UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

R.P. Thomæ Młodzianowski, Poloni, Societatis Jesu, Prælectionum Theologicarum Tomus ...

De Deo, Angelis Et Actibus Humanis

Młodzianowski, Tomasz

Moguntiae, 1682

urn:nbn:de:hbz:466:1-82949

Visual Library



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Th. 887a.

C VII
8

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

R. P.
TH: MŁOD
zianowski
Tom. I. et Z:
D. VI
5

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

R. P.

THOMÆ MŁODZIANOWSKI,

POLONI, SOCIETATIS JESU,

INTEGER CURSUS THEOLOGICUS ET PHILOSOPHICUS,

QUINQUE TOMIS COMPREHENSUS.

R. P.
TH. MŁOD
Zianowski
Tom. I. et Z:
D. VI
S

R. P.

THOMÆ MŁODZIANOWSKI,

POLONI, SOCIETATIS JESU,

PRÆLECTIONUM THEOLOGICARUM

TOMUS PRIMUS

DE DEO, ANGELIS ET ACTIBUS HUMANIS,

EDITIO SECUNDA

Collegii Societatis Jesu Paderborna Anno 1683.

AUCTIOR ET CORRECTIOR.

Cum Gratia & Privilegio S. R. M. Poloniæ speciali ad quindecim annos.



MOGUNTIÆ ET DANTISCI
Apud SIMONES BECKENSTEINIOS.

Anno M. DC. LXXXII.

R. P.
TH. MŁOD
ZIANOWSKI
Tom. 1. et 2.
D. VI
5

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN



PRIVILEGIUM REGIUM.

IOANNES III. DEI GRATIA Rex Poloniæ, Magnus Dux Lithuaniæ, Russiæ, Prussiæ, Massoviæ, Samogitiæ, Kijoviæ, Volhyniæ, Podoliæ, Podlachiæ, Livoniæ, Smolenſciæ, Severiæ, Czerniechoviæque. Significamus præſentibus Literis Noſtris Quorum intereſt univerſis & ſingulis. Cùm Nobis expoſitum eſſet per certos Conſiliarios Noſtros, Simonem Beckenſtein Civem & Bibliopolam Gedanenſem, Theologica atque Philoſophica Opera Religioſi Thomæ Młodzianovvski Societatis Jeſu, propriis ſumptibus, typo eleganti in lucem ſecundò edere velle; vereri autem, ne poſteaquam hæc Opera in lucem prodierint, æmuli typographi eadem recudendo in recenti prænominatum Bibliopolam, non ſolùm ſperato fructu, ſed etiam ſumptuum notabilium compenſatione privent: Supplicatumque Nobis ut ejuſdem Bibliopolæ Libertati & indemnitati Authoritate Noſtrâ Regiâ providere dignaremur: Nos proinde prout laudabili inſtitutò ſupra Nominati Religioſi Thomæ Młodzianovvski Societatis Jeſu, ita etiam interceſſioni ex parte prædicti Bibliopolæ Gedanenſis factæ benignè annuentes, eidem Libertatem & facultatem cudendi ſeu imprimendi ſpecificata ſupra Opera ac Libros, ex ſpeciali Gratia Noſtra ad annorum Quin-

R. P.
I. H. MŁOD
ZIANOWSKI
Tom. 1. et 2.
D. VI
5

decim â data præsenti computandorum decursum, concedendam & tribuendam esse duximus, prout concedimus & damus hocce Privilegio Nostro, ita ut intra decursum præfixorum annorum, præter dictum Simonem Beckensteinium, & ejus hæredes Legitimos, nulli Typographorum, Bibliopolarum, seu negotiationem Librariam, alio quovis modo in Regno, Provinciis & Civitatibus Regni Nostri, & Magno Ducatu Lithuaniæ exercentium, licitum sit nominatos Libros recudere, recusosvé vendere, tam in toto, quàm in parte, sub amissione exemplarium omnium, & pœna Ducentorum Hungaricalium aureorum Fisco Nostro & accusanti parti per medium applicanda: In cujus rei fidem, præsentes Manu Nostrâ subscriptas, Sigillo Regni communiri jussimus. Datum Varsaviæ die XVIII. Mensis Februarii. Anno Domini M.DC.LXXXI. Regni Nostri Anno VII.

JCANNES REX.

L.S.

STANISLAUS SZCZUKA, Sæ. Ræ. Mtis. Secretarius.

FACULTAS.

De facta mihi potestate ab Admodum Reverendo Patre Nostro, Joanne Paulo Oliva Præposito Generali Societatis Jesu, concedo facultatem, ut reimprimantur Opera Theologica & Philosophica Patris Thomæ Młodzianowski, Societatis Jesu Sacerdotis & Theologi. In cujus rei fidem præsentes subscribo. Cracoviæ 16. Novembris, Anno Domini 1681.

L.S.

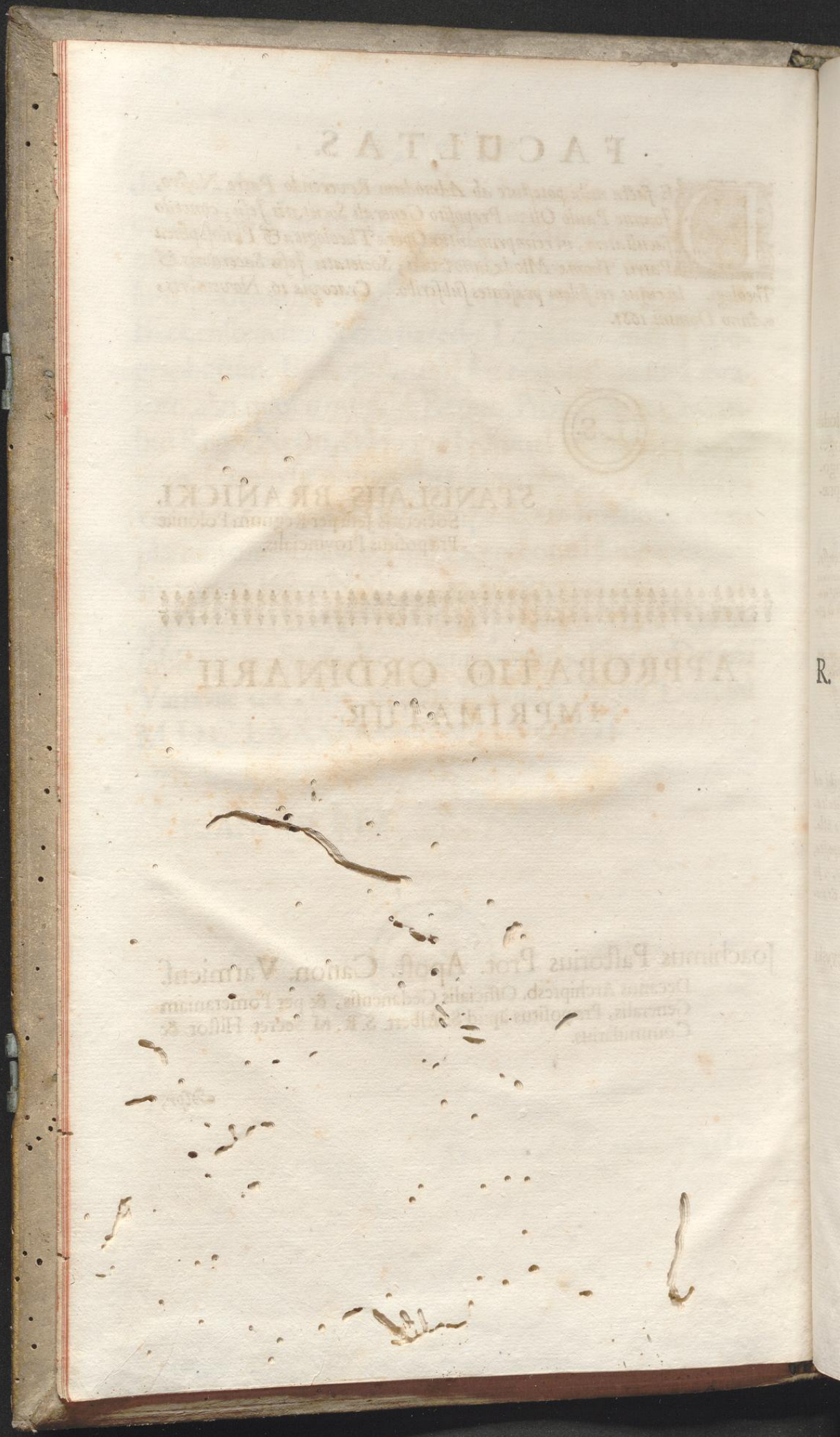
STANISLAUS BRANICKI,
Societatis Jesu per Regnum Poloniæ
Præpositus Provincialis.

R. P.
TH. MŁOD
zianowski
Tom. I. et. 2.
D. VI
S

APPROBATIO ORDINARII
IMPRIMATUR.

Joachimus Pastorius Prot. Apost. Canon. Varmiens.
Decanus Archipresb. Officialis Gedanensis, & per Pomeraniam Generalis, Præpositus apud S. Albert. S. R. M. Secret. Histor. & Commissarius.

Mpr.



PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ DE DEO

R. P. Thomæ Młodzianovvski, Poloni Societatis JESU.

ACCESSIT

TRACTATVS DE SS. TRINITATE,

Etiam polemicis accommodatus.

R. P.
TH. MŁOD
zianowski
Tom. 1. et 2.
D. VI
5

APPROBATIO ORDINARII.

PRÆLECTIONES THEOLOGICAS de DEO à R. P. Thoma Młodzianovvski, Societatis JESU, Sacræ Theologiæ Professore, magnâ ingenii fecunditate compositas, ejusdemque Societatis ac aliorum Theologorum judicio approbatas, publicâ dignas luce censeo. In quorum fidem præsentes subscribo. Datum Gedani die 20. Januarii, A. D. 1666.

Stanislaus Hyacinthus Svviecicki, Episcopus Spigacensis, Suffraganeus Samogitiæ, Decanus Vladislavienſis Archidiaconus Collegiatæ S. Joannis & Præpositus S. Georgii Varsavienſis, Vicarius in Spiritualibus, & Officialis Generalis Gedanenſis & per Pomeraniam.

FACULTAS

R. P. Provincialis Societatis JESU per Poloniam.

EGo *Martinus Olßevvski Societatis JESU per Poloniam Provincialis potestate mihi ad hoc facta a Admodum Reverendo P. N. Ioanne Paulo Oliva Præposito Generali, facultatem concedo, ut* PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ DE DEO, *à P. Thoma Młodzianovvski Nostræ Societatis, in Collegio Posnanienſi Sacræ Theologiæ Professore compositæ, ejusque Societatis gravium ac doctorum hominum judicio approbatæ, typis mandentur. In quorum fidem has literas manu nostrâ subscriptas, sigilloque nostro munitas dedimus. Cracoviæ 8. Maij 1665.*

Martinus Olszevvski.

L. S.

TIBI

O SUMMA THEOLOGIÆ
ABBREVIATUM COMPLECTENS
VERBUM

VIRGO MATER.

TIBI
PURE CREATURARUM
PARS PRIMA.
TIBI
PRIMA SECUNDE,
SECUNDA SECUNDE;
cui
NEC PRIMAM ESSE,
NEC FELICEM
INFELICITAS FUIT.

R. P.
TH. MŁOD
Zianowski
Tom. I. et Z.
ID. VI
5

TIBI

POST DEUM

ET

CHRISTUM

BEATITUDINIS NOSTRÆ

PARS TERTIA

PRÆLECTIONES THEOLOGIAS

Provolvit

Tuum Mancipium

T. M. S. J.

TRACTATUS I.

De Deo secundum se spectato.

PROLOGUS.

Si à fundamentis omnes quæstiones proœmiales Theologicæ discutiendæ essent, multa essent dicenda ex materia de fide, materia de scientia, & habitibus &c. Ne ergo bis idem dicatur, indicabo potius difficultates, quàm de illis disputabo.

Analysis totius Theologiæ.

PRÆMITTO 1. *Quæ sit Analysis totius Theologiæ?* Teste Bellarmino de Scriptoribus Ecclesiasticis Primus in ordinem redegit Theolog. S. Damasc. Libris 4. de orthodoxa Fide: Eum secutus est Petrus Lombardus, Doctor & Episcopus Parisiensis; qui ad quæstiones Theologicas, competentes sententias Patrum collegit, eaque propter appellatur Magister sententiarum: Opus illius distinguitur in quatuor libros sententiarum. Magistro successerunt varii interpretes præcipuè S. Thomas & Scotus; Primus quidem postquam scripsisset quæstiones disputatas, & quodlibeta, post Commentaria in Magistrum, & post quatuor libros contra Gentiles aliaque Opuscula, tandem confecit istum librum qui appellatur Summa S. Thomæ, quam Nostri in Scholis Theologicis explicant, appellavit autem Divinum hunc librum, Summam; ut incipientium ingeniis prodesset, sicut Magistri explicantes Ciceronem prius summam brevem captui discipulorum dictant. Nobisque ansam præbuit censendi operam hanc suam, Summam, hoc est excellentissimam esse, cujus hæc est Analysis. Divisus est Liber in tres partes. In primam, secundam & tertiam Partem, secunda autem pars subdividitur in primam partem secundæ partis, appellaturque prima secundæ, & in secundam partem secundæ partis, vocaturque secunda secundæ. In prima parte præmissa quæstione unica de natura Theologiæ, incipit discurrere de Deo, ut est in se, adeoque de Essentia Dei, unitate, Attributis, visione, scientia, voluntate, Trinitate, posteaque in eadem prima parte, à quæst. 44. incipit disputare de Deo, prout est causa creaturarum, tractatque de illis in communi, & postea in particulari incipiens ab Angelis, descendendo ad productionem corporeorum, præcipuè hominis, ubi attingit statum innocentiæ, creaturarum gubernationem, directionem ad finem &c. Quia verò intentio S. Doctoris erat tradere notitiam de Deo, & secundum quod in se est, & secundum quod finis noster est: hinc in prima secundæ agit de motu rationalis Creaturæ in Deum tanquam finem, de mediis intrinsecis ad eundem consequendum, per actus humanos; insuper explicando, quomodo recedatur ab illo fine, & accedatur per gratiam, adeoq; in genere tractando de vitiis & virtutibus. In secunda autem secundæ tractat de Virtutibus, & de vitiis in particulari. Denique in tertia parte tractat de mediis extrinsecis consequendi finis nostri, qualis est Incarnatio, Sacramenta. Denique de fine prout est in executione, quò referri debuissent materiæ de statu Beatorum, Resurrectione corporum, Judicio utroque, quem librum antequam perficeret emortuus infinitum reliquit, scribique maluit in beatitudinis fastos, quam de ea scribere.

De Genere proximo Theologiæ.

PRÆMITTO 2. *Quodnam sit genus ponibile in definitione Theologiæ?* Divisi sunt Auctores. Aliqui enim dicunt, quod pro genere Theologia dicat Fidem, in qua serie est Sylvester & Altisiodorensis, docentque Theologiam esse Fidem, prout extenditur ad Conclusiones, ex revelatis deductas, quam classem etiam sequitur Vasq. hic d. 1. n. 8. vultque Theologiam esse fidem acquisitam. *Vtraque hæc explicatio.*

NON SATISFACIT. Non prior, quia non explicat, quomodo tunc fides non extendatur ad aliquid extra suum objectum, cum illa non attendat ad vim Conclusionis qua talis, utpote innitentis principio non revelato, & tamen Theologia, attendit ad vim Conclusionis. Sententia etiam Vasquez non satisfacit. Quia habitus acquisitus debet proportionari infuso, ut probat inductio; jam autem nulla est proportio inter Fidem & Theologiam: quia illa non respicit Conclusionem quà talem; respicit Theologia.

Communiter pro genere in definitione Theologiæ ponitur scientia, sed restat hæc difficultas: quia scilicet definitivè scientia evidentiam requirit, jam autem Theologia non est habitus evidentium, quia assumit pro principiis, & præmissis propositiones revelatas, quæ obscuritatem involvunt. Quod si Principia sunt obscura, Conclusio clara ex illis nullo modo deduci potest: sicut enim ex incertis non potest deduci Conclusio certa, sic nec ex inevidentibus evidens. Ad hanc difficultatem solvendam, varias vias inierunt Authores.

R. P. TH. MŁODZIANOWSKI Tom. I. et Z: D. VT S.

Explicant I. Aliqui, quod scilicet Theologia licèt non habeat evidentiam consequentis, habet nihilominus evidentiam consequentiæ. *Hæc Explicatio.*

Non satisfacit I. Quia quæro. An præter ipsam evidentiam illationis & consequentiæ, attendat etiam habitus Theologiæ, ad ipsam evidentiam consequentis, vel non attendit? si non attendit, ergò nihil habebit Theologia, quo distinguatur à Logica: quia hæc attendit in omnibus scientiis, ad evidentiam consequentiæ, quæ includitur intra formale & latitudinem Logicæ. Si autem attendit ad evidentiam consequentis: ergo non stas in responsione, in qua salvabas evidentiam in Theologia, per evidentiam consequentiæ. Hinc ulterius Inferes Mathematicam quamvis procedat ex suppositione, attendere nihilominus ad connexionem & evidentiam materialem ipsius consequentis, quod & reliquæ scientiæ faciunt.

Non satisfacit 2. Quia si ad rationem scientiæ invehendam in habitum, in cujus materia, fit argumentatio, sufficit sola evidentia consequentiæ. Ergo quod non est scientia, erit scientia, quod ipsum Prob. quia Opinio non est scientia, & tamen ex vi hujus doctrinæ, erit scientia: nam etiam in argumento Topico, datur evidentia bonitatis Consequentiæ.

Non satisfacit 3. Quia ostensum est in Logica, quòd etiam ad argumenta aliarum scientiarum elicitivè concurrat Logica, ergo etiam ad evidentiam consequentiæ, in alienis materiis attendet: quî enim id eliciet habitus, ad quod non attendit? Quare autem inde non sequetur solam Logicam esse scientiam, ibidem dictum est. In hoc ultimatè resolvitur doctrina, quod ad bonitatem consequentiæ formalem, & prout innitentem regulis Logicis attendat Logica: ad materialem autem connexionem, aliæ scientiæ.

Explicant 2. Aliqui Thomistæ Evidentiam assensuum Theologicorum; quia scilicet Principia quæ assumit sunt DEO, & Beatis evidenter nota. *Hæc Explicatio.*

Non satisfacit 1. Si sufficit ad scientificandam propositionem evidentiæ, quam de illa propositione habet DEUS: ergo etiam fides nostra erit evidens & scientifica; quia articuli obscurè revelati, Deo & Beatis sunt evidentes.

Non satisfacit 2. Quia illa evidentia quæ adstruitur vel fundat respectu viatorum evidentiam, ut aliqui dicunt, objectivam? vel fundat evidentiam subjectivam? si fundat evidentiam objectivam, hæc non ostendetur major, quàm sit in ipsis principiis fidei, & cum debeat esse in ipso objecto inclusa, non apparet quî derivetur ab evidentia Dei & Beatorum? Deinde Certitudo & determinatio quam DEUS habet de una ex contradictoriis Contingentibus liberis, non facit, quo minùs nos dicamur habere scientiam prædictorum futurorum, ergo neque fiet ut dicatur Theologia habitus evidens, ab evidentia de illis objectis habita à DEO & Beatis. Quodsi ex illa notitia Dei & Beatorum, dicas derivari in Theologicum assensum, etiam evidentiam subjectivam. Contra est, quia her hoc jam deseris tuam responsionem: nam nullo modo in ipso assensu, dicebas includi evidentiam, sed nonnisi in notitia Dei & Beatorum. Deinde nemo redditur noscens notitiâ alienâ, alias nullus esset rudis, ergo neque potest dici evidenter noscens, quia alius evidenter noscit. Quod ipsum ulterius in hoc fundatur, quia cum notitiæ identificetur evidentia, sicut non potest dici aliquis noscens notitiâ alienâ, sic nec potest dici evidenter noscens, evidentiâ aliûs.

Non satisfacit 3. Quia casu, quo creatura erret circa objectum, quod Deus certò cognoscit: non dicetur creatura certò cognoscere propter notitiam certam, quam Deus de illo objecto habet: ergo nec ex eo, quia Deus aliquid evidenter cognoscit, creatura evidenter cognoscet.

Dices. In assensibus subalternatæ scientiæ, nulla est evidentia; & tamen scientia subalternata, est verè scientia, propter hoc solum: quia subalternanti, Principia illius, sunt evidentia. Ergo etiam quamvis Theologiæ nostræ sint inevidentes præmissæ, sufficit quòd sint evidentes Theologiæ DEI & Beatorum.

Responderi potest Neg. Theologiam nostram esse propriè subalternatam Theologiæ Beatorum: Pone enim Deum per impossibile non habere de aliqua re intuitivam scientiam, & decrevisse quòd nolit dare rationali creaturæ beatitudinem; numquid non poterit jam de ullo objecto verum dicere? si autem verum dicet, numquid non merebitur assensum? præcipuè cùm ejus infallibilis veridicitas, mereatur assensum, cur non poterit ex præbito assensu, deduci legitimè Conclusio aliqua Theologica, adeoque stare Theologia, quin innitatur intuitivæ scientiæ DEI & Beatorum, Theologia, inquam, saltem ut sic spectata. Dantur item objecta, quæ Deus & Beati non noscunt per virtualem discursum, sed per simplicem intuitum: objectum ita cognitum, nonne poterit DEUS revelare? nonne ulteriùs poterit Theologicè cognosci? & tamen tunc Theologica cognitio non esset subalternata: quia de ratione subalternatæ, est accipere pro præmissis, Conclusiones subalternantis, quæ in dicta suppositione nullæ erunt, utpote procedentes secundùm rationem simplicis apprehensionis, & ne virtualiter quidem discursivæ.

Quando autem S. Thom. agnoscit subalternationem nostræ Theologiæ ad Theologiam DEI & Beatorum; non agnoscit subalternationem

rationem rigorosam. Multi etiam censent scientiam subalternatam quâ talem, non esse propriè scientiam: quia qua talis non habet evidentiam; & sic Musicus quâ talis, habet artem, non scientiam. Denique dici potest, quòd præmissæ subalternatæ, possint salvare rationem scientiæ in subalternata: quia quamvis non sint evidentissimæ; sunt tamen evidentes. Et ita, hic syllogismus medicinæ, vulnus circulare, seu cujus latera difficilè coëunt difficilè curatur, vulnus A est tale, Ergo. Prima præmissa est evidens, per experientiam saltem aliorum. Minor est evidens, per experientiam sensuum. Unde adhuc & Conclusio poterit esse evidens. Sed non est prima præmissa evidentissima Medicinæ, estque adhuc ulterius probanda à Physica, sed id rationi scientiæ non officit: quia scientiarum, ex naturalibus deducibilium, præmissas, probat adhuc Metaphysica, et tamen etiam aliæ scientiæ, sunt veræ scientiæ.

Explicat 3. Quidam, supponitque inprimis quòd Assensus Theologiæ nostræ sit intrinsecè & essentialiter inevidens, utpote procedens ex inevidentibus. Supponit deinde, quod principia evidentia Logica, de bonitate consequentiæ, non concurrant ad assensus Theologicos per se, & secundum suum esse simpliciter, alioqui, essent clari & evidentes. Sed solùm quòd concurrant prout contrahuntur à præmissa revelata; sicut tibia recta cum curva non perficit, nisi claudicationem. Supponit deniq; principium illud, Conclusio sequitur debiliorem partem, duplicem sensum posse habere, nempe vel positivum, vel negativum; positivum sensum habebit, si dicas: Conclusio ita est certa, sicut est certa præmissa debilior; alium negativum: Conclusio non est ita certa, sicut est certa præmissa certior; & dicebat in hoc solo posteriori sensu axioma illud verificari: consequenter dicebat quòd Conclusio Theologica non sit ita fortis in certitudine, sicut est fortis præmissa de fide; non tamen est ita debilis, sicut est debilis præmissa naturalis. His suppositis. Docebat Theologiam non esse scientiam Aristotelicam, nihilominus esse scientiam absolutè & simpliciter. *Hæc Explicatio.*

Non satisfacit. In quantum docet quòd evidentia principiorum regulantium bonitatem consequentiæ, non concurrat ad syllogismum Theologicum secundum suum esse simpliciter: quia alias non ita evidenter concluderet ratione formæ syllogismus Theologicus, ac alii syllogismi; & tamen si negetur syllogismo Theologico consequentia, putatur negans, æqualem errorem committere ratione formæ, ac committit negans consequentiam in aliis syllogismis. Et certè si syllogismus factus in A.B.C. æqualem habet evidentiam Conclusionis, atque syllogismus demonstrativus; cur non idem dicendum de Theologia?

Assero 1. *Non debere pro genere ad Theologiam assumi quòd sit scientia propriè.* Ratio, quia syllogismus Theologicus debet assumere vel duas, vel unam præmissam de fide; alias esset syllogismus sine principiis sibi debitis. Si assumet utramque præmissam de fide, etiam Conclusio sequetur inevidens: quia extrema non possunt evidentius connecti inter se, quàm fuerint connexa cum medio. Si autem erit una naturalis evidens de fide, adhuc Conclusio erit inevidens: quia debet sequi debiliorem partem. Jam ergo, vi præmissarum, evidentia, non salvatur in Theologia. Aliunde etiam non salvatur: ergo concluditur illam esse inevidentem adeoque neque scientiam: quia hæc per Aristotelem debet esse evidens.

Dices. 1. In oppositum esse Auctoritatem S. Thomæ, qui frequenter Theologiam, vocat scientiam sine ulla limitatione.

Respondetur S. Thom. Theologiam appellare scientiam, eò quòd magis sit similis scientiæ, sed non appellare scientiam simpliciter, & rigorosè: quia etiam S. Thom. q. 14. de ver. art. 9. dicit propriè scientiam perfici per evidentiam.

Dices. 2. Habitus discursivus ita firmus & certus, ut eum repugnet esse falsum; potest dici simpliciter, & absolutè scientia: Theologia autem est talis, deducit enim legitimè ex certis: Major Probatur. Omnis habitus discursivus directè, & adæquatè oppositus opinioni, cum sit virtus Intellectus, de cujus essentiali ratione est ex 6. Eth. c. 6. ut per eam anima semper dicat affirmando vel negando, si inquam neque sit ars, neque prudentia, neque intellectus; debet esse scientia vel sapientia. Theologia autem dicit talem oppositionem cum opinione: ergo: Minor Probatur, quia opinio est assensus essentialiter incertus, formidolosus, nec semper attingens verum, ergo assensus ita certus, & firmus, ut repugnet eum esse falsum, est directè & adæquatè oppositus opinioni.

Respondetur. Negando assensum Theologicum, esse adæquatè oppositum opinioni, & sicut fides Divina, quamvis sit opposita opinioni, secundum certitudinem, quia non est opposita secundum evidentiam, cum utraque sit inevidens, est opposita inadæquatè, & non est scientia; ita & Theologia. Et licèt opinio sit assensus incertus & formidolosus, certitudine sua, non est adæquatè opposita Theologia opinioni: quia formidolositas opinionis, stat in inevidentia, cui nihil opponit Theologia.

Instabis. Quamvis quælibet de facto opinio sit incerta & inevidens, id tamen quo formaliter constituitur in esse opinionis est incertitudo: si enim per impossibile notitia esset evidens & incerta adhuc esset opinio.

Respondetur. Negando assumptum cum sua probatione: cùm & formidine, & inevidentia definitivè stet opinio: est enim As-

R. P. TH. MŁODZIANOWSKI Tom. I. et Z. D. VI 5

sensus cum formidine, hoc est incertus & inevidens. Et sicut impertinenter aliquis argueret, quod Petrus quamvis non foret animal, vel rationale, adhuc esset homo, quorum utroque constituitur in esse hominis; ita impertinenter dicitur, quòd talis notitia esset opinio, quamvis foret evidens, incerta tamen. Unde eo casu, talis impossibilis notitia constitueret medium quid per impossibile, inter scientiam & opinionem. Quamvis autem Aristoteles diviserit omnes habitus Intellectuales, non sequitur, Theologiam esse rigorosè unam ex illis: quia ipse divisit notitias parabiles ex principiis ordinis naturalis, ex qualibus, non procedit Theologia.

Dices 3. Cum Gillio. Supernaturalia, quorum naturam ignoramus, solemus appellare nominibus rerum illis similimarum, inter habitus autem naturales, simillima est Theologia scientiæ.

Respond. Simillimam quidem esse, non tamen rigorosè scientiam. Deinde cum demonstrari non possit existentia Angelorum, sed nonnisi ex suppositâ revelatione certo noſci, certitudo existentiæ illorum in Philosophis Ethnicis non dabatur; habebant tamen certitudinem de brutis & hominibus; & quando ex conjecturis agnoverunt Angelorum existentiam, eos nec revocaverunt, nec revocare potuerunt ad membrum, quod est homo, quamvis sint simillimi hominibus: ita ex similitudine Theologiæ ad scientiam, non sequetur per locum intrinsecum, Theologiam revocari debere ad scientiam.

Instabis. Cum eodem. Aristoteles dum meminit scientiæ, sæpius meminit certitudinis, quàm evidentiæ.

Respondetur. Esse hoc argumentum ab Auctoritate negativa, & sicut dum meminimus hominis, frequentius meminimus rationalis, nec tamen sequitur hominem non stare essentialiter etiam ratione viventis sensitivi; ita & in præsenti.

Assero 2. *Pro genere Theologia importat rationem scientiæ latissimè sumptæ.* Ratio. Tum, quia S. Thom. Theologiam appellat scientiam; Tum, quia ratione definitionis, divisionis, argumentationis maximè accedit ad scientiam; Tum, quia sicut olim nomen scientiæ usus applicuerat ad significandas notitias certas, & evidentes; ita & nunc applicuisse poterat ad notandum id, quod in sua certitudine procedit definiendo, dividendo, syllogisando, licèt cum inevidentia. Cæterum commodiùs assumetur pro genere habitus Intellectualis, dixi virtus, non habitus, ut extendatur nomen Theologiæ, etiam ad actus illius. Dixi virtus Intellectualis: quia Theologia est species, dividens virtutem Intellectualem; licèt non agnita ab Aristotele; in membris autem dividentibus definiendis, pro genere assumitur id, quod dividitur. Commodiùs autem assumetur nomen virtutis Intellectualis, quàm nomen scientiæ latiùs sumptæ, si usum vocandi demas: quia definitio scientiæ quam agnovit Aristoteles non patitur hanc attributionem. Et sicut simius non potest dici homo latiùs sumptus: quia id non patitur definitio hominis, sic nec Theologia potest dici scientia latius sumpta (dempto usu vocabuli) quia id non patitur definitio scientiæ, importans evidentiam, quæ non competit Theologiæ.

Assero 3. *Pro genere scientiæ Theologicæ, non debere assumi, quòd sit virtus discursiva.* Ratio, quia definitio, divisio, enuntiatio Theologica, sunt actus Theologici; & tamen prædicti actus, quâ tales, non sunt discursivi. Et sicut Physica non dicitur esse scientia circa corpus naturale quà tale, discursiva. Item Metaphysica, non dicitur esse scientia circa ens ut ens, syllogisticè procedens, ita nec de Theologia, idem dici debet. Quod si dicas, definitionem Theologicam revocari ad syllogismum Theologicum, id impugnandum est, ut impugnatum est in Logica, quòd solus syllogismus sit objectum adæquatum Logicæ.

Dices. Omnes communiter Theologiam appellant habitum, ex assensibus fidei syllogisticè deductivum.

Respondetur. Appellari Theologiam talem habitum ratione actus maximè necessarii: iste enim actus est, quo principaliter utitur Theologia pro defensione fidei, ad cujus defensionem, dicit illam esse necessariam, S. Thomas. *Vide ulterius.*

Inferes. Definitiones & Divisiones Theologicas prout immediatè innituntur primæ veritati esse actus fidei; licèt sint verè actus Theologiæ, in quantum procedunt in materiis Theologiæ, secundùm præscriptum scientiarum, & in quantum attendit Theologia ad materiale generis, & differentiæ ponibile in definitione.

De Differentia ultima Theologiæ.

Præmitto 3. *Quænam sit differentia ponenda in definitione Theologiæ?* Differentia petitur ex objecto; objectum autem est conflatum ex materiali & formali, circa quod.

Assero 1. *Materiale objectum Theologiæ esse idem, quod fidei.* Ratio. Id quod determinat ratio formalis Theologiæ, est objectum materiale Theologiæ, ut suppono ex Logicis; sed id quod est objectum materiale fidei, id determinat ratio formalis Theologiæ. Quod ipsum probatur, quia nullum est objectum, cui possit conjungi ratio formalis fidei, ut illi non possit conjungi ratio formalis objecti Theologiæ: immo huic soli formalitati conjungi potest, alias hoc ipso non esset actus ille Theologiæ, ergo id quod est objectum materiale

...ale fidei, id determinat ratio formalis Theologiæ.

Assero 2. *Objectum formale Theologiæ seu ratio formalis propter quam, non est immediatum, Veritas prima, est tamen mediatum formale & ultimum.* Quòd non sit immediatum ratio est. Quia habitus procedentis ex suppositione principiorum, non potest esse immediatum motivum, idem cum principiis; alias nullo haberet, quo distingueretur ab habitu principiorum, utpote eandem habens motivi evidentiam, claritatem, immediationem; sed si Theologia pro immediata ratione propter Quam, respiceret veritatem primam, idem esset objectum habitus procedentis ex suppositione principiorum, cum principiis: nam principia Theologiæ sunt principia fidei, quorum motivum immediatum, est veritas prima. Ne ergo Theologia habens pro principiis revelata, idem habeat objectum cum suis principiis, non potest immediatè respicere veritatem primam.

Quòd autem veritas prima sit ultimum motivum Theologiæ. Ratio est: quia illud est ultimum, ultra quod in illo genere non est procedere ultra, sed in assensu Theologiæ non est procedere ultra veritatem primam: quod ipsum probatur: quia si ponatur hic syllogismus, omnes Apostoli acceperunt spiritum S., Petrus fuit Apostolus, ergo accepit spiritum S., hujus inquam Conclusionis resolutorium est, quia fuit Apostolus, & omnes Apostoli acceperunt spiritum Sanctum. Si ulterius quæras. Cur assentiatur illum esse Apostolum, & Apostolos accepisse spiritum S.? respondet Theologus: quia id veritas prima in scriptura testata est, in hocque quiescit intra seriem interrogationum Theologicarum; quando autem est Conclusio nonnisi ex una revelata, saltem partialiter, in veritate prima sistitur.

Assero 3. *Immediatum motivum, & rationem formalem propter Quam, Theologiæ esse articulos fidei, seu conflatum hoc ex assensu, & ex objecto, quod revelatum est, quocunque modo scientificè notificent illi articuli verum.* Ratio, tum quia nullus est reperibilis actus Theologiæ scientificus, qui articulum fidei non assumat, ut inductione patebit. Tum quia, objectum revelatum, & assensus illi exhibitus, potest habere rationem principiorum, adeoque subnectere sibi habitum alium, hic autem, nullus est alius propriè, quàm Theologia. Tum quia, Theologia debet aliquid habere pro immediato formali; nullum autem commodius ostendetur.

De Divisione Theologiæ.

Præmitto 4. *Quænam sit divisio Theologiæ?* Divid[illegible] potest Theologia in Actualem, & Habitualem: Utraque subdividitur in Naturalem, & Supernaturalem; illa non excedit, naturam, hæc excedit. Rursus tam Theologia naturalis, quàm Supernaturalis dividi adhuc potest, in Theologiam naturalem entitativè & objectivè, & in Theologiam supernaturalem entitativè & objectivè. Theologia naturalis entitativè est, quæ non excedit vires naturæ creabilis: objectivè autem naturalis est, quæ procedit ultimò secundum Deum, in quantum est ille veritas prima non excedens vires naturæ: Theologia autem supernaturalis entitativè, est Theologia excedens ut ajunt vires naturæ creatæ vel creabilis, qualis esset, si cum auxilio, vel habitu excedenti operaremur. Theologia autem supernaturalis objectivè est, quæ procedit secundum Deum, in quantum ille est veritas prima ut ajunt excedens vires naturæ. Rursus Theologia dividi potest, in Theologiam beatam, & viatorum, sive illa sit beata Theologia Dei, sive creaturæ. Theologia autem beata est, quæ procedit, per veritatem primam intuitivè cognitam: Theologia autem viatorum est, quæ ultimò sistit in veritate prima obscurè cognita.

Quod si spectes Theologiam ex parte modi intellectus, eâ utentis, potest dividi in discursivam, sive formaliter, sive virtualiter: non discursiva autem in apprehensivam, & enuntiativam. Denique si spectes Theologiam ratione materiarum vulgariter divisarum, dividi potest in Positivam, moralem, Controversam, Scholasticam, quæ omnes sunt una eademque Theologia, sed variè spectata: nam Theologia prout attendit ad positiones, quarum nomine veniunt apud Aristotelem prima principia, & axiomata, adeoque prout attendit ad prima principia, quæ sunt in Theologia, Verbum DEI scriptum, Traditio, docetque sensum literalem, & quasi ponit fundamenta fidei, dicitur Positiva: in quantùm autem attendit ad Mores, dicitur Moralis: in quantùm discedentium à fide, solvit Objectiones, propriamque stabilit, est controversa: in quantum autem ex suis principiis (qualia sunt Scriptura, Traditio, Authoritas Conciliorum, consensus Theologorum &c.) deducit, procedito more aliarum scientiarum, vocatur Theologia Scholastica.

Circa hanc divisionem, & alia membra, quæ formari possent, ut in Theologiam practicam, & speculativam, quæ suppono alibi explicata.

Noto 1. Quòd non dicam Theologiam naturalem objectivè esse illam, quæ posset haberi per demonstrationes viribus naturæ debitas; quia demonstrationes, quæ viribus naturæ possunt de DEO haberi, frequenter non sunt actus Theologiæ: non enim assumunt pro motivo articulos fidei, immo si acciperent pro motivo ad probandam Dei existentiam articulos fidei, hoc ipso nihil probarent: peterent enim principium, & probarent existentiam per hoc: quia dixit se existere, de quo ipso dubitatur: an existat, præcipuè

R. P. TH. MŁODZIANOWSKI Tom. I. et Z. D. VI S.

cipuè cum ad Theologiam quá talem, & demonstrativè procedentem, non spectent motiva credibilitatis. Potiùs itaque hæc Demonstratio, spectat ad Metaphysicam, vel Theologiam, prout est sapientia quodammodo, de cujus ratione est, etiam sua Principia probare, demonstrareque ipsum subjectum Conclusionum. Cum hoc tamen stat, ut dentur Theologicæ veræ demonstrationes. V. G. Verbum est Deus, secunda Trinitatis Persona est verbum. Ergo secunda Trinitatis persona est Deus. Quod est omnipotens est Deus. Pater est omnipotens. Ergo Pater est Deus. Præmissarumque in rigore, & ostendendo qui tunc moveatur Theologus suo formali; erit iste sensus: Assentior omnipotentiam esse Deitatem, Patrem etiam assentior esse omnipotentiam, quia utrumque hoc fides me docet assentiri itaque debeo Patrem esse Deum.

Noto 2. Circa eandem divisionem, quòd proportionaliter etiam respectu Dei se cognoscentis, sit aliqua notitia Theologica naturalis, & supernaturalis, non in isto sensu, quod respectu Dei sit aliquid supernaturale: hoc enim refutatum suppono in materia de supernaturalitate, sed in isto sensu, quòd sicut Divina essentia, potest habere rationem speciei, in qua Deus noscat creaturas, habereque etiam rationem speciei impressæ; ita Divina essentia, in quantùm est attingibilis lumine naturæ, estque Deo ratio noscendi seipsum, respectivè ad illam formalitatem, notitia Divina, erit notitia naturalis; in quantum autem Divina essentia, est attingibilis à creatura, nonnisi lumine supernaturali adjuta, estque Deo ratio noscendi seipsum, erit actus Divinus fundans in DEO denominationem Theologiæ supernaturalis.

Noto 3. Quamvis admitti possit divisio in Theologiam naturalem, & supernaturalem; non tamen admitti potest rigorosè loquendo, in Theologiam Creatam & Increatam: quia hæc divisio non est ratione motivi, objecti, modi aliter & aliter noscendi; sed ratione subjecti alius & alius: divisio autem quæ fit nonnisi ratione subjecti, non est divisio legitima; alias posset dividi albedo in albedinem viventis, & non viventis. Fortè etiam posset dividi Theologia in Creatam & increatam, quando scilicet Deus in Creaturis seipsum cognoscit, & quando cognoscit se in seipso: nam de priori dici posset, quod fundet Theologiam Creatam, de posteriori Increatam. Sed hæc divisio etiam latius sumpta, admitti non potest, in DEO: quia in DEO nihil creati reperitur, & tamen illa notitia reperiretur in DEO: & sicut cognitio Angelica noscens stupidum non potest appellari stupida, ita nec notitia qua se Deus noscit in Creatura, poterit appellari creata.

De Necessitate Theologiæ.

Præmitto 5. *Necessariam esse Theologiam.* Ratio præmissi ex S. Thoma hic quæst. 1. a. 1. hæc datur. Necessaria est fides, ergo & Theologia. Quæ ratio in hoc habet difficultatem, nam sine fide nemo potest salvari, potest sine Theologia. Stat tamen discursus S. Thomæ, si ad mentem ejus, in corpore attendatur, ubi dicit illam requiri ad convenientius & certius. Ex quo loco sic arguitur communiter; necessarium est hominibus ad salutem, ut fides convenientiori, & certiori modo habeatur; quia ipsa illa convenientia, certitudo, est necessitas. Sed fides sine Theologia, non potest convenientiori & certiori modo haberi: quomodo enim illativè Ethnicis probari posset, quomodo convinci, qui negaret connexa cum immediatè revelatis, connexione revelationis, ut vocant, confusâ? Denique convenit ut homo in ordine Supernaturali ita perficiatur ut perficitur in naturali, jam autem in ordine naturali præter habitum principiorum, qui respondet principiis revelatis, datur etiam habitus Conclusionum, definitionum, &c. Hæc autem necessitas est universalis in Ecclesia, non in singulis membris illius, neq; enim singula membra debent alios convincere, disputare, &c. quæ ipsa necessitas, non est simpliciter, sed ad convenientius habendam fidem: posset enim alio modò à DEO suppleri. Cæterum in singulis fidelibus adultis, est necessaria aliqua Theologia: quia nemo credit sine prævio aliquo discursu, convictione sui, solutione qualium qualium objectiuncularum &c. similia. Quæ omnia non spectabunt ad Metaphysicam: quia hæc non ascendit ad formalitatem procedendi ex assensibus revelatis quâ talem, non etiam ad alium habitum: ergo ad Theologiam.

Inferes. Conflatum objectum ex materiali, & formali Theologiæ, esse noscibile, sive illud sit solus DEUS, sive DEUS & Creatura, noscibile inquam, certò, secundùm assensus fidei. Definitivè autem Theologia, erit virtus Intellectualis attingens noscibile secundùm assensus fidei.

Præmitti debuisset An Theologia sit naturalis, an supernaturalis, sed hæc sublumentur in materia de Fide.

DISPU-

DISPUTATIO I.

De DEI Essentia, Existentia, & Unitate.

ORdinariè prius quæritur An sit res? postea quid sit? unde etiam prius quærendum esset. An sit DEUS? & consequenter. Quid sit? Quia tamen in methodo Metaphysica, prius disputatur de Essentia, quàm de Existentia, ideò & nos prius de DEI Essentia disputabimus.

QUÆSTIO I.

Quid DEUS?

QUid nominis DEUS? nec Christianis, nec Atheis explicandum, non illis: norunt enim quid credant; nempe ens supremum. Non his; quia sciunt quid negent, negando DEUM. Quid autem rei sit DEUS? in hoc stat difficultas. Quid veniat in DEO nomine primò essentialis conceptus? Antequam nos disputationi committamus.

PRÆMITTO 1. *Quid veniat nomine primi essentialis conceptus? & dico venire formalitatem ratione nostra primò in ente reperibilem, quæ sit radix cæterarum perfectionum.* Debet esse prima: si enim non sit prima, sed detur alia, illâ prior, & erit illa formalitas primo essentialis conceptus, & non erit; erit quidem ut supponitur, non erit autem; quia illâ dabitur prior; cum tamen primo, non detur prius.

Unde Infertur non debere esse illam formalitatem negativam, Ratio est. Quia negatio semper supponit in ente aliquid positivum: debet enim esse id, quod negat aliud. Immo hoc ipso illud ens non esset positivum, sed negativum, si primò essentialiter negatione staret. Per hoc tamen non nego, quòd aliquid positivum explicari possit per terminos negativos, sicut & negatio lucis, explicatur per significationem positivam tenebrarum; sed tantum nego formalitatem objectivè spectatam, si sit negativa, posse primo essentialem esse enti positivo.

Infertur rursus, non debere esse aliquid relativum, quia relativa non sunt prima, ex communi axiomate: absolutum enim, prius est relativo. Quod fusius probatum est in Logica, agendo, An Relationes transcendentales sint de primo essentiali conceptu absolutorum?

Rursus a dinvenienti talem conceptum necesse est invenire formalitatem, quæ sit radix cæterarum perfectionum, earumque quodam modo principium. Primum enim & principium pro eodem sumit Arist. 1. Post. textu 5. *Principium verò illud*, inquit, *esse dicimus, quod non post aliud est, quo posterius aliquid esse, aut fieri natum est.* Unde & illud est axioma, Primum in aliquo genere, est principium reliquorum. Et certè primum condistinctè ab uno acceptum, semper importat, & deposcit post se, secundum. Ergo si non sit secundum re, deposcet secundum post se ratione, quod secundum post se ratione, non apparet, qui aliter fiat, quàm præsupponendo prius se, per modum radicis. Utramquè hanc formalitatem videtur innuisse Arist. 7. Metaph. textu 11. Ex his autem duabus formalitatibus sequitur, quòd illa formalitas sit primo distinctiva entis à reliquis: quia enim ipsum esse, est distinctivum, sicut illa formalitate res primo est, ita & primo distinguitur.

DICES 1. Non esse de ratione primo essentialis conceptus, ut faciat primo differre: nam si daretur compositum ex materia specie distincta, illa materia esset primo distinctiva, & tamen illa materia, non esset adæquatè natura, sed forma, compleret etiam illam naturam.

RESPOND. Secundùm mox dicenda illam materiam esse quidem primo, sed non adæquatè distinctivam, ità ut ratio primo adæquatè distinguentis in genere physico, debeat desumi ab utraque parte.

DICES 2. Ex Martinon d. 3. n. 60. Licèt id quod aliud præsupponit non possit esse de essentia ejus, quod præsupponit, potest tamen esse de essentia tertii ex utroque compositi: ergò primò essentialis conceptus non debet esse, quid præsuppositum à reliquis.

RESPONDETUR. Si in seipsa illa formalitas non sit prima, non potest etiam in composito esse prima licèt spectet ad essentiam rei.

DICES 3. Quamvis forma materialis substantialis præsupponat materiam, ex illaque educatur, ambæ tamen sunt de essentia compositi, & tamen forma materialis præsupponit materiam.

R. P. I. H. MŁOD Z. ianowski Tom. I. et Z. D. VI

riam. Ergo de ratione primo essentialis formalitatis, non est ly: non supponere prius se.

RESPONDETUR. Præsupponi quidem à forma materiali materiam in hoc sensu, quia scilicet agens naturale non potest educere formam, nisi ex præsuppositâ materia; non præsupponitur tamen materia à forma materiali, tanquam id, in quo tanquã radice præcontineatur.

Quid autem sit præcontineri in alio tanquam radice versat ingenia Scholasticorum. Non referendo, nec impugnando aliorum sententias, res ita explicari posset.

Plures sunt modi continentiæ in alio tanquam radice: nam aliqua continentur in alio tanquam radice, hoc est principio effectivo physicè; sic v. g. effectus continetur radicaliter in causa. Rursus continetur unum in alio nonnisi secundum vim quandam emanandi, quæ stat in producendo, vel physicè, vel metaphysicè aliquid tanquam perfectionem sui, cum intentione redigendi seipsum in statum perfectum. Esse ergo in alio tanquam in radice, est esse hoc, ab alio, vel physicè, vel metaphysicè, & sic intellectivum, est radix volitivi: quia scilicet ex se emanat volitivum tanquam perfectionem suam, ut scilicet sibi proponenti objectum amabile, subserviat appetendo: jam autem materia non emanat formam ratione nostra, nec producit, vel emanat physicè. Porrò inter producere & emanare physicè, hæc est differentia: quia ea, quæ producuntur physicè effectivè, censentur non esse bonum producentis, sed bonum producti, nec ad illud procedit connaturaliter principium, nisi jam in suo esse plenè constitutum; jam autem quæ emanantur physicè, vel metaphysicè, producuntur in bonum ipsius emanantis, procedunt que ab illo, nondum plenè in suo esse constituto: qua ratione emanat ignis calorem, aqua frigus, &c. quem calorem v. g. antequam emanet ex se ignis, non intelligitur esse in suo esse perfectus, sic etiam intellectivum exigit volitivum, quod antequam intelligatur emanare, non censetur esse constitutum in statu perfecto, versandi circa bonum, quod sibi proponit.

ADDO nihilominus quamvis hæc duo contineri in radice, & contineri eminenter confundi soleant, non debent nihilominus confundi: quia ratio eminentiæ quâ talis, non importat vim principiandi, sicut importat ratio radicis, & ita v. g. continentur eminenter duo imperiales in aureo, hoc est habentur excellentiori modo, neque tamen producit ex se aureus, aut emanat binum imperialem. Ea autem quæ urget idem instantiâ ductâ à beatitudine non facessunt nobis difficultatem; quia in materiis Ethicis ostensum est, beatitudinem radicaliter stare, in sola intellectione.

PRÆMITTO 2. *Difficilius esse in nomine primo essentialis conceptus venire debeat sola differentia? an vero etiam ipsum genus, quod ad definitionem essentialem illius rei assumi debet?* & quidem venire solam differentiam communis fert persuasio. Oppositum tamen sentiendum est: tum quia si aliquis adferat definitionem rigorosam rei, censetur adferre primo essentialem conceptum, & tamen definitio non stat solâ differentiâ. Tum quia de ratione primo essentialis conceptus est, ut sit radix cæterorum omnium prædicatorum; non apparet autem, quæ differentia, sit radix generis.

Neque inde sequetur, quod pro primo essentiali conceptu rerum omnium debeat poni Ens, quia hic attenditur ad primitatem non utcunque, sed ad primitatem, quæ simul sit exigentia reliquarum formalitatum. Ens autem, non dicit talem exigentiam in homine, dicit autem tales exigentias animal. Denique primo essentiale constitutivum hominis v. g. vel exigit nonnisi aliquas perfectiones, vel omnes? si tantum aliquas, cur potius has quàm illas? & si non est radix, quæ illas deposcit, ergo non sunt debitæ homini v. g. poteritque esse sine illis homo, quod si primo essentialis conceptus debet deposcere omnes perfectiones, illa exigentia non est penes differentiam solùm, ut dictum est.

Neque valet si dicas nomine primo essentialis conceptus venire formalitatem distinctivam ab aliis, quod tamen non competit generi: quia homo v. g. magis distinguitur animalitate ab Angelo, quàm rationalitate, unde in suo genere etiam per prædicatum genericum ultimum habetur ratio differendi, licèt diverso modo sit etiam ratio conveniendi. Unde conflatum ex utraque formalitate erit primo essentialis conceptus.

PRÆMITTO 3. *Etiam in DEO posse reperiri talem conceptum.* Tum quia non repugnat id ex parte ipsius objecti, nec repugnat ex parte ipsius potentiæ, alias potentis noscere, primò essentialia. Tum quia, cùm dentur in DEO aliqua prædicata, quorum unum præsupponitur in alio, & sic v. g. ubiquitas DEI supponit illius immensitatem, providentia Intellectum & Voluntatem; cur non etiam poterit ratione nostra inveniri formalitas omnium prima, & radix præsupposita à reliquis omnibus formalitatibus? Tum quia de Divinis discurrendum est seclusis imperfectionibus, proportionatè ad creata; in creatis autem sine ulla imperfectione reperitur primò essentialis conceptus. Neque valet si dicas. Non posse dici, quod aliquod præcontentum formaliter sit in DEO, & tamen radicaliter contentum, non inquam valet, quia radicalis continentia, & exigentia, erit per ordinem ad nostros conceptus, in re autem, formaliter inerunt Deo, illæ perfectiones.

DIFFI-

DIFFICULTAS I.

Quid non sit primò essentialis conceptus DEI?

PLures sunt hac in re sententiæ, magis notabiles expedit hic attingere, sit

Punctum Difficultatis 1.

An quidquid DEVS continet, ingrediatur dictum conceptum?

DICENDUM EST. *Conceptum primò essentialem Dei, non esse ipsam essentiam, & omnia ejus attributa.* Est contra Suarez, Valentia, Granado, & post illos Martinon. d. 3. n. 51. & Quiros d. 17. n. 35. sed eam tenet Vasquez, Fassolus, Arriaga, & alii.

PROBATUR 1. Quia si de primo essentiali conceptu Dei, prout hic de illo, forent etiam attributa, hoc ipso non forent attributa: quia de ratione attributi est, ut ex vi nominis constat, attribui, sed illa attributa non attribuerentur: quæro enim; An attribuerentur ad seipsa, vel ad aliud à se? Non ad seipsa: quia nihil ad seipsum attribuitur, sicut nec ad seipsum refertur; Si autem ad aliud attribuerentur; Quæro, an attribuerentur ad aliud extra primo essentialem illum conceptum, vel ad aliud intra eundem primo essentialem conceptum? si ad aliud extra illum essentialem conceptum, ergo non est attributum illius Essentiæ, sed alius extra illam Essentiam; si autem ad aliud intra eundem primo essentialem conceptum, ergo dividis illum primo essentialem conceptum, in eam partem ad quam aliquæ attribuuntur, & in illam, quæ attribuitur, ergo illa posterior pars, & erit primo essentialis, & non erit: Erit quidem ut supponitur; non erit autem, tum quia supponet prius se, nempe id ad quod attribuitur. Tum quia, unum respectu alius, habebit se per modum radicis, & exigitivi, radix autem est prior. Tum quia ly ad aliud importatum in relatione dicit prioritatem, unde terminus prior est relatione, ergo & id, ad quod aliud attribuitur, erit prius, quàm id quod attribuitur.

PROBATUR 2. Quia possumus Divinam Essentiam concipere, secundum se non attingendo perfectiones illius, ut suppono ex materia de præcisionibus, quo supposito. Quæro vel in illo objecto sic concepto, potest cum fundamento in re concipi exigentia, secundum quam deposcat sibi illas perfectiones, & ipsa à nullo alio priori deposcatur; vel non potest concipi? Si potest, habetur intentum, nempè aliquam formalitatem esse primam in Deo, non omnes. Si non potest, cur non? & si exigitæ sunt à Deo, nec potest illis carere Deus, quomodo non datur exigentia earundem?

CONFIRMATUR. Ratio Substantiæ in creatura prior est aliis perfectionibus, quamvis illæ concipiantur identificatæ realiter illi Substantiæ, ergo etiam prior erit in Deo primo essentialis conceptus Dei, præ ejus attributis. Probatur Consequentia, quia quòd sit prior in creatura, vel habet illam prioritatem ex natura sua metaphysicè spectata, vel ex prædicato & adjuncto creatæ? Si ex natura sua metaphysicè spectata, ergo hoc illi ubique competet: nam prædicata rei metaphysicè spectata ubique competunt rei itidem metaphysicè spectatæ: Si autem id habet ex adjuncto rationis creatæ, contra erit. Tum, quia in illo conceptu potest adhuc præscindi formalitas creatæ, & tamen adhuc considerari exigentia reliquarum, præcipuè cùm illa radix in Deo possit concipi, tanquam exigitiva omnium omnino perfectionum Divinarum, quæ supponuntur infinitæ. Tum, quia ratio Creatæ non plus importat, quam prædicatum Entis ab alio; non importat autem ullam exigentiam in Objecto, ut concipiatur tanquam prius. Tum, quia redit argumentum, ratio Entis ab alio, non impedit, sed juvat, ut Substantia concipiatur prior aliis perfectionibus, ergo & ratio Entis à se, idem faciet, præcipuè cum illa radix possit esse exigentia immediata, vel mediata omnium perfectionum Divinarum.

RESPONDET MARTINON. Essentiam Divinam non esse concipiendam cum limitatione consimili rebus creatis, sed potius, ut suo ambitu complectentem quidquid est formaliter, aut eminenter in Deo; qui modus concipiendi longè perfectior est, dignificatq; essentiam Divinam; subdit tamen, quod inadæquatè, & confusè concepta Divina Essentia bene possit concipi secundum rationem Entis à se, aut aliam similem.

CONTRA. Quia non concipietur Essentia Divina cum limitatione consimili rebus creatis, si concipiatur tanquam radix omnium perfectionum, præcipuè cum de hoc ipso quæratur; quare cum ista amplitudine secundùm rationē primo essentialem concipi debeat? Tum, quia si dicit, posse concipi inadæquatè Essentiam Divinam, secundùm aliquam rationem priorem, cur illa non erit primò essentialis conceptus? Tum, quia cum ille modus concipiendi omnes simul perfectiones pro primo essentiali, sit difformis exigentiæ Objecti, non reddit digniorem, aut perfectiorem Essentiam Divinam; immo dignior evadet, si ostendatur in Deitate, exigentia totius illius perfectionis.

PROBATUR 3. Quia si de primo essentiali conceptu Deitatis sint æqualiter omnes perfectiones Divinæ, difficilè solutu redditur, quomodo Filius ex vi suæ processionis non habeat æque sibi communicatam intellectionem atque volitionem Divinam, consequenter quod ex vi processionis Filius, sit Filius, & item Filius sit etiam Spiritus Sanctus; Filius quidem ob communicatum ex vi processionis intelligere Divinum, Spiritus autem Sanctus, ob communicatum ex vi processionis velle Divinum.

R. P. TH. MŁOD Zianowski Tom. I. et Z: D. VI 5

Neque valet, si dicas: Ad constituendum Spiritum Sanctum non solum requiri, ut habeat rationem voluntatis primò, & per se communicatam, sed etiam requiri, ne habeat communicatum primo, & per se intelligere Divinum, non inquam dicas; Quia ex hoc sequitur utraq; pars contradictionis, nempe Filium ita esse Filium, ut simul non sit Spiritus Sanctus; & simul ita esse Filium, ut sit Spiritus Sanctus: sicut si homo haberet constitutivum leonis, quod est esse rugibile, quantumvis per te non intelligeretur habere negationem rationalitatis, adhuc ille homo verè esset & leo & homo; Ergo etiam Filius verè erit Spiritus Sanctus, & simul Filius, quamvis non dicat per te negationem communicati sibi vi processionis intelligere Divini, si illi communicatur ex vi processionis, etiam velle Divinum.

Objici? 1. Martinon in oppositum Authoritates S. Thomæ hîc q. 13. a. 6. & q. 6. a. 3. Deinde S. Augustini Lib. 15. de Trin. c. 5. lib. de Con. veræ vitæ c. 7. Rursus Anselmi in Monol. c. 5. Damasc. lib. 1. de Fide c. 12.

Respondetur. Pro nobis esse clarè Auth. inter alios Basilii lib. 1. contra Eud. *Ridiculum*, inquit, *est dicere Providentiam, & quamcunq; Dei actionem esse ipsam ejus Essentiam.* Ad Auth. variè responderi potest, inprimis concedendo illas, ut sonant; quia tantùm damnant hanc propositionem, quòd Justitia Dei non sit ejus Essentia, sed non agunt quidquam de prime essentiali conceptu. Deinde illæ Authoritates procedunt de identitate reali omnium perfectionum, de qua sola, contra errores, erant tum temporis solliciti Patres, relinquendo aliis modos concipiendæ Essentiæ, secundum rationes Metaphysicas. Item dici potest, dicta illa SS. PP. procedere de Essentia adæquatè spectata, non autem de Essentia inadæquatè sumpta.

Adverti debet, quòd plurimis suis locutionibus voluerunt SS. PP. ostendere distinctionem in modo habendi, v. g. Justitiam, convenire Deo, & qui conveniat nobis: paritas enim in hoc stat, quod & Deus, & homo, sit, & dicatur justus; sed in hoc est diversitas: quia de Deo potest dici Justitia, misericordia &c. in abstracto, de homine non dicitur. Quòd autem de Deo dicatur, id non habetur præcisè ex eo titulo, quòd in re justitia sit Essentia Dei: nam etiam in re animalitas est homo, & tamen de homine in abstracto, dici non potest. Sumitur itaque modus hic dicendi ex eo, quòd prædicatum debeat se accommodare conditioni subjecti, hinc si subjectum sit potentiale, prædicata de illo, per modum actus non possunt significari, & sic quia homo habet se non per modum actus, sed per modum potentialis, fit, ut prædicata de illo, etiam essentialia, in abstracto non dicantur; E contra autem cum subjectum Deus, de quo Justitia prædicari debet, sit actus purus, fit ut de illo essentialia illius, non tantùm in concreto, qui modus significat, v. g. Deum habentem justitiam, sed etiam in abstracto, dicantur, conformando modum prædicati, modo habendi se subjecti.

Sed hîc adhuc restat explicare, quomodo de Deo in quid Justitia dicatur? Porrò dupliciter aliquid potest dici de subjecto in Quid. 1. Accipiendo physicè subjectum & prædicando de illo prædicata secundùm quod physicè illi competunt; ita ut modus prædicandi sit conformis modo essendi. 2. Accipiendo physicè subjectum, & prædicando de illo prædicata, prout subsunt nostris conceptibus, ita ut id quidem prædicetur quod inest, sed non eo modo quo inest. Uterque hic modus prædicandi, ex Logicis colligitur, atque ita quando de Deo, prædicatur justitia in abstracto, vel in concreto, nihilominus tamen in quid, prædicatur de Deo sumpta justitia, prout est à parte rei, si autem prædicetur justitia de Deo, quæ illi inest, non tamen eo modo quo illi inest, sed prout subest nostris conceptibus prædicatur de Deo per modum proprietatis; ad eum modum, quo si prædicetur risibile de homine prout illi inest, prædicabitur in quid: prout enim inest, est ipsa Essentia hominis. Quia tamen hoc prædicatum risibile, non solet prædicari quomodo inest, non solet etiam prædicari in quid. Immo hoc ipso, quia prædicatur tanquam universale, non prædicatur de homine, quo modo inest: Justitia autem de Deo, ut ei competit, seu ut divina, dum prædicatur, non prædicatur ut universalis, consequenter, & eo modo quo inest. Hoc autem ipsum deposcebat excellentia entitatis Divinæ, ut ejus modo essendi, accommodaret sese modus prædicandi; præcipuè respiciendo phrases SS. PP. & conditionem ipsius subjecti prædicationis, quod subjectum est actus purus, ut supra dictum est.

Objicit 2. Idem. Argumentum cujus fundamentum desumit ex S. Bernardo l. 6. h. de Cons. ad Eug. c. 7. Essentia Divina quàm perfectissimè potest, concipienda est, perfectius autem concipitur, si intelligatur includere omnes perfectiones simpliciter simplices formaliter, & reliquas eminenter, ergo tali modo concipienda est.

Respondetur 1. Retorquendo argumentum, quia sequeretur inadæquatè non posse concipi Essentiam Divinam sine attributis, cujus conceptus legitimitatem agnoscit ipsemet Martinon.

Respondetur 2. Essentiam Divinam adæquatè sumptã, & modo, quo est à parte rei, acceptam includere omnes perfectiones; licèt inadæquatè accepta, & prædicando id quod inest, non eo tamen modo quo inest, possit concipi, sine descripta inclusione perfectionum.

Explicatur distinctio. Quamvis ut vera sit cognitio, debeat concipi res secundum id quod est, non tamen semper debet concipi eo modo, quo est; alias nulla dabitur prædicatio universalis,

talis, sit res semper eo modo concipi debet, prout est, quia prout est, semper est singularis. Porro, quando res concipitur adæquatè, concipitur & id quod est, & eo modo quo est, atque ita, si concipiatur & rationalitas, & fluens ex illa admirativitas & ex hac fluens risibilitas, concipietur res quæ est, & eo modo quo est, adeoque adæquatè; Quando autem concipitur res inadæquatè, concipitur quidem quod ineſt, sed non eo modo quo ineſt; & sic concipitur inadæquatè homo, secundùm quod concipitur, ut animal præcisum à rationalitate, vel rationale præcisum ab admirativitate &c. Ita etiam quando concipitur adæquatè DEUS; concipitur & id quod est, & eo modo quo est, adeoque cum omnibus suis perfectionibus. Cæterum inadæquatè concepta Divinitas non est necesse, ut concipiatur cum omnibus illis perfectionibus, immo si cum illis concipiatur, hoc ipso inadæquatè non concipitur. Jam vero ad formandum primo essentialem conceptum DEI (immo & aliorum Entium) debet concipi Essentia inadæquatè: quia si concipiatur adæquatè, & salvabitur tunc ratio conceptus primo essentialis, & non salvabitur; salvabitur quidem, ut supponitur, non salvabitur autem; quia nõ ostendetur formalitas, quæ sit prima, quâ aliæ sint posteriores, adeoque quæ sit primo essentialis conceptus. Quod si ad primo essentialem conceptum requiritur rem inadæquatè concipi, hoc ipso in conceptu primo essentiali Deitatis omnes perfectiones concipinon debent, quia aliàs jam conciperetur Essentia Divina adæquatè.

Respondetur 3. Essentiam Divinam quàm perfectissimè fieri potest, concipiendam esse sub formalitate Essentiæ, & salva formalitate conceptus primò essentialis; non salvaretur autem formalitas primo essentialis conceptus, si etiam attributa essent de primo essentiali conceptu, quæ distinctio sic explicatur: Possumus dupliciter concipere essentiam Divinam; in primis salva formalitate primo essentialis conceptus, & non salva, non salvatur formalitas primo essentialis conceptus in DEO, quando concipiuntur omnes simul perfectiones: nulla enim tunc habebit rationem secundæ, adeoque nec erit ratio primo essentialis conceptus. 2. Potest concipi Essentia, salva formalitate primo essentialis conceptus, quando scilicet concipitur aliquid per modum radicis & emanantis; & alia ut emanata, & radicata. Quia vero quando concipiuntur omnes perfectiones simplices, concipitur Essentia Divina secundum omnia identificata Deo, fit, ut tunc concipiatur Essentia non salva formalitate primo essentialis conceptus, concipienda salva hac formalitate, si aliquid in illa concipiatur per modum radicis, & alia ut deducta illi radici, adeoque non concipiendo omnes simul formalitates, ipsa autem radix non debet concipi formaliter ut radix, adeoque respectivè ad attributa, sed nonnisi tanquam radix materialiter. Hac autem distinctione responderi debet ad secundum Argumentum Quiros, quod ipse appellat principale.

Objicit 3. Idem, accipiendo pro argumenti principio, quòd scilicet DEUS sit infinitus in perfectione; & inde sic arguit. Essentia Divina est formaliter Ens infinitum simpliciter, & illimitatum in omni genere perfectionis: talis enim Essentia possibilis est, & non potest ostendi implicare contradictionem; illa autem non potest esse alia quàm Divina, quæ debet esse perfectissima, ergo in suo formali conceptu continet omnes perfectiones simpliciter simplices, & reliquas eminenter.

Responsum est, id verum esse de Essentia Divina adæquatè sumpta, non verò de Essentia inadæquatè. Rursus essentiam Divinam esse formaliter Ens infinitum, sed infinitate quæ salvet primo essentialem conceptum, non verò infinitate, quæ non salvet; salvabitur autem hæc infinitas conceptâ Essentiâ, tanquam radice totius infinitatis, & in quantum in re, Essentia Divina, est infinita.

Instat idem 1. Essentia Divina non solum est simpliciter infinita, & formaliter perfecta, sed etiam per se præcisè est perfectio infinita simpliciter, ergo includere debet intrinsecè, & quidditativè perfectiones attributales.

Responsum jam est, dicta esse vera de Essentia Divina adæquatè sumpta, & quod illa præcisè sumpta sit infinita radicaliter & exigitivè, non alio modo.

Instat 2. Nemo negat, esse Deo essentialia attributa illa, quæ sunt similia attributis essentialibus Substantiarum creatarum, ut esse Ens, esse Substantiam intellectualem &c. hæc autem omnia quæ Deo & creatis substantiis genericè quodammodò communia sunt, debent contrahi per differentiam essentialem, per quã Divina Essentia integrè constituatur, & distinguatur ab aliis; Hæc autem differentia DEI in hoc stat, quòd cætera sint Entia per participationem, DEUS verò sit Ens per Essentiam, quòd creaturæ sint simpliciter finitæ, & limitatæ ad certum genus Entis; DEUS autem sit substantia infinita in omni genere.

Respondetur. Concedendo, neminem negare attributa esse de Essentia DEI; sed nego, neminem negare illa esse primo essentialia. Concedo item. Deum esse simpliciter infinitum in re, nego primo, essentialiter dicere istam infinitatem, sed quòd illam dicat nonnisi adæquatè conceptus; de cætero autem infinitatem, nonnisi radicaliter dicet.

Solvuntur reliquæ Objectiones.

Objicit 4. Quiros. Perfectio volitionis etiam ratione nostra potest esse de constitutivo formali Essentiæ; at Essentia Dei concludit

etiam ratione nostra, pro constitutivo formali, omnem perfectionem repugnantem intrare in lineam Essentiæ, seu de constitutivo formali illius, ergo perfectio volitionis, est etiam ratione nostra, de Essentia DEI.

Respondetur hoc argumentum non esse categoricè dispositum. Deinde habet propositionem aliquam difficilem, quomodo enim quod repugnat intrare in lineam essentiæ, potest esse de constitutivo essentiæ Divinæ? forte typi error omisit Ly Non: Directè autem ad propositiones ex dictis responderi debet: inprimis concedendo totum: quia non agit de primo Essentiali, & primo constitutivo formaliter; in re enim volitio, quòd sit Essentia DEI, non negatur. Rursus ad illam propositionem Essentia DEI includit omnem perfectionem responsum jam est, Verum id esse de Essentia adæquatè sumpta; cæteroqui, quòd nonnisi radicaliter, includat omnem perfectionem. Quomodo autem cum hoc stet, quòd Essentia Divina sit nihilominus talis, quâ nihil perfectius cogitari potest, dictum est supra.

Instat idem. Non est contra conceptum Essentiæ, quòd comprehendat plures perfectiones, quamvis proprias rei, & distinctivas; & ita Essentia hominis coalescit ex virtute discursiva in rebus abstractissimis, & ex discursiva in minùs abstractis, alia etiam est potentia ad apprehensiones, alia ad præmissas, alia ad actum Conclusionis: habent enim hæc similem primitatem, atque Intellectivum respectu volitivi. Materia cœli est prior forma cœli. Cor & cerebrum reliquis membris viventis. Sol prior est homine; & tamen per primum constituitur homo, per secundum cœlum, per tertium vivens; sol, homo, & reliqua constituunt universum, ergo potest aliquid supponere se prius, & tamen etiam illud posterius, potest complere primo essentialem conceptum. Universaliterque id omne intrat essentiam rei, quod est de principali consideratione illius, qualia possunt esse etiam non prima.

Respondetur. Dupliciter potest aliquid unum, esse posteriùs alio 1. Posterius est quia supponit ante se sui exigitivum radicale; hæc posterioritas facit, ne illud posterius, sit primo essentiale, propter rationes in præmissis adlatas. Alia autem est posterioritas alicujus rationè præsuppositionis, ordinis, situs &c. hæc posterioritas non officit: quia illud prius & posterius, simul sumpta, possunt esse radix reliquarum omnium perfectionum. Quia ergo v.g. Omnipotentia supponit in DEO, aliud tanquam radicem, sit ut non sit primo essentialis: è contra quia forma, non supponit materiam tanquam radicem sui, ut dictum supra: rursus quia partes habent inter se solam primitatem ordinis, ideò hæc adhuc possunt intrare, primo essentialem conceptum illativa, quia supponit enuntiativam, enuntiativa apprehensivam, apprehensiva rationale, sit, ut solum rationale sit primo essentiale. Exemplum illud de universo non concludit, nam hic agitur de primo essentiali conceptu Essentiæ alicujus, non aggregati, ut ita dicam, per accidens, in quo ipsa ratio aggregati, non patitur formalitatem, unius radicis.

Ex quo ulterius inferes. Quale posterius possit esse de principali consideratione alicujus Essentiæ.

Obiicit 5. Idem. Quidditas, & conceptus Sapientiæ Divinæ, quia est optima, debet includere non solùm eminenter, sed etiam formaliter omnem scientiam, similiter in Omnipotentia includuntur omnes potentiæ ponendi res, ergo idem dicendum de Essentia, quòd debeat includere omnem perfectionem.

Respondetur. Adæquatè conceptam scientiâ Divinam includere formaliter omnem scientiam, secus sentiendum de omniscientia inadæquatè accepta: jam autem primo essentialis conceptus Essentiæ Divinæ, est conceptus Essentiæ inadæquatus. Deinde, cum unus actus scientiæ, respectu alius actus scientiæ, posse item unum producere, respectu, alius posse producere, cùm inquam, non comparentur tanquam attributum; unum non debet habere rationem prioris respectu alius; secus hîc.

Instat. Idem. Significatum formalissimum DEI exprimit pluralitatem perfectionum; sed ubi conceptus rei exprimit pluralitatem perfectionum, nondum intelligitur Essentia ejus completa essentialiter; ut apparet in Essentia universi, quæ non est contenta, una perfectione.

Respondetur. Significatum formalissimum DEI adæquatè acceptum, exprimit pluralitatem; secus inadæquatè acceptum. De universo paritas supra est refutata; ex qua refutatione colligetur: Cur infinitum secundùm numerum exigat pluralitatem infinitam, & non exigat Essentia Divina, secundùm primo essentialem conceptum spectata.

Neque valet si dicas: Hoc ipso quia essentia DEI à parte rei est infinita, debere etiam concipi infinitam; non inquam valet, si id dicas; nam ut suppono ex Philosophia, non est necesse semper rem concipi eo modo quo est, licèt ne falsò concipiatur, debeat ejus conceptus fundamentum haberi. Unde ulterius potest dici ex Essentia & attributis fieri compositum Metaphysicum, non quidem illud Scotisticum, sed compositum per rationem, & ratione diversorum connotatorum.

Punctum Difficultatis 2.

Utrum Aseitas sit primò essentialis conceptus DEI.

Dicen-

DICENDUM est *Aseitatem non esse de primo essentiali conceptu DEI.* Est Conclusio contra Gillium, Esparza, & alios.

PROBATUR 1. Primò essentialis conceptus entis positivi non debet esse aliquid negativum; sed DEUS est ens positivum, & ratio entis à se, est quid negativum, ergo ratio entis à se non potest esse primo essentialis conceptus Dei. Major probata in præmisso. Minoris primam partem, nempe quod DEUS sit ens positivum, nemo negat; secunda autem pars sic probatur. Ratio entis à se, est quid oppositum rationi entis ab alio, nihilque aliud plus importat, quàm non esse ab alio, tanquam à causa, sed hoc est quid negativum: negat enim rationem causæ, ergo; quod ipsum sic ulterius probatur. Hoc quod est esse causatum, estque formalissimè idem, quod est esse ab alio, est quid positivum, ergo hoc quod est non esse causatum, quod est formalissimè esse à se, est quid negativum: non esse enim causatum, est quid negativum.

RESPONDEBIS 1. Non poni pro essentiali conceptu solam aseitatem, sed poni rationem entis à se, quod prædicatum est positivum. CONTRA est: quia ratio entis conjuncta prædicato aseitatis, si ipsius aseitatis positivitas non ostendatur, importabit significatum negativum, quamvis ex modo significandi importet aliquid positivum, quod ipsum probatur: quia cum dico sunt tenebræ vel aër tenebrosus, cum non ostendatur, tenebrarum positivitas, conjunctio tenebrarum cum esse, vel cum aëre, nullam rationem positivam significatam habet, ergo idem dicendum in præsenti.

RESPONDEBIS 2. Ex modo nonnisi significandi rationem entis à se esse negativam. CONTRA. Etiam secundùm rationem significatam illa formalitas, est negativa, quia nihil positivi influxus ex hac formalitate entis à se, in Deitatem profluit, quocunque modo verses illud ly à se; quod si istam positivitatem salves, per solam emanationem attributorum, hoc ipsum erit in quæstione, & sicut entis positivi primo essentialem conceptum non potes ponere negativum, salvando ejus positivitatem per hoc, quod reliqua ex se emanent; ita & in præsenti.

RESPONDET 3. Esparza ad 7. sicut in rebus creatis insufficientia ex se ad esse est prædicatum propriè negativum; ita necessitas existendi, quæ est aseitas, debet esse aliquid positivum.

CONTRA in primis. Insufficientiam existendi à se fundari in hoc, quod est esse ab alio, quod est quid positivum; hinc opposita illi sufficientia debet etiam fundari in aseitate: & quia aseitas abalietati opponitur, quæ, probatum est, quòd sit quid negativum, nondum ostenditur positiva formalitas in qua illa fundetur; ulùmò, præcipuè cum insufficientiæ existendi opponatur potiùs sufficientia existendi, quàm aseitas. Deinde cum hic loquamur secundùm conceptus nostros, nego quòd necessitas existendi, sit formalissimè idem quòd aseitas, opponiturque formaliter nonnisi contingentiæ existendi, aseitas autem abalietati. Quando autem idem q. 6. a. 2. cum divisisset varios negationum modos, subdit; in DEO nullam dari puram negationem, secundùm esse objectivum; id etiam non convincit: quia in re id quod est in DEO, est quid positivum, sed non est dubium multa esse in DEO, secundùm modum nostrum concipiendi negativa: & ita negativum est prædicatum quòd DEUS non sit creatura &c. Et quia hoc ipsum esse à se, ex modo nostro concipiendi, est quid negativum, idem enim formalissimè est, ac esse non causatum, sit ut entis positivi DEI, non possit esse illa formalitas constitutiva primò essentialiter.

PROBATUR 2. Quia quamvis ponatur aseitas, esse aliquid positivum, nondum tamen poterit esse primo essentialis conceptus. Pone per impossibile rationem entis ab alio, nulli alteri convenire, nisi soli homini, nihilominus ratio entis ab alio, non foret primo essentialis conceptus hominis; ergo neque aseitas soli Deo conveniens, erit primo essentialis conceptus DEI. Consequentia probatur. Ideò illo casu ratio entis ab alio non foret primo essentialis, quia importaret nonnisi rationem principii à quo. Sed etiam ratio entis à se, concepta per modum positivi, haberet quasi rationem principii *Aquo* Deus, ergo utraque non est de primo essentiali conceptu: & sicut in homine esse productum, non est primo essentiale, nec esset etiam in dicto casu, ita & improductum in DEO, non erit primo essentiale. Quanquam legitimè nunquam à nobis concipi potest aseitas tanquam principium à quo DEUS, quia principio respondet principiatum, DEUS autem seu natura Divina à nullo est principio.

CONFIRM. Pone per impossibile sit unus DEUS, qui ab æterno producat aliud ens, æque infinitum in substantia, omnipotentia &c. & quòd illi desit nonnisi hoc prædicatum esse à se, & ne illud ens ponas in categoria creaturarum, pone per impossibile ejusmodi DEUM, ita esse productum in substantia ex substantia Divina, sicut Filius generatur, secundum personam suam, ex substantia Patris; ita ut illum Deus producat non ex nihilo, sed ex sua substantia; quantumvis verò in re illud ens, & esset DEUS & non DEUS, est enim quid impossibile; nihilominus adhuc illud ens, posset à nobis concipi sine aseitate, & tamen cum Deitate, licèt imperfecta; ergo apparet aseitatem, non esse primo essentialem conceptum Dei, sicut non est de primo essentiali conceptu hominis risibile, quia quamvis non esset risibile, & tamen esset animal rationale, esset homo imperfectus. Quod argumentum ut teneat, præ oculis habendum est, quòd illi enti reliqua adessent, excepta aseitate,

tate, sicut illi homini omnia adessent, excepta risibilitate. Item, quòd illud ens esset productum non ex nihilo, ut explicui.

PROBATUR 3. Datur aliquid prius aseitate, ergo illa non est primo essentialis conceptus. Antecedens probatur quia bona hæc est illatio, tanquam ad quid superius, convenit illi aseitas: ergo est essentia perfectissima in genere essentiæ. Si autem aseitatem confundas cum necessitate existendi, colliges ex infra dicendis, non esse adhuc illam primo essentialem.

OBIICIT 1. Esparza hîc q. 5. ab art. 5. Ratio entis est formaliter universalissima omnium, ideòque prior prioritate consequentiæ non mutuæ, quàm quodlibet aliud prædicatum, saltem in ordine ad nostram cognitionem, ut excludantur attributa à ratione prima, & ex alia parte aseitas concipitur ad modum causæ, respectu cæterorum prædicatorum Dei, ac proinde est prior illis, ex modo nostro concipiendi.

RESPONDETUR. Quamvis in homine reperiatur ratio entis universalissima, nihilominus primo essentialis conceptus hominis, non formatur sub denominatione entis: ergo ex hoc præcisè, quod ens sit quid universalius, non jam inferri debet illud, esse primo essentialem conceptum: dictum enim est supra, quòd primitas illa debeat spectari non penes universalitatem, sed penes exigentiam radicalem perfectionum, quæ enti quâ tali, non competit in Deo: ex eo autem quòd concipiatur aseitas tanquam causa ponens, ut ita dicam, Deitatem, non sequitur eandem esse primo essentiale quid; sicut nec in creatis v. g. in homine esse productum, vel quod est causa positionis hominis, est quid primo essentiale homini.

OBIICIT 2. Idem. Principium reale æquivocum alicujus, necessario illi præeminet formaliter; Aseitas autem comparatur ut tale principium, cum aliis perfectionibus.

RESPONDETUR inprimis Majorem esse falsam, nam Sol est causa æquivoca ranæ, quâ excellentior non est. Sed quidquid sit de majori, est necesse distinguere rationem principii, aliud enim est principium spectans, ut ita dicam, ad lineam producentis, eò quòd faciat ne res sit nihil. 2. Potest accipi principium pro radice, exigentia, jure, ut sibi debeantur hæ vel illæ perfectiones. Prius illud principium, ut dictum supra, non est de primo essentiali conceptu, sed nonnisi secundum; aseitas autem habet rationem principii, priori modo sumpti.

INSTAT. Aseitas est conceptus formaliter oppositus summæ imperfectioni creaturarum, & quæ est origo cæterarum omnium imperfectionum, ea autem perfectio, est formaliter major, quæ opponitur formaliter majori imperfectioni.

RESPONDETUR. Ex præcisa oppositione ad imperfectionem creaturarum, non potest deduci ratio conceptus primo essentialis, alias hic, erit sola infinitas, hæc enim formalissimè opponitur omni imperfectioni creaturarum. Deinde ex hoc medio termino, infertur aseitatem non esse primo essentialem, quia etiam esse imperfectum, causatum, &c. non est de primo essentiali conceptu v. g. hominis. Ut tamen detur aliquid argumento, dici potest aseitatem esse quidem conceptum oppositum imperfectioni creaturarum, sed non primo. Quæ adfert ex Scriptura pro nostra erunt sententia.

OBIICITUR 3. Quò aliqua magis distant inter se, eò est universalior ratio cui adjungitur immediatè ratio differentialis, ut patet inter alia in conceptu quidditativo substantiæ, & accidentis, quæ definiuntur per ens: ergo & conceptus differentialis DEI, debet adjungi rationi universalissimæ entis.

RESPONSUM supra, qualis ratio universalis ingrediatur primo essentialem conceptum. Inter distantia debet pro genere poni universale quid, sed non universalissimum si fieri possit, ut ita, sicut definitio, ita & primo essentialis conceptus procedat per genus ultimum. Paritas adlata non tenet: quia non potest in definitione substantiæ & accedentis aliud genus immediatius poni, potest in definitione DEI. Denique licet concedatur ens poni debere in primo essentiali conceptu DEI, restabit adhuc difficultas, An Aseitas sit competens differentia?

OBIICIT 4. Haunoldus libro 1. num. 58. quòd Ly esse *à se* non sit Prædicatum negativum. Quia scilicet si Ly esse *à se*, esset formaliter Prædicatum negativum, & significans Ly *non esse ab alio* tum hoc Prædicatum esset inexplicabile, sine processu in infinitum, in negationibus, quod absurdum est. Seq. probatur esse *ab alio* debet ultimo resolvi, in aliquod Ens improductum ut omnes fatentur contra Atheos, Ergo Ly *non esse ab alio*, resolvendum erit in hoc *non esse ab alio* improducto, seu non esse *ab alio existente à se*, atqui per te Ly *esse à se* est Prædicatum negativum hoc modo exprimendum *Non est ab alio*. Ergo erit resolvendum hoc modo: *Non esse ab alio quod non sit ab alio, non existente ab alio, non existente ab alio*, & sic in infinitum; Atqui hoc est absurdum Ergo fatendum est *esse à se*, posse aliter concipi & exprimi, quam ut formalis negatio.

RESPONDETUR Stando in argumento hoc paritatem involvente, illa potius erit pro nobis: nam sicut *esse ab alio*, licèt resolvatur in aliquod improductum positivum, non est tamen necesse, dari processum ullum in infinitum, ita & *non esse ab alio* licet sit resolvendum in aliquid positivum, non erit necesse dari processum in infinitum.

Deinde aliud est, non posse dari processum in infinitum, & aliud est non posse aliquid exprimi per propositionem universalem; bene autem

potest

potest aliquid exprimi per propositionem universalem, sine processu in infinitum: & ita quando dico sunt hic tenebræ, hæc propositio est ita explicabilis, Nulla est hic lux, nec ex eo sequitur nunc dari processum in infinitum, sed tantum sequitur, explicatio per Descensum, ostendendo quod nec hæc, nec hæc, nec ultra hæc, sit illic lux: ita & in præsenti non ostenditur hanc propositionem *Non est ab alio*, involvere processum in infinitum sed tantum esse explicabilem illam universalem per Descensum in infinitum explicabilem. Porro ostendi potest in quod resolvatur illud non esse ab alio nempe in essentiam perfectissimam in genere essendi. Illa autem Propositio *Non esse ab alio* si non resolvatur in Essentiam perfectissimam in Genere Essentiæ, tunc resolvetur sine processu in infinitum non nisi per Descensum, Non esse ab alio neque hoc, neque hoc &c. &c. Addo immerito supponere objicientem quod Ly *Non esse ab alio* resolvi debeat in Ly Non esse ab alio improducto, cum illa indefinita propositio, æquè excludat Dependentiam sui ab aliquo creato, atque excludit dependentiam ab Improducto se ipsa auferendo pluralitatem Deorum. Cur ergo restringetur illius explicabilitas ad solum improductum.

Instat Potius *esse ab alio* est Prædicatum Negativum nam *esse ab alio* formaliter est indigere alterius opera ad existendum, omnis autem indigentia seu Mendicitas, est Carentia, *Esseque ab alio* est Carentia hujus perfectionis: *sibi ipsi sufficere.*

Respondetur Nullum esse Ens Positivum, quod non involvat aliquas negationes & ita homo involvit negationem bruti &c. &c. Pendendum ergo erit an illud negativum, tandem in illa linea resolvatur in aliquid Positivum: & quia hoc quod est indigere Deo secundum Objectivam formalitatem, dicit esse acceptibile à Deo, cum ipsum *Esse* sit Positivum, Positivum item ipsum *accipere* hinc & illa Indigentia secundum Objectivam formalitatem Positiva erit. E contra quia ipsum *sufficere sibi* licèt secundum ipsos terminos & modum finificandi non importet negationem, quia tamen secundum Objectivam formalitatem non importat, nisi ipsum Ly *non esse ab alio*, ideo adhuc prædicta formalitas negativa erit.

Objicit 5. Ly *esse a se* ita exprimi debet *Esse Ens essentialiter existens quocunque alio dublato* vel magis Theologicè *Ens à se* est *à cujus existentis voluntate, pendet, ut quodvis aliud sit, vel non sit.*

Respondetur Ly *Ens à se* explicando modo prædicto, sequitur non formari primo essentialem Dei conceptum, nam formabitur per Ordinem ad Existentiam, Existentia autem, est quid posteriùs Essentia, adeoque primo Essentialem conceptum, comparatè ad essentiam constituere non potest. Illud etiam Ly à cujus existentis voluntate pendet, ut quodvis aliud sit vel non sit, non habet terminos exprimentes rationem primo essentialis conceptus in Deo, nam inprimis Essentia ut dixi, prior est præ Existentia. Deinde de hoc ipso quærere restat quis sit primo essentialis conceptus, ejus, à cujus Existentis voluntate pendent alia: videturque circumscribi hic solùm Prædicatum Omnipotentis, quod certè non est primo Essentialis conceptus Dei. Nec video cur objiciens non potius ita exprimere deberet primo Essentialem conceptum DEI, ut ponat in illo rationem intellectus, tanquam priorem ipsamet voluntate.

Objicit 6. Varias Auctoritates, & inprimis numero 54. Auctoritatem Hieronymi in 3. cap. Epist. ad Eph.

Respondetur Inibi ponere Hieronymum, quòd DEUS ipse sui Origo est suæque causa substantiæ, per quod innuitur Rationem *Entis à se*, concipi à nobis per modum ut ita dicam *Principii Aquo Deus*; hæc autem formalitas ut dictum supra, non potest esse primo Essentialis DEI conceptus. Explicationes autem quas adfert ex Bernardo & Nazianzeno illius effati Divini *qui est* Exod. 3. vel Rationem primo Essentialis conceptus non important, vel, ostendunt quod primo Essentialis Conceptus Dei sit. Essentia perfectissima in genere Essentiæ, de quo infra.

Intsat Ex Ly esse *Ens ex se ipso existens* inferuntur cæteræ perfectiones Divinæ, id autem est nota primo essentialis conceptus.

Respondetur Cæteræ perfectiones inferiores Admirativitate, resolvuntur in Admirativitatem, quia tamen illa ipsa resolvitur in Rationalitatem, inde fit, ut non sit illa primo Essentialis conceptus hominis, quia autem illud Ly *ex se ipso existens*, potest resolvi in ipsam Essentiam, & Ly *Ex se* terminus est negativus, ideo primo Essentialem Dei conceptum ingredi non potest.

Objicit 7. Illud Prædicatum est in DEO Radix cæterorum; quod immediate & formaliter opponitur illi Prædicato, quod in creaturis est Radix omnium imperfectionum, illud enim Prædicatum est Radix omnium perfectionum quod est Radicale exclusivum omnis imperfectionis, quod autem formaliter opponitur Radici omnis defectus est Radix omnium perfectionum. Et quia Radix omnium imperfectionum in creatura, est *Ens ab alio* dependens, cum ei opponatur *Ens à se* ideo illud erit primo Radicalis DEI conceptus.

Respondetur Concedendo quod Ly Ens à se, sit in genere quasi *Principii à quo* Radix omnium perfectionum, adeoque non in hoc genere de quo hic agitur secundum dicta supra. Deinde primo essentialis conceptus non tantum debet esse Radix cæterorum, sed & ultimum resolutorium non revocabile in aliquid prius, jam autem in Rationem Essentiæ perfe-

R. P.
I. H. MLOD
ZIANOWSKI
Tom. I. et Z.
D. VI
S.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

ctissimæ in genere Essentiæ, potest resolvi Ratio Entis à se. Ipsam tamen Rationem Essentiæ perfectissimæ, radicaliter accipiendo, ne ex modo hoc significandi, importet aliquid Relativum & cum aliis comparabile, ut importaret ipsa rationalitas in homine, si non sumeretur Radicaliter. Deinde sicut in homine non est primo essentialis conceptus esse ab alio, ita nec erit in DEO, ob paritatem rationis assumptæ ab arguente.

ADDO Eandem rem, in una linea posse habere hunc primò essentialem conceptum, & aliam in hoc, & ita homo primò essentialem conceptum habet, quòd sit Animal rationale, concipiendo autem hominem in ratione Creaturæ, primo essentialis conceptus illius erit quod sit Ens ab alio, ita spectando primo essentialem conceptum Dei merè per oppositionem ad Creaturam, ille erit Ens à se: sed indagando conceptum DEI consimilem ei, quod est in homine Animal rationale, alius inveniendus erit.

INSTAT 3. Idem debet esse cujusque rei distinctivum & constitutivum hinc primo Distinctivum, est primo Constitutivum, jam autem primo Distinctivum DEI à Creatura, est esse à se.

RESPONDETUR Esse hoc primo Distinctivum præcisè in linea opponendi seseCreaturæ, secundùm quod creatura est, ut jam dixi, sed non est primo Distinctivum absolutè, ex rationibus jam adlatis.

Punctum Difficultatis 3.

An Intellectivitas sit primò essentialis Conceptus DEI?

PRocedit quæstio & de Intellectivitate in actu primo, quam pro primo essentiali ponit Arriaga d. 6. n. 22. & de Intellectivitate in actu secundo.

DICENDUM EST. *Intellectionem in actu primo spectatam, non esse primo essentialem conceptum DEI, sub formalitate essentiæ spectati.*

PROBATUR 1. Quia primo essentialis conceptus DEI sub formalitate Essentiæ spectati, debet esse distinctivus DEI primo, à quibuscunque, quæ non sunt Deus. Sed intellectivum in actu primo non est tale, hoc enim etiam creaturis convenit, quod si addas intellectivo aliud prædicatum, jam hoc ipso primo essentialem conceptum non salvas per intellectivum in actu primo. Dixi tale intellectivum non esse primo essentialem conceptum DEI, sub formalitate Essentiæ: nam dictum est in manuscriptis de Generatione viventium Intellectualium, infraque tangetur, Intellectionem esse de primo essentiali conceptu Deitatis, sub formalitate naturæ.

PROBATUR 2. Quia ille primo essentialis conceptus hoc ipso non esset primo essentialis conceptus: ex modo enim nostro concipiendi prius est esse, adeoque habere principium essendi, quàm habere principium operandi v. g. intellectivè.

RESPONDEBIS 1. Sufficere ad id salvandum, ut dicatur quòd intellectivum radicaliter acceptum, sit quæsitus primo essentialis conceptus.

CONTRA est, stare posse responsionem si non detur prior conceptus alius ratione nostra, datur autem. Tum quia, entis in omni genere perfectissimi non debet dari restrictus conceptus: esset enim impropottionatus, jam autem ratio radicalis intellectivi, dicit rationem restrictam ad intellectivum. Tum quia, Aristoteles 7. Met. a. text. 11. dicit. Quod quid esse entium, primò in se formaliter dici debere, secundùm esse, hoc est non secundùm aliquod posse, quale est intellectivum in actu primo.

RESPONDEBIS 2. Per rationale radicaliter acceptum salvatur primo essentialis conceptus hominis; ergo salvabitur etiam per radicaliter intellectivum conceptus DEI.

CONTRA. Quia in homine nihil rationalitate prius advertimus, secùs in DEO, & sicut ea quæ parva sunt non possunt commodè tangi acie videndi, atque ea, quæ magna sunt; ita parvitas perfectionis humanæ ultra rationalitatem nihil permittit intelligi; permittit pelagus essendi DEUS. Et certè quia minùs est perfectus leo, quàm homo, describimus eum per rugibilitatem radicalem; quæ est manca valde descriptio: est enim nonnisi per ordinem ad actum externum, cum fortassis illius differentia, possit per distinctum sensum communem describi, quæ quia nobis ignota est, ad rugibilitatem recurrimus, quia verò formica adhuc fortè imperfectior est leone. (dixi fortè imperfectior, quia fortassis in œconomica illa, & rempublicam quandam præferente virtute, excellendo, videtur habere potiorem sensum communem ipso leone, immo & robur proportionaliter majus) Sed quidquid sit de hoc, cum in ordine ad nos imperfectior sit leone, nullam hucusque illius descriptionem habemus, & sic de reliquis: quæ omnia monstrant quod entium magis imperfectorum, & magis limitatorum conditio, effugiat magis vim nostram intellectualem, & quamvis per Aristotelem sicut in minimo noscibili; ita & in maximo oculos habeamus vespertilionis; id tamen procedit de maximo intelligibili, in quantùm nobis non communicat de se notitiam, quam nos ex sacris doctrinis habemus de DEO. Unde de illo & primò essentialem conceptum habemus, & per aliquid prius intellectivo.

PROBATUR 3. Quia illud intellectivum nonnisi est aliquid potentiale, ergo de conceptu actus

actus primi, & actualissimi entis esse non potest: difformaretur enim objecto; sicut difforme est, ut aliquid potentiale, primo essentialiter, actuali constituatur.

Dixi autem hæc omnia procedere de primo essentiali conceptu DEI, sub formalitate essentiæ: quia sub formalitate naturæ, debet importare aliquid per modum principii, adeoque actus primi ad movendum, seu operandum.

DICENDUM EST 2. *Primo essentialem conceptum Dei non esse etiam intellectionem in actu secundo.*

PROBATUR 1. Quia ut videbimus datur aliquid prius ipsa intellectione actuali, nempe intellectivum in actu primo. Ergo illa formalitas intellectivi, in actu secundo, nec prima, nec primo essentialis est.

RESPONDEBIS. Id verum esse de ente in potentia, sed non de ente, quod est actus purus.

CONTRA est. Concedo actus puri primo essentialem conceptum non debere esse quid potentiale; sed nego etiam ejusdem actûs puri debere talem dari primo essentialem conceptum, qui intra essentiam ejusdem actûs puri ratione nostra præsupponat aliquid prius, ut supponit intellectivum in actu secundo; & sicut ratio actus puri non obstat, quominus intellectio Divina præcedat volitionem; ita nec obstabit ut actum intelligendi secundum, præcedat actus primus: præcipuè verò quia intellectio illa est actus vitalis immanens, adeòque talis, quæ præsupponit aliud, cui immaneat, & à quo tanquam intrinseco, proficiscatur.

PROBATUR 2. Quia ut supra dicebam, intellectio in actu secundo non est quid distinctivum DEI à reliquis: quia etiam intellectio in actu secundo, ut sic, est essentialiter intellectio. Neque valet, si illam restringas per prædicatum aseitatis: hoc enim jam est super refutatum.

RESPONDEBIS. Intellectionem in communi, esse essentialiter intellectionem, nonnisi per rationem nostram; Deus autem est realissimè Intellectio essentialis.

CONTRA. Quia quamvis communitas & status intellectionis in communi, pendeat à nostro intellectu; nihilominus ipsa Essentia non pendet: essentiam enim rebus, præcisiones nostræ non tribuunt; immo quæcunque nostra intellectio exercita, quæ non est quid commune est intellectio essentialiter.

RESPONDEBIS. Quod nomine intellectionis essentialis veniat, quod illa intellectio sit substantia.

CONTRA est. Tum quia, pone per possibile vel impossibile, quòd detur intellectio creata, quæ sit substantia, numquidne jam hoc ipso formalissimè erit DEUS? Tum quia, non satis apparet, quî intellectio substantialis fundet aseitatem, immensitatem &c. consequenter non apparet, quî sit illa primo essentialis conceptus. Tum quia, de ratione primo essentialis conceptus est, ut directè inferat definitum, v. g. est animal rationale; ergo est homo, non tenet autem directè; Est intellectio, quæ est substantia; ergo est DEUS, fortè enim non tam clarè implicat substantia, quæ sit intellectio in actu secundo, & sicut datur unio in entitate substantialis, & accidentalis, cur non dabitur intellectio accidentalis & substantialis? & quamvis non possit dari unio quæ sit substantia: quia nec potest esse unio res, quia verò intellectio, seu verbum mentis est res, cur non poterit esse res, & substantia? Sed quidquid sit de possibilitate talis substantiæ: agnoscitur enim, & benè, ipsius impossibilitas; saltem tamen non ostenditur directa illatio; Est intellectio, quæ est substantia, ergo est Deus.

PROBATUR 3. Quia posito, quòd intellectio sit dictus conceptus, quæro, intellectio illa vel sumitur per ordinem ad intelligendum objectum creatum, vel increatum, vel utrumque simul? non primo modo sumpta: quia creaturæ sunt nonnisi objectum secundarium, non secundo modo sumpta; quia & esset primo constitutiva DEI, & non esset, esset quidem ut supponitur, non esset autem, quia supponeret aliud se prius, nempe objectum increatum, ad quod terminatur, jam autem cognitio præsupponit suum objectum, quod ipsum sic ulterius proponitur. Pone per impossibile illam notitiam & nondum incepisse Deum, sed incepturum esse, quæro quid intelliget, nisi ipsummet Deum? ergo pro priori, jam supponetur DEUS, ergo intellectione non constituetur.

Idem argumentum sic proponi potest. Intellectio primo essentialiter DEI constitutiva, vel est speculativa, vel practica? si speculativa, præsupponit suum objectum, si practica, ergo ponit DEUM, & producit, rationeque saltem nostra, DEUS condistinguetur ab illa, quod non potest dici.

Ex dictis autem: Colliges nullo modo spectatam intellectionem esse primo essentialem conceptum DEI.

RESPONDETUR. Hanc rationem probare quòd intellectio non possit habere etiam rationem naturæ in Divinis, esseque primum principium motus. CONTRA. quia potest ostendi quodnam sit objectum illius Intellectionis; nempe primo essentialis conceptus Deitatis, sub formalitate Essentiæ.

Neque valet si dicas. Illam intellectionem in actu secundo quodam modo habere formalitatem operationis reflexæ, noscentis seipsam, non inquam valet. Tum quia, universaliter dicitur objectum notitiæ speculativæ esse priùs seipsa, neque enim ideò objectum est, quia noscitur, sed ideò noscitur, quia est; quod autem erit objectum præsentis notitiæ? Tum quia, non est conceptibile quòd aliqua notitia noscat seipsam, & non

R. P. TH. MŁODZIANOWSKI Tom. I. et Z. D. VI S

& non intelligatur prius per modum directi actus, & postea per modum reflexi: redit ergo tota difficultas, quid noscatur per illam notitiam directam? Tum quia, ea proportione habet se objectum ad notitiam speculativam, quâ proportione habet se intellectivum ad volitivum, sed intellectio præcedit volitionem ratione nostra, ergo & objectum præcedet notitiam intellectivam. Quod autem est hoc objectum in præsenti?

Objicitur 1. Authoritas S. Tho: agnoscentis inter esse Dei & intelligere identitatem, cui consentiat D. Aug. 15. de Trin.

Responderi potest, totum id procedere in sensu reali, & pro statu physico; non autem pro statu abstractionis: vel verificari de Deitate prout natura est, non prout est Essentia. Quod autem dicitur hominem esse imaginem Dei secundum ultimam differentiam; id intelligendum est non ex parte prototypi, quasi ejus ultima differentia sit intellectio, sed ratione imaginati, cujus differentia ultima, saltem in ordine ad nos, est intellectivum simile Divino, vel ad maximum etiam prototypi est hæc ultima differentia, in ratione imitabilis à creatura.

Objicitur 2. Essentialis Dei conceptus debet esse formalitas Deitatis perfectissima; jam autem intellectio est talis formalitas: nam etiam intellectio in creaturis est formalitas perfectissima.

Respondetur. Ex limitatione creati modi essendi, proficiscitur, ut intellectio sit prædicatum perfectissimum in creatis; DEUS autem illimitatissimus potest habere prædicatum perfectius.

Objicitur 3. Nisi ponatur primo essentialis Dei conceptus stare in Intellectione, non poterit salvari, cur Processio verbi sit generatio?

Respondetur. Negando sequelam propter dicenda infra D. 9 N. 219. Succus in hoc est, quia generatio debet esse in similitudinem naturæ, natura autem, ut innui, est intellectio: quia illa in re, est principium primum notus in Divinis adeoque natura. Quia verò persona verbi est etiam intellectio passiva, ut ita dicam; fit, ut illius processio sit in similitudinem naturæ, quæ ut dixi, est intellectio.

Ad hoc etiam salvandum, quòd Deus sit beatus, non est necesse ponere intellectionem pro primo essentiali conceptu; sed tantum quod ille necessario cognoscat primo essentialem suum conceptum & in eodem radicata.

DIFFICULTAS I.

Quis sit primo essentialis Conceptus DEI?

Præmitto 1. *Distincta esse hæc tria; Quidditas, Essentia, Natura; quamvis in re hæc idem sint.* Nam idem dicitur esse quidditas, quia per illud respondetur ad quæstionem, Quid est? dicitur Essentia: quia est ratio essendi, dicitur Natura: quia est primum principium motus & quietis.

Præmitto 2. *Has duas formalitates, præcipuè ad præsens, Naturæ, & Essentiæ, etiam in DEO distingui posse*: cur non enim? si enim dicta non sunt idem ut sic, & in creatis, cur in Deo, erunt ratione nostra indistinguibilia?

Præmitto 3. *Quid sit natura Divina?* Facilè est respondere, quod sit ipsa intellectio: est enim primum principium motus in Divinis adeoque natura. Sed insuper necesse est explicare, Quis sit primo essentialis conceptus Deitatis sub formalitate Essentiæ?

Neque valet si dicas, hæc duo non discerni consideratione in aliis materiis, non inquam valet, si id dicas. Tum quia, sicut non valet consequentia à negatione primò essentialis conceptus tot & tot creaturarum, ad negandum primo essentialem conceptum Dei; Ita nec valebit à negatione talis modi formandi conceptus creaturæ, ad negationem itidem talis modi formandi primo essentialem conceptum DEI. Tum quia, ipsa amplitudo & illimitatio noscibilitatis Divinæ, ut dixi supra, adjuta doctrinâ sacrâ, dat vires eum investigandi. Tum quia, de facto definitiones aliquæ procedunt per prædicata physica, seu naturæ, ut cum dicitur homo est constans corpore & anima rationali unitis; vel per principia Metaphysica, ut cum dicitur homo est animal rationale, ubi ut vides, duplex formatur primo essentialis conceptus hominis per prædicata naturæ, quæ Physica considerat, & Essentiæ, cur ergo idem in præsenti non faciemus? *His præmissis*

Dicendum est. *Quòd primo essentialis conceptus Dei sub formalitate Essentiæ, adeoque definitivus Dei, sit, quòd Deus sit Esse, seu Essentia perfectissima in genere Essentiæ.* Dixi, quòd Deus sit Essentia non tantum perfecta sed perfectissima: nam nisi addatur ly perfectissima, nullam haberet condistinctionem sui Deus cum creaturis: nam nulla est, quæ non sit perfecta in genere Essentiæ: nihil enim illi deest, ad suum essendi modum. Non dixi; esse perfectissimum in omni genere Entis; quia ratio Entis importat etiam attributa; quæ jam sunt à primo essentiali conceptu exclusa. Non dixi; Ens perfectissimum, sed Essentia perfectissima: quia ex tritiori jam Philosophia, Essentia est genus immediatius quàm Ens. Nec obest, quòd interdum Ens sumatur pro genere ad definiendum Substantiam & Accidens: sæpe enim sumitur & ipsum Esse, quod potest capi pro Essentia, commodumque erat in definitione accidentis ponere potius Ens quam Essentiam, eo quòd Essentia, ut plurimum, supponat pro Substantia, quæ non intrat rationem Accidentis. Immo assumendo non

Ens,

Ens, sed esse ad definitionem, accommodamus nos phrasi Divinæ, qui se definivit; Ego sum qui sum. Dixi. Esse perfectissimum in genere Essentiæ, non Existentiæ. Quia apprehendimus Existentiam per modum posterioris, & accidentis Metaphysici, si comparetur Existentia ad Essentiam.

Ex quo etiam inferes, Cur necessitas existendi non sit de primo essentiali conceptu Dei?

Probatur 1. Auctoritate Patrum qui fundantes se in prædicta definitione Deitatis, à Deo ipso data, non rarò dicunt Entitatem Divinam complecti omnem perfectionem, quæ verba illorum cum non possint intelligi de complexu etiam attributorum in Essentia; intelligenda erunt de complexu omnis perfectionis Essentiæ. Pro hac sententia citari potest Damascenus lib. 1. de fide c. 12. *Vniversum enim id, quod est tanquam immensum quoddam & infinitum essentiæ pelagus complexu suo continet* (lupple) DEUS. Idem docet S. Dionys. c. 3. de Divinis nom. *Nonquoquopacto Deus est Ens, sed simpliciter incircumscripte totum in se esse, pariter ambiens & perambiens.* Similia habentur c. 5. *Non quidem hoc est, hoc autem non est, sed omnia est.* Quò etiam spectat aucto. S. Tho. hic, quæst. 3. a. 4. Et 1. contra gen. c. 21. & 28. & de potentia q. 7. a. 2. ubi docet Divinam essentiam consistere in suo esse, quod continet totam virtutem essendi. Imò posito quòd sit possibilis creatura perfectissima, nondum tamen illa esset DEUS: quia non esset Essentia perfectissima in genere Essentiæ, alias non deberet determinari, ad esse Essentiæ creatæ.

Probatur 2. Formalitas alicujus Entis, quæ est in illo prima, & radix reliquarum, est primo essentialis conceptus; sed Essentia perfectissima in ratione essendi est talis in DEO formalitas; Quod ipsum prob. Illa formalitas in DEO est prima & radix reliquarum, quæ est ultimum resolutorium omnium interrogationum, de Divinis perfectionibus instituibilium, sicut, quia rationalitas in homine est tale resolutorium, est etiam in illo formalitas illa prima, & radix reliquarum. Et certè ultimum resolutorium, ex eo, quia ultimum est, debet esse in ordine inverso primum; & quia est resolutorium, debet esse radix reliquorum: quia resolutio debet esse in principia, saltem radicem importantia; sed Essentia perfectissima in genere Essentiæ est ultimum resolutorium interrogationum formabilium de DEI perfectionibus: si enim quæratur v. g. quare sit Deus creator? respondebitur, quia est omnipotens, quare est omnipotens? quia est à se, debetque habere omnem plenitudinem potentiæ agendi indeterminatam; quæres, quare debet habere ipsam plenitudinem agendi indeterminatam? Respondebitur, quia illi convenit omnis infinitudo agendi, & omnis excellentiæ: Quæres, hoc ipsum quare illi conveniat? quia scilicet est Essentia perfectissima in genere Essentiæ, cui reliqua vel tanquam potentiæ agendi ad extra, vel tanquam principia agendi ad intra, &c. competere debent.

Probatur 3. Quo solo sublato per locum intrinsecum directè & formaliter tollitur Deus, illud est primo essentialis conceptus Dei, ad eum modum quo animal rationale est tale, ut illo sublato, formaliter & directè, tollatur homo, estque illud animal rationale primo essentiale hominis, non autem risibile, non esse productum, &c. Sed tale prædicatum in DEO, est Essentia perfectissima in genere Essentiæ. Quod ipsum sic ulterius declaratur. Si servetur in homine animal rationale, habetur radix, ex qua se restituere possit, ut sit risibilis, ut possit produci, &c. similia: sicut servatâ formâ ferri, & inducto illi calore, servatur radix, per quam se restituere possit ad frigus. Unde & ferro forma illius, & animal rationale homini, est primo essentiale; ita etiam auferè Deo omnipotentiam, auferi non esse producti, serva illi quod sit Essentia perfectissima in genere Essentiæ, habebit Deus radicem restituendi se in pristinum.

Objicies. Quòd per dictam explicationem nihil explicetur. Quod ipsum probatur; Quia illa Essentia perfectissima in genere Essentiæ, vel accipitur pro esse Essentiæ creatæ, vel increatæ. Si dicatur secundum, nihil explicabitur: Erit enim sensus, quod Deus sit Ens perfectissimum in genere Essentiæ Divinæ. Si dicatur primum, ergo adhuc nihil explicabitur de Deo: quia ille non potest constitui per aliquid creatum primo essentialiter.

Respondetur. Quamvis dicatur, quòd ratio Essentiæ perfectissimæ supponat in re, pro Essentia Divina, sufficit quòd non supponat quo ad modum significandi; Sicut ipsa definitio non dicit aliquid ultra ipsum definitum, quamvis ex modo significandi dicat aliter. Dici etiam posset sumi hîc Essentiam abstrahendo à creata, & increata, & quæ quando conjungitur cum ratione perfectissimæ, tum primum importet formalitatem Dei.

Instabis. De hoc ipso quæritur; Quisnam sit primo essentialis conceptus Entis perfectissimi in ratione Essentiæ? Respondetur. Idem quæri posse, quis sit primo essentialis conceptus animalis rationalis? Quod si dicas, impertinentem esse ulteriorem quæstionem, eò, quòd responsio fiat per definitionem, cujus illegitimitas aliunde non probatur, nec est adferre in homine aliquam formalitatem priorem; idem in præsenti de dicto conceptu innuetur. Quomodo autem salvari possit processio verbi, dictum supra, & alibi dicetur.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

An sit DEUS?

ADferendæ sunt hic Demonstrationes, quæ probent Existentiam Dei; quamvis supponam esse hoc abundè in Metaphysica præstitum ab aliis.

DIFFICULTAS I.

Examinantur noviter propositæ Demonstrationes pro Existentia DEI.

PRIMA DEMONSTRATIO est, quam loco secundo ponit Martinus Perez Disp. I. de Deo à Num. 47. Non est defectus non pervenisse aliquid ad hoc, ut sit Chimæra, sed est defectus non pervenisse ad hoc, ut sit optimum habens omnes perfectiones; Ergo habere illas, quod convenit Deo, non est Chimæra.

RESPONDETUR. Hanc Demonstrationem indigere aliquibus: quia non plus habet, quàm quòd non implicet carere omni defectu; ly autem non implicat, nihil demonstrat.

INSTAT. Vel datur singulare quoddam optimum existentium, vel non datur, ex utroque sequitur existere optimum: Si enim datur, ergo est melius quolibet possibili non existenti, aliquin si sit possibile, aliud melius contineretur in potentia. Si contineretur in potentia, quæ illud causet: Ergo illa causa potiùs erit optimum: nam causa continet totam bonitatem effectus, consequenter potiùs hæc potentia existens erit illud optimum, quam tu concedis existere. Si autem dicas, non dari singulare optimum quoddam existentium: Ex hoc ipso infero, existere actu tale optimum: Nam si non existit, sequitur evidenter singula singularia hujus universi esse defectuosa, & imperfecta; ac proinde totum ipsum universum esse melius singularibus: Ergo universum est optimum existentium actu, ac proinde & possibilium: Jam enim demonstratum est optimum existentium actu, esse optimum possibilium. Sed hoc totum non est optimum; quod probatur, quia componitur ex partibus defectuosis, quod ipsum est imperfectio: Ergo vel non existit tale optimum, vel est quoddam singulare; sed existit tale optimum: Ergo est singulare tale optimum, de quo non potest negari esse bonum, adeoque ipse Deus.

RESPONDERI potest; Quòd indigeret demonstrari, quòd detur singulare optimum existentium; Totum autem universum esse quidem optimum, sed restrictè ex existentibus; & quamvis singula, particularia sunt defectuosa; totum tamen est optimum comparatè ad illa: sicut singula non sunt decas, decem tamen unitates sunt decas. Et certè, si accipiatur totum hoc universum sine Deo, est optimum in suo genere, & tamen ex defectibilibus compositum.

INSTITUIT aliam Demonstrationem, à Num. 24. Sed illa supponit aliqua ipsi arguenti propria; quòd scilicet ex vi perfectionis simpliciter simplicis, sequatur esse conjunctam cum aliis in singulari subjecto: Nunquidne non dantur creatæ perfectiones simpliciter simplices, quæ non adunantur in uno Subjecto, nec hoc provenit ex Essentia ipsius perfectionis simpliciter simplicis: quia alias sequeretur ubique illas esse violentas, quando non sunt simul; & quòd nemo possit participare de perfectione Dei simpliciter simplici, quin hoc ipso debeat habere reliquas; utpote una exigente singulas.

SECUNDA DEMONSTRATIO est Num. 61. Vel existit Deus, seu Ens summè perfectum, vel non existit: si existit, habetur intentum, nempe existere Deum: si non existit, ex hoc ipso probatur existere Deum: nam si non existit, est impossibile; Ergo datur necessitas non Existentiæ ipsius; Ergo hæc necessitas necessario existit: At quod necessariò existit, nullum habet defectum; Ergo est summè perfectum; Ergo ex eo ipso, quod dicatur Deum non existere, infertur existere.

RESPONDETUR. Hoc argumentum præmuniri deberet, ne multum probet: Sic enim argui posset; vel existit Chimæra, vel non? Si existit, Ergo habeo intentum; nempe Ens rationis existere: Si non existit, ergo datur necessitas non Existentiæ ipsius; ergo hæc necessitas necessariò existit; ergo nullum habet defectum; ergo illa necessitas est Deus ex eoque ipso, quòd dicatur Chimæram non existere, inferetur existere. Sicut enim ex eo quod detur necessitas non Existentiæ Chimæræ, non infertur chimæram existere; ita nec ex eo quod detur necessitas non-Existentiæ Dei, rectè inferetur, existere Deum. Negatur enim demonstrari, quòd verificativum objectivum omnium propositionum æternæ veritatis, sit Deus, de quo etiam in Metaphysicis. Unde ulterius

Inferes. Necessitatem non-Existentiæ Divinæ, per Atheos habere necessitatem considerationis, & status Metaphysici, consequenter nec debere existere physicè.

Assumit deinde argumentum propositionem, quæ apud Atheos indiget nova Demonstratione, nempe, quòd id quod necessariò existit, nullum habeat defectum: Dicent enim ab æterno mundum necessariò exstitisse, quamvis habeat suos defectus.

Quando autem Num. 73. ex veritate hujus propositionis, existens est existens, infert Divinam existentiam, id etiam non convincit: Quia dicerent oppositi illam verificari, non de aliquo, quod sit à parte rei, & in suppositione personali, sed verificari illam de Essentia ipsius Existentiæ, & existentis accepti in suppositione simplici, de cujus Essentia est existere.

TERTIA DEMONSTRATIO est. Quá utitur Esparza, habetq; fundamentum in Perez Num.

Num. 73. Dantur veritates aliquæ objectivæ simpliciter necessariæ, & essentialiter invariabiles: Ut Quodlibet est, vel non est: Homo est animal rationale: Quæ propositiones, cuicunque differentiæ temporis mentaliter applicentur, necessariò & invariabiliter evadunt veræ; quod fieri non potest, quin dentur à parte rei veritates objectivæ, necessariæ, ac invariabiles: Quia Veritas formalis dependet essentialiter ab objectiva: Objectiva autem indistincta est realiter ab Ente, cujus est passio: Ergo implicat dari à parte rei veritatem, veramque cognoscibilitatem; & tamen nullam existere Entitatem, cum qua identificetur talis veritas.

Confirmatur. Quia quodlibet verum objectivè, vel est cognoscibile immediatè ratione sui, vel mediatè ratione alterius? Quod autem est motivum, & causativum cognitionis veræ, debet habere veram Entitatem & Existentiam: Quia non existens, ad nullum omnino effectum movere potest.

Respondetur. Athei, qui negant Deum, ponunt ab æterno Existentiam mundi, ejusque successionem; Ita etiam verificativum propositionum æternæ veritatis erit ab æterno non ratione Dei, sed ratione mundi, ab æterno existentis. Deinde verificatio objectiva propositionum, non est necesse, ut sit existens physicè, sufficit ut habeat Esse intentionale, existatque in specie impressa, aut aliquo, ejus locum supplente. Quòd verificativum propositionum æternæ veritatis sit Deitas, hoc ipsum demonstrari deberet, & ratio quæ hoc probat, potiùs evincit, objecta propositionum æternæ veritatis debere esse actu in se existentia: Veritas enim objectiva est indistincta realiter ab Ente, cujus est passio: & quia, quando dico homo est animal rationale, objectum hoc non est Deus, sed homo: Ergo potius Entitas, quæ est homo, debet esse existens, cum qua identificetur talis veritas objectiva. Frustraque Suarez in sensu formando propositionum æternæ veritatis ad statum conditionatum confugisset; Si verificativum illarum est absolutum, nempe Deus.

Multis Perez ex formalitate Entis carentis omni defectu, & Entis perfectissimi, probat Dei Existentiam. Sed argumenta in quantum ab illo proponuntur, aut non plus inferunt, quàm hanc propositionem, Deus non implicat; Vel probant multum; Debere scil. dari etiam creaturam perfectissimam. Legens eundem colliget ea quæ dicuntur.

DIFFICULTAS II.

Demonstratur DEI Existentia.

Prima Demonstratio. Omne Ens, aut est à se, aut ab alio; Sed falsum est, omne Ens esse ab alio, & nullum esse à se, ergo est aliquod, quod sit à se, ergo est Deus; Quia ly Deus idem est, ac Ens à se. Major probatur: Quia inter duo contradictoria non datur medium, sed esse, & non esse à se, sed ab alio, & esse, & esse à se, non ab alio, sunt contradictoria; Ergo inter illa non potest dari medium. Minor sic probatur. Accipiamus omnia possibilia. Quæro, An tota illa collectio sit ab alio? Aut an in illa collectione sit aliquid, quod sit à se? Si in illa collectione sit aliquid, quod sit à se, habetur intentum; Nempe in tota illa collectione possibilium, includi etiam Deum: Quia nomine Dei venit Ens à se; Quod si tota illa collectio est ab alio, ergo extra totam collectionem omnium possibilium est aliquid; Nempe illud aliud, à quo est tota collectio; Nam de tota dicis, quòd sit ab alio. Eadem Minor sic aliter probatur; Si omne Ens est ab alio, vel est ab alio mediatè, cui intra collectionem illam dedit esse, vel ab alio, cui intra illam collectionem, non dedit esse: Si primum, quæro: Antequam daret esse, vel erat, vel non erat? Si erat, ergo nec indiget illo esse, nec illud accipit: Si non erat, ergo causavit nihil; Et tamen ex nihilo, vel à nihilo nihil fit. Si autem est ab alio, cui tamen non dedit esse; Accipe totam illam collectionem, ut dixi, quære, An de illa verificetur simul sumpta, est ab alio? Si verificatur, ergo tota illa collectio omnium possibilium, & est tota, & non tota, tota ut supponitur; Non tota: Quia extra illam est illud aliud, à quo illa. Rursus, sicut impossibile est, ut aliqua collectio tota sit talis, de qua verum sit dicere: Est post aliud, nisi detur, ut id, quod est post aliud, sit alio ordine ante aliud, ut fit in circulo; Ergo etiam est impossibile, ut tota collectio possibilium, sit post, seu ab alio; Nisi dicatur esse reeausationem adinvicem, quam hìc non posse admitti, probatum supra.

Idem hac methodo proponi potest hæc Universalis; Nullum Ens est ab alio, omne est à se, falsa est apud Atheos: Nam ut excludant Ens à se, dicunt omne esse ab alio: adeoque debent negare hanc; Nullum Ens est ab alio; Cùm etiam Athei plurithei stis condistinguantur, debent ergo negare, omne Ens esse à se: Nam & pluralitatem Deorum admitterent, & aliquid apertè falsum; Omne quod est, esse Deum: Esset enim omne quod est, Deus, si esset Ens à se. Si autem illa Universalis est falsa, vera erit hæc Particularis; Aliquod Ens est ab alio, aliquod non est à se. Concedentque hoc totum Athei. Commutentur contradictoriæ & formentur sic; Omne Ens est ab alio, nullum est à se. Aliquod Ens non est ab alio, aliquod est à se. Qua formatione alius contradictoriæ positâ, infertur; Illa Universalis Omne Ens est ab alio, nullum est à se, est falsa: Ergo illius contradictoria, Aliquod Ens non est ab alio, aliquod est à se, vera erit; adeoque aliquod Ens Deus erit: Quia erit aliquod Ens à se. Quòd autem illa Universalis, Omne Ens est ab alio, nullum est à se, sit falsa, proba-

R. P. I. H. MŁOD Zianowski Tom. 1. et 2. D. VI

tur ex dictis jam rationibus; & insuper additur. Si omne Ens est ab alio, ergo & est omne Ens, ut supponitur, & non est omne Ens: Quia extra omne Ens ab alio, est Ens à quo alio, est omne Ens ab alio, cùm hoc ipso non sit à se, cùm sit ab alio, & hoc illud Ens propter quod verificatur per te propositio: Omne Ens est ab alio, est Deus; adeoque dabitur Deus, etiam posito, quòd omne Ens sit ab alio. Si autem ex immediatè dictis falsa est hæc propositio; Omne Ens est ab alio, hoc ipso falsa erit, nullum est à se. Nam utriusque falsitatem allata ratio probat. Quarum Universalium falsitate probata, infertur veritas illius particularis, Aliquod Ens non est ab alio, aliquod est à se.

Secunda Demonstratio desumpta ex S. Tho. hic q. 2. a. 3. *Quarta via*: Quam demonstrationem pluribus primus Perez, & ex illo Esparza urgent, ut jam innui. Ens perfectissimum non implicat contradictionem, Deus est Ens perfectissimum; Ergo &c. Minor probatur notione terminorum: Nihil enim aliud intelligitur nomine Dei. Major probatur, si Ens perfectissimum implicaret, & esset perfectissimum, & non esset, esset quidem ut supponitur, non esset autem: Quia maxima imperfectio est implicare. Et sicut bene dicerem, Ens non involvens contradictionem non implicat, cum hoc quod est non implicare, importet hoc ipsum, quod est non involvere contradictionem; Ita Ens perfectissimum, bene arguitur, non implicare, cum si perfectissimum sit, debeat non involvere contradictionem. Et hoc argumentum huc usque probat Deum non implicare. Quod autem de facto existat, sic probatur. Ens perfectissimum necessariò actu existit; Sed Deus est Ens perfectissimum, ut supposuimus; Ergo. Major probatur, quia si Ens perfectissimum non existeret actu, & esset Ens perfectissimum, adeoque involvens omnes perfectiones possibiles, & non esset Ens perfectissimum; Esset quidem ut supponitur, non esset autem: Quia inter primarias perfectiones Entis est Existentia, immo est prædicatum, ratione cujus competit rebus, ne perfectiones illarum sint in potentia non nisi objectiva.

Tertia Demonstratio. Vel mundus est ab æterno, vel non? si non est, nisi ponas Deum dari, nunc etiam mundus non esset. Quod ipsum probatur; Ponamus ante sex horas conditum mundum, ergo ante illas sex horas omnia erant in potentia, ergo & nunc sunt in potentia: Quia non esset per quod principium à non esse, ad esse extraherentur; Cum tamen à nihilo, nihil fiat. Si autem daretur aliquod principium, daretur actus antecedens omnem potentiam, qui actus, est formalissimè ipsemet Deus. Quod si mundus est ab æterno, vel omnia Entia habuerunt necessitatem existendi, vel tantùm aliqua? Si tantùm aliqua, ergo illa erant Deus: Erant enim in existendo necessaria. Quòd verò non potuerint esse plura, infra probabitur. Quòd autem non potuerint esse omnia necessaria in existendo ab æterno, inde probatur: Quia ab æterno erant homines, ab æterno muscæ, talesque homines, & tales muscæ, quales de facto sunt: Ergo, si præsentes homines, & muscæ, non habent necessitatem existendi, nec habuerunt illi homines, & illæ muscæ. Si item habuerunt necessitatem existendi ab æterno ex sua Essentia; Cum Essentiæ sint æternæ, ubinam tandem illi homines æterni, & illæ muscæ æternæ? Hoc ipsum sic ulterius proponi potest.

Vel datur Ens necessarium in existendo, vel non? Si datur; Ergo datur Deus. Si autem non datur, ergo adhuc datur Deus. Si enim non datur Ens necessarium in existendo, ergo omne quod est, poterat non esse, ergo si illud posse non esse, vincatur ab actuali esse, quæri adhuc poterit, illud victivum, poteratne non esse? Si poterat, ergo non est victivum. Si non poterat non esse, ergo est Deus. Et certè id quod est à se, non potest esse nisi æternum, & non potest non esse exclusivum posse non esse: Si enim poterat non esse; & tamen incipere à se, quî id fiet? cum nihil causæ, causare non possit, quî fiet ut non idem producat seipsum primo? quod utrumque lumen naturæ horret.

Confirmatur ad hominem. Ponatur tale argumentum Atheo. Quod necessariò existit, actu necessario existit; Ergo Deus actu existit. Hoc argumentum solvet ille, quod Deus hypotheticè necessario existit actu, id est, si datur, actu existit. Ex hoc concesso sic urgetur. De cujus etiam conditionato, & hypothetico conceptu legitimè formando (suppono in suppositione personali) est actu existere, illud necessariò actu existit; Sed de hypothetico Dei conceptu legitimè formando, est actu existere, ut concessit distinguens, ergo Deus actu existit. Major, in qua est difficultas, probatur; Quia si id, de cujus hypothetico conceptu legitimè formando est quòd existat actu, non existeret actu; Hoc ipso non legitimè formaretur ille conceptus. Immo & deberet actu existere, & non deberet, non deberet quidem; Quia non existeret, deberet autem, quia hoc debitum legitimus ille conceptus hypotheticus agnoscit, de cujus legitimitate, est actualis Existentia.

DIFFICULTAS III.

Occurritur Responsionibus.

Ad duo præcipuè argumenta, iis quæ formari possent responsionibus impugnandis, laborandum erit.

Respon-

Responsiones ad I. Argumentum.

Respondebis 1. Quòd collectio omnium possibilium sit ab alio, non quidem repetibili extra illam collectionem, sed ab alio contento intra illam collectionem, seu quòd nihil sit in illa, quod ab alio non sit; licèt tota collectio, non sit ab alio, extra illam collectionem.

Contra. Quia singula illius collectionis sunt ab alio extra se, ergo & tota collectio illa est ab alio extra se. Consequentia probatur: Quia si de singulis illius collectionis verum est dicere, Causantur ab alio extra se, necessario etiam idem debet verificari de tota collectione; Quia in tota illa collectione, nihil aliud est, quàm illa singularia; Ergo si de singularibus verificatur, sunt ab alio extra se, etiam de tota collectione verificabitur. Quod ipsum ulterius in hoc fundatur. Quia quamvis prædicata, quæ desumuntur à tota collectione, quà tali, seu ratione suppositionis omnium simul, possint verificari de tota collectione, quamvis non verificentur de singulis collectionis; Et ita de singulis Apostolorum sine fallacia accidentis dici non potest, quòd sint duodecim: Nihilominus prædicata, quæ non desumuntur à tota collectione, quà collectio est, seu sub tali statu, si non verificentur de singulis collectionis, non possunt verificari de tota collectione, & si verificantur de singulis collectionis, & de tota collectione verificantur; Sic si singuli decem Æthiopum sunt nigri, decas Æthiopum est nigra: Ita etiam si verificatur de singulis; Est ab alio extra se, idem prædicatum verificari debebit, etiam de tota collectione: Quia prædicatum quod est esse ab alio extra se, non est ex statu collectionis desumibile: Quia prædicatum ex statu collectionis desumibile, nec verificatur de singulis, & insuper respicit semper numerum, vel quasi numerum, estque de linea computi; Ratio autem Entis positi ab alio extra se, nec est numerus, nec de linea numeri.

Neque Valet, si dicas; Quòd doceant Thomistæ non existens posse causare; Sed hoc ad propositum applicari non potest, quia nunquam docuerunt Thomistæ, quòd non existens, & quòd nusquam exstitit, possit causare, præcipuè seipsum, & determinare se ad existendum.

Neque iteratò valet, si dicas, quòd Thomistæ dicant, posse causas esse sibi adinvicem causas: Nam id non docuerunt, si non supponatur existere illa causa.

Nec denique dicas; In partibus proportionalibus non deveniri ad primam; Quia istæ partes proportionales vel non dantur, vel dicetur deveniri ad primam indeterminatè.

Noto. Sicut si essent 100. homines, de quorum singulis verum esset dicere; Acceperunt librum ab alio, impossibile est, ut extra illos 100. non sit alius, à quo primum unus ex 100. accepit librum: Ita etiam impossibile est in tota collectione possibilium, accepisse omnes esse ab alio, quin sit aliquis extra illam collectionem, qui dederit esse. Mutua autem reacceptio esse, supra est impugnata.

Respondebis 2. Singula Entia, quæ ab alio sunt, non habent necessitatem existendi; tota tamen collectio necessariò existit; Ad eum modum, quo singuli calami non sunt necessarii ad scribendum, nihilominus tota collectio est necessaria: Nec enim extra totam illam collectionem calamorum habetur, quo aliquid scribatur.

Contra est. Tum quia redit argumentum supra factum, scilicet, quia quod non convenit singulis, non potest prædicari de tota collectione, excepto prædicato desumibili à statu collectionis. Tum quia, quod attinet ad instantiam, de calamis disparitas est: Quia dicta necessitas convenit ratione collectionis, quà collectio est. Quod ipsum probatur: Quia singuli calami habent vim scribendi, & si reliqui calami non haberent illam vim, ille solus haberet, & collectio non haberet illam necessitatem: Insuper dicta propositio facit hunc sensum: Cùm singuli calami habeant vim scribendi, non est ratio cur potiùs unus dicatur, est necessarius, quàm alius: Quia vero extra illam collectionem nihil habet vim scribendi, fit, ut illa collectio sit necessaria, nihilque extra illam habeat vim scribendi. Non potest autem dici, singula Entia habere vim seu necessitatem existendi, & quòd si reliqua non existerent, illud unum haberet necessitatem existendi? consequenter nec dabitur fundamentum verificandæ hujus propositionis. Tota collectio possibilium est necessaria ad existendum; Et tamen ut dixi, de unoquoque calamo verum esset dicere, quòd impossibilibus aliis, necessarius esset ad scribendum. Denique illa propositio collectivè sumpti calami sunt necessarii ad scribendum (si tolerari debet) non aliud importat, quàm quòd aliquis calamus sit necessarius ad scribendum; Nullum autem particulare Ens ab alio est necessarium ad existendum. Deinde explicando propositionem de Existentia, deberet per descensum veniri ad aliquod certum, quod sit necessarium ad existendum, sicut venitur in explicatione hujus propositionis, Aliquis homo est Petrus; sicut de singulis etiam verificatur calamis, quòd habeant vim scribendi, & nisi verificaretur de singulis, deveniretur nonnisi ad unum necessarium ad scribendum. Cum ergo de quibuscunque non verificetur; Est necessarium ad existendum, debebit veniri ad unum certum, & hoc erit Deus.

Respondebis 3. Quòd collectio omnium possibilium infinita sit, atque adeò in

R. P. TH. MŁOD ZIANOWSKI Tom. I. et Z: D. VI 5

ipsa primum non dari, aut tale aliquid quo prius non detur. Rursus, quod tota collectio omnium possibilium sit infinita; ab exemplis autem finitis, qualia sunt de accipientibus librum, non datur argumentatio ad infinitum.

CONTRA 1. EST. Quia licet per finitas mensuras, nec exhauriri, nec ad primum in infinito deveniri possit, nihilominus mente totum accipi, & de toto illo objecto interrogationes fieri possunt. Quæro ergo, An totum illud contineat aliquod Ens à se vel non? Alterutrum enim contradictoriorum debet illi competere: Si continet, habetur intentum; Si non continet, ergo omnia sunt ab alio, redibitque argumentum principale.

CONTRA 2. Quamvis non liceat argumentari à finito ad infinitum in his, in quibus unum rationem finiti, & aliud rationem infiniti quà talis involvit; unde non valet hæc argumentatio; Singula infiniti habent terminos, quibus includantur, ergo etiam & infinitum includetur terminis. Nihilominus in aliis rationibus, quæ infinitatem quà talem non dicunt, legitima est argumentatio, & ita bene dico, singuli ex infinito sunt albi, ergo & totum infinitum est album. Cum ergo etiam hoc prædicatum esse ab alio extra se, non involvat infinitum; utpote verificabile de singulis, hinc verificari debebit, etiam de tota collectione.

CONTRA 3. Pone per possibile, vel impossibile ab æterno exstitisse hominem, & propagatos reliquos usque ad nos, pone etiam saltem per suppositionem, à Deo illum creatum, vel quocunque alio mavis modo; tunc licet per finitas mensuras non potest deveniri ad illum primum; Nihilominus vera erit hæc propositio, accipiendo mente totam collectionem, unus est à solo Deo immediatè creatus &c. verificatio-nique non oberit infinitudo. Ergo etiam infinitudo non faciet, quo minùs vera sit hæc propositio; Est unum à se, seu debere poni aliquod Ens, quod non sit ab alio. Neque valet si dicas, quòd ly omne, & ly Totum, non possint applicari ad infinitum. Cur enim non possum dicere, quòd infinitum sit id, quòd est, adeoque quod totum, sit infinitum: & si possum dicere de ligno bipalmari composito ex partibus proportionalibus infinitis, est totum, cur non etiam dici poterit & de Categorematico infinito?

Responsiones ad 2. Argumentum.

RESPONDEBIS 1. Hoc argumentum non esse Demonstrationem, duplici ex capite. Inprimis: Quia resolvitur in hoc principium, NON IMPLICAT, quod principiũ non demonstrat. Deinde, quia simili argumentandi modo posset demonstrari Trinitas, quam, quidquid dixerit Lullus, non posse demonstrari censetur. Demonstraretur autem sic; Mysterium Trinitatis non implicat, & insuper de facto datur: Quia istud mysterium est necessarium, Deo intrinsecum; Quæ autem Deo intrinseca sunt, dantur. Quod si hic demonstrandi modus non tenet in Trinitate, nec alibi tenebit; Sicut si consequentia in hac materia non tenet, nec alibi tenet.

CONTRA EST. Tum quia dispar est ratio de Trinitate: quia ad illam probandam non assumitur medium, vel perfectio inclusa in Trinitate quà Trinitas est, sed quà Deus est: Jam autem in Ente perfectissimo, includitur tanquam proprietas, & una ex perfectionibus, Existentia: Tum quia, si quis probet hoc non esse decem, quia illi desunt tria, demonstraret; Ergo & qui Existentiam infert per Ens perfectissimum, demonstrat: Quia Existentia, est etiam unum de Perfectionibus: Tum quia etiam aliæ Demonstrationes resolvuntur in non implicat, quia tamen immediatos terminos positivos habent, demonstrant, ergo idem dicendum in præsenti. Præcipuè autem: Quia hæc Demonstratio hoc intendit; Non implicat contradictionem, Ens non sub conditione, sed absolutè perfectissimum; Absolutè autem perfectissimum, non sub conditione, sed absolutè existere debet. Per quod restaurari possent Demonstrationes aliquæ ex Perez.

RESPONDEBIS 2. Hoc argumentum multum probare: Probaret enim etiam creaturam perfectissimam de facto existere: Dicam enim perfectissima creatura non implicat: esset enim perfectissima, & non esset, esset ut supponitur; Non esset autem: Quia maxima est imperfectio implicare.

CONTRA EST. Tum quia ipsa implicantia Creaturæ perfectissimæ præsumitur ostendi posse; Hinc cum dictum argumentum probet illam posse existere, & aliud probet, non posse existere, sequitur contradictio. Non potest autem ostendi implicantia Dei. Tum quia ante illam argumentationem poni inprimis debet, creatura perfectissima non implicat, eritque hæc quasi major; Subnectetur illi minor: Hoc Ens A, est perfectissimum; Ergo: in quo argumento & major & minor esset falsa: simile autem quid non potest ostendi in dicto argumento pro Dei Existentia.

Multa alia possent pro Dei Existentia adferri, quale est illud. Quod implicat implicare, non implicat; Deus est talis: hoc enim nomine hoc intelligimus. Ergo. Rursus, quod implicat implicare ne existat, existit; Dei autem nomine tale Ens venit, ergo existit. Sed his difficilioribus omissis, sufficit assumere terminum Naturæ naturantis, & Conditoris mirandorum mundi, tanto ordine, quod persuadet, etiam rudibus Deum.

QUÆ-

QUÆSTIO III.

De DEI Unitate.

SUPPONIMUS, posse demonstrari Dei Unitatem, sed multæ Demonstrationes non convincunt plenè: Nam quod dicit Mart. d. 6. n. 41. nullam necessitatem, & nullam probabilitatem esse multiplicandi Deos. Id non convincit: Quia ly nulla est necessitas, non est terminus demonstrativus, dicique posset, esse necessitatem ex ratione digni: Quia scilicet sine necessitate non est nobilissimis Entibus deneganda Existentia, Entique summè colendo non esse faciendam injuriam, dejiciendo pluralitatem Deitatis à statu Existentiæ; cum non implicet.

URGERI solet pro Unitate Dei hoc. Quia illi Dii, vel forent numero, vel specie distincti? Si numero, non esset ratio, cur non essent plures, & plures, adeoque infiniti. Si autem specie; Ergo non essent æquales, nec unus continebit perfectionem alîus.

Sed neque hoc argumentum convincit: Quia posset dici, illos Deos fore specie distinctos, nec inde sequetur fore inæquales: Quia non est de ratione speciei ut sic, dicere inæqualitatem: Immo specie distinguuntur in Divinis Relationes, & tamen sunt æqualis imperfectionis: Ex alia parte potest salvari æqualitas in illis Deitatibus accepto exemplo ex mysterio Trinitatis: Quia v. g. tres personæ non sunt plus dignæ, quam una; & tres intensivè non sunt digniores, quam unus, ex eo; Quia tres personæ habent sibi identificatam eandem Deitatem, quæ est radix totius dignificationis; Ita etiam illæ Deitates essent æquales: Quia continerent Deitatem, licet modo continendi specie distincto. Fortè adhuc expeditiùs dicerent Polytheistæ, illos Deos solo numero distinguendos, multiplicationemque illorum oriri, ex duplici immanenti operatione, nempè dictione & spiratione; Ita ut vi illarum, & personæ, & naturæ producantur; Et sicut non sequitur multiplicatio personarum in infinitum, ita nec sequetur multiplicatio naturarum in infinitum. Quid si adhuc dicerent, esse illos Deos tres talis naturæ, ut nullus illorum intelligere possit, quin reliqui intelligant, nihil velle, quin alii velint, esseque excepto numero, eandem illorum cogitationem, potentiam, volitionem.

URGENT alii Argumentum S. Thomæ; Quamvis illud, unde Sortes est homo, multis communicari possit, nihilominus id unde est hic homo, non potest communicari, nisi uni tantùm; & si per id esset homo, per quod esset hic homo, sicut non possunt esse plures Sortes; Ita non possent esse plures homines; Ergo neque ratio Deitatis potest communicari pluribus. Cons. probatur. Ideò ratio hujus non potest communicari alteri homini: Quia ratio hujus hominis est id, unde aliquid singulare, est hoc aliquid; Sed ratio etiam Deitatis est id, unde Deus est singularis: Quia Deus ipse est sua natura, & hæcceitas, ergo secundùm idem est Deus, & hic Deus.

RESPONDETUR. Mentem S. Doctoris non satis patere: Dicent enim Pluritheistæ, quod sicut datur ratio communis hominis, & ratio hujus Sortis pluribus non communicabilis; sic etiam dari rationem communem Deitatis, & rationem singularem, secundum quam hic Deus non potest dividi in alios Deos. Quod si assumatur ipsam rationem Deitatis secundùm se spectatam esse immultiplicabilem, sicut ratio Sortis est immultiplicabilis; Hoc ipsum est, quod probandum esset. Dicent ulterius, verum esse in sensu reali per idem Deum esse, & hunc esse, sed negabunt tam essentiale esse Deo, ut sit, quàm ut unus sit.

Demonstratio petibilis ex hoc, quòd Deus sit summum bonum, indiget novo labore: dicerent enim oppositi, dari summum bonum triplex, summitatemque salvarent non per negationem paris, sed per negationem superioris; Ordinarieq; hæc Demonstratio probat, ne quidem dari tres personas Divinas. Nihilominus

PROBATUR sic intentum. Si plures forent Dii, & forent plures, & non forent plures, forent quidem ut supponitur, non forent autem, quia non essent plures Omnipotentes; Et tamen Deus debet esse omnipotens. Sequela probatur, quia vel posset producere unus illorum aliquid, quamvis nollet alius eandem rem producere, vel non posset? Si posset, ille alter nolens produci illud, esset victus & minor: Si autem non posset producere, nec omnipotens esset, nec liber.

RESPONDEBIS 1. Quòd illi Dii consentirent inter se.

CONTRA. Quæro, An unus ex illis potest non consentire alteri, vel non? Si non potest non consentire, liber non est, adeoque nec Deus est: Si autem unus potest non consentire alteri, redit argumentum, pro quonam staret victoria?

RESPONDEBIS 2. Quòd illi Dii poterunt quidem non consentire; de facto tamen consentirent, non ex coactione; Sed quia unus judicaret rationabiliter alium velle, mererique suum consensum; Pertinet autem ad dignitatem Deitatis, velle semper quod rationabile est.

CONTRA 1. accipio, solum illud potest non consentire, & resumo argumentum à quonam staret victoria, in illo solo statu, in quo supponitur posse non consentire? 2. Quia quidquid est extra Deum, non necessario vult Deus; Ergo potest illud velle & non velle rationabiliter, adeoque dicerent sibi adinvicem, Tu te

R. P. TH. MŁOD ZIANOWSKI Tom. I. et Z: D. VI

mihi accommoda; & uterque nihil ageret. 3. Quia perfectior ille esset Deus, qui posset facere quod vellet, & non dependere ab ullius consensu paris: quia magis esset absolutus & independens.

Respondebis 3. Illos tres Deos Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, naturis & personis distinctos, fore talis naturæ: Ut non possit intelligere, velle, facere aliquid unus; Quin intelligant, velint, faciant alii, ex sympathia, ut ita dicam, essentiali. Hinc non esset liberum uni velle aliquid, quin velit alter; Sed tantum liberum esse in nolendo, vel volendo objecta libera; Ita ut quod in præsenti facit identitas naturæ, hoc in illo casu faceret, ut nominavi sympathia essentialis. Addi posset; Cum omnes actiones internæ essent abæterno in illis, & solo numero distinctæ, non potest unus alteri occultare secretum aliquod, eò quòd, ut repetitum est, solo numero omnia in illis distinguantur; Et sicut cogitans occultare alteri suum secretum, non potest occultare sibi; Ita nec potest occultare alteri, quia & de illa occultatione, & de illo Objecto alia numero cogitatione cogitat.

Contra est. Quia illi dii noscerent se distinctis numericè notitiis. Quæro: Noscerentne se posse oppositum velle, vel non? Si noscerent, redibit argumentum factum, pro quo staret victoria? si non noscerent, ergo noscerent non esse liberos in ordine ad sibi contraveniendum; Ergo non noscerent se Deos esse: Quia non noscerent se Ens perfectissimum, maximè absolutum, sine pari; magis enim Ens est perfectum quod nullum habet parem: Nam summitas illius dejiciet, & negationem superioris, & negationem paris: nec illi tres dii essent optimum possibile: Imaginare enim esse deos, unum qui possit vellè; Ita ut nullus sit illi comparandus in velle, alium qui habeat parem in volendo, nonne ille prior perfectior erit?

Neque valet, si dicas: Non officere v. g. libertati Spiritus Sancti, quòd non possit distinctum quid velle à Patre, non inquam valet: quia cum habeat eandem numero voluntatem, idem etiam velle numero habere debet, quòd in præsenti non datur.

DISPU-

DISPUTATIO II.

De Divinis Attributis.

PRÆMITTO 1. *Quid veniat nomine Attributorum?* Attributi nomine Quiros disp. 18. num. 1. accipit specialem Dei perfectionem absolutam, & necessariam. Hæc explicatio

NON SATISFACIT. Quia excludit à creatura gradum perfectionis simpliciter simplicis; & tamen Divina & invisibilia per creata cognoscuntur. Deinde non dat explicationem proportionatam ipsi nomini significanti. Commodius ergo nomine Attributorum veniunt, perfectiones Divinæ secundariæ, ex modo nostro concipiendi, emanantes è Divina Essentia. Quando autem dicit Quiros, sequi exinde, quod non relinquatur locus dicendi, quòd Attributa sint de primo essentiali conceptu; concedo bene sequi, adeoque nec debere teneri hanc sententiam.

Porrò, Ratio Præmissi est: Quia nos ex cognitione creaturarum, sublatis imperfectionibus, ad cognitionem Divinorum accedimus: in creatis autem perfectiones secundariæ Entis, ex illo emanantes, vocantur attributa; & sic attributum ignis, est calor: quia est secundaria illius perfectio, ab illo emanata. Quia nihilominus, non tantùm in Divinis attendendum est ad rem, quomodo se habeat; sed etiam quo nomine appellanda sit, ne ipsa ratio nominandi, imperfectionem importet: ideò illas perfectiones secundarias appellant Theologi attributa, & non passiones Dei: quia passiones dicuntur per ordinem ad subjectum, quod illas patitur; hoc autem Deo non competit.

PRÆMITTO 2. *Quid in re sint ista Attributa?* Ad quod respondendum est conformiter ad dicta de Proprietatibus Entis, itemque de Differentiis Metaphysicis, quod scilicet in re nihil aliud sint, nisi ipsamet Deitas cum aliis, & aliis connotatis sumpta; & sic v. g. misericordia nihil aliud est in Deo, nisi ipsa Deitas, prout est principium actuum misericordiæ, nobis per aliquid extrinsecum manifestatæ. Et sic de reliquis.

Ex præmissis autem facilè INFERETUR. Quid sit sentiendum de acceptione Attributi? Qualem aliis rejectis adfert Martinon disp. 3. n. 4. ubi dividit Attributum generaliter acceptum, & specialiter acceptum. Generaliter acceptum Attributum dicit esse, quodcunque prædicatum de Deo verè affirmabile, non in sensu identico; specialiter verò acceptum Attributum dicit esse illud prædicatum, quòd tribuitur Essentiæ Divinæ, quasi illi extrinsecum, & adventitium. Utraque hæc acceptio

NON SATISFACIT. Non quidem prima, quia multa sunt prædicata, quæ dicuntur de Deo non identicè; & tamen non potest dici, quod importent rationem Attributi: nam definitio Dei prædicatur de Deo, & quidem non identicè; & tamen definitio Dei non est attributum Dei, idemque dicendum de rationibus communibus genericis, quæ non dicuntur identicè de Deo; & tamen non sunt Attributa. Strictior etiam illa acceptio Attributi non convincit. Ratio: Quia actiones Dei liberæ tribuuntur tanquam aliquid extrinsecum Deo, & adventitium, & nihilominus actiones Dei liberas nemo dicit Attributa.

PRÆMITTO 3. *Quodnam sit genus ponendum in definitione Attributi?* Communiter illud genus dicitur esse Perfectio simpliciter simplex. Sed hoc ipsum quærendum restat: Quid sit Perfectio simpliciter simplex?

EXPLICAT 1. Scotus in 1. dist. 6. Q. 1. quòd scilicet sit perfectio, quæ in unaquaque re considerata, sub ratione Entis, est, melior ipsa, quàm opposita & incompossibilis illi; & ita equo sub ratione Entis considerato, meliùs est ratiocinari, quàm hinnire, quamvis equo ut equo, meliùs sit hinnire. *Hæc explicatio*: NON SATISFACIT PLENE: quia ex vi illius sequitur, nullam dari perfectionem simpliciter simplicem exceptâ Divinâ: Quia rei sub nomine Entis spectatæ, meliùs esset esse Deum, quàm creaturam; Jam autem si de creaturis verè dicitur Essentia, Existentia, Entitas, &c. similia; Quamvis hæc in Deo excessivissimè reperiantur, cur non reperietur etiam formalitas perfectionis simpliciter simplicis? Et certè si nulla creata perfectio, est perfectio simpliciter simplex, rectè definiretur, quòd sit perfectio Divina. Rursus dicere, quòd equo sub nomine Entis spectato sit perfectiùs

R. P. TH. MŁODZIANOWSKI Tom. I. et Z: D. VI S

esse intellectualem, quàm hinnibilem, nihil explicat: Nam ut dicatur equo sub nomine Entis spectato, meliorem esse hanc perfectionem præ illâ, debet retineri adhuc in illo subjecto, hoc est equo, ratio equi; Si enim illud subjectum deputetur à ratione equi, non debet dici quòd equo sub nomine Entis sit melior illa perfectio, sed quòd Enti sit melior: & sicut Ens, quod in sententia Scoti est univocum extra genus, non dicit ullas differentias; Ita si illud Ens non retinet rationem equi, non debet dici, quòd equo sub ratione Entis, sed quòd absolutè Enti sit melior. Quod si accipiatur equus sub ratione Entis; Ita tamen ut involvat rationem equi, nullo modo potest dici melius esse illi rationale, cùm non possit dici melius esse illi illud, quo, esse illius destruitur.

Nec Qua valet, si dicas cum Arriaga. Quòd si per impossibile equus maneret equus, & ratiocinaretur, perfectius hoc illi esset, quàm hinnire.

Contra enim redit argumentum factum. Tollitur omnis perfectio simpliciter simplex creata, & fortè ponitur suppositio destruens seipsam.

Explicat 2. Amicus. Quòd nomine perfectionis simpliciter simplicis veniat perfectio, quæ cum nulla alia perfectione majori, vel æquali repugnat.

Non Satisfacit hæc Explicatio, adhuc aliquid inexplicatum relinquit: Quia videtur procedere nonnisi per conceptum secundarium: Debet enim ostendi aliquid priùs ex quo emanet, non repugnare cum majori, vel æquali perfectione. Deinde solæ perfectiones increatæ erunt perfectiones simpliciter simplices: Quia quæcunque creatæ excludent majorem perfectionem, hoc est, Divinam.

Explicat 3. S. Anselmus. In Menol. c. 13. quòd sit perfectio, quæ in unoquoque est melior ipsa, quàm non ipsa. *Hæc Explicatio*

Non Satisfacit plenè; quia explicat dictam perfectionem restrictè ad Subjectum, quod etiam indicat illa particula in unoquoque: Ergo non attingit secundùm se spectatam perfectionem simpliciter simplicem: Pone enim impossibile esse Subjectum cujus illæ sit, nunquidne definitivus conceptus illius formari non poterit? Et si impossibili materia prima potest definiri forma; Utpote quæ primò essentialiter non dicit respectum ad materiam, cur non potest definiri perfectio simpliciter simplex?

Nihilominus propter Auctoritatem, S. Doctoris, retinenda videtur prædicta explicatio, dempta particula in unoquoque; Ne restrictè ad Subjectum definiatur, præcipuè cum aliis locis sine addita hac particula definiat eandem perfectionem 3. Doctor. c. 5. Prosologii apud Quiros q. 14. a. 2. ita ut sensus sit; Perfectio simpliciter simplex est illa, quæ tam excellentem connexionem suorum prædicatorum importat; ut perfectione sua, nullam involvente imperfectionem, in illa quâ tali, superet perfectionem alius non natæ secum consistere perfectionis; Quamvis illa alia formalitas importet adhuc perfectionem. Sic v. g. Omnipotentia est perfectio simpliciter simplex: Quia dicit excellentiam, quâ superat Aliquipotentias, seu determinatas potentias agendi, quæ non possunt consistere cum ipsa Omnipotentia: Omnipotens enim non potest dici Aliquipotens, ipsa connexione excellentium prædicatorum, fundante illam disconsistentiam perfectionum. Ubi ut vides, perfectio simpliciter simplex explicatur per ordinem ad oppositionem non vitio: Quia multæ sunt perfectiones, quæ non habent oppositum sibi, quod sit vitium, qualis est v. g. Immensitas, Ubiquitas, Infinitudo, &c. similia; Sed explicatur per ordinem ad perfectionem minorem, aliquo modo ad idem genus spectantem. Cujus Ratio est: Quia nisi ita spectetur perfectio simpliciter simplex, nullæ erunt perfectiones simpliciter simplices in Deo, vel illæ, quæ sunt sine controversia perfectiones simpliciter simplices, non erunt perfectiones simpliciter simplices: quod ipsum probatur, quia vel lumentur perfectiones Div. simul cum Deitate, & sic nulla erit melior alia: Quia nec Deitas, illas ingrediens, est melior in una, quam in alia. Quod si sumantur præcisæ à Deitate; Si comparentur ad perfectiones etiam disparatas, sola infinitas erit perfectio simpliciter simplex, non verò misericordia, justitia &c. quia hac solâ non datur quidquam inter Attributa melius: Immo si comparetur misericordia, utpote aliquid de linea intentionali, attributaliter accepta, ad immensitatem, immensitas quæ est de linea imperfectiori, non erit perfectio simpliciter simplex. Nec etiam debet sumi perfectio simpliciter simplex per oppositionem ad oppositum; Quasi oppositum illius non debeat esse perfectio: Quia potestas prædestinandi, & potestas reprobandi sunt perfectiones simpliciter simplices; & tamen sunt ad oppositа. Nec debet sumi perfectio simpliciter simplex in hoc sensu, quia est melior, quàm ejus negatio; Alias omnis perfectio, quâ Perfectio est, esset simpliciter simplex: Quia omnis est melior, quam ejus negatio. Post quam enumerationem restat id unum dicere, Perfectionem simpliciter simplicem desumi ex excellentia prædicatorum non involventium imperfectionem, comparata ad aliam perfectionem minorem, ejusdem quodammodo rationis.

Inferes 1. Cur prædestinatio, reprobatio, & omnes actiones Dei liberæ non sint perfectio simpliciter simplex: Quia scilicet non sunt meliores ipsæ; Et sic v. g voluntas inefficax salvandi omnes quæ datur, non est melior voluntate salvandi nonnisi aliquos. Item quod habet rationem Attributi, debet habere rationem emanati, & completivi quodam modo, jam autem

autem actiones, non complent esse, sed supponunt completum. Rursus, quia Divina, & invisibilia noscimus per visibilia & creata, fit, ut cum in creatis motus liberos non concipiamus per modum attributorum, sed per modum motuum, & tendentiarum in objectum, etiam debebimus sic actiones Dei liberas concipere; Et sicut potentiæ perficiuntur suis actibus nonnisi extrinsecè, quæ extrinseca perfectio ad præsens non facit; Ita idem dicendum erit de Deo. Per hoc tamen non negatur ipsa principia actuum liberorum, qualis est misericordia, & justitia, verè esse Attributa.

Inferes 2. Personas in Divinis non esse perfectiones simpliciter simplices, aut quæcunque constitutiva earundem, itemque relationes &c. quia personæ sunt termini substantiales in creatis, in quibus non se habent per modum attributorum, sed supponuntur esse antequam intelligantur attributa, vel si hæc suppositio non concedatur, nunquam habebunt plus, quàm rationem termini; Ergo idem dicendum erit de personis Divinis: quidquid in oppositum dicat Arriaga.

Inferes 3. Existentiam non esse etiam nominandam perfectionem simpliciter simplicem attributalem: Ratio. Quia illud non potest habere rationem Attributi, quod pro illo priori, pro quo supponitur prior esse Essentia Attributis, jam supponitur esse: Nam pro illo priori, sunt nonnisi priora Attributis; Sed pro illo priori, pro quo supponitur Essentia Attributis prior, jam supponitur Existentia: Quomodo enim Essentia, quæ nondum intelligitur extra causas posita, poterit intelligi emanans Attributa?

Præmitto 4. *Quænam sit Differentia ponenda in definitione Attributi?* Commodissimè hæc ponetur, quòd emanet ex Essentia in actu posita: Per hanc enim differentiam distinguetur sufficienter ab omnibus, quæ non sunt Attributa. Unde jam definies Attributum, quòd sit Perfectio simpliciter simplex emanans per modum proprietatis ab Essentia in actu posita.

Præmitto 5. *Divisionem Attributorum, & quia omnis divisio incipit ab Esse, & non Esse, dividi possunt in positiva, & negativa.* Positiva sunt, quorum formalitas objectiva importat aliquid per modum Entis. Negativa è contra. Sed in negativis non est attendendum: An significentur termino positivo: Quia alias etiam tenebræ essent quid positivum, utpote termino positivo significatæ; Sed debet attendi ad ipsam formalitatem objectivam. Ad quod etiam est attendendum in formalitatibus positivis: Quia hæ etiam possunt interdum negativo termino exprimi. Rursus dividuntur in Attributa Divina & Creata, transcendentia, & non transcendentia; Quæ jam suppono explicata in Philosophia &c. &c.

QUÆSTIO I.

An distinguantur Attributa formaliter ex natura rei ab Essentia.

ABhinc dicenda usque ad finem disputationis manca omnia erunt, sine notitia eorum, quæ fusè Tract. de Distinct. dicta sunt in Metaphysica. Ad præsentem quæstionem quod attinet, affirmant Scotistæ, negant Thomistæ: Quia verò aliqui admissa hac distinctione in Creatis, negant eandem in Divinis, libet hîc commemorare doctrinam mei in Theologia Magistri, Prioris Venceslai Daroroski viri omnium talentorum, in Provincia nostra qui eam & in Creatis, & in Divinis tenuit.

DIFFICULTAS I.

Proponitur modus defendendi distinctionem Scotisticam in Divinis.

Docebat 1. Prædictus Magister, quòd distinctionis Divinorum Attributorum detur fundamentum. Tum quia, si Attributa non aliud essent, quàm sola nomina, vel conceptus nostri, quos formamus de illis, verum esset dicere: Attributa Divina non sunt in Deo. Item, Intellectus noster facit Attributa: quod utrumque falsum est. Tum quia nemine cogitante verum est dicere; Deus misericordia miseretur, quod non esset verum nemine cogitante, si misericordia non datur nemine cogitante. Tum quia id docet S. Thomas in 1. d. 22. q. 1. a. 3. ad 4. Sed subnectent Thomistæ ratione nostra non fieri, sed distingui Attributa.

Docebat 2. Inter Attributa quà Divina sunt, sive comparentur inter se, sive cum Essentia, non dari distinctionem nemine cogitante, idque probabat rationibus, quas etiam tangunt Recupitus, Ruiz & Amicus. Dogmatis prima Ratio est ab Auct. & testimonio DD. Primum est D. Aug. in quæst. de Trinit. *Deus*, inquit, *quo est, vivit, & ex eo, quo vivit, intelligit, ex eo, quo intelligit, potest, & ex eo, quo potest, est: Quia simplex Deitatis natura unum habet esse, vivere, & omnia posse.* Ubi particula *Quo*, ut observat Amicus, importat rationem formalem, per quam res est, ergo ulterius nec vivit, nec potest, nec est, per rationem formalem aliam. Similia habet lib. 15. de Trin. c. 5. Secundum testimonium est S. Dion. de Div. Nom. c. 5. ubi inter alia dicit; *Naturam Divinam simplicitate omnem duplicitatem excludere*, ubi *per ly omnem duplicitatem*, videtur excludere omnem omnino distinctionem actualem; Arbitrarieque restringentur dicta verba, ad negandam nonnisi distinctionem realem. Confirmatur ex Conc. Rhem. sub Eugen. 3. ubi definitur, *quòd de Deo non solùm possit dici, quòd sapiens sit, sed etiam, quòd sapientia sit.* Jam verò nulla ratio formalis, actu à

parte

R. P. TH. MŁOD ZIANOWSKI Tom. I. et Z. D. VI 5

parte rei distincta ab aliquo, potest sic de illo verè prædicari, à quo distinguitur actu.

Secunda Ratio est ex illo principio ducta: *Omnia quæcunque in Deo sunt, & non dicunt oppositionem relativam, sunt unum à parte rei.* Quo principio utitur S. Ansel. lib. de Incarn. Christi D. & Epistola de Processi. Spiritus S. in quo fundamento ponitur hoc argumentum; Quòd inter absoluta, qualia sunt Attributa in Deo, non solùm est unitas, sed & summa unitas: quælibet enim perfectio in summo Ente, est summa; Non esset autem summa in Deo unitas, nisi esset exclusiva omnis pluralitatis actualis, adeoque etiam distinctionis actualis formalis.

Tertia Ratio est. Quia essentia Divina debet esse illimitata non solùm in omni genere perfectionis possibilis, verùm etiam in modo eam continendi; Atqui non implicat eas contineri in Essentia Divina actu & formaliter, & hic modus continendi est perfectior, ergo. Hæc eadem ratio sic aliter proponitur. Essentia Dei debet esse in sua ratione formali, illimitata simpliciter: sicut enim de ratione Entis creati est limitatio, ita de ratione Entis increati illimitatio. Et certè si à Deo crearetur calor infinitus, licèt in illo genere esset infinitus, nihilominus esset limitatum quid simpliciter: Ergo apparet, quòd Essentia Divina debeat esse illimitata simpliciter. Sed nisi Attributa Divina continerentur à parte rei formaliter in Essentia Divina, Essentia Divina non esset in sua ratione formali illimitata simpliciter. Ergo. Minor probatur, quia omnia Attributa sunt de conceptu intrinseco illimitationis simpliciter. Ergo si Essentia Divina est illimitata in omni perfectione simpliciter, debet includere essentialiter, seu formaliter Attributa. Antecedens probatur: Quia si infinitas, seu illimitatio simpliciter includit in suo conceptu formaliter omnes perfectiones simpliciter, limitationem diceret, si vel unâ careret. Ergo. Quod autem docebat de Essentia includente Attributa, idem docebat de inclusione Attributorum adinvicem: Quia Sapientia Divina per omnes est illimitata in genere Sapientiæ, adeoque imparticipata; sibique formaliter Divinitatem identificans, consequenter & reliquas perfectiones.

Docebat 3. Quamvis inter Essentiam, & Attributa quà Divina sunt; Itemque Attributa inter se quà Divina, nulla sit distinctio formalis ex natura rei; Esse tamen distinctionem inter illa, quatenus dicunt rationes analogicè cum creaturis communes; Adeoque Sapientiam ex vi Sapientiæ ut sic, non esse Essentiam ut sic, nec Essentiam ex vi Essentiæ, esse Sapientiam ut sic.

Ratio 1. hujus dogmatis est. Ratio formalis Sapientiæ Divinæ secundum vim, seu naturam suam spectatæ, non est à parte rei nemine cogitante Essentia Divina &c. Ergo Sapientia ex vi Sapientiæ est distincta nemine cogitante formaliter à parte rei ab Essentia Divina: Hoc enim intelligitur nomine distinctionis ex natura rei in præsenti. Antecedens probatur: Quia si ratio formalis Sapientiæ ex vi & natura Sapientiæ, esset Essentia Divina, ubicunque esset vis, & ratio formalis Sapientiæ, ibi esset Divina Essentia, quod dici non potest; cùm reperiatur in Angelis & hominibus ratio Sapientiæ, sine Essentia Divina. Sequela autem illa probatur: Quia nihil potest sine ratione formali consistere, sed ratio formalis debet semper comitari id, quod constituit, seu cujus est ratio formalis.

Secunda Ratio est. Ex Auct. S. Thomæ, qui in Apolog. quam facit pro Petro de Tarantasia, delato ad Magistrum Ordinis, quòd distinctionem entitativam admitteret inter Attributa, sic mentem illius explicat; *Bonitas*, inquit, *Divina, est Sapientia Divina, ex hoc, quod est Divina, non ex hoc, quòd est bonitas, neque ex hoc, quod est Sapientia, est bonitas; Hoc autem pertinet ad rationem bonitatis, & Sapientiæ, scilicet, quòd competit bonitati in quantùm est bonitas, & Sapientiæ in quantùm Sapientia.*

Respondebis 1. cum Recupito. Sapientiam secundùm vim seu rationem formalem Sapientiæ spectatam non dari à parte rei, sed solùm talem ab intellectu concipi.

Contra est. Eodem Magistro arguente: Quia sicut naturæ rerum & Essentiæ; Ita nec rationes formales dependent ab Intellectu nostro, sed independenter ab omni Intellectu quælibet res habet, quod sit talis vel talis naturæ: Neque enim ex eo dicitur esse talis: Quia concipitur esse talis, sed potiùs ideò talis concipitur, quia de se est talis; Intellectus siquidem noster, qui extrinsecè objecta afficit, non habet potestatem ad earum rationes formales intrinsecas, vel constituendas, vel ita immutandas. Addebat, hanc responsionem imaginatione laborare, dum terminum à parte rei pro eodem sumit, quod est entitativè & realiter, cum tamen negationes, privationes & similia, dentur à parte rei, & nemine cogitante; Nec tamen sunt Entitates reales.

Respondebis 2. Quòd illæ rationes distinguantur nonnisi fundamentaliter, & virtualiter.

Contra est. Tum quia homo à parte rei convenit cum bruto in animalitate, & secundùm rationalitatem actu differt à bruto. Deus item per suam Sapientiam actu convenit cum Sapientia humana, & per Divinitatem actu differt; Jam autem convenire, quod est actu à parte rei, & differre, quod est itidem actu à parte rei, non possunt esse termini iidem formaliter actu à parte rei; Alioqui idem & ratione ejusdem, & esset tale, & non esset tale. Tum quia, si animalitas, & rationalitas, item ratio communis

nis sapientiæ in Deo reperibilis, & Deitas, non essent actu à parte rei distincta, non possent adferre actualem differentiam, vel convenientiam. Tum, quia rationes objectivas diversis definitionibus adæquatis definibiles, sicut non potest intellectus facere intrinsecè diversas; Ita nec potest facere actu diversas, cum non possint esse actu diversæ, nisi sint intrinsecè diversæ: Quidquid enim est diversum per differentias essentiales, vel per rationes intrinsecas definibiles, est intrinsecè actu diversum, ut patet ex Arist. c. 1. de Subst. & 5. Metaph. c. 9.

Quia verò communiter urgeri solet, quòd ex hac distinctione sequatur compositio in Deo, ita huic difficultati occurrebat.

Distinctio ex natura rei nullam ponit in Deo multiplicitatem, ex qua sequatur aliqua compositio in Deo; Ergo ex distinctione concessa, nulla sequetur compositio in Deo, simplicitati ejusdem repugnans. Cons. clara est: Quia nulla compositio fieri potest ex Unitate, sed fieri debet ex pluralitate; proinde si nulla ponatur dualitas, v. g. simplicitati Divinæ repugnans, sequitur nihil poni, ex quo sequatur compositio. Ant. probatur; Quia ex concessis distinctio asserta solum ponit in Deo multiplicitatem rationum, secundùm vim suam definibilem; Sed ex tali multiplicitate nulla sequi potest cõpositio, quod ipsum probabat. Tum, quia quælibet compositio fit ex multiplicitate Entium, vel Entitatum, rerum vel realitatum, ut advertens videbit. Tum, quia pluralitas rationum definibilium si deberet facere compositionem in Deo, deberent prædictæ rationes inter se esse formaliter indistinctæ: Neque enim una ratio intelligibilis posset aliter componi cum altera, nisi ex duabus rationibus formaliter distinctis, foret una formaliter indistincta. Atqui hoc à parte rei in istis rationibus repugnat: Implicat enim ut aliqua ratio, quæ semel est diversa definitione definibilis ab alia, sit postea eadem definitione definibilis; Cum rerum Essentiæ nullo modo immutari possint. Addebat deinde; Licèt quælibet ratio intelligibilis, in Deo existens, sit realissimè à parte rei ipse Deus, tamen non quælibet ratio intelligibilis in Deo, est à parte rei, ratio intelligibilis Deitatis; Siquidem Deus convenit à parte rei saltem analogicè cum creaturis in multis rationibus intelligibilibus: Non tamen convenit cum creaturis, in Divinitate. Neque valet, si dicas, quòd ratio definibilis, vel intelligibilis ut est ab alia definibili, vel intelligibili distincta, est aliqua Entitas: Ergo multiplicitas talium rationum importabit pluralitatem Entitatum, adeoque compositionem; Non inquam valet, si id dicas: Est enim prædicta consequentia similis huic. Modus ut est distinctus modaliter, à re, cujus est modus, est realiter modus; Ergo modus ut est distinctus modaliter, à re, cujus est modus, est distincta res realiter, à re, cujus est modus.

Hæc & plura attulerat dictus meus Magister in hac materia, *sit*

DIFFICULTAS II.

Examinantur Impugnationes hujus sententiæ.

PLura argumenta, quæ contra hanc sententiam adferri possent, soluta sunt alibi, præcipuè ubi quæsitum est; An præcisiones objectivæ dentur actu nemine cogitante. Insuper veniunt examinandæ aliæ rationes. Martinon hic d. 3. à n. 8. proponit sua argumenta.

I. ARGUMENTUM est ab Auct. Lateran. sub Inno. 3. c. 1. de summa Trinit.

RESPONDERI potest, quòd illo loco, decisio sit tota ordinata ad negandam distinctionem realem: Quia est ordinata ad negandam distinctionem, secundùm quam possit Pater unam partem substantiæ communicare, non communicatâ alterâ; Hoc autem arguit distinctionem realem. Et ex allatis dici posset, negari hanc distinctionem inter Essentiam, & Attributa quà Divina sunt, non verò si sumantur secundum rationes communes: Quamvis autem Lateran: neget esse in Deo quaternitatem, negat nonnisi quaternitatem, distinctorum realiter, idque colligitur ex verbis ejusdem: Quia negat quaternitatem vi cujus Pater, Filius, & Spiritus S. non sint eadem res, hoc est eadem substantia, Essentia, sive natura Divina; Non negatur autem pluralitas rationum definibilium Deo & Creaturis communium. Affirmaturque inibi Divina Essentia esse simplex omnino, scilicet quà Divina est, non verò secundum rationes communes. Et licèt omnis distinctio Entitatum repugnet omnimodæ simplicitati; Sed non repugnat omnimodæ simplicitati, multiplicitas rationum definibilium.

INSTAT idem. Omnis distinctio quæ est verè & à parte rei, est realis simpliciter. Atqui per oppositos distinctio Attributorum Divinorum, est verè & à parte rei: Est enim tota, quanta ante omnem operationem Intellectus.

RESPONDETUR. Hoc argum. ab Hurtado primùm propositum, à Recentioribus impressis usurpatum solvi commodè posse, quòd distinctio ex natura rei sit distinctio realis, in quantum reale opponitur ficto, vel ei quod est per solam rationem, quomodo tenebræ sunt quid reale: Non enim est ficta, vel per solam rationem posita negatio lucis: Sed non est realis simpliciter; Hoc est inter membra, quæ sint res, aut plus quam formalitates, definibilitates, & conceptibilitates objectivæ diversæ.

Hic idem medius terminus sic aliter proponitur. Est contradictio in terminis, dicere il-

lam

lam distinctionem, quæ est actu à parte rei inter duo physicè existentia, non esse physicam: Nam ea quæ sunt physicè, & secundùm id quod sunt, distincta sunt necessariò physicè: Quia esse physicum unius, non est esse physicum alterius.

Sed neque hoc argumentum urget: Imponit enim quòd esse physicum unius Attributi, non sit esse physicum alius Attributi; Cùm dicatur, illas formalitates esse sibi identificatas realiter, ubi ulterius. Advertendum est. Distinctas esse has propositiones, quòd illa distinctio sit inter duo physicè existentia, & alia hæc, quòd sit inter physicè duo, physicè existentia. Hæc posterior involvit distinctionem realem à re, illa prior non involvit, sed solam distinctionem formalitatum, & definibilitatem in una re physica existentium.

Ad probandum, quòd distinctio Scotistica sit ipsissima realis, usurpat idem hunc medium terminum. Omnis distinctio, quæ est immediatè vi alicujus actionis physicæ, est physica, actio enim physica, non potest nisi ad aliquid physicum immediatè terminari; Atqui distinctio inter Essentiam, & Proprietates personales, Filii, & Spiritus S. est immediatè vi alicujus actionis physicæ; Nempe vi generationis, & spirationis activæ, cæteraque omnia Attributa Divina, si distinguuntur in re ab Essentia, debent ab ipsa produci per aliquam realem & physicam actionem: Ergo, si inter illa est distinctio à parte rei, erit illa physica, utpote existens immediatè vi alicujus actionis physicæ.

Sed hic medius terminus in principiis Scotistarum non urget: Quia illi actionem physicam non distinguunt nisi formaliter ex natura rei à causa, & effectu. Negabunt item produci illa Attributa, vel Divina, vel creata, physicè, prout ly physicè importat aliquid reale à re. Nec concludit hoc argumentum in principiis aliorum: Multi enim docent motum esse actionem physicam; Et tamen ubi, quod est terminus, non esse physicè distinctum; Conservatio in aliquorum Sententia est modus; Respondens tamen illi duratio, est mera formalitas. Denique dici posset, quòd id quod est immediatè vi alicujus actionis physicæ, respectu illius actionis debeat etiam, vel possit distingui physicè; Sed non est necesse, ut omnia contenta in illo termino, sint distincta physicè inter se; Ita v. g. in sententia modalium distinguitur anima ab actione creativa. Inde tamen non sequitur, eandem non posse sibi identificare intellectum; sic nec erit necesse physicè distingui proprietates notionales vel absolutas à persona; Quamvis persona sit terminus physicus, actionis generativæ.

2. Argumentum ejusdem est ex Auct. Rhem. ubi definitur contra Gilbertum; Non esse dividendum inter Deum, & Deitatem, inter personam, & naturam; & tamen si ponatur hæc distinctio, sequetur illa divisio.

Respond. S. Thom. 1. p. q. 28. a. 2. *Quòd scilicet Gilbertus distinctionem realem voluerit in Deum invehere*; unde concludens S. Thom. in Corpore, *& sic manifestum est*, inquit, *quòd relatio realiter existens in Deo, est idem Essentiæ, secundùm rem, & non differt nisi secundùm intelligentiæ rationem*: Quæ intelligentiæ ratio non potest commodè accipi pro actu Intellectûs. Sed dicent illi, quòd sit accipienda pro formalitate objectiva. Eodemque modo explicanda sunt reliqua quæ adducuntur ab eodem ex SS. PP.

3. Argumentum ejusdem est. Quia si Attributa distinguerentur inter se, vel essent sine ordine originis, vel alia ab aliis? Si primum; Quænam illorum esset conjunctio? Quomodo per se, aut unde convenient Essentiæ? quomodo non erunt multa Entia à se? Si autem dicatur secundum, ergo contra Catholicam doctrinam admittetur in Deo, realis originatio multiplex præter origines personarum.

Respondetur retorquendo arg. & quærendo: An risibilitas sit sine ordine originis ad rationale vel non? Si primum, unde conveniet Essentiæ? Si secundum; Ergo distinguetur realiter, ergo præter ordinem generationis, vel productionis à Deo & generantur, dabitur adhuc alia originatio. Directè autem dici potest, esse illic ordinè ex natura rei, licèt non sit ordo physicus realis; Omnia autem illa Attributa erunt in re à se, sed non formaliter ex natura rei: Quia definitio aseitatis, non est ut sic definitio v. g. Sapientiæ.

4. Argumentum ejusdem est. Si daretur in Deo prædicta distinctio, sequeretur potentiam, quâ Deus potest producere leonem, à potentia, quâ potest producere hominem, distingui ex natura rei, & sic de reliquis. Seq. prob. Ideò animalitas, & rationalitas distinguuntur ex natura rei: Quia non ubicunque est animalitas, illic est rationalitas; Sed etiam non ubicunque est potentia leonis, est productiva potentia hominis: Est enim in leone productiva leonis, non hominis. Ergo. Non potest autem dici, has potentias in Deo esse distinctas ex natura rei: Quia daretur in illo actu infinitum infinitarum potentiarum, pro diversitate terminorum infinitorum. Ad creata autem sic idem applicari potest. Petrus habet potentiam ad producendum Paulum, & alia individua, se excepto; Joannes autem habet potentiam ad producendum & Petrum, & Paulum, se excepto &c. Ergo in Petro v. g. potentia producendi Paulum distincta est ex natura rei à potentia, quam habet Joannes producendi eundem Paulum: Quia non æquabilem habent conjunctionem: Nam Joannes ita potest producere Paulum, ut non possit se; Petrus autem potest producere & Paulum, & Joannem &c. quis autem diceret illas potentias esse ex natura rei distinctas, quin hoc ipso concedere deberet, infinitum actu?

Respon-

Respondetur. Non paucos Auctores concedere infinitum formalitatum in relatione diversitatis; Quamvis de cætero realitatum infinitum, negent. Sed manumissa hac sententiâ, dici potest, esse illas infinitas, actu distinctas ex natura rei, sed non actu infinitas: quia proportionantur suis terminis, quos poterunt producere, & secundùm illorum infinitatem infinitantur; & tamen illi termini non sunt actu, sed syncategorematicè infiniti. Et sicut in sententia communiori dicitur, partes in continuo esse actu, quoad Entitatem; non tamen actu distinctas; ita posset dici, illas potentias esse actu distinctas, sed non infinitas actu.

5. Argumentum ex variis rationibus, quas excogitavit Perez. Ratio 1. est. Ponamus, quòd fluat Sapientia ab Essentia, & distinguatur ex natura rei, hoc ipso Essentia Divina non distinguetur ex natura rei à sua Sapientia: Si enim distinguitur ex natura rei, & fluit ex illa Sapientia; Ergo Essentia Divina, quæ est absolutè prima Essentia, dedit totam perfectionem suæ Sapientiæ, & à sola illa fluit. Sed principium adæquatum non dat perfectionem, quam non præhabet, loquendo de perfectione simpliciter simplici; Ergo Essentia Divina includit in se totam perfectionem Sapientiæ Divinæ.

Respondetur. Hoc Argum. probare multum. Accipiamus emanationem physicam caloris ab igne, qui est principium adæquatum caloris, & non dat perfectionem, quam non præhabeat; nunquidne jam simpliciter identificabit sibi ignis calorem? & sic de aliis emanationibus. Quod si dicas emanationem illam in aliis tribui generanti. Hoc non: Quia quamvis tribuatur generanti; de facto tamen perficitur per influxum immediatum solius illius Substantiæ.

Neque dicas. Propositionem assumptam procedere de emanatione perfectionis simpliciter simplicis: Unde enim hoc scitur; immo intelligere, velle, pro potentia sumpta, in sententia identificante potentias animæ, emanant ab anima, quæ in ante non præsupponitur esse formaliter intellectus. Directè responderi potest, quòd principium adæquatum, licet non possit dare perfectionem, quam non habet radicaliter, & in vi emanandi; potest tamen dare, quam non habet formaliter, sive illa emanatio sit ordinis physici, sive metaphysici.

2. Ratio ejusdem est. Non est sapientia formaliter, quæ non est primò, & per se exclusiva defectus insipientiæ; & est formaliter sapientia illa ratio, quæ est ita exclusiva. Sed nulla formalitas supponens Essentiam Divinam, tanquam distinctam ex natura rei, potest esse ratio primò, & per se exclusiva insipientiæ: supponit enim Essentiam, quæ ipsa est exclusiva omnis defectus, atque adeò insipientiæ, ergo Essentia Divina est formaliter Sapientia.

Respond. Esse exclusivum insipientiæ, primo sub formalitate præcisa sapientiæ formalis, seu quà forma est, convenit soli Attributo emanato; primò autem esse exclusivum insipientiæ, sub formalitate radicis, convenit ipsi Essentiæ Divinæ; ad eum planè modum, quo formaliter primò opponitur frigori calor, radicaliter autem primò, ipse ignis.

Urget etiam argumentum, quòd illa distinctio foret realis. Sed hæc ratio supra est soluta, & quidem accommodatè ad principia ipsius Perez: nam etiam ille d. 5. n. 27. dicit, quòd quando prædicatur de peccato, quòd sit à parte rei, affirmat ipse sensum hunc esse, quòd peccato non ficta insit malitia, sed non esse hunc sensum, quasi malitia ipsius, sit reale quid.

3. Ratio ejusdem; Formalitates Divinæ relativæ non distinguuntur ex natura rei, Ergo neque Attributa. Ant. Prob. Formalitas relativa Patris, tantam habet identitatem, simpliciter loquendo, cum Essentia Divina, quantam habet ipsa Essentia secum, quod ipsum prob. Tam est perfecta paternitas per Deitatem sibi communicatam, quàm est perfecta ipsa Essentia: est enim à parte rei ipsemet Deus; esse autem Deum, est esse infinitè perfectum; Ergo cum Essentia non sit magis, quàm infinitè perfecta, etiam paternitas talis erit. Quod si habet eandem perfectionem, etiam habebit tantam unitatem cum Essentia: quantam illa secum: nam impossibile est, per aliquam perfectionem communicatam, aliquid esse tam perfectum, quàm est perfectum ipsum communicatum; nisi habeat perfectissimè sibi conjunctum ipsum communicatum: Si enim non esset illi æque perfectè conjunctum, jam eo ipso careret aliqua ratione, illa perfectione.

Respondetur. Hoc argum. inprimis multum probare; probat enim tam perfectè esse identificatam albedinem parieti, quàm illamet ipsa sibi, idque ideò: Quia tam perfectè albedo disgregat visum, quàm paries albus: Si autem habet eandem perfectionem disgregandi visum, hoc ipso eandem habet Unitatem: Si enim non haberet eandem Unitatem, hoc ipso non tam perfectè disgregaret. Deinde argumentum idem probaret, quòd natura & paternitas ne virtualiter quidem distinguantur: Quia natura à seipsa non distinguitur, ergo & paternitas. Directè autem ad argum. dici posset, paternitatem habere identitatem simpliciter cum natura, hoc est realiter; Sed non habere identitatem simpliciter ex natura rei, quasi verò ex natura rei prædicatum, quòd dicit natura ex natura rei, dicat etiam paternitas. Stando etiam in phrasi supra allatæ doctrinæ, dici posset, paternitatem secundùm quod Divina est, æque esse perfectam, ac Deitas; Sed non paternitatem ex natura rei spectatam.

R. P. TH. MŁODZIANOWSKI Tom. I. et Z. D. VI S.

4. RATIO ejusdem est. Quâ probat Intellectionem non distingui ex natura rei ab Essentia. Principium primum,& radix prima omnium,formaliter includit sapientiam & Intellectionem. Ergo sapientia non potest esse ex natura rei distincta ab Essentia Divina. Conseq. est perspicua: Quia natura Divina est prima omnium radix. Ant. prob. Si prima omnium radix non includeret formaliter sapientiam, totus ordo attributorum à prima sua radice, cæca quadam ratione profluerent; Hoc autem est impossibile: Si enim ordo Creaturarum, & ordinem,& sapientiam in prima sui origine ostendit, multò magis id habebit ordo Attributorum Divinorum.

RESPONDETUR. Hoc argum. non procedere secundùm principia proponentis: Non enim negat ipse aliquem esse illic ordinem, qui non sit fictus; Hunc autem ordinem Scotistæ appellant ordinem ex natura rei. Et secundùm allata principia dici posset: Nullum esse ordinem inter Attributa secundùm quòd Divina sunt; Esse tamen si spectentur Attributa ex ratione sua communi,secundùm quam intelligere, præcedit velle. Neque jam inde sequetur, cæco modo unum Attributum fluere ex alio: Nam hic effluxus ne sit cæcus, non debet esse physicus, sed ex natura rei, quem nos appellare solemus,secundùm subsistendi consequentiam.

DIFFICULTAS III.

Impugnatur Distinctio Scotistica.

ALiquot argumentis est impugnata hæc sententia in Philosophia tam in materia Distinctionum, quàm in materia de Unitate universalis; Ubi inter alia urgebatur, hanc sententiam concedere aliquid uni formalitati, quod ne in sensu quidem reali convenit alteri: Nam v. g. ex natura rei convenit naturæ esse aptam existere in multis,quod nec in sensu quidem reali convenit hæcceitati: Hoc autem dici non potest: Tum, quia inductio in aliis materiis oppositum ostendit, nam rationalitas ex natura rei discurrit in homine,quod,in sensu reali, etiam animalitati convenit. Tum, quia si dicatur ex quocunque prætextu unum prædicatum physicum, & reale convenire intrinsecè uni formalitati, & non convenire intrinsecè alteri identificatæ, hoc ipso invehitur mysterium Trinitatis in creata,quod nonnisi in hoc stat: Quia uni formalitati intrinsecè convenit non communicari, vel non produci, & alteri identificatæ convenit intrinsecè communicari,& produci. Hæc nunc mamittimus. Sed insuper

1. ARGUMENTUM sit ab Auctoritate, quia sententiæ à gravibus Auctoribus diversarum scholarum & ætatum & post suam plenam enodationem censuratæ,teneri non debent; Talis est distinctio prædicta: Nam Adamus Nominal. in 1, d. 6. q. 1. conc. 3. ait clamare SS. contra Scotistas. Marsilius dicit,SS. Doctores communiter esse contra Scotistas. Dionys. Carthus. vocat hanc opinionem novitatem oppositam tam summis Philosophis,quàm supremis Theologis,esseque contrariam documentis Theologicis,& Philosophicis, quibus adde Greg. in 1, d. 33. q. 1. a. 2. Ex Thomistis Zumel dicit, negare distinctionem Scotisticam, esse consonum Fidei. Molina appellat illam parum,tutam in Fide. Valentia parum Fidei consonam. Arubal non esse in Fide securam. Ruiz temerariam hoc tempore. Granado hoc ævo rejiciendam. Amicus suspectam. Hoc tamen sit non ad censuram scholæ subtilissimæ sed ad eruditionem allatam, dicetque Schola subtilissima,hanc ipsam censuram mereri censuram.

CONFIRMATUR. Quia quamvis Decisiones factæ contra Gilbertum,possint explicari aliquæ, quòd damnent distinctionem realem; Tamen urgeri potest, quod videantur damnasse etiam Scotisticam,idque ex eo loco: Quia inter propositiones Gilberti damnatas erat hæc, quòd inter naturam, & personam non Mathematica abstractione, sed Theologica ratione quoquo modo divideret ratio. Vide Tom. 3. Conciliorum, Rhemensis Concilii p. 2. f. 59. col. 1. lit. C. unde distinctio à Gilberto asserta non erat rationis sola: Hæc enim est formalissimè eadem cum Mathematica abstractione, eò, quòd procedat secundum intentiones, & imaginationes nostras. Neque etiam erat illa distinctio realis: quia in reali non quoquo modo dividit ratio, sed absolutè; & quia realis distinctio non Theologica ratione, sed physicè distinguit. Ergo debet esse illa distinctio actualis ex natura rei. Rursus Albertus 1. p. q. 39. n. 2. a. 1. ita refert sententiam Gilberti: Proprietas nec Essentia est, nec persona, nec est propriè res, sed ratio ex comparatione rei ad rem sumpta. Qui termini coincidunt cum illis, quòd hæc distinctio non sit realis à re,sed quòd sit realiter.

2. ARGUM. sit. Quòd hîc iteratò (relictis aliis) proponi potest. Essentia à sapientia, & esset nemine cogitante distincta actu ex natura rei,& non esset: esset quidem ut supponitur, non esset autem: Quia Objectum quod fit vi abstractionis non est nemine cogitante, sicut & ipsa abstractio non est nemine cogitante; sed Essentia & sapientia distincta in Deo actu ex natura rei, sunt Objectum, quod fit vi abstractionis. Quod ipsum probatur, quia illa Essentia sic distincta, est Essentia secundùm se spectata; Essentia autem secundùm se spectata, est Essentia, quæ est Objectum, quòd fit vi abstractionis. Quod ipsum probatur, quia illimetipsi pro exemplo termini abstracti metaphysici ponunt in Dialectica

stica animal vel animalitatem ut sic, peteque exemplum aliud termini prædicti, si non est hoc. Tum, quia quodnam aliud Objectum responderet illi abstractioni? Tum, quia ab Essentia secundùm se spectata, vel potest adhuc præscindere intellectus sapientiam, vel non potest: Si potest, ergo adhuc illud Objectum, quod est Essentia secundùm se spectata, prout secundùm se spectata, dicit adhuc sapientiam: Ergo secundùm se spectata non distinguitur à sapientia; Sed eam involvit, contra quàm assumebas. Quod si non potest à natura secundùm se spectata præscindi sapientia. Ergo sic spectata est Objectum, quod fit vi abstractionis: Quia etiam Objectum illud, quod fit vi abstractionis est tale, ut non possint ab illo abstrahi differentiæ, utpote quæ jam supponuntur abstractæ. Ergo ulterius tollis omnes præcisiones objectivas: debent enim pullulare beneficio actus intellectus præscindentis; Tu autem præcisionem ante omne opus Intellectus admittis. Plures huic argumento responsiones allatas refutari invenies in materia de Distinctione hac. Recentius.

Respondet 1. Quidam, quoad usum sui non datur natura animalis ut sic nemine cogitante: Quia in suo usu & exercitio involvit actum rationis, non tamen involvit actum rationis in suo Esse.

Contra est, tum quia redit argum. factum. Objectum quod sit vi abstractionis non tantùm in solo usu, sed & in suo Esse, involvit actum rationis; Talis autem est natura, prædicto modo sumpta, ut probatum est. Tum, quia unde de hoc quòd nonnisi in suo usu & exercitio hoc Objectum involvat actum rationis? Tum, quia Universale Logicum & in suo usu, & in suo Esse pendet à ratione, ergo idem in præsenti dicendum.

Respondet 2. Alius, Præcisionem esse duplicem, Intrinsecam, & Extrinsecam; Intrinseca in hoc consistit, quòd prædicatũ essentiale unum, non includatur in Essentia alterius, & hæc præcisio est nemine cogitante: extrinseca autem est, quæ provenit ab intellectu cognoscente unum sine alio, & hæc non est nemine cogitante.

Contra est, tum quia non datur ullum cognitum intrinsecum, & aliud cognitũ extrinsecum; Ergo nec dabitur duplex abstractum: cujus enim termini genus non datur nemine cogitante, illius termini etiã species non datur nemine cogitante; Cùm ergo notitia sit genus ad abstractiones: Dividitur enim notitia in Intuitivam, & Abstractivam: Sicut ipsa notitia intrinseca nemine cogitante non datur; Sic nec dabitur nemine cogitante abstractio intrinseca. Tum, quia redit argumentum factum, objectum quod fit vi abstractionis, non est nemine cogitante; Sed abstractum illud intrinsecum, est objectum, quod fit vi abstractionis. Quod ipsum probatum est, rationesque hæ exspectant ulteriorem solutionem. Tum, quia hic expositorius, hæc natura secundùm se spectata, est nemine cogitante; Hæc natura secundùm se spectata non est nemine cogitante. Ergo quod non est nemine cogitante, est nemine cogitante, est similis huic. Hoc animal est leo; Hoc animal non est leo. Ergo quod non est leo, est leo, casu quo daretur Leo-cervus. Qui modus arguendi servatur, quando infertur contradictoria negatæ, & sicut in hoc secundo expositorio non potest recurri, quòd diverso respectu Leo-Cervus sit leo, diverso respectu cervus, cùm hæc in eandem Entitatem incidant; Ita nec potest dici, quòd diverso respectu, illa natura sit nemine cogitante, & non sit nemine cogitante; cùm id in eandem Entitatem incidat: Denique si dabitur abstractum intrinsecum nemine cogitante, qui jam salvabitur dari præcisiones objectivas?

3. Argumentum sit contra prædictam explicationem immediatius pugnans; & quidem incipiendo ab ultimo, ubi negat sequi, quòd detur in Deo compositio. Pluralitas Entium intra idem totale Ens, arguit compositionem Entitativam; Ergo etiam pluralitas formalitatum intra eandem physicã Entitatem, arguet compositionem formalitatum ex natura rei; Non enim est major ratio de uno, quàm de alio. Quod autem assumit, ad hanc compositionem esse necessarium, ut rationes communes inter se sint formaliter indistinctæ, id non convincit; Nam compositio ex Entitatibus non importat indistinctionem in Entitatibus, immo si illam importaret, hoc ipso destrueretur ratio compositionis, cùm illa pluritatem extremorum petat; Ergo idem in præsenti dicendum: Quòd autem inimaginabile sit, quomodò illæ rationes unirentur, id proficiscitur ex eo: Quia rationes illæ communes, non dantur nemine cogitante.

Sed quidquid sit de his responsionibus; Ex hoc ipso sic infertur compositio; Si daretur compositio in illis formalitatibus, officeret simplicitati Divinæ, unde hæc compositio negatur, ne officiat simplicitati Divinæ; Ergo quia non datur compositio ex illis formalitatibus, officit simplicitati Divinæ, ergo illæ formalitates non dantur, ne officiant simplicitati Divinæ. Illatum primum probatur: Quia si daretur compositio ex formalitatibus, inveheretur in Deum pluralitas repugnans ejus omnimodæ simplicitati; Sed si non datur compositio ex formalitatibus, & tamen illæ ponuntur in Deo, inveheretur in Deum pluralitas, repugnans omnimodæ ejus simplicitati. Quod ipsum probatur, quia major pluralitas magis officit omnimodæ simplicitati; & sicut major esset in homine pluralitas, si in illo essent materia & forma sicut acervus lapidum; Ita major pluralitas erit & repugnantia simplicitati Divinæ, si illæ formalitates nullo modo essent

R. P. TH. MŁODZIANOWSKI Tom. I. et Z. D. VI

inter se unitæ. Unde si robur hujus argumenti spectetur, formabitur hæc contradictoria, quòd ex illis formalitatibus & fieret, & non fieret compositio; Non fieret, ne repugnet simplicitati, & fieret compositio, ne itidem repugnet simplicitati Divinæ.

Rursus CONTRA prædictam explicationem hoc etiam facit: Quia dogma tertium destruit secundum; Attributa enim illa quà Divina sunt, vel servant suam definibilitatem diversam, vel non? Si servant, ergo etiam ut Divina sunt, sunt distincta formaliter; Si autem non servant; Ergo Essentiæ rerum mutari possunt, & ex habente hanc Essentiam, potest transire Attributum, in non habens hanc Essentiam.

Quod si DICAS, quòd tunc acquirat Attributum duplicem formalitatem.

CONTRA erit, quia non potest acquirere formalitatem essentialiter aliam ab illa, quam habet: Hoc enim implicantiam involvit, & sicut definibilitas rationalis, non potest unquam affici hinnibilitate; Ita nec definibilitas sapientiæ, definibilitate Deitatis. Neque valet, si dicas, quod ly Divinum hic sumatur adjectivè non substantialiter: Nam quomodo salvare poteris, adjectivè dictam Deitatem de sapientia, facere, ut illa quà Divina est, non sit distincta formaliter à Justitia?

CONTRA eandem explicationem hoc etiam facit: Quia prædictæ Auctoritates, quas adfert pro dogmate secundo possunt bene explicari, quòd negent solam alietatem realem inter attributa. Illa etiam adversio Amici non multum urget: Quia quamvis ly, quo importet rationem propter quam; Tamen hæc ipsa ratio propter quam non est necesse, ut sit indistincta etiam formaliter: Potest enim hunc sensum facere; Deus ex eo quo potest, realiter est: Dicetur item, quòd Divina simplicitas omnem duplicitatem realem excludat, & quòd sicut non excludit duplicitatem rationum communium; Ita nec excludet duplicitatem in ipsis Attributis, quà Divina sunt. Quòd vero assumit, casu, quo v. g. sapientia Divina esset distincta formaliter, quòd non posset prædicari de Deo in abstracto, id non convincit: Nam nasuitas à naso non distinguitur ex natura rei; & tamen de illo non prædicatur in abstracto; Ergo illud posse prædicari sapientiam Dei in abstracto de eodem, proficiscitur aliunde, quàm ab indistinctione formali; Supraque explicatum est, unde hic modus prædicandi in Deo salvetur. Et quamvis Deo concedatur summa unitas realis; Non tamen est necesse concedere summam Unitatem formalitatum, quanquam summitatem in Unitate explicare difficillimum est, & assumere, quia in indivisibili non datur summum. Et sicut Essentia Divina illimitata in sua ratione formali non excludit, quo minùs sapientia ex vi rationum communium distinguatur ex natura rei; Ita nec excludet multiplicitatem formalitatum etiam quà Divinarum. Ex quibus omnibus conficietur hoc argumentum; Non distinguuntur Attributa quà Divina inter se ex natura rei. Ergo neq; ex vi Essentiæ spectata distinguentur.

Solvuntur Argumenta supra allata.

PRoposita sunt supra argumenta quibus probatum est, quòd sapientia ex vi rationum communium ex natura rei, & secundùm se spectata, non sit v. g. Justitia secundùm se, & ex natura rei spectata. Huic argumento adferenda est solutio. Inprimis dicendo, quòd hoc argumentum procedat de subjecto non supponente, & contineat terminos tollentes se ipsos, nimirum nemine cogitante, & tamen ut sic ex vi Essentiæ, secundùm se spectata: Nam prior terminus importat suppositionem personalem, posterior simplicem, prior importat Objectum, quod non fit vi abstractionis, posterior importat Objectum, prout fit vi abstractionis. Rursus distingui potest eadem major distinctionibus, quas usurpavimus in materia de Distinctionibus, quòd scilicet ratio formalis sapientiæ secundùm id, quod dicit in recto, pro subjecto, & prout est à parte rei, independenter à nostris conceptibus sit nemine cogitante Justitia; Licet in obliquo, prout subest nostris intentionibus non sit Justitia. Explicatio hujus distinctionis petatur ex loco citato.

Addendum hic est, quòd ubicunque est sapientia secundùm se spectata, illic dicat distinctionem à Justitia secundùm se spectata. Sed hoc sic spectari, nego esse nemine cogitante; Sapientia etiam secundùm id, quod dicit in recto spectata, ubicunque est, illic etiam est v. g. & Deitas; Quia in recto illa sapientia est Deitas, prout est principium actuum sapientiæ consimilium creatis. Unde ulterius addes; Quòd id quod convenit v. g. Essentiæ animalis prout illa subest nostris conceptibus rationes communes fabricantibus, id illi in omni statu convenit, prout etiam subest in illis statibus, nostris conceptibus; Sed quod convenit v. g. Essentiæ animalis, prout illa subest nostris conceptibus, non erit necesse, ut conveniat in omni statu, prout ille non subest nostris conceptibus; & è converso, quod convenit Essentiæ independenter à nostris conceptibus, non est necesse, ut conveniat eidem, prout illa subest nostris conceptibus. Unde v. g. Animalitas ex vi Essentiæ prout illa subest nostris conceptibus distinguitur à rationalitate etiam in statu physico, prout ille subest nostris conceptibus; Hoc autem indistingui quod competit animali ex vi Essentiæ spectatæ, non prout subest nostris conceptibus, non est necesse ut conveniat eidem metaphysicè spectatæ, sed secundùm hanc considerationem bene distinguetur.

Quæ

Quæ opposita sunt ad doctrinam Recupiti, solutionem hanc habent. Naturæ rerum & Essentiæ physicè spectatæ non dependent à nostro intellectu, naturæ autem & Essentiæ rerum metaphysicè spectatæ & abstractæ non dependent à nostro intellectu, subdistinguo; Non dependent quo ad statum, communitatem, deputationem à differentiis, & ut ita dicam, quoad eductionem ab imbibitione cum aliis formalitatibus; Nego: Non dependent quoad esse fundamentale illarum præcisionum, seu connexionem prædicatorum; Concedo. Quando autem dicit, responsionem hanc imaginatione laborare, quòd ly à parte rei sumat pro eo, quod est entitative & realiter, id non convincit, neq; enim ex suppositione hujus distinctionis, prædicta argumenta solvimus, sed hoc inculcatum volumus, quod dicta sententia: Ly ex vi Essentiæ ut sic, & tamen nemine cogitante, item ly objectum, quod fit ex vi abstractionis cum eo, quod non est ex vi abstractionis, confundat.

Addo. Si quis non ex eo deduceret distinctionem Scotisticam, quia datur v. g. conceptus Essentiæ, ex vi suæ Essentiæ, nemine cogitante, actu distinctus, ab altera v. g. Essentia vel prædicato relativo. Si quis item non diceret, nemine cogitante distincta esse Deum & Deitatem &c. admitteretque eam distinctionem non in creatis, non inter prædicata absoluta in divinis inter se comparata, sed inter prædicata absoluta & relativa tuereturque illam, ita ut nos solemus defendere distinctionem virtualem, tantùm insuper ostendendo, ex natura rei, actuale, non virtuale verificativum harum v. g. propositionum. Natura communicatur, Paternitas non communicatur, ægrè convinceretur, de quo infra, ubi de Diversitate Sententiæ nostræ, à Scotistica.

QUÆSTIO II.

An Attributa distinguantur virtualiter in DEO?

AGitatam multis hac tempestate quæstionem, & à nobis in Tractatu de Distinctionibus discussam, iteratò hic stabiliemus.

Dixi in Logica, Distinctionem virtualem non esse Distinctionem aliquam potentialem, nec rectè explicari aut per convenientiam prædicatorum contrariorum, aut per virtutem productivam diversorum effectuum; Sed potiùs explicari debere, per æquivalentiam unius ejusdemque indivisæ Entitatis, ad aliqua plura seorsim reperibilia.

Dixi rursus in processu, duplicem cogitari posse Distinctionem virtualem, quandam in ordine ad prædicata primo intentionalia, & physica, qualia sunt produci, non produci, communicari, non communicari; Aliam autem distinctionem virtualem cogitari posse in ordine ad prædicata secundò intentionalia, ut cognosci, non cognosci, præscindi, non præscindi. Utraque hæc Distinctio reperitur in Deo. Stat autem distinctio virtualis in ordine ad prædicata physica in hoc, ut sint aliqua idem realiter; & tamen unum prædicatum physicum conveniat uni, quod ne in sensu quidem reali & materiali competit alteri; v. g. nemine cogitante realiter producitur filiatio, & non producitur realiter natura, illi identificata. Distinctio autem virtualis in ordine ad prædicata secundò intentionalia stat, in posse unum nosci, non noscendo aliud, illi identificatum realiter.

Dixi utramque hanc distinctionem reperiri in Deo, sed non in omnibus prædicatis: Nam non puto distinctionem virtualem quoad prædicata physica reperiri inter Attributa absoluta, comparata inter se, & Essentiam; Quis enim putet quòd realiter misericordia non sit principium puniendi? & quis articulus fidei, ad hoc tenendum urget? Indubitatè ergo reperitur (propter inferius dicenda) inter naturam & personalitates, illisque annexa: Ratio est. Quia de fide est realiter communicari naturam, identificatam autem illi paternitatem non communicari realiter.

Quod autem attinet ad creata, Distinctio virtualis in ordine ad prædicata physica non datur in illis: Quia alias daretur in illis mysterium Trinitatis: Datur autem in ordine ad prædicata intentionalia: Quia datur æquivalentia unius ejusdemque Entitatis, ad plura seorsim reperibilia; Hoc est v. g. ad Intellectivum Angeli, & ad vivens sensitivum, bruti.

Dices 1. Si datur Distinctio virtualis in ordine ad prædicata intentionalia hoc ipso dabitur in ordine ad prædicata physica: Quia si potest cognosci animalitas non cognita rationalitate; Hoc ipso animalitas diceret aptitudinem physicam ad terminandam cognitionem illam, diceret respectum transcendentalem ad talem cognitionem, specificaretque eandem.

Respondetur. Diceret aptitudinem, quam aptitudinem in sensu reali seu materiali non dicat etiam rationalitas. Nego, quam dicat Conc: Jam autem ad Distinctionem virtualem physicam non est necesse, ut quod convenit uni ex identificatis, ne in sensu quidem reali, conveniat alteri.

Neque valet, si dicas. Id dicit aptitudinem ad cognosci, quod postea cognoscitur, at cognoscitur animalitas sola; Non inquam valet, si id dicas. Quia id quidem dicit aptitudinem, quod cognoscitur; Sed nego, quòd dicat aptitudinem, quæ in sensu reali non competat etiam alteri formalitati. Deinde hæc aptitudo independenter à nostris conceptibus nihil aliud est, nisi ipsamet Entitas, cùm ergo in ipsa Entitate non probes multiplicitatem; Nec in aptitudine probabis. Denique hæc ipsa aptitudo est quidem physica, sed non ad aliquid physicum, sed

R. P. H. MLOD Zianowski Tom. 1. et 2. D. VI

ad aliquid intentionale. Cum ergo aptitudo fundans distinctionem virtualem, quoad prædicata primò intentionalia, debeat esse ad aliquid non intentionale, sed physicum, fit, ut illa aptitudo non arguat distinctionem prædictam.

ADDI posset, quod illa aptitudo n hil aliud sit nisi eadem indivisibilis capacitas duorum respectuum; Quæ capacitas non fundat in ipso recto diversitatem, sed in obliquo; & tamen distinctio virtualis quoad prædicata primò intentionalia est distinctio, seu continentia eminentialis distinctionis in recto.

DICES 2. Si concedas verificari de re aliqua creata simplicissima prædicata contradictoria intentionalia debebis concedere & physica: Quia oppositio contradictoriorum non suscipit magis & minùs.

RESPOND. Retorquendo Argumentum quia ita arguens tenet præcisiones objectivas in creatis, beneficio distinctionis ex natura rei, adeoque in ordine ad cognosci, & non cognosci: Cur ergo non tenebit in ordine ad produci, & non produci; Cùm hæc æque contradictoria sint. Rursus concedi posset totum: Nam nos non ponimus simplicissimam entitatem, quæ scilicet excludit etiam multiplicitatem virtualem. Item concedo, quòd cognosci & non cosci respectu ejusdem formalitatis æque sint contradictoria, atque produci & non produci, sed nego respectu unius ejusdemque formalitatis fore verificandum illud cognosci, & illud non cognosci.

Denique per arguentem debent agnosci aliqua prædicata, quæ nec in divinis quidem possint salvari per virtualitatem; & tamen sunt aliqua quæ salvari possint.

DICES 3. Imperceptibile est, quomodo indivisibile punctum tangatur secundùm se totum, & non tangatur: Quomodo ergo indivisibilis Entitas poterit nosci & non nosci?

RESPOND. Retorquendo argumentum ut supra. Item Concedendo totum, ut supra. Denique dici posset, si idem punctum tangeretur & non tangeretur, hoc ipso daretur distinctio virtualis in ordine ad prædicata physica, & primò intentionalia, invehereturque Mysterium Trinitatis in creatis, quod non sequetur, si eadem Entitas ratione diversarum formalitatum noscatur, & non noscatur; Præcipuè verò, cum multa intellectus possit, ad quæ se non extendit physicum tangere non tangere, produci non produci. Quanquam Oviedo in materia de compositione Continui, dicit unum idemque indivisibile alio latere respicere Orientem, alio Occidentem.

INSTABIS. Dum aliqua indivisibilis Entitas cognoscitur creata, vel cognoscitur tota, vel non? Si tota, implicat illam non cognosci totam; Si non tota, ergo non est indivisibilis.

RESPOND. Retorq. argumentum de præcisionibus objectivis, in Divinis & in Creatis ex beneficio distinctionis Scotisticæ admissis: Sicut ergo tunc inadæquatè illud totum cognoscitur, estque physicè indivisibile, non virtualiter, ita & in præsenti.

Distinctio virtualis à nobis nonnisi in Divinis concessa, à Neotericis appellatur distinctio virtualis intrinseca; Concessa autem in creatis, vocatur virtualis extrinseca. Negata autem in creatis distinctio virtualis intrinseca, debet intelligi quoad prædicata eidem non replicatæ Entitati convenientia in Divinis: Nam non replicatur natura Divina in personis posita autem replicatione (quæ per nos non potest esse sine reproductione ejusdem Entitatis) possent aliqua contradictoria prædicata convenire eidem in re indivisibili Entitati multiplici reproductè: Nam potest in uno loco frigefieri, vivere &c. in alio loco non frigefieri, non vivere: Sicut in Eucharistia in uno loco definit esse Christus D. in alio non definit.

DIFFICULTAS I.

Solutio Objectionum contra allatam explicationem Distinctionis Virtualis.

MAgno paratu argumentorum Quiros impugnat propositam à nobis explicationem; In compendium redigenda erunt. *Sit*

Punctum Difficultatis 1.

Solvitur Objectio primaria.

OBJICIT 1. Quiros d. 15. num. 46. Omnis perfectio distinguitur realiter ab ea, de qua absolutè negatur. Sed admissa hac distinctione virtuali, aliqua perfectio Divina posset actu absolutè ex parte objecti seu independenter ab Intellectu, negari de alia. Ergo distinguetur realiter ab illa. Major probatur: Tum, quia implicat, quòd res realiter sit, de qua verificatur actu absolutè independenter ab Intellectu: Non est. Tum, quia necessariò habet identitatem cum volitione, de quo verificatur: Est volitio v.g. Ergo contra non habet identitatem cum volitione v.g. id, de quo verificatur; Non est volitio. Tum, quia finge separari v.g. volitionem ab Intellectione, destruique utriusque identitatem, quo alio modo id accidet? Quam per ly non est volitio; & tamen idem ly non est, verificatur posita distinctione virtuali. Tum, quia si stat realiter, & in eodem sensu esse volitionem, & non esse volitionem. Ergo stabit etiam, quòd ly idem cum volitione sit affirmabile & negabile; Ita ut verum sit dicere: Intellectio est idem cum Volitione, & intellectio

non

non est idem cum volitione. Tum, quia ex eo solùm colligitur filiationem distingui realiter à paternitate: Quia ex parte Objecti independenter ab Intellectu, filiatio non est paternitas, ergo omnis perfectio distinguitur realiter ab ea, de qua absolutè ex parte objecti negatur. Tum, quia produci à parte rei, & independenter ab Intellectu facit filium realiter productum, & hinc realiter distinctum; Ergo non esse à parte rei faciet realiter negatum, & hinc realiter distinctum? Etenim ex se non requiritur potior distinctio, ad principiandum aliud, quàm ad non essendum aliud. Tum, qui a negatio est distinctio prædicati negati, ergo negatio actu, est distinctio actu; Sed distinctio actu independenter ab Intellectu est distinctio realis; Sicut homo existens independenter ab Intellectu, est homo realis; Neque datur medium inter Ens reale, & rationis; Ergo neque inter distinctionem realem, & rationis. Tum, quia Unum non distinguitur ab Ente; Ergo sicut est realiter Ens, quod independenter ab Intellectu existit; Ita erit realiter unum, quod independenter ab Intellectu unum, seu indivisum est: Ergo è contra, quod independenter ab Intellectu est divisum seu negatum, erit multiplex realiter. Et universaliter, quod evenit independenter ab Intellectu, dicitur realiter evenire.

Minor principalis, nempe, quòd admissa Distinctione virtuali, aliqua perfectio Divina posset actu absolutè ex parte Objecti, seu independenter ab Intellectu negari de alia, sic probatur. Tum, quia id exigit definitio Distinctionis virtualis. Tum, quia non potest v. g. ratio principii de voluntate negari, idque ex parte Objecti, nisi actu & formaliter: Nihil enim est à parte rei, nisi actu & formaliter. Tum, quia sicut affirmatio non solùm est virtualis, sed actualis: Ergo & negatio. Tum, quia si de volitione non potest dici; Non est formaliter, quia est formaliter: Nam à parte rei, Quodlibet est, vel non est. Ergo volitio formaliter & actu, est v. g. principium verbi: Quid ergo deficiet ei, ne sit etiam virtualiter principium.

Punctus totius difficultatis argumenti in hoc est. Cùm actu verificentur illic nemine cogitante duo contradictoria prædicata, quare illa non inferant distinctionem realem actualem.

Responderi posset I. Retorquendo argumentum, quia scilicet posita Distinctione virtuali ob realem distinctionem in tertio, qualem admittit Quiros, nihil illis formalitatibus deesset, quo minùs inter se distinguerentur realiter simpliciter; Siquidem nemine cogitante daretur verificatio contradictoriorum.

Responderi posset 2. Duplicem esse negationem unius perfectionis de alia, quandam quæ negat ipsum esse secundùm absolutam rationem essendi, & aliam negationem, quæ negat non absolutam rationem essendi, sed talem & restrictam: Negatio quæ tollit ipsum esse absolutum essendi, infert inevitabiliter pro quavis suppositione distinctionem realem; Sed negatio quæ tollit rationem talem, & restrictam essendi universaliter non infert distinctionem realem absolutam. Disparitas est, quia nulla distinctio virtualis datur, etiam explicabilis per distinctionem realem in tertio, in ordine ad esse, & non esse, secundùm absolutam rationem essendi; quæ tamen datur ad salvanda contradictoria procedentia de tali esse. Quod ipsum ulterius in hoc fundatur: quia absoluta ratio essendi, hoc ipso quia talis est, indivisibilitatem dicit formalitatum; Si dicit indivisibilitatem formalitatum, dicit negationem fundamenti, ut diverso respectu verificetur affirmatio, diverso negatio; Si autem diverso respectu verificari non poterit negatio, diverso affirmatio, debet esse nonnisi unum verum, consequenter utraque pars contradictionis non verificabitur; Si autem procedat contradictio de esse jam restricto, poterit inveniri duplex formalitas, una v. g. salvans affirmationem, alia negationem. Quia verò distinctio virtualis à nobis concessa procedit non de esse aliquo absolutè ut sic, sed de tali esse, hinc verificatio contradictoriorum per illam, salvari poterit, secundùm diversas formalitates, & non invehere distinctionem realem actualem. Sed universalius insuper.

Respondetur 3. eidem Argumento: Negando Majorem: Vel stando in principio; Distingui debet, scilicet Omnem Perfectionem distingui realiter ab alia, de qua absolutè negatur, si negatio sit virtualis, & beneficio virtualis alietatis fiat. Nego. Si negatio fiat beneficio actualis alietatis, concedo Majorem; Non implicat autem beneficio virtualis alietatis, unum negari virtualiter de alio. Quid autem illi desit, ne sit distinctio realis? infra dicetur.

Eadem Major cum sua probatione sic aliter distingui debet, quòd scilicet implicet, quòd res sit aliquid aliud, de qua verificatur, quòd non sit illud, de qua inquam verificatur eodem modo, seu proportionaliter quod non sit. Conc. si verificetur diverso modo & non proportionaliter. Nego. Et ita v. g. de natura Divina verificatur, quòd sit realiter paternitas; Nec potest negari, quòd non sit realiter paternitas, alias, de illa idem, eodem modo, & ratione ejusdem, negaretur & affirmaretur: Sed posito, quòd sit idem realiter cum paternitate, potest negari, quòd sit idem virtualiter: Ubi affirmatio verificatur ratione realitatis simpliciter, & negatio procedit de virtualitate. Quod autem dicit, deductam esse illic consequentiam à negatione superioris ad inferius, id immeritò dicit; Sed est deducta à negatione unius speciei, ad negationem alius speciei, & est consimilis huic, substantia quæ est lapis, non est ra-

R. P. TH. MŁODZIANOWSKI Tom. I. et Z. D. VI

tionalis, ergo neque ſubſtantia quæ eſt homo, eſt rationalis: Sicut enim talitatem ſubſtantiæ dicit lapis, & homo; Ita talitatem negationis & affirmationis, ſibi debitam, dicit diſtinctio virtualis, & aliam ſibi debitam, diſtinctio realis.

Secundæ probationi eodem modo diſtinguitur Conſequens; Non habet identitatem realem cum eo voluntas, de quo verificatur non eſt volitio, negatione negante identitatem phyſicam. Concedo Conſeq. non habet identitatem realem Voluntas cum eo, de quo verificatur: Non eſt volitio virtualiter. Nego Conſeq. Quanquam ſi ſpectetur merè mens Patrum, non diſtinguuntur volitio & intellectio virtualiter intrinſecè, ut infrà dicetur. Cæterum intellectio poſſet eſſe & realiter volitio, & ſimul non eſſe volitio virtualiter, ſi quis hæc, diſtincta teneret. Illa autem quæ adferuntur de filiatione comparata ad paternitatem, non convincunt: Nam conceſſo Antecedente; Diſtinguitur, ut ante, Conſequens, quòd ſc. omnis perfectio diſtinguatur ab ea, de qua abſolutè negatur quoad identitatē realem phyſicam; Sed non eſt neceſſe ut ab ea diſtinguatur abſolutè, de qua negatur, quoad identitatem virtualem. Sequenti probationi conceditur primum Entymema. Subſumptum diſtinguitur, ſed diſtinctio actu quoad eſſe phyſicum, & negatio identitatis phyſicæ eſt diſtinctio realis. Concedo, ſed diſtinctio actu, orta ex negatione virtualis identitatis, eſt diſtinctio realis. Nego ſubſumptum. Quod autem dicit; Non dari medium inter Ens reale & rationis, id proponenti pluribus locis ſolvendum venit v. g. admittendo modos. Directè autem dici poteſt, quòd Ens reale phyſicè idem, & Ens rationis, non ſint contradictoria; Unde poterit dari medium inter illa, nempe non idem virtualiter realiter. Ultima etiam probatio non convincit: Quia Unum proportionatum, non diſtinguitur ab Ente, ſed Unum non proportionatum, bene poteſt diſtingui ab Ente: Hoc eſt, poteſt aliquid non eſſe unum virtualiter, & eſſe tamen unum realiter phyſicè; Licèt non poſſit eſſe idem phyſicè & realiter, & non eſſe unum phyſicè & realiter; Conſequenter independenter ab intellectu diviſum, ſeu negatum quoad identitatem virtualem, poteſt bene eſſe idem realiter phyſicè, quamvis non ſit idem virtualiter.

Breviter loquendo, in hoc ſtat ſolutio, quòd quamvis non poſſit eſſe aliquid idem realiter phyſicè, & non eſſe idem realiter phyſicè; Hæc enim ſunt contradictoria manifeſtè; poſſunt tamen aliqua eſſe idem realiter phyſicè, & non eſſe idem realiter virtualiter.

Restat ſolvendus hic punctus. Quomodo diſtinctio virtualis realis, non ſit diſtinctio actualis, adeoque phyſica?

Duplex Actualitas importabilis à diſtinctione virtuali cogitari poſſet. I. Actualitas excluſiva potentialitatis ad ſalvanda contradictoria. Hæc actualitas à nobis conceditur: Certum enim eſt, quòd non ex beneficio noſtri intellectus, ſed ante omnem operationem, itemque quòd non in potentia, ſed actu, natura communicetur, paternitas non communicetur. 2. Poteſt cogitari actualitas inferens multitudinem actualem, pluralitatemque nemine cogitante. Hæc à nobis negatur; & ſicut v. g. unus groſſus non in potentia habet tres ſolidos; quaſi ſcilicet in potentia ſit, ad æquivalendum tribus ſolidis; Licèt non inferat in ſe ſuaque Entitate pluralitatem actualem, multitudinemque actu exercitam; Sic & in præſenti.

Quod ſi quæras. Quid deſit diſtinctioni illi virtuali, ne inferat multiplicitatem actualem? Ad hoc, ſtando in principio fidei, dici poteſt; Quòd verificatio actualis illarum propoſitionum, ex parte objecti, ſufficiat quidem, ut deſtruat potentialitatem ad verificari, quòd v. g. non communicetur paternitas communicatâ naturâ, ſed non eſt neceſſe, ut inferat multiplicitatem actualē in Objecto: Quia non implicat, ut ea de quibus verificantur talia prædicata ex parte objecti, adhuc ſtent cum identitate reali phyſica, ſecundùm quod nos docet fides, & oppoſitum non demonſtratur. Unde illi quæſito, quid deſit diſtinctioni virtuali, ne ſit actualis realis?

Responderi poteſt per definitionem, quòd deſit multiplicitas & alietas actualis realis, quam ex fide non infert præciſa verificatio hujus, quod eſt communicari & non communicari, ratione diverſæ formalitatis.

Ulterius in hac reſponſione recurritur, inprimis ad metaphyſicum principium; Quæ ſunt diſtincta realiter, non poſſunt eſſe idem realiter, communicari & non communicari actu, ſunt idem realiter, prout ſubſumit fides, ad cujus hoc aliud principium recurri debet. Ergo communicari & non communicari in Divinis non ſunt diſtincta realiter. Quod ad Minorem attinet, quæ eſt de fide, illius defenſio ſic haberi poteſt; Aſſumendo, quòd duplex ſit defenſio Articulorum Fidei; Prima per viam etiam arguendi demonſtrativè, & ſic defenditur Articulus Fidei quòd Deus ſit: Hoc enim ſimul demonſtratur. Alio modo defenditur Articulus Fidei per ſolum principium. Non implicat, & ex alia parte cogit me vel mediatè, vel immediatè Fides: Hoc ſecundo modo defenduntur omnia arcana Trinitatis, & alia, quæ ſub lumen naturæ non cadunt: Quæ defenſio, hîc etiam aſſumenda eſt. Quia ergo arguens non oſtendit omnem verificationem contradictoriorum etiam ratione formalitatum diverſarum, & ſecundùm Eſſe reſtrictum procedentium & quòd affirmato Eſſe, negatoque Eſſe improportionato importetur diſtinctio realis; Adhuc ſtabimus in poſſeſſione doctrinæ ſecundùm Articulos Fidei procedentis, quòd verificatio talium prædicatorum, non arguat diſtinctionem realem.

Dixi

Dixi etiam in materia de Distinctionibus, signum Distinctionis realis non stare in convenientia prædicatorum contradictoriorum; Sed in manifestè distinctis realiter, colligi illam ex separatione entitativa; In aliis autem, ex proportione ad separata; in Divinis autem ex communiori sententia argui illam ex oppositione producentis & producti. Quia autem v. g. natura & paternitas, si inter se comparentur, non habent oppositionem producentis & producti, nec proportionem cum manifestè separatas Entitates habentibus; fit, ut inter paternitatem & naturam ex sola præcisè convenientia illorum prædicatorum non possit colligi Distinctio actualis. Breviterque dici potest, non esse illic distinctionem realem: Quia non est illic vera contradictio, quæ deberet arguere Distinctionem realem: Nam quæ non est vera contradictio, stat cum identitate reali.

Instat 1. Applicando ea quæ in simili objicit Quiros. Eo ipso quòd à parte rei actu convenit naturæ id, quod non convenit filiationi: communicari enim convenit naturæ, & non convenit filiationi; Hoc ipso debet habere realiter & verè simpliciter & absolutè natura aliquid diversitatis à filiatione. Quod ipsum probatur: Quia si nihil diversitatis habet natura realiter, ergo realiter verificabitur de natura, quidquid verificatur de filiatione; Et quia de filiatione verificatur, quòd sit virtualiter producibilis, ergo & de natura verificabitur.

Respondetur. Sufficere naturæ, ut habeat aliquid virtualiter aliud à filiatione, & exclusivum identitatis realis virtualis; Licèt non debeat habere aliquid exclusivum identitatis realis physicæ.

Instat 2. No[illegible]ajorem vim habet ad verificanda eadem pra[illegible]ta identitas, quàm similitudo; Sed implicat q[illegible]d duæ res sint realiter omnino similes, quin eadem prædicata, quæ dicuntur de una, sive realiter sive formaliter, dicantur etiam similiter de alia: Necesseque est dissimilitudinem formalem fundari in dissimilitudine reali; Si enim ponas duos Angelos, quorum unus sit formaliter discursivus, alter non, opus est ut habeant realitates ipsas dissimiles. Ergo implicat quòd natura sit idem realiter cum filiatione, & discrepet in aliquo prædicato; & ratio est, quia ipsum esse virtualiter, aliud præsefert, aliquid specialitatis actu & ex parte rei.

Respond. Fides ipsa docet, quòd verificentur prædicata contradictoria de eadem identitate reali: Unde ex fide negatur Major, vel claritatis causâ distinguitur, quòd scilicet non majorem vim habeat identitas exclusiva virtualis distinctionis ad verificanda contradictoria, quam similitudo; Majorem tamen habet vim identitas inclusiva virtualis distinctionis, ad salvanda contradictoria præ similitudine. Quæ ipsa similitudo dupliciter spectari potest: Vel enim est similitudo includens virtualem distinctionem, vel excludens? Si includens, etiam hæc verificabit duo contradictoria prædicata: Si autem illam excludat, non verificabit eadem; Posse autem aliquid simile includere distinctionem virtualem, petitur ex ipso mysterio Trinitatis: Quia similitudo in ratione Entis intercedens inter naturam & paternitatem, patitur inter illa distinctionem virtualem.

Instat 3. Non sunt duo genera essendi seu existendi, quorum unum sit existere realiter, & aliud existere virtualiter. Tum, quia illud Esse virtualiter additum reali, vel addit Esse per rationem, & est Chimæricum, vel addit Esse reale, consequenter nihil illi deerit ad distinctionem realem simpliciter. Tum, quia realiter & ex parte Objecti Ens, transcendit differentias; Ergo esse formaliter secundùm suùm conceptum, ut est à parte rei, nihil aliud est quàm esse realiter. Tum, quia si liceret ex parte Objecti ponere aliquid medium interdistingui realiter, & per rationem, posset quis medias distinctiones fingere sine numero v. g. modaliter quidditativè, eminentialiter & similia.

Respondetur. Illud esse quod additur esse reali physico, esse quidem reale, sed cum addito Reale virtuale; Quid autem illi desit ad esse reale, suprà dictum; Hoc est, deest oppositio producentis & producti, quæ sola in Divinis, arguit Distinctionem realem.

Neque inde sequetur, dari libertatem fingendi distinctiones intermedias: Quia etiam hæ non sunt multiplicandæ sine necessitate, quæ in præsenti urget, ut salvetur mysterium Trinitatis. Per hæc porrò & similia argumenta, videbit reflectens, potiùs impugnari mysterium Trinitatis, quàm explicationem distinctionis virtualis.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur aliæ Objectiones.

Objicit 2. Idem. Virtualis Distinctio qualem tenemus, est ipsissima Scotistica: Quia hæc requirit, quòd una formalitas ex parte objecti ex natura rei actu, non sit alia formaliter, licèt sit idem realiter: Hoc autem etiam nos in nostris principiis admittimus; & sicut Scotus incidit in sententiam Porretani, quatenus aliter verificat ex parte rei, propositiones in concreto, aliter in abstracto; Ita idem facit nostra sententia: Nam intellectio per nos est volitio, sed non est volitio in abstracto: & sicut illa propositio Rhemensis, *In nullo sensu Catholico potest negari, quòd Divinitas sit Deus, & Deus Divinitas*, pungit Scotum, ita etiam punget & nos: Nam nos negamus, quòd Deus sit aliqua perfectio, ut cum negatur, quòd intellectio sit principium Spiritus Sancti.

Respon-

Respondetur. Nostram sententiam differre à Scotistica, inprimis fundamento; Quia illius fundamentum est, ratio v. g. Essentiæ ut sic, non est ratio Sapientiæ ut sic, recurritque Scotistica ad definibilitates rerum ut sic, & tamen nemine cogitante, qui duo termini tollunt se, & non assumuntur à nobis; Sed assumuntur nonnisi propositiones de fide; Nempe quòd natura communicetur, paternitas non communicetur. Rursus distinguitur nostra sententia à Scotistica extensione: Quia illa etiam inter Attributa inter se, & Essentiam admittitur, quâ latitudine à nobis non admittitur distinctio virtuali, ut vocant, intrinseca. Denique distinguitur nostra sententia à Scotistica qualitate distinctionis: Quia illa admittit pluralitatem actualem formalitatum; Nos illam negamus, sed solum admittimus æquivalentiam ad pluralitatem: Nec negamus, quòd paternitas sit formaliter Deitas nemine cogitante, negant Scotistæ.

Objicit 3. Aptando argumentum ejusdem Quiros in simili. Prædicatum incommunicabilitatis magis distinguitur, seu negatur de natura, quàm negetur paternitas; Sed paternitas negatur virtualiter; Ergo incommunicabilitas magis negabitur, adeoque vel realiter, vel Scotisticè. Major probatur. Tum, quia capacitas contradictionis inter formalitates distinctas virtualiter quæ sunt natura & paternitas, non est quoad omnia prædicata; & tamen specialis est inter communicari & non communicari; Alias inutiliter significarentur illa prædicata ut contradictoria specialiter. Tum, quia in hoc expositorio, paternitas non communicatur, paternitas est natura, Ergo natura non communicatur; Specialius inquam, negatur consequentia quàm præmissæ; & sic in aliis similibus.

Respondetur. Quoad modum formandi contradictionem magis negatur non communicari de natura, quàm personalitas; Sed quoad rem non magis negatur. Prioris ratio est; Quia manifestior est contradictio inter communicari, & non communicari, utpote procedens in iisdem terminis secundùm affirmationem & negationem; Quod non est inter terminos, qui sunt natura & paternitas. Posterioris autem ratio est: Quia quoad rem non magis virtualiter distinguitur natura & paternitas; Quàm intra eandem Entitatem, communicari non communicari. Deinde sicut quando dicimus: Corpus & animam Esse distincta realiter, quia sunt separabilia realiter, non sequitur post separationem realem, magis distingui, eò, quòd ipsa separabilitas, sit per modum signi complentis rationem distinctionis; Ita non sequetur magis distingui communicari & non communicari, quàm natura & persona: Quia naturæ identificatur etiam virtualiter communicari, & personæ non communicari; Adhibenturque nonnisi ut signa contradictionis quoad modum. Quòd autem in illo expositorio Conclusio specialius negetur, non est ex eo, quod imaginatur arguens; Sed ex eo, quia argumentum non est informa; & Præmissarum falsitas, nisi attendatur ad hoc, quòd legitimè non distribuantur, colligi non potest; Sed si apponantur signa distribuentia præmissas, apparebit earundem falsitas, adeoque & negabilitas: Conveniet tamen potior negabilitas Conclusioni: Quia præmissæ negabuntur nonnisi ex eo, quòd sint contra fidem; Proportio autem Conclusionis erit & contra fidem, & contra Dialecticam.

Objicit 4. potest ex eodem; Aptando scilicet illius argumentum in simili. In nullo sensu Catholico negari potest, quin Divinitas sit Relatio, & Relatio Divinitas, inquit Rhemense; Sed si natura & persona distinguerentur virtualiter, in sensu aliquo negarentur, ergo hæc sententia erit contra Rhemense.

Respondetur. Rhemensis propositionem vetare nonnisi distinctionem actualem, quam nos non admittimus, & sicut ratione tertii natura non est paternitas, nec per hoc Rhemensi opponunt sese sic explicantes, Ergo neque nos. Quòd autem hoc solum voluerit Rhemense; Colligitur ex eo: Quia intentio illius erat, quàm maximam simplicitatem Dei actu, & à parte rei ostendere; Consequenter excludere actualem multiplicitatem.

Objicit 5. Implicat, quòd aliqua res sit actu illud, quod non est, secundùm sensum etiam virtualem; Sed persona non est virtualiter nemine cogitante natura. Ergo nec erit realiter actu natura.

Respondetur. Negando Majorem propter dicta suprà.

Instat. Negatio quæ tolli nequit nisi per realem mutationem, simpliciter & actu est negatio: Sed negatio ex parte Objecti tolli non potest nisi per mutationem realem. Ergo illa negatio est realiter talis. Major probatur. Tum, quia affirmatio realis non potest tolli nisi per negationem realem. Tum, quia non plus requiritur, ut una forma tollatur, quàm si opposita contradictoriè ponatur. Tum quia, ut res habeat aliquam denominationem, solùm requiritur, ut habeat id quo caret. Ergo si requirit mutationem realem, seu novam Entitatem, signum est, quòd illâ careat.

Respondetur. Si deberet reddi persona communicabilis, deberet realiter mutari Deus; Nihilominùs quòd illa sit incommunicabilis, est quidem simpliciter & actu, prout simpliciter & actu negat aliquid nonnisi in potentia positum; Sed non est simpliciter, & actu, in quantum hic terminus, importat comparatè ad aliud, multiplicitatem, plurificationem, &c. ita ut illud non communicatur, nihil addat ei, quod communicatur, nihil inquam, addat realiter actu;

actu; addat tamen realiter virtualiter. Et hæc dicta sunto circa propositionem, qualis esse debeat mutatio, si persona redderetur communicabilis. Ad Majorem autem respondendo dici potest, negationem quæ tolli nequit, nisi per realem mutationem, simpliciter & actu esse negationem, vel realem, vel virtualem; Sed non esse actu negationem non nisi realem. Unde etiam affirmatio tolli potest, per negationem realem virtualem, licet non per realiter simpliciter negationem, quæ negatio si verificetur de Objecto non nisi distincto virtualiter, non erit negatio contradictione posita.

Punctum Difficultatis 3.

Quid de aliis Objectionibus.

Objicit 6. Summa Spiritualitas Dei repugnat corpori virtualiter tali; Quis enim ponat in Deo, in aliquo vero sensu, & ex parte Objecti corpus, accidens, peccatum? atqui non minus repugnat distinctioni summa simplicitas, quàm repugnet corpori summa spiritualitas: Ergo Deo, titulo summæ simplicitatis, repugnabit distinctio virtualis.

Respondetur; Retorq. Argumentum; cur scilicet in principiis Quiros ratione Tertii, non sit Deus virtualiter corpus, accidens, peccans? Quod attinet ad simplicitatem Divinam, illa ut sit actualis, excludit multiplicitatem actualem; sednego, quòd excludat multiplicitatem virtualem; alias excluderet unum, quod est communicari, & hoc iteratò, quod est non communicari. Disparitas directè hæc assignari potest, quia non potest Deus hoc esse virtualiter per quod desineret esse Deus: si autem Deus esset virtualiter corpus, accidens, peccans, desineret esse Deus; Non desinit autem esse Deus; si naturâ communicatâ, non communicetur paternitas virtualiter distincta.

Ad ea quæ objicit à num. 140. solvenda.

Noto. Quoties ponitur communis terminus tam communicabili quam incommunicabili; & non prædicatur nonnisi unum virtualitatis extremum, toties est significatio falsa: quia in modo significandi est exclusiva identificationis cum alia formalitate, quæ tamen identificatio de fide est, quòd detur. Unde si ita prædices. Hæc res est incommunicabilis loquendo de concreto ex natura & paternitate, est prædicatio falsa, quia ly hæc res, est terminus communis communicabili, & incommunicabili? consequenter sine ullo addito nõ potest restringi ad incommunicabile. Rursus, Cùm non idem, quod est filius, sit non filius: Nam natura est filius, paternitas non filius, fit, ut tunc hæc contradictio, filius non filius, non sit ratione ejusdem, adeoque nec Contradictorium rigorosè. Denique; quamvis detur in creatis distinctio rationis; Quia tamen in illis non datur distinctio in ordine ad prædicata physica, fit, ut contradictoria similia physica non possint verificari de creatis. *Sed insuper*

Objicit 7. Rosmer pag. 13. [illegible]stinctio virtualis tollit distinctionem rea[illegible]sonarum; nam posset dici, quòd esse producentem, & esse productum arguant tantùm distinctionem virtualem; Ita ut eadem indivisibilis Entitas, quatenus est producens, sit virtualiter intrinsecè distincta à seipsa, ut est producta. Immo majus erit fundamentum hoc dicendi: quia producere & produci non sunt Contradictoria.

Respondetur. Inprimis, stando in principiis Fidei; quia scilicet docet nos fides, quòd inter communicari & non communicari non sit distinctio realis; inter producens autem & productum etiam fides docet nos, intervenire distinctionem realem. Nec convellimus per hoc doctrinam PP. quia ad illam nostram distinctionem virtualem assumimus propositiones Fidei, nempe naturam communicari, paternitatem non communicari; Articuli autem Fidei non se convellunt. Ex ratione etiam naturali posset adferri hæc disparitas: quia illud quod produceret seipsum, vel produceret seipsum productione prima? & sic repugnat principio demonstrabili: quia nihil producit seipsum primo: ex nihilo enim nihil fit. Si autem procedat de productione sui secundò, secundùm principia physica, concedo, idem sine virtuali in ordine ad prædicata physica distinctione, posse seipsum producere. Sed in Divinis hoc non datur: quia id quod quoad primum Esse, est omnino improducibile, nec secundò potest esse producibile: quia ergo natura & paternitas quoad primum esse, sunt improducibilia, nec secundò, cum quacunque distinctione virtuali, poterunt produci. Alii ideò negant in Divinis dari reproductionem: quia esset essentialiter frustra: creatura enim v. g. replicatione acquirit pluralitatem locorum; quam alias non haberet; Deus autem qui est ubique, nihil replicatione acquireret. Quod autem dicit, produci & producere non esse Contradictoria, verum est, quòd ex modo significandi non sint formaliter Contradictoria; tamen quoad primum Esse, sunt æquivalenter Contradictoria. Ad ea quæ postea urget idem Rosmer solvenda. Tenendum est, distinctos esse hos terminos, productum, & non productum debent esse distincta actu realiter. Item producens & productum debent esse actu realiter distincta. Prior propositio est falsa; quia fides docet esse productam filiationem, non productam naturam; & tamen idem sunt realiter. Secunda propositio est vera: Quia fides docet oppositionem producentis & producti adferre distinctionem realem.

Instat

Instat Rosmer 1. Quælibet Contradictoria distinguuntur inter se realiter: Quia contradicens debet dicere distinctum realiter; alias aliquid posset sibimet ipsi contradicere; Ergo si produci & non produci arguent distinctionem realem, arguet etiam communicari non communicari. Respond. Vera Contradictoria distinguuntur realiter, non autem ea, quæ non procedunt, de eodem, ratione ejusdem, & si ad destruendam Contradictionem sufficit adferre terminum distinctum intentionaliter, multò magis distinctum realiter virtualiter. Quando autem arguit, si non potest idem esse physicè, & non esse, nec poterit idem communicari & non communicari; ad hoc jam supra responsum est.

Instat 2. Idem. Si distinguitur virtualiter natura à personalitate, itemque communicari & non communicari; dicam etiam esse & non esse distingui virtualiter; quod non potest dici, alias deberent de iis alia Contradictoria dici, & de his alia, & sic in infinitum.

Respondetur. Argumentum probare multum: quia si distinguetur realiter vivere, & non vivere; distinguetur etiam esse & non esse, nec inde sequetur alia contradictoria de illis verificari debere. Sic etiam in præsenti. Rursus nullum datur inter esse & non esse signum distinctionis virtualis, ut supra dictum est.

Instat 3. Haunoldus lib. 1. num. 74. probandò hanc propositionem, quod nullum prædicatum possit affirmari de Natura, quin possit affirmari de Relationibus. Si verum est, aliquod prædicatum affirmari posse de natura Divina, quod nullo prorsus modo affirmari possit de Relationibus, tunc evidenter sequitur, dari distinctionem virtualem inter prædicata absoluta & quidem cum processu in infinitum. Sequela probatur. Accipiamus prædicatum communicabile quod est prædicatum absolutum & indistinctum à Natura Divina, quo posito sic urgetur, si ly esse communicabile nullo modo potest affirmari de relatione v. g. paternitatis, tunc de natura Divina & de Communicabilitate ejusdem, verificabuntur Contradictoria Ergo distinguentur virtualiter. Probatur Antecedens, de natura Divina verificatur communicari Relationibus, de Communicabilitate verificatur non communicari. Si enim Communicabilitas communicaretur paternitati, sicut communicatur Omnipotentia, tunc non minus posset paternitas dici communicabilis quam potest dici omnipotens, atque ita negas posse sic dici. Ergo eam admittis verificari Contradictoria de Omnipotentia & Communicabilitate naturæ.

Respondetur. Immeritò arguere Objicientem quasi adstruentes distinctionem virtualem, quæ vocatur intrinseca, per nos autem est in ordine ad prædicata physica & primo intentionalia, quasi inquam non admittant, quod ea prædicata quæ verificantur formaliter de natura Divina, non competant physicè, & quo ad identitatem realem, v. g. paternitati: cumid deposcat ipse Articulus Fidei, docent v. g. naturam Divinam esse physicè paternitatem, identificarique illi, consequenter etiam communicabilitas physicè & quo ad identitatem realem communicatur, hoc est identificatur paternitati: potestque dici, quod non minus paternitati identificetur Communicabilitas quam identificetur physicè Omnipotentia; Cumq; tamen secundùm fidem stare debet, quod Communicabilitas naturæ identificetur realiter paternitati, & tamen realiter non communicatur paternitas, vi distinctionis virtualis. An non tamen sit major aliqua virtualitas interveniens, inter communicabilitatem eique annexam naturam Divinam comparatè ad relationes quam sit inter Omnipotentiam & paternitatem, de hoc alibi dictum.

Idem Argumentum sic proponit Idem aliter. Natura Divina est virtualiter indistincta à se ipsa. Ergo hoc prædicatum esse virtualiter indistinctum à Natura, est prædicatum absolutum. Probo hoc prædicatum per te virtualiter distingui à natura Divina; De natura Divina & virtuali indistinctione ejusdem à se verificantur per te Contradictoria, non minus quàm de natura & paternitate, natura Divina est affirmabilis de paternitate: Virtualis indistincto à natura, non est affirmabilis de paternitate. Ergo de natura Divina & virtuali indistinctione verificantur Contradictoria.

Respondetur. Distinguendo illam propositionem, natura Divina est affirmabilis de paternitate hoc est identificatur physicè paternitati; Concedo propositionē, est aliter affirmabilis, nego propositionem, sed verum simul est, virtualem indistinctionem à natura, esse affirmabilem hoc est physicè identificatam paternitati. Vel certè natura Divina est affirmabilis de paternitate, sed salva sua distinctione virtuali quæ distinctio virtualis, quia dicit non communicari virtualiter, hinc adhuc non aliud competet prædicatum naturæ, quod non competat ipsi illi virtualitati seu indistinctioni à natura.

DIFFICULTAS II.

An Distinctio virtualis sit distinctio realis in tertio?

Primus Antonius Perez, dictus Theologus admirabilis, incepit explicare Distinctionem virtualem per distinctionem realem in tertio. Eum Magistrum secutus est Esparza, Quiros, qui etiam citat d. 15. num. 100. Gabriel. Occam. Fasl. ne videatur aliquid novum invehere. Tota autem explicatio in hoc stat: Quia dicunt, verificationem duorum prædicatorum contradictorio-

fectorum esse ratione distinctionis realis in tertio, v. g. non producitur natura, & producitur filatio, quia non producitur paternitas, quæ est distincta realiter à filiatione; Ita ut illa natura, ut sit improducta, requirat in filio identitatem cum Patre, in ratione que improductæ in filio, constituitur paternitate. Item communicatur v. g. natura, non communicatur paternitas; quia identificatur cum filio, qui distinguitur realiter à Patre; ita ut in ipso Patre non exerceatur ista non distinctio, seu communitas, sed opus est recurrere ad filiationem realiter distinctam, adeoque ad aliquid tertium distinctum realiter.

Dicendum est. *Non rectè explicari Distinctionem virtualem per Distinctionem realem in tertio. Sit*

Punctum Difficultatis I.

Impugnatur dicta Explicatio.

Antequam formem Argumentum, Suppono. Saltem ratione nostra aliud esse formalitatem naturæ, & aliud formalitatem v. g. filationis, quas inter ipsas formalitates possumus cogitare, quòd natura habeat rationem prioris, & personalitas rationem posterioris, cujus ratio est: Quia terminabile prius est terminante, in creatis, consequenter & in Increatis: Quia ex illorum proportione, de his discurrimus: & cum communia accedant ad Universalia; Universalia autem sunt priora, fit, ut concludatur rationem naturæ esse priorem, utpote communem. *Hoc supposito*

Probatur 1. Conclusio. Pro illo priori considerata natura in se, vel dicit in se præcisè rationem producibilis, vel non dicit. Si dicit in se spectata rationem producibilis; quî jam poterit habere rationem non producibilis pro posteriori? Sicut si animal in se pro illo priori ante rationalitatem, non dicit rationem viventis in se, qui in se potest habere à posteriori, quod est rationalitas, rationem viventis in se, cum ly in se, in præsenti, pro primis prædicatis supponat. Et certe pro illo priori spectatum ly in se, dicit omnia spectantia ad se constituendum, in se; consequenter si est producibilis in se, debet pro illo priori dicere producibilitatem in se. Quod si de se non dicit rationem producibilis; Ergo non ab aliquo posteriori dicet rationem improducibilis, adeoque non ab adveniente, ut ita dicam, personalitate. Hoc ipsum aliter proponitur.

Natura in se spectata prout condistincta à paternitate, est improducibilis; Ergo quòd sit improducibilis, non salvatur ex eo; Quia paternitas non producitur. Ant. probatur, falsa est hæc causalis: Ideò Deitas produci non potest, quia paternitas produci non potest: nam improducibilitatem Deitatis demonstrat Metaphysica, & non demonstrat paternitatem. Ergo.

Respondebis. Naturam pro illo priori, neque esse producibilem, neque improducibilem.

Contra. Si neque est producibilis, nec improducibilis, quomodo Metaphysica demonstrat, de illa, improducibilitatem? Quamvis autem status ille prioritatis præ personis sit intentionalis; nihilominùs prædicata ei convenientia, non debent esse omnia intentionalia: Quia etiam status, in quo præscindit animal ab omnibus differentiis, est intentionalis, & tamen quòd animal sit vivens sensitivum, non est quid intentionale.

Responderi posset aliter huic argumento; quòd scilicet improducibilitas Naturæ Divinæ, non habeatur ratione paternitatis; sed solùm salvatio, cur sine contradictione idem sit producibile & improducibile.

Contra est, quia non liquet an hoc sint responsuri. Sed si hoc responderent præter inferius ponenda, inde urgeri possent: quia hic quæritur conceptus primus distinctionis virtualis; Jam autem per esse distinctum realiter in tertio, non potest tradi dictus primus conceptus: necessariò enim supponit alium priorem: quærere enim restat, unde habeat esse distinguibile ratione tertii? ad quod legitimè tanquam per aliquid prius responderi potest, per æquivalentiam ad distincta realiter: unde si quæras, quare Omnipotentia identificata realiter filiationi non dicatur producta? Item quare Sapientia identificata paternitati non dicatur improducta? rectè respondebitur: Quia non supponitur in illis æquivalentia ad distincta realiter: Ergo apparet non distinctionem in tertio; sed illam æquivalentiam esse primum conceptum distinctionis virtualis. Rursus ante omne distingui præsupponitur esse, ergo præsupponetur & ante distingui in tertio: illud verò Esse præsuppositum necessariò involvet distinctionem virtualem: est enim vis fundans ipsammet distinctionem virtualem, nec potest sine alietate concipi illa vis, de qua etiam prædicata Contradictoria verificantur: Ergo si per distinctionem in tertio explicetur distinctio virtualis, ante distinctionem virtualem, erit distinctio virtualis, in ipso scilicet esse reperibilis, antecedente distingui in tertio. Deinde non ideò aliquid æquivalet pluribus distinctis realiter: quia distinguitur in tertio; sed distinguitur in tertio, quia æquivalet: Ergo æquivalentia, per prius explicat distinctionem virtualem.

Probatur 2. Quia si improducibilitas Essentiæ potest salvari ratione tertii, nempe paternitatis, quæ non potest produci; dicam & ego prædicatum producibilitatis naturæ, posse salvari ratione tertii, nempe ratione filiationis, quæ producitur; & tamen fides negat ratione

cujuscunque tandem, posse salvari in natura prædicatum producibilis.

Confirmatur. Tum, quia qua libertate dicunt illi distinctionem virtualem inter ea reperiri, quæ in tertio aliquo realiter distinguuntur, eadem libertate dici potest, quòd distinctio virtualis, reperiatur, inter distincta realiter, identificata tertio. Tum, quia in explicationibus rerum attendendum est quantùm fieri potest, etiam ad significationem vocis, ne dicatur quòd non res hæc, quam hoc nomen significat, sed alia explicetur: Quæ autem est proportio inter hoc, quod est virtualiter distingui, & inter hoc, quod est realiter distingui in tertio? Tum, quia si per impossibile animal ne in sensu quidem reali, ratiocinaretur; & tamen foret identificatum physicè rationali, esset distinctum virtualiter in ordine ad prædicata physica à rationali, sine ulla distinctione reali in tertio: quid enim tunc deesset ad talem distinctionem? Ergo apparet hanc distinctionem, non salvari per distinctionem realem in tertio. Tum, quia Essentia est natura, Filiatio non est natura, accipiendo scilicet naturam sub formalitate communis: Quæro, ratione cujus tertii distincti realiter habeatur hoc prædicatum? dices, quia natura in illis tribus identificatur. De hoc ipso quæritur, ratione cujus distincti realiter, omnibus his identificetur? Tum, quia accipiamus ab una parte omnes simul tres personas: quæro; Ab illis omnibus sic sumptis distinguitur virtualiter natura, vel non? si distinguitur; quæro, quodnam sit illud tertium, ratione cujus distinguitur virtualiter ab omnibus illis tribus personis? Si non distinguitur, explicandum veniet quomodo distinguatur à singulis? Tum, quia natura est communis, persona non est communis; quæro ratione cujus tertii distincti realiter habeat communitatem? cum nullum distinctum realiter sit commune; & sicut rationem improductæ habet ratione distincti realiter improducti, nempe paternitatis; Ita prædicatum communitatis deberet habere ratione distincti realiter communis, quodnam autem est illud?

Dices. Quia identificatur in filio & aliis personis; de hoc ipso quæritur, ratione cujus distincti realiter, idque communis, habeatur illa identificatio?

Probatur 3. Ex iis etiam quorum meminit Quiros. Videtur hæc responsio subruere mysterium Trinitatis; quia nullum prædicatum potest ostendi conveniens naturæ in hac sententia, quod illi conveniat non ratione personarum, consequenter non erit illic natura, sed tantùm tres personæ, adeoque non erit Trinitas: Quia Trinitas præter prædicata personalia & ex personis petibilia, requirit etiam prædicata naturæ, ex vi naturæ petibilia; aliàs non esset Trinitas, nisi tres personæ, adeoque non erit Trinitas. Bene etiam idem opponit sibi ex Gabriele: quia darentur aliqua prædicata in Divinis nemine cogitante convenientia, quorum veritas non potest salvari ratione alicujus distincti realiter: quod ipsum probatur, quia hæc propositio, Deus generat, Essentia non generat, nemine cogitante verificatur, & tamen Essentia neque in se neque in tertio distinguitur realiter à Deo.

Neque valet, si dicas cum Quiros. Quòd licèt Essentia, nec in se, nec in tertio distinguatur à Deo; at in tertio distinguatur à Deo generante: identificatur enim cum filio, qui realiter distinguitur à Deo generante, non inquam valet, si id dicas: Quia aliud est tertium distingui realiter à Deo generante, & aliud est, ipsam Essentiam, distingui realiter in tertio. Et certè ex communi omnium apprehensione, aliud est filium non generare, & aliud quòd natura non generet. Quòd autem illæ propositiones sint distinctæ, vel inde probatur, quia natura etiam prout in filio est, non est distincta realiter à seipsa in Patre; aliàs tres essent naturæ Divinæ. Si autem alia est propositio, aliquid tertium distingui realiter, & aliud ipsam Essentiam distingui realiter in tertio, jam quòd Essentia non generet, id non potest haberi ratione distinctionis realis in tertio; Ergo convenientia prædicatorum contradictoriorum, non rectè salvatur per hoc, quòd est distingui realiter in tertio.

Urgeri potest & illud argumentum, si per impossibile in Divinis foret nonnisi una persona, posset adhuc immediatè uniri sola persona, & non uniri immediatè natura, cur non enim? & tamen convenientia hujus prædicati non salvaretur per distinctionem realem in tertio; quod enim est illud tertium?

Neque valet, si dicas cum Quiros, quòd scilicet unio, quæ nunc datur, sit ejus naturæ, ut nonnisi personam uniat. Sed de hoc ipso quæritur: Si enim persona non posset uniri, nisi simul immediatè uniretur natura, non posset dari unio tantùm personam uniens. Ergo prius hoc explicandum est, cur sit capax talis unionis persona, & non sit capax natura? salvando id per distinctionem realem in tertio. Concessoque quòd distinctio virtualis habeatur, ratione distinctionis realis in tertio, non æque distinguentur virtualiter natura, & paternitas: quia paternitas habet distinctionem realem in tertio; nempe in filiatione; non habet autem natura: quia à nullo tertio distinguitur realiter. Et sicut modus & res, non æqualiter distinguuntur: quia non æqualiter separantur; ita & natura & paternitas non æque distinguentur virtualiter: quia unum distinguitur realiter in tertio, secùs natura, quæ semper personis identificata manet. Hæc Argumenta vide restaurata in Metaphysica Disput. 3. a. num. 184.

Punctum

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur Objectiones.

Iteratò hic solvenda argumenta, quæ jam superius soluta sunt, sed sicut arguens illa repetit, ita repetendæ solutiones.

Objicit 1. Quiros Num. 112. Prædicata Contradictoria distinguuntur realiter; implicat enim, quòd aliquid non sit illud idem, quod est: impossibile enim est idem esse & non esse; Ergo hæ formalitates, quibus insunt hæc Contradictoria, erunt distincta realiter, non in se, ergo saltem in tertio.

Responsum supra, prædicata Contradictoria universaliter loquendo esse distincta realiter physicè, vel realiter virtualiter; Sed non est necesse semper esse distincta realiter physicè, quæ superius jam sunt declarata.

Addo. Si cum omnimoda identitate reali tam physica, quàm virtuali, possent verificari Contradictoria de eadem re, periret via investigandi aliqua esse distincta realiter; non peribit tamen, si aliqua nonnisi salventur ratione distinctionis virtualis. Brevis autem regula est, ubinam poni debeat distinctio virtualis, ubi scilicet docet fides eidem Entitati convenire duo prædicata Contradictoria. Supra etiam dictum est, quòd prædicatum realiter negatum de subjecto, realiter distinguatur ab illo, eodem distinctionis modo, quo negatur, vel affirmatur; & ita si negatur secundùm identitatem virtualem, non potest poni secundùm virtualem identitatem. Quamvis autem ponatur distinctio hæc per nos talis, qualis foret realis, id cæteris paribus accipi debet; scilicet quoad alietatem virtualem, non quoad alietatem physicam, faciendo scilicet hoc sine actualitate, & multiplicitate, quod in creatis facit multiplicitas & actualitas. Et licèt quidem absolutè tunc ponatur negatio, hoc est non conditionatè, sed non absolutè, in ordine ad invehendam multiplicitatem actualem.

Objicit 2. Idem. Omnis contradictio ex parte Objecti æqualem arguit distinctionem; Sed aliqua Contradictio non potest verificari etiam in Divinis sine Distinctione reali in tertio; Ergo nulla potest. Major probatur, quia omnis assensus & dissensus, forma & privatio & similia æque se excludunt. Major Principalis probatur, quia quod de una formalitate v. g. de filiatione prædicatur, quòd non sit paternitas, non potest salvari sine distinctione reali.

Respondetur in primis, Retorq. argumentum; sub illa enim Majori subsumo Minorem; Sed aliqua distinctio non potest verificari etiam in Divinis sine reali distinctione absolutè, idque inter ipsa extrema, & non in tertio, quali distinctione absoluta distinguuntur inter se personæ, ergo similis nonnisi distinctio, etiam in aliis arguenda. Rursus illa Major habet suas instantias incontra, quia contradictiones quæ existentiam negant, simpliciter sunt majores, quam quæ negant modum aliquem existendi; & sic major est Contradictio, quæ dicit, est lapis, non est lapis; quàm quæ dicit, lapis non est ruber, lapis est ruber: Relinquit enim, ut ratione diversæ formalitatis possit salvari, quare sit ruber: Si autem non existit, ratione nullius formalitatis salvabitur, quòd existat. Ad eandem majorem dici potest; Omnem contradictionem sed proportionatam (ut explicui) arguere distinctionem realem; in præsenti autem non ostendetur Contradictio proportionata. Denique ad maximum vera est in hoc sensu Major; quia inter vera Contradictoria æquè in uno, ac in alio non potest dari medium; Sed non in hoc sensu, quòd æque sint insalvabilia, ut scilicet si aliqua salvari non possint ratione diversarum formalitatum, nec alia possint.

Eidem argumento negari potest Minor, quæ non probatur: quamvis autem omnis contradictio tandem reducatur ad negationem realem alicujus prædicati de aliquo; reducitur tamen ad negationem vel realis virtualis, vel realis physicæ identitatis; sed non est necesse, ut negatio virtualis identitatis, inferat negationem physicæ identitatis.

Instat. Si admittatur Contradictio, quæ non fundet negationem absolutam & simpliciter talem, non erit vera contradictio ex parte Objecti, sed solùm secundùm quid & rationis; Ergo vera contradictio fundat negationem simpliciter; Contradictio autem quæ fundat negationem simpliciter realem, necessariò importat distinctionem realem in tertio.

Respondetur. Si admittatur contradictio, quæ non fundet negationem absolutè & simpliciter talem, idque vel virtualem, vel realem physicam, est contradictio solùm secundùm quid Conc. si non fundet negationem absolutè, solùm identitatis physicæ, erit contradictio secundùm quid, Nego. Illud autem secundùm quid subdistingui potest, erit negatio secundùm quid, hoc est, non semper inferens negationem identitatis physicæ Conc. erit secundùm quid, hoc est non vera contradictio, Nego: dico enim Contradictoria verè posse reperiri etiam inter membra virtualitatem inferentia, licèt non inferant negationem identitatis physicæ. Nomine autem Contradictoriorum, intellige Contradictoria quoad terminos, non autem Contradictoria proportionata ut jam explicatum. Quanquam absolutè concedi potest, non esse inter membra virtualiter distincta, contradictionem veram.

Objicit 3. Idem. Ex oppositione producentis & producti statuitur in Trinitate distinctio realis, ergo cùm oppositio affirmationis &

R. P. THOMAS ŻIÁŁOWSKI Tom. I. et Z. ID. VI

negationis sit evidentior, utpote cùm affirmatio dicat identitatem, negatio alietatem; etiam hæc dicet distinctionem realem.

Respondetur, retorquendo argumentum, quod probat inter affirmationem & negationem non posse reperiri solam distinctionem realem in tertio, sicut nec reperitur inter producens & productum. Dixi etiam; quidquid sit an sit major oppositio, saltem debere esse tantam, inter affirmationem & negationem proportionatam; quæ hîc non potest ostendi: Vel esse tantam distinctionem inter esse & non esse, sed non esse tantam, inter esse & non esse restrictum, quale est hic. Quæ omnia supra explicata.

Instat; Difficilius esse quòd eadem res identificet secum illud quod non est, quàm quòd identificet illud cujus principium est; Ergo cùm hoc posterius non admittat fides, jam admittemus difficultatem supra fidem.

Responsum jam est, per distinctionem virtualem non identificari rei quod non est, accipiendo identificationem, vel non identificationem inter membra proportionata; esseteque difficultas supra fidem, immo nec revelabilis à fide, quòd aliquid identificetur ei, de quo proportionaliter negatur: esset enim affirmatio & negatio ejusdem de eodem sub ratione ejusdem; quod est impossibile, & non tantùm præter lumen naturæ, ut sunt pleræque res fidei, sed contra dictum lumen.

QUÆSTIO III.

An Attributa distinguantur ratione præscindente objectivè?

Sensus tituli est; An unum Attributum ab alio, itemque ab Essentia præscindi possit objectivè.

Quid veniat nomine præcisionum objectivarum? quid nomine formalium? dixi in Logica. Breviter, quando attingitur una formalitas, & non attingitur ex parte objecti, alia identificata realiter, tunc est præcisio objectiva. Nomine autem præcisionis formalis venit, quando respondente clarè una formalitate, & alia illi identificata respondet sed confusè, nec discernente intellectu, ad eum modum, quo si se penetrarent vultus Pauli & Andreæ, non posset oculus discernere, inter vultus. Cæterùm in sententia admittente præcisiones objectivas, hi ipsi termini præcisio formalis, & præcisio objectiva, alio sensu sumuntur: Præcisio enim formalis est actus meus præscindens, præcisio autem objectiva tenet se ex parte objecti jam præcisi.

Admisi Tractatu de Distinct. præcisiones objectivas etiam in creatis; Tum, quia allata supra explicatio distinctionis ut sic virtualis, ostendit etiam in creatis dari talem distinctionem, consequenter & præcisiones: hæc enim consequuntur se. Tum, quia nec ex parte potentiæ intellectivæ, nec ex parte objecti id repugnat: Tum, quia non est major identitas physica inter animal & rationale, quàm inter naturam & paternitatem; Ergo si hæc præscindunt objectivè, etiam illa præscindent.

Admisi etiam easdem præcisiones in Divinis, propter dicenda infra. Quod attinet ad creata, admisi illas nonnisi inter rationes communes, & quarum una non est definitio alius, sed non admisi inter rationes restrictas. Sic v. g. animal si spectetur ex vi Essentiæ suæ præscindit à rationali: ratio enim communis illius, non est ratio communis hujus, nec definitiva illius; sed animal restrictè acceptum non præscindit: animal enim restrictè acceptum est v. g. Petrus, prout est principium actuum sensandi, & rationale est ipse Petrus, prout est principium actuum ratiocinandi; Petrus autem & Petrus, à seipso non præscindit. Idem etiam dicendum est de Attributis, quod scilicet secundùm rationes communes Justitia non sit Misericordia, & è converso; cæterum Justitia Dei restrictè accepta non præscindit ab Essentia: sic enim sumpta, est ipsa Essentia, prout est principium actuum Justitiæ; Essentia autem à seipsa, sub formalitate Essentiæ, non præscindit.

Notionalia quà talia, etiam accipiendo illa non secundùm rationes communes, præscindunt objectivè ab Essentia. Ratio, quia notionalia quà talia, dicunt distinctionem virtualem in ordine ad prædicata etiam physica; Ergò multò magis ad intentionalia; immo si notionalia quà talia, non præscinderent objectivè, hoc ipso essent aliquid commune, adeoque hoc ipso non notionale. Fusius & in Divinis, & in Creatis probavimus ibidem dari præcisiones objectivas.

Insuper sit

DIFFICULTAS I.

Probatur dari Præcisiones objectivas in Divinis.

In Logica utebamur hoc etiam argumento ad probandum præcisiones objectivas in Divinis. Quando dicitur, intellectus generat, vel ex parte objecti respondet voluntas, vel non respondet? Si non respondet, dabuntur præcisiones objectivæ; Si respondet, ergo voluntas generat, quod non potest dici.

Respondetur. Hoc argumentum non totaliter convincere: reperiuntur quidem locutiones Patrum, quæ negant voluntatem generare; sed dantur alii Patres, qui dicunt voluntatem generare, quod priores attinet, tale est Tolet: II. *Non est*, inquit, *credendum, quòd Pater voluntate Filium genuerit, nec quòd voluntas sapientiam produxerit.* Similia habet Smyrnense can. 21. Augustinus

sinus l. 65. quæstionum q. 7. vide Ruiz de Trinitate d. 63. l. 1. &c. Dantur tamen locutiones Patrum, qui dicunt, verbum Divinum esse etiam per voluntatem: ita S. Jacobus apud Clem. Romanum l. 8. c. 12. & 16 *Generasti voluntate* (dicit ad patrem) *virtute & bonitate filium.* Conc. Toler. 15. in Confess. fidei. *Secundùm Essentiam, voluntas genuit voluntatem: Filius, est voluntas ex voluntate.* Concil. Sardicense in Confess. fidei, inquit; *Quòd neque consilio, neque voluntate Pater genuerit Filium, anathematizat sancta & Catholica Ecclesia.* Similia habet Cyrillus Alex. l. 2. Thes. c. 8. vidè Ruiz ibidem d. S. 5. 2. Num. 14. Sect. 4. & 5. & Quiros d. 15. Num. 164. estque Sententia Athanasii, Eusebii, Ephremi, Hilarii, Aug. Dionysii.

Quod ad priores Auct. attinet, dici potest, quòd illæ ut plurimum procedant contra Arrianos, qui docebant, liberum fuisse Deo, ne haberet filium, ex quo ulterius inferebant; Non fuisse nec esse illum filium Dei per naturam. Ut sese huic dogmati opponerent PP. negarunt voluntarium, seu liberum fuisse Patri, habere filium, vel quòd negarint, formaliter procedere filium, per voluntatem. Quod autem attinet ad oppositas Auctoritates, illæ etiam explicari possunt; quòd scilicet voluntate hoc est, non coactus genuerit: inter enim Eunomianorum sophismata fuit, vel voluntate genuit Pater Filium, ergo liberè, ergo poterat non esse, ergo non est Deus. Si non voluntariè; Ergo coactè; Ergo Pater ille non est Deus; in isto ergo sensu docebant PP. voluntariè genitum, hoc est, non coactè. Ex citatis pro utraque phrasi Auctoritatibus convinci non posset, qui concederet, quòd voluntas generet: defenderet se enim locutionibus PP.

Instabis 1. Debet esse diversitas inter processionem Verbi & Spiritus S. si autem realiter etiam per voluntatem procedit Spiritus S. nulla esset diversitas.

Responderi posset, sufficere diversitatem non virtualem, sed nonnisi formalem cum fundamento in re, vel ratione solius formalis principii ut quo.

Instabis 2. Si non esset major distinctio inter intellectionem per quam Verbum, & volitionem per quam Spiritus S. procedit, si inquam non esset major, quàm formalis cum fundamento in re, sequeretur, nec ipsum verbum, & Spiritum S. fore distinctos: non enim posset ostendi, quomodo magis Verbum esset in similitudinem naturæ, siquidem tunc natura non distingueretur virtualiter à volitione.

Responderi posset, posse adhuc salvari quæstam distinctionem: quia intellectus noster, & voluntas non sunt distinctæ potentiæ realiter immo nec virtualiter in ordine ad prædicata physica; & tamen hoc non obstante, termini illorum, hoc est, intellectio & volitio distinguuntur inter se: sic etiam quamvis nulla possit in principio remoto ostendi differentia, potest esse distinctio inter terminos processionum, hoc est Verbum & Amorem: quia scilicet Verbum est de linea intellectuali: est enim expressio objecti, & intellectio, ut ita dicam passiva; consequenter in eo, in quo producitur, est in similitudinem naturæ: quia intellectio est natura in Divinis; jam autem Spiritus S. est de linea appetitus, & amor ut ita dicam passivus; consequenter inter se, illi termini bene distinguentur.

Neque valet si dicas, quòd distincta actione producatur intellectio in creatis, & distincta volitio, ratione cujus distinctæ actionis, ipsi termini distinguentur; quod hic non ostenditur. Non inquam valet: quia non apparet quid habeant illæ distinctæ actiones ut constituant ipsos terminos inter se distinctos? & hunc quidem in ratione intellectionis, illum in ratione volitionis. Deinde per multos verbum mentis & volitio, non producuntur distinctis actionibus. Denique sufficit ostendere diversitatem in principio formali quo processionum. Universaliter autem advertendum est, quòd hæc, quæ afferuntur non ostendant, quòd per Patres illicitum sit dicere, voluntas generat, de quo tamen procedit difficultas; sed tantùm urgetur, quomodo ad communem difficultatem de processionibus Divinis responderi deberet? quam difficultatem evaderet aliquis, dicendo, ideò Verbum esse filium, quia illi communicatur fœcunditas productiva Spiritus S. teneretque nihilominus illius principium virtuale esse voluntatem: Ad multa alia solvenda secundùm hanc Doctrinam.

Addo 1. Aliud esse, An intellectio quæ est in Deo natura, sit distincta, virtualiter à volitione; & aliud, An formalitas & denominatio naturæ, proportionaliter ad creata definibilis, sit formalitas & denominatio volitionis? prior illa propositio est falsa; posterior vera: Et sic ut non distinguitur in Petro animalitas & rationalitas; nihilominus competit denominatio animalis Petro ratione actuum sensandi; ita ut denominatio rationalis non sumatur à dictis actibus? Tota nihilominus distinctio illa referenda est in ipsa connotata; sic etiam in præsenti, nulla erit distinctio virtualis inter Intellectionem & volitionem; nihilominus hanc denominationem Naturæ, competere intellectioni, & non competere volitioni: quia intellectio ex modo concipiendi, prior est volitione, cùm tamen Naturâ, nihil sit prius.

Addo 2. Distincta hæc esse: Processio Verbi est in similitudinem formaliter intellectionis, & naturæ, non verò processio Spiritus Sancti & alia: Natura quæ est intellectio non est virtualiter idem cum volitione; posterior est falsa, prior vera, quia quamvis non sint virtualiter distincta natura, hoc est intellectio, & volitio,

R. P. H. MŁOD[illegible] ANOWSKI Tom. I. et Z: ID. VI[illegible]

nihilominus ratione connotatorum habent formalitates, & denominationes diversas, rationeque connotatorum nemine cogitante distinctas. Unde similitudo in natura potest convenire filio, nemine cogitante ratione illius formalitatis, & denominationis oriundæ ex connotatis, & non convenire Spiritui S. ut in simili dictum est suprà de animalitate, & rationalitate in Petro; distinguendo illas non ratione formalitatum aliquarum communium, nec in recto, ut faciunt Scotistæ. Et sicut illæ denominationes animalis & rationalis sunt nemine cogitante; neque tamen arguunt virtualem distinctionem in ordine ad prædicata physica; sic nec in præsenti. Item sicut brutum non est simile in rationalitate Petro, licèt sit simile in animalitate; nec tamen id arguit illam distinctionem virtualem in ordine ad prædicata physica inter animalitatem & rationalitatem; sic nec arguet in Divinis, quamvis Filius sit in similitudinem naturæ, seu intellectionis, non sit Spiritus S.

An autem absolutè admittenda sit distinctio virtualis inter intellectionem, & volitionem? de hoc alibi. In præsenti autem pensatur, quid sequatur ex vi phrasium, quibus Patres utuntur: ad particularem enim modum explicandæ generationis Verbi, erit necesse hic etiam ponere distinctionem virtualem, de quo in mat. de Trinit. Si enim quis diceret ideò productionem secundæ personæ esse generationem: quia est communicatio esse, cum vi communicandi esse alteri personæ; jam in hac sententia, non erit necesse ponere intellectionem & volitionem distinctas virtualiter.

Addo denique. Illam propositionem, similitudo requisita ad generationem debet esse in aliquo absoluto; duplicem potest facere sensum, nempe, quòd similitudo ex parte assimilati, debeat esse in aliquo absoluto; & hæc propositio est falsa; quia nullum absolutum datur in Verbo, quod non detur in Spiritu S. & tamen datur specialis similitudo in Verbo; immo non potest esse similitudo, nisi in esse producto; quia in esse filiativo, & tamen esse productum, est esse relativum. Rursus dicta propositiò: In generatione debet esse similitudo in aliquo absoluto, potest facere hunc sensum, ex parte ejus, cui sit assimilatio, non debet esse assimilatio in relativo, sed in absoluto; & hæc vera est, si enim esset assimilatio in relativo, deberet esse assimilatio in paternitate, consequenter Filius esset Pater; similitudinem autem in absoluto salvare poterit quispiam etiam tenendo, quòd voluntas generet: quia erit similitudo in Intellectione, quæ est natura Divina, quantumvis virtualiter indistincta à volitione.

Ex hac discussione hujus argumenti colligitur non rectè probari, quòd dentur præcisiones objectivæ ex eo, quòd intellectus generet, voluntas non generet: dicerent enim oppositi, intellectum generantem ex parte objecti & virtualiter, non distingui à voluntate, tuerenturque se præcitatis Auctoritatibus. *Hinc securius*

Probatur. Aliter dari præcisiones objectivas in Divinis. Quando dico, Natura communicatur; Paternitas non communicatur (idem judicium esto de aliis prædicatis naturæ, comparatis ad prædicata personalia, & notionalia) sub illa prima propositione, vel respondet ex parte objecti natura, vel non respondet; Si non respondet, ergo datur præcisio objectiva: si respondet ergo, sicut ex parte objecti natura communicatur? ita ex parte objecti paternitas communicabitur? siquidem ex parte objecti sub termino natura, respondet paternitas, de qua verificatur quòd communicetur. Plures responsiones huic argumento collectas impugnavi in Logica. Contra novas phrases à variis inventas muniendum erit argumentum.

Respondet in simili Avancinus, quòd in his sit necesse condistinguere rem significatam à modo significandi; propositio affirmativa, semper est vera, negativa, quoad rem significatam, semper est falsa, etsi vera sit quoad modum significandi.

Contra est, quæro enim: An quoad rem significatam & ex parte objecti verum sit dicere, Paternitas communicatur? Si verum, ergo id falsò revelavit Deus, qui revelavit paternitatem non communicari, nec Filium esse realiter Patrem: foret autem revera realiter Pater, propter communicatam sibi realiter paternitatem, si autem non communicatur, idque ex parte objecti; habetur intentum.

Neque valet si dicas, Rem paternitatis communicari, non communicari realiter paternitatem; ex hoc enim ipso sequitur dari præcisiones objectivas, siquidem communicata re paternitatis ex parte objecti, non communicatur ex parte objecti realiter paternitas. Tum quia modus significandi est totus pendens à nostris conceptibus & modis concipiendi: Quæro, independenter à modis nostris significandi; An objectum hoc, quod est paternitas, & id, quod hoc nomine paternitas, ex parte objecti significatur, An inquam communicetur, vel non? si communicatur; Ergo falsò oppositum docet Ecclesia; si non communicatur. Ergo falsò dicitur quoad rem significatam paternitatem communicari. Quod si dicas; Rem significatam illo nomine paternitas, inadæquatè acceptam, communicari, hoc ipso ut urgebatur in Logica admittis præcisiones admittendo unum inadæquatè acceptum, non communicari ex parte objecti, & aliud communicari. Et licèt quidem in materia de præcisionibus dictum sit; Nullo posito intellectu inadæquatè con-

concipiente illas propositiones: scilicet paternitas non communicatur, Natura communicatur, non fore veras, id intelligendum est de propositionibus secundùm quod propositiones sunt, quæ intellectum notant; independenter autem à nostris conceptibus verum est dicere, quòd paternitas non communicetur. Tum, quia si Dei revelationes, (ut formalia sunt verba Avancini) & Ecclesiæ definitiones sunt de rebus prout sunt in se, quoad rem significatam. Ergo quoad rem significatam sub hoc nomine paternitas, verum erit illam non communicari: hoc enim definit fides, quòd scilicet paternitas non communicetur. Tum, quia si concedit propositiones affirmativas esse veras, quando dico; Natura communicatur, nonne falsum erit dicere paternitas communicatur? quî autem hæc salvari poterunt, ut urgebatur supra sine distinctione virtuali, adeoque præcisione objectiva?

Respondet 2. Rosmer. Illas propositiones ex quibus urgetur, dari præcisiones objectivas, ita esse formandas: Hæc res quæ est Essentia, communicatur, hæc res quæ est personalitas, non communicatur, manifesteque apparebit in negativa falsitas: quoad rem enim significatam communicatur, licèt non communicetur quoad modum significandi.

Contra. Tum, quia sequetur Filium esse realiter Patrem, siquidem illi quoad rem adeoque realiter, communicatur paternitas, sicut est realiter Deus, propter realiter sibi communicatam Deitatem. Tum, quia uti jam dixi, non respondet ad punctum difficultatis: non enim de hoc quæritur, an id cum quo est realiter & physicè idem persona, communicetur: hoc enim est de fide; sed quæritur de hoc, cùm non possit dici, quòd totum id communicetur, quod est physicè illa Entitas, alias communicaretur & paternitas, contra fidem; cùm inquam id dici non possit; quî id fiet, quin verificentur contradictoria de eodem ratione ejusdem? Quod si intra eandem physicè Entitatem ex parte objecti unum realiter communicatur, & aliud realiter non communicatur; Ergo jam admittis præcisiones objectivas. Tum, quia propono hunc expositorium. Hæc res quæ est persona Patris, non est distincta à Patre. Hæc res quæ est persona Filii, est hæc res quæ est persona Patris; Ergo hæc res quæ est persona Filii, non est distincta à Patre; Ergo neque Filius est distinctus à Patre; nihil enim est Filius præter hanc rem quæ est Filius: Huic expositorio negari debet vel major, vel consequentia: quia non facit hunc sensum; Omne quod est hæc res, quæ est persona Patris, non est distincta à Patre, qua modificatione majoris assumpta inquiri potest; Unde hoc sit, idque ex parte objecti, quòd non omne, quod est hæc res, quæ est persona Patris, non est distincta à Patre? Ergo in ipso adhuc illo, ly hæc res duo distinguere debes, unum distinctum à Patre communicabile, aliud indistinctum incommunicabile; Ergo ulterius ex parte objecti, datur illic præcisio inter communicabile, intra hanc rem quæ utrumque complectitur, tanquam idem realiter physicè. Tum, quia durum videtur dicere, quòd quoad modum tantùm significandi sint tres personæ distinctæ; hoc autem sequeretur, si tantùm quoad modum significandi non communicaretur paternitas filio, nec esset idem cum filio, sed nonnisi quoad modum significandi; consequenter tantùm quoad modum significandi Pater non esset Filius; quoad rem autem significatam esset Filius; & sicut quia quoad modum significandi communicatur illi natura, est Filius & quoad rem & quoad modum significandi Deus; ita cùm illi quoad rem communicetur paternitas, & non communicetur quoad modum significandi, fiet, ut quoad modum significandi Filius non sit Pater, quoad rem autem significatam Filius sit Pater; consequenter non erit quoad rem significatam Trinitas, sed tantùm quoad modum significandi; quod videtur esse Sabellianismus, solis nominibus, seu quoad modum significandi distinguens personas. Tum, quia non est major ratio, cur hæc propositio; Hæc res quæ est paternitas communicatur, verificetur ratione naturæ? & cur hæc propositio; Hæc res quæ est persona, non communicatur, verificari non possit ratione personæ; quo casu communicari, & non communicari debebunt ex parte objecti intra eandem physicam Entitatem non idem importare, alias verificarentur Contradictoria de eodem, ratione ejusdem; Ergo ex parte objecti præscindere dicta debebunt. Tum, quia ad maximum si hæc propositio: Hæc res quæ est paternitas non communicatur, falsa dicatur, id inde argui deberet, quòd hæc propositio sit negativa, adeoque malignantis naturæ, consequenter indicans, quòd scilicet nihil horum, quod est physicè hæc paternitas, communicetur; sed hæc propositio hoc sensu à nobis non conceditur. Sed restat quærere: An posita falsitate dictæ propositionis in illo sensu, verum sit adhuc dicere: Hæc res quæ est paternitas, ratione omnium quæ illi realitati identificantur ex parte objecti communicatur? si non communicatur; Ergo ex parte objecti est illic alietas; Ergo & præcisio objectiva; si communicatur; Ergo propter communicatam paternitatem, Filius est Pater.

Ad solvenda autem aliqua ex iis, quæ adfert ex Florentino Sess. 20. ubi dicit Concilium, *quod Persona Patris nonnisi ratione ab ipsa paternitate substantiaque differat.* Ad hæc inquam solvenda, tenendum erit, quòd scilicet quoad actualem distinctionem, & alietatem, illa non habeatur, sed nonnisi distinguuntur hæc ratione nostra, cùm virtualis distinctio, non adferat ullam multiplicitatem & distinctionem actualem. Porro

R. P. TH. MŁODZIANOWSKI Tom. I. et Z. D. VI 5

ipsa præcisio objectiva, & distinctio virtualis, est nemine cogitante, licèt sine ulla actualitate multiplicitatem importante; præcisio autem objectiva multiplicitatem quidem importat, sed non nemine cogitante. Rursus distinctio virtualis est, quæ supponitur à præcisione objectiva; præcisio autem illi advenit, præscindereque pertinet ad Intellectum, quem præcedit distinctio virtualis.

Respondetur 3. Quòd hæc omnia salvari possint sine ullis præcisionibus objectivis; idque posse probari variis instantiis.

Prima est. Oculus non præscindit; & tamen attingit colorem non attingendo nec discernendo nigredinem à longè positam; Ergo nec intellectus præscindit colorem à nigredine, cùm attingit colorem, non attingendo nigredinem.

Respondetur. Solutum hoc jam esse Tract. de Dist. Nunc addo, præscindere objectivè, est attingere unam formalitatem non attingendo aliam ex parte objecti; quia ergo oculi non est attingere formalitates, fit, ut oculus non præscindat. Rursus, quia non attactio illa nigri ab oculo inde proficiscitur, quòd transmissa species ab objecto, ita sit debilis & variata ratione distantiæ, ut non possit principiare similitudinem expressam proportionatam objecto; hoc autem non est præscindere; sed intellectus verè adhuc tunc præscindit.

Secunda est. Concurrentibus duabus causis v. g. Deo & Intellectu ad intellectionem, dicerque totum effectum ponit; & tamen dicuntur illæ causæ partialiter producere effectum, partialitate tenente se ex parte effectus; Ergo etiam possemus dicere, dari præcisiones objectivas, quæ attingant objectum, partialiter partialitate tenente se ex parte actûs, non ex parte objecti.

Respondetur. Tales causas non appellari ullo modo partiales, sed totales in suo ordine. Sed quidquid sit de hoc: Disparitas est, quia si una formalitas produceretur, & alia ipsi identificata non produceretur: hoc ipso caretur distinctio virtualis in ordine ad prædicata primò intentionalia; qualia sunt produci, & non produci; consequenter in creatis daretur aliquid simile mysterio Trinitatis; quod absurdum non sequeretur, si ex parte objecti attingeretur una formalitas, non attingeretur alia; immo esset absurdum, ut probatum est, si ex parte objecti attingeretur.

Tertia est. Quando quæritur, An corpus simplex sit possibile? Item: An continuum Zenonisticum non implicet? Possumus ex una parte apprehendere corpus simplex, v. g. & adhuc ignorare ejus prædicata essentialia. Item possumus apprehendere continuum Zenonisticum, & non apprehendere illius possibilitatem, universaliterque possumus apprehendere definitum, & adhuc ignorare ejus definitionem; & tamen hæc possunt salvari sine præcisione objectiva; Ergo & in aliis materiis.

Respondetur. Non fieri tunc præcisionem objectivam: quia ut dictum in Logicis, non potest illa dari nisi inter formalitates, quarum una sit reperibilis sine alia. Quia ergo definita sine definitionibus, possibilitas continui Zenonistici sine continuo Zenonistico reperiri non potest, &c. fit, ut inter illa non detur præcisio objectiva, interceditque tunc ignorantia, non præcisio: cum hoc tamen non nego, quòd ipse conceptus formalis non discernat tunc diversitatem inter illa, habetque se quasi dicta præscinderent ex parte objecti.

DIFFICULTAS II.

Explicantur reliqua Præcisiones objectivas in Divinis concernentia.

Quæres 1. An Attributa in statu præcisionis includant se?

Assero 1. *Quando Attributum præscinditur & ab Essentia, & ab aliis Attributis, non involvit jam illa.* Ratio; quia si involveret, & præscinderet ab illis & non præscinderet; præscinderet quidem ut supponitur, non præscinderet, quia illa involveret, contineretque eodem modo atque continebat ante præcisionem. *Ad sequentia asserta*

Suppono. Dupliciter abstrahi posse v. g. animalitatem 1. v. g. à solo rationali 2. Etiam ab ipsis particularibus animalitatibus; sic etiam Attributa superiora abstrahi possunt, vel à sola Essentia, vel etiam à particularibus Attributis; quæ fortè comparari possent tanquam particulare quid ad universalius: posteriori modo si abstrahant Attributa.

Assero 2. *Non involvi differentias particularium Attributorum, si ab illis abstrahatur ratio communis.*

Probatur. Quia & animal abstractum à particularibus animalitatibus non involvit particulares animalitates; Ergo nec Attributum commune, si abstrahatur à particularibus, involvet eadem. Quod si abstrahatur Attributum ab Essentia, & non à particularibus, v. g. rationibus, non præscindet ab iisdem. Ratio, quia aliqua formalitas in tantum non involvit alias identificatas, in quantùm ab illarum involutione, per actum propositum revolvens se, possit dicere; nulla, hæc vel illa, latet hic multiplicitas &c. hæc autem depuratio, tum temporis non fit: quia supponitur, abstractio facta esse non à particularib. rationibus attributalibus, sed à ratione Essentiæ, adhucque tunc erit abstractio

inter

inter rationes communes: quia totum fundamentum ex eo sumetur, quòd definitio huius non sit definitio illius, neque erit necesse plus quàm in actu exercito attendere à quibusnam fiat præcisio; hoc enim solum sufficiet si fiat in actu exercito, & non reflexo.

Cæterum quando concipit intellectus attributum Divinum, idque physicè accipiendo Divinitatem, adhuc tunc indirectè attributum involvet alia Attributa. Ratio, quia sic conceptum Attributum, involvet Essentiam Divinam; hæc autem si physicè sumatur, involvit Attributa. Ad solvendas Objectiones

Noto. Quod scilicet Sapientia Dei pro statu physico, itemque contracta ad esse Dei, sit essentialiter Deus & increatum quid; Sed Sapientia materialiter pro statu metaphysico ut sic accepta, nec est quid creatum, nec increatum, quamvis pro statu physico, sit quid creatum vel increatum. Unde ratio illa pro statu abstractionis erit Divina, ampliativè, vel ad maximum erit Divina, hoc est, etiam Deo debita; sed non erit Divina formaliter.

Quæres 2. An omnia Attributa ut distincta per rationem sint æque perfecta? Censent non pauci Neoterici. Negat Martinon d. 3. Amicus d. 3. S. 8. & ex parte Quiros d. 18. Num. 16.

Assero 1. *Accipiendo unum Attributum præcisè ab aliis, & præcisè à Deitate, potest unum esse perfectius alio.* Ratio, quia sic sumptum importat solam connexionem prædicatorum, quæ in uno Attributo potest esse major, dignior, &c. alia; & sic, ut sic loquendo dignius est esse intellectivum, quàm esse occupativum spatii, quòd competit etiam Deo.

Assero 2. *Accipiendo unum Attributum præcisum ab aliis, non tamen à Deitate; unumquodque est æque intensè perfectum, sed non æque extensè.* Ratio, quia totum principium dignificationis est ipsamet Deitas, quæ supponitur non esse præcisa. Erit ergo illud Attributum, æquè intensè dignum, ac alia Attributa, sed non erit æquè dignum extensè; Quia non involvet alia Attributa, quæ tamen sunt dignitates aliquæ.

Assero 3. *Quamvis accipiatur unum Attributum simul cum Deitate, nihilominus unum in ratione materiali, potest esse dignius alio.* Ratio, quia etiam actiones Christi D. quamvis habeant idem principium dignificationis, hoc est personalitatem Verbi; nihilominus una præ alia in ratione materiali potest esse dignior.

Dices 1. Omnes actiones Christi D. sunt æqualis valoris, personæ item æqualis perfectionis; Ergo & Attributa, etiam præcisa, sunt æque perfecta.

Respondetur. Etiam actiones Christi D. secundùm esse materiale non erant omnes æque perfectæ; personæ item sunt æqualis perfectionis; quia illarum dignificatio sumitur ab eo, quod est à parte rei; à parte autem rei identificantur omnes eidem dignificationi, hoc est Deitati; hic autem sumuntur Attributa prout subsunt rationibus nostris, & secundum rationes communes, communes autem rationes non sunt æque dignæ.

Dices 2. Ergo omnia Attributa non sunt æque adoranda.

Respondetur. Rationes communes non adorari, sed ea quæ sunt à parte rei Attributa.

Dices 3. Omnes perfectiones Divinæ sunt Divinæ intrinsecè. Ergo postulant tractionem secum Essentiæ Divinæ, consequenter omnia trahens secum Attributa.

Respondetur. Quòd ratio Deitatis possit præscindi à perfectionibus, consequenter poterunt illæ cognosci non ut Divinæ.

Vide plura Metaphysicæ D. 3. a. Num. 285.

TRACTA.

R. P. TH. MŁODzianowski Tom. I. et Z. D. VI S.

TRACTATUS II.

De DEO sciente.

ORdinariè quidem priùs tractatur de visione Dei, quàm de ejus scientia; quia tamen prior est formalitas in Deo scientis, quàm scibilis à nobis intuitivè: formalitas enim scientis perficit Deum in ordine ad se, formalitas scibilis in ordine quodammodo ad aliud; ideò priùs disputabitur de Scientia, quàm de visione; præcipuè quia hic attingenda erunt aliqua, quæ sua amplitudine & difficultate, deposcunt nondum fatigatum Lectorem.

DISPUTATIO III.

De Scientia DEI in Communi.

DAri in Deo Scientiam, docet Scriptura, & demonstrat Metaphysica; docet quidem Scriptura pluribus locis, ut 1. ad Cor. 2. v. 11. ad Rom. 11. & aliis locis. Demonstrat autem Metaph. Tum quia hoc ipso Deus non esset Deus, si non esset sciens; non enim esset Essentia perfectissima: Tum, quia gubernat mundum, creat ex arte, &c. quî id ageret, si insçius foret? Tum, quia beatus non esset, si cognoscitivus non esset. Prima Demonstratio sumitur ex 12. Met. c. 9. Tertia ex 10. Eth. c. 8. Secunda ex principio Aristotelico, qui docet quod operari ex arte, supponat intelligentiam. Ad magis disputabilia accedendo, *sit*

QUÆSTIO I.

An detur Actus primus intelligendi in Deo?

NEgant cum Aureolo plures Recentiorum. Affirmat Suarez, Arriaga. d. 15. à Num. 35. citans Capreolum, Arrubal, & alios. *Sit*

DIFFICULTAS I.

Proponuntur aliqua quæstionem concernentia.

PRÆMITTO 1. *Quis sit status quæstionis in præsenti? Non quæritur de hoc: An in Deo sit actus primus physicus intelligendi?* Tum, quia alias Deus non esset actus purus, utpote involvens physicum posse intelligere: Tum, quia Deus non esset Ens simplex, utpote compositus ex actu & potentia: Tum, quia hoc ipso Deus non esset Essentia perfectissima: perfectius enim esset esse, quod sit esse scientiam essentialiter in actu secundo. Non item quæritur: An actus primus, & actus secundus intelligendi sint distincti actu in Deo? non enim sunt distincti actu ex natura rei; hæc enim distinctio est impugnata: non etiam realiter, propter dicta immediatè de potentia physica: Et certè tota distinctio realis in Divinis, est secundùm processionem physicam, quæ inter actum primum intelligendi, & secundum, non potest ostendi in Divinis. Tota itaque quæstio in hoc stat; An scilicet in Deo ratione nostra reperiri possit aliquod prædicatum, quod sit intellectioni ejus commune, cum actu primo intelligendi creaturarum; ita ut prædicatum illud sit ejusmodi, quod ratione nostra convenire non possit ejus intellectioni in actu secundo, quà tali, & quà subest nostris conceptibus spectatæ.

PRÆMITTO 2. Regulam dignoscendi: *An aliquod prædicatum reperiatur formaliter in Deo, consimile ei, quod reperitur in creaturis.* Hanc regulam tradidit Aug. l. 2. ad Simplicianum q. 2. eam autem explicat Ruiz de scientia d. 2. l. 5. Tota doctrina in hoc stat: Accipi debet prædicatum de quo est quæstio, quonam modo in creaturis reperiatur. Rursus ita acceptum, debet depurari à suis imperfectionibus; illis depuratis, si hoc quod remanet, est tale, ut adhuc servet eam connexionem prædicatorum, quæ salvet conceptum illius proprium, & qui sit sufficiens ad illud distinguendum à reliquis, quæ non sunt ipsum illud; tunc eo casu, tribui illud potest Deo: alias si adhoc non attenderetur omnia quæcunque creaturis conveniunt, possent Deo convenire, immo conveniret illi ipsum esse creatum, siquidem in esse creato, depuratis imperfectionibus, manet adhuc ratio Entis.

Tota ergo difficultas est in ostendendo aliquo prædicato actus primi intelligendi, quod maneat servetque conceptum actus primi intelligendi, etiam depuratis imperfectionibus. Prædicta regula Aug. illustrari potest variis instantiis tam in prædicatis, quæ dicuntur de Deo, quàm in prædicatis quæ de illo negantur; & quidem incipiendo ab his posterioribus, non datur v. g. opinio in Deo: Quia depurata imperfectione incertitudinis, obscuritatis, nihil residuum in opinione manet, nisi formalitas noscendi, quæ non salvat proprium conceptum opinionis, & distinctionem ejus à reliquis notitiis: jam autem v. g. tribuitur Deo ratio scientiæ; quia si deraveris à Scientia imperfectionem discursus, dependentiam à speciebus, veram causationem &c. manet adhuc prædicatum cognitionis certæ, & evidentis, quod prædicatum, salvat conceptum Scientiæ.

PRÆMITTO

Præmitto 3. *Quænam sint per alios prædicata actus primi intelligendi, quæ depuratis imperfectionibus condistinguunt adhuc sufficienter, & salvant intellectum in actu primo, sive ille sit actus primus remotus, sive proximus intelligendi.* Quod attinet ad Intellectum in actu primo radicali, seu remoto acceptum.

Explicat 1. Arriaga, & numerat quatuor prædicata actus primi intelligendi radicalis. 1. Quòd sit intellectivum ut quod. 2. Quod sit substantia Intellectiva. 3. Substantia personata. 4. Esse substantiam subsistentem intellectualem. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit 1. Quia tota distinctio inter actum primum, & secundum intelligendi desumi debet penes fundamentum, quod habetur in creatis ad hæc duo distinguenda; dicta autem explicatio, non attendit ad hoc fundamentum, quod ipsum probatur; quia actus primus intelligendi remotus in creaturis, saltem ex modo concipiendi, distinguitur à substantia Intellectiva; prædicata autem allata ab Arriaga ostendunt conditionem substantiæ Intellectivæ, & non ostendunt formaliter conditionem actus primi, quod ipsum probatur; nam etiam substantia intellectiva est Intellectivũ ut quod, intellectivum personatum, subsistens & similia.

Non Satisfacit 2. Quia actus primus radicalis, importat aliquam primitatem, quam nullo modo importat intellectivum ut quod: hoc enim non dicit plus, quàm concretum ex intellectione, & subjecto capaci; Ergo actus primus radicalis, non rectè explicatur per intellectivum ut quod: Tum, quia intellectivum ut quod, est denominatio totius; Ergo non quadrat intellectui radicali seu actui primo, qui non concipitur per modum totius.

Non Satisfacit 3. Quia investigando; An v. g. scientia competat Deo, malè quis diceret depuratis imperfectionibus manere hoc prædicatum scientiæ, quod sit substantia certò & evidenter noscens: Ergo & in præsenti malè dicetur, quòd depuratis imperfectionibus, remanens conceptus actus primi intelligendi, sit substantia intellectiva; cùm in nobis intellectus, vel sit realiter distinctus, vel ad maximum quod verius est, concipitur per modum potentiæ, seu actus primi, Metaphysicè emanati, ex substantia animæ. Quod si dicas; salvari in Deo actum primum intelligendi per hoc prædicatum, quòd sit substantia intellectiva subsistens, & personata, id etiam non convincet; quia actus primus intelligendi si ponatur in Deo, debet esse quid commune omnibus tribus personis, & conveniens ipsi naturæ Divinæ quà tali: & tamen non competit naturæ quà tali esse substantiam personatam; non enim datur substantia personata, vel subsistens communis omnibus tribus personis. *Ad solvendas Objectiones Arriaga.*

Noto. Quòd prædicatum intellectivi ut quod, etiam in creato intellectu reperiatur; sed non tanquam distinctivum ejusdem ab omni eo, quod non est formaliter actus primus: convenit enim, ut dixi, etiam ipsi toti intellectuali. Concedi item potest, quòd non solùm personalitas, & suppositalitas inter se distinguantur; sed etiam terminabilia ab iisdem, hoc est, ab illa, natura intellectualis, ab hac, natura etiam irrationalis; sed inde non sequitur, quòd per substantiam personatam, sufficienter salvetur, & distinguatur, actus primus intelligendi, ut jam dictum est. Et quamvis hic actus concipiatur ut actus substantialis; quia tamen per dicta prædicata non condistinguitur à toto, nec ostenditur illius communitas ad omnes tres personas, fit, ut actus ille primus, non rectè explicetur per ly: substantia intellectualis.

Addo. Quòd in præsenti tractetur quæstio, quæ in utramque partem probabiliter agitari possit, affirmarique, vel negari salva fide; nemo autem fidelis negat quòd Deus sit substantia intellectualis; Ergo apparet, quòd hic responsio fiat per id, de quo non est quæstio.

Explicat 2. Capreolus apud Arriaga dictum prædicatum; quòd scilicet stet in perfectione intellectivitatis fixa, & permamenti, quæ non convenit intellectioni, quæ est transiens.

Impugnat Arriaga. Quia visio beata est intellectio creata; & tamen dicit permanentiam.

Responderi potest, quòd scilicet visio beata dicat permanentiam continuationis, sed non permanentiam per modum radicis, illiusmet ipsius continuationis; qualem radicem assumebat Capreolus. Eodemque modo solvi debet ratio petita à cognitione Angelica, à qua censetur Angelus nunquam abstinere. *Hæc explicatio tamen*

Non Satisfacit, quia nihil speciale ponit, per quod distinguatur actus primus intelligendi ab ipsa substantia intellectuali: Quia etiam hæc est radix permanens, & fixa intellectualitatis.

Ut explicetur dictum prædicatum actus primi intelligendi. *Sit*

DIFFICULTAS II.

Deciditur Quæstio.

Dicendum est. *Dari actum primum intelligendi in Deo tam radicalem, quàm proximum.*

Probatur 1. Quotiescunque depuratis imperfectionibus manet adhuc conceptus proprius alicujus formalitatis reperibilis in creatura, illa formalitas potest tribui DEO; sed depuratis imperfectionibus ab actu primo intellectus creato, manet adhuc conceptus proprius illius; Ergo. Major probata est supra. Auct. S. Aug. & instantiis, & insuper probatur, quia debent assignari aliqua communia prædicata Deo & creaturæ; alias si nihil comune haberent, vel Deus non esset vel creatura,

creatura, quod utrumque absurdum est. Sequela probatur, quia si ponas Deum esse, pones illum esse Ens; Ergo si nihil habet commune Deus & creatura, nec communem habebunt rationem Entis; Ergo cùm illam Deus habeat, creatura illam non habebit; vel è converso: Sed ea ratio communis non potest cum imperfectionibus convenire Deo, utpote Enti perfectissimo; Ergo debet convenire depuratis imperfectionibus; quod ipsum volebat Major allata. Minor itaque principalis probatur; Quia seclusa potentialitate ab actu primo, quam excludit in Deo, formalitas actus puri, seclusâ indifferentiâ ad hoc, vel illud noscendum, quam excludit omniscientia Divina, seclusis denique aliis, manet adhuc ratio vitalis principii immediati Intellectionis; hoc autem prædicatum servat conditiones requisitas, ut possit Deo tribui; nam primò hæc formalitas competit etiam actibus primis intelligendi creatis, nec convenit ipsi intellectioni actuali: hæc enim non est principium intellectionis, sed motus à principio: importat item formalitatem propriam actus primi; Quia actus primus rectè definiretur per dicta prædicata. Quod autem nulla in dictis prædicatis maneat imperfectio, quæ ulterius mente nostra depurari deberet, antequam probetur.

Suppono 1. Quòd ratio principii nullam de se importet imperfectionem: nam dicuntur esse in Divinis formalitates principii formalis ut quo processionum, principii item remoti processionum, &c. quæ non dicerentur de Deo, si ratio principii importaret imperfectionem.

Suppono 2. Quòd ratio principii in Divinis non tantùm competat ipsis principiis, quæ fundant oppositionem physicam producentis & producti: Sed etiam conveniat & ipsis formalitatibus, seu principiis quæ important à principiato solam distinctionem rationis; & ita natura est principium & radix Attributorum, Immensitas Ubiquitatis, & cætera similia.

Suppono 3. Principium intellectionis in Deo, & in nostra sententia identificante potentias animæ, esse quidem ipsam naturam intellectualem; non esse tamen ex modo nostro concipiendi principium immediatum; eò quòd à nobis concipiatur tanquam quid emanatum, ut eo anima utatur, ad formandas intellectiones. Si autem ponatur intellectus in Creatis distingui realiter ab anima, multò minùs dicetur naturam esse principium immediatum intellectionis; Quamvis enim ad illam concurreret anima, simul cum Intellectu distincto realiter, concurreret tamen non nisi tali immediatione, quali anima mediis forcipibus, extrahit ignitum ferrum. Hic autem ipse actus primus radicalis distinguetur per hoc ab actu proximo; Quia actus proximus dicit completionem, & omnia requisita tenentia se etiam ex parte Objecti ad agendum, quam completionem non dicit, actus primus radicalis. Dixi autem, illud principium esse vitale; Quia etiam species impressa, & ipsum objectum, est etiam principium intellectionis immediatum in suo genere, si non effectivum, saltem completivum, non tamen vitale. Quod si vitalitatem etiam speciei tribuas, restringere poteris, quòd scilicet illud principium, ex parte subjecti se teneat. *His suppositis*

Probatur Minor principalis: quia scilicet hoc prædicatum, nec importat ullam imperfectionem, ut dixi Suppositio 1. Et quamvis intellectionem non principiet, physicè adhuc potest habere rationem principii, ut dixi Suppositio secundo; condistinguitque sufficienter actum primum radicalem, tam ab actu primo proximo, quàm à natura intellectuali; Ergo dici potest de Deo, & verè, & secundum modum requisitum, ad talem affirmationem.

Probatur 2. Falsa est hæc negativa; Deus non est principium immediatum vitale intellectionis: nam hoc prædicatum importat perfectionem dignam Deo; Ergo erit vera hæc affirmativa, Deus est principium immediatum vitale Intellectionis; Ergo & hæc, Deus est actus primus radicalis intelligendi; Hæc enim se habent sicut definitio & definitivum. Et sicut stante omni simplicitate, potest intellectio unius Objecti, non esse formaliter intellectio alius Objecti, idque ex modo nostro concipiendi; Ita stante simplicitate inter Intellectum & Intellectionem, potest adhuc formari conceptus actus primi intelligendi in Deo.

Probatur 3. Potest Deus dici principium suorum Attributorum; Item Immensitas principium Ubiquitatis: Ergo etiam potest Deus dici principium suæ intellectionis, immediatum vitale.

Pro hac sententia & prædicato explicato, citari potest Suarez, qui hoc prædicatum dicit esse in Deo vim Intellectivam, & Arrubal qui illud appellat virtualem productionem Intellectionis.

Objicit 1. Arriaga contra Suarez, quòd scilicet etiam ipsa Intellectio sit vis intellectiva.

Respondetur. In re vim intellectivam esse intellectionem, sed non ex vi modi nostri concipiendi cum fundamento in re.

Objicit 2. Idem, contra Arrubal; Quia hæc distinctio virtualis non esset ponenda, sine gravi necessitate; quæ hîc non habetur: Neque enim hîc verificantur prædicata realia Contradictoria.

Respond. Poni hîc virtualem distinctionem in ordine ad prædicata non nisi secundò intentio-

intentionalia, ad quæ ponenda sufficit proportio in divinis, ad creata.

Instabis 1. ex eodem: Productio virtualis dicit imperfectionem; Ergo non est admittenda.

Respondetur. Si productio physica, productio item volitionis in divinis, non dicunt imperfectionem, cur prædicta productio dicet? Quanquam per nos non appellatur actus primus productivus, sed principium, quod ad plura extenditur.

Instabis 2. Non est explicabile, in quo sita sit hæc productio virtualis: neque enim potest ita explicari, si per impossibile in Deo distingueretur actus primus ab actu secundo, realiter hic produceretur ab illo, non inquam ita potest explicari; nam ponitur conditio, quæ destruit ipsum illud, quod operari deberet: si enim daretur distinctio hæc realis in Deo, non esset hic Deus; consequenter perirent in illo illa prædicata, quæ habet, consequenter & prædicatum hujus intellectionis, consequenter nec tunc causaretur dicta intellectio.

Respondetur. Inprimis retorquendo argumentum de intellectione, in quantum in principiis Arriaga, & aliorum, dicitur esse virtualiter prior volitione, vel immensitas ubiquitate, vel prioritas originis per intellectum, præ origine per volitionem. Directè autem dici potest; Quòd eo casu, in re quidem mutaretur illud prædicatum intellectionis, sed ex suppositione impossibili, posset non mutari, deque illo ex suppositione non mutando, procedit responsio; ut in simili dicitur in quæstione; An distingueretur Spiritus sanctus, si non procederet à Filio.

Objicitur 3. Dicta explicatio petit principium: De hoc enim ipso quæritur; An in Deo detur principium immediatum vitale intellectionis?

Respondetur. Sine petitione principii, neganti Petrum esse hominem, bene probatur per hoc esse hominem, quia est rationalis: Rectè enim definitum probatur per definitionem, quod & nos facimus in præsenti. Qui autem negat definitionem, quomodo sit convincendus, dictum est in materia de pœnitentia ad initium disp. primæ.

Objicitur 4. Implicat contradictionem ut actualis intellectio habeat prædicatum actûs primi.

Respondetur. Implicare ut actualis intellectio sit actus primus intelligendi physicus; potest tamen dari fundamentum saltem in ipsa intellectione divina actuali, concipiendæ formalitatis, actûs primi.

Objicit 5. Quiros d. 35. Num. 11. Quia vel solum concipitur à nobis dictum prædicatum, vel propriè est in Deo; si primum, non sequitur in Deo dari actum primum intelligendi: quia etiam ratione nostra concipimus Deum Patrem ut senem, nec tamen est senex; quia hoc prædicatum non potest salvari sine productione, respicientia, elicientia & cæteris similibus; quæ omnia ratio nostra, non potest affirmare de Deo; sicut nec actum primum accidentalem, vel esse corporei in Deo; quamvis à nobis concipiatur Deus per connotationem ad potentiam nostram accidentalem; & quamvis æquivaleat ipsi.

Respondetur. Modus noster concipiendi dupliciter se potest habere ad objecta: 1. Sine ullo fundamento in re, per solum usum quarundam specierum, in quantum illæ ad altiora noscibilia accommodari possunt. 2. Cum fundamento in re, eò quòd v. g. de Deo proportionatè ad creata loquendo, sine ulla imperfectione dici possit hoc vel illud prædicatum: Priori modo nos habemus, cùm concipimus Deum Patrem ut senem; posteriori modo, dum ponimus actum primum intelligendi in Deo, quem ex modo nostro concipiendi dico importare respicientiam, elicientiam &c. quæ omnia depuratis imperfectionibus, possunt convenire Deo, sicut convenit & realis ratio producti. Quare autem non detur in Deo actus primus accidentalis, vel esse corporei, id suprà solutum; quia scilicet nullus proprius conceptus accidentis, vel corporis, depuratis imperfectionibus, tribui potest Deo, eò quòd ab illis salvo suo conceptu, depurari non possit.

Instat. In creatis est possibilis juxta plures substantia intellectiva per suam essentiam intelligens actu; ergo Deus per ordinem ad illam, nec ratione nostra habebit actum primum: Si enim per ordinem ad actum nostrum primum, realiter productivum intellectionis Deus sortitur denominationem actûs primi; ergo etiam ex similitudine cum intellectione independenti ab actu primo, negari ei debebit actus primus.

Respondetur. Siquidem illa substantia ratione nostra habebit actum primum, Deus etiam per ordinem ad illam spectatus, habebit actum primum: Nam etiam tunc verum erit dicere; Hæc substantia intelligit, ergo in illa est vis intelligendi. Quod si omnibus substantiis intellectualibus essentialis esset intellectio, tunc verè adhuc in Deo reperiretur ratio actus primi; sed non reperiretur per ordinem ad nos: Quia non haberemus fundamentum, tribuendi illum Deo.

Neque valet si dicas. Non reperitur in Deo ratio speciei impressæ, aut habitûs, ergo neque reperitur formalitas actûs primi intelligendi, non inquam valet; Negari enim potest, dari in Deo æquivalenter habitum; quia præcisis imperfectionibus manet in habitu prædicatum facilitandi, quod non est proprium habitûs.

R. P. TH. MŁODZIANOWSKI Tom. I. et Z: D. VI 5

bitûs: Nam voluntas ſummum bonum amat cum facilitate ſine habitu, itemq; appetitus ſenſitivus objectum delectabile. De ſpecie impreſſa poſſet dubitari; poteſt enim illi aſſignari hoc prædicatum proprium, Eſſe completum ex parte objecti per ordinem ad ponendam notitiam. Et ſicut tribuitur Deo ratio ſubſtantiæ completæ, nec tamen ſupponit ullam incompletionem indignam Deo; ſic & in præſenti.

QVÆSTIO II.

De Objecto ſcientiæ divinæ in communi.

OBjectum ſcientię divinæ eſt duplex; unum increatum, aliud creatum. De utroque hîc agendum eſt.

DIFFICULTAS I.

De Objecto ſcientiæ divinæ increato.

PRÆMITTO 1. *Non eſſe difficultatem in hoc, quòd Deus cognoſcat ſeipſum:* Quia aliàs non eſſet omniſcius; nec foret beatus: Quia non haberet contemplationem ſummi boni, hoc eſt, ſui. Denique, quia eſt impoſſibile noſcere aliud, & non poſſe ex hac notitia devenire in notitiam ſui ipſius, quod ipſum probatur: Quia vel noſcit illa alia non eſſe ipſum, quod noſcens eſt; vel noſcit, eſſe ipſum, quod noſcens eſt: ſi hoc ſecundum, ergo noſcit ſeipſum; ſi primum, ergo adhuc noſcit ſeipſum; quî enim dicet: Hoc quod noſco non eſt ego, ſi neſcit quid ſit ego?

PRÆMITTO 1. *Neque in hoc eſſe difficultatem, quòd Deus noſcat ſuam eſſentiam in illa ipſa immediatè:* Ratio quia eſt ita cognoſcibilis, perfectiſſimoque intellectivo debet aſſignari perfectiſſimum intelligibile immediatum; hoc autem non eſt aliud, quàm eſſentia; Attributa autem quà talia, & prout cogitantur à nobis tanquam conceptus ſecundarii, non ſunt ex modo concipiendi primarium objectum, idemque dicendum de perſonis; quia hanc excellentiam infinitatis non habent, niſi ex identificatione cum natura. Addunt aliqui divinam eſſentiam eſſe objectum primarium primitivum, & participatum; jam autem attributa & perſonalitates ſunt objectum primarium participans.

PRÆMITTO 3. *Non eſſe etiam in hoc tantam difficultatem; An Deus cognoſcat ſua attributa in ſua eſſentia, tanquam in medio virtuali, idq; quaſi à priori:* Quia eſſentia ex modo noſtro concipiendi in re fundato, eſt principium attributorum, adeoque reſpectu illorum habere poteſt rationem prioris. Ex attributis etiam à poſteriori poteſt noſci eſſentia; Attributa enim ex eo ipſo, quòd attributa ſint, petunt cointelligi eſſentiam, cui attribuuntur.

DICES. Deus cognoſcit ſe in ſe, ergo non cognoſcit ſe in alio; hæc enim tollunt ſe.

RESPONDETUR, hæc duo tollere ſe in hoc ſenſu; quia ſcilicet formalitas & definibilitas hujus cognitionis, non poteſt eſſe formalitas & definitio alîus. Sed non tollunt ſe quaſi ſecum in unam realem notitiam, complectentem æquivalenter reliquas notitias perfectas, confluere non poſſint. His quæ faciliora ſunt præmiſſis.

DICENDUM 1. *Deum cognoſcere ſe in creaturis tanquam in medio connexo.* Ita docet Herize, Franc. de Lugo. de Ribaz, & Arriaga. Nomine cognitionis in alio, venit cognitio unîus propter connexionem cum alio, ita ut unum in recto noſcatur, aliud in obliquo.

PROBATUR 1. Noſcit Deus hanc propoſitionem: Creatura eſt eſſentialiter dependens à me; ergo noſcit ſe in creatura: Noſcit enim ſe ex connexione creaturæ ſecum, attingendo creaturam in recto, ſeipſum in obliquo, quod eſt, noſcere in creaturis ſeipſum.

PROBATUR 2. Impoſſibile eſt noſcere relativum tranſcendentale, & non noſcere terminum relationis: quia etiam impoſſibile eſt noſcere relationem ut ſic ſine termino; ſed creatura dicit ordinem tranſcendentalem ad Deum, ut ſuppono ex Phyſica, ergo impoſſibile eſt illam noſci, & non noſci Deum; ſed tunc noſcetur Deus in obliquo: quia noſcetur tanquam illud aliud, ad quod eſt Ad, ſeu Relatio, & creaturam noſcet tanquam id quod dicit relationem; ergo ut dictum eſt, cognoſcetur tunc Deus in creatura.

Neque dicas, hoc tantùm tunc fieri poſſe, quando non ſupponitur objectum aliunde cognitum, ſupponitur autem Deus cognoſcere ſe in ſe, non inquam valet, ſi id dicas; quia hujus ipſius quæritur ratio. Deinde quando aliquis cognovit Petrum, poteſt dicere transacta cognitione; Ego novi Petrum, aliàs dicens non diceret quod dicit; Dicit enim ſe noviſſe Petrum, & tamen non poteſt dicere, ut tu vis, Ego novi Petrum. Quod ſi id poteſt dicere; vel noſcit, cujus illa ſit cognitio, vel non noſcit; ſi non noſcit, ergo non poteſt dicere, ſe cognoviſſe Petrum; ſi autem noſcit; ergo noſcit id quod antea præcognovit. Cur ergo & Deus non noſcet objectum, aliud jam cognitum.

PRO-

PROBATUR 3. ex Arriaga. Non potest Deus cognoscere discrimen inter odium suæ Majestatis, & odium peccati, nisi quia cognoscit illud habere pro objecto Deum, hoc verò peccatum; ergo se Deus potest noscere in creaturis: quia in actibus creatis. *Ad solvendas Objectiones*

NOTO, hanc notitiam fore intuitivam; nam etiam in alio tanquam medio potest se Deus noscere, non per modum alius, nunc secundùm rationem illius medii; & quamvis illud medium non repræsentaret Deum adæquatè, adhuc illam ipsam quæ repræsentatur ab illo medio inadæquatam rationem Deitatis, potest Deus intuitivè noscere. Quando autem infertur pari jure ponendam esse in Deo simplicem apprehensionem, posset fortasse concedi illatum; quia seclusis imperfectionibus manet proprius conceptus simplicis apprehensionis, nempe notitia objecti, nec compositiva, nec illativa; & tamen certa: qui enim negari poterit Deum res definitivè noscere? cùm tamen definitio sit simplex apprehensio.

ADDO. Bene posse dici, quòd etiam in notitia probabili respiciente Deum possit se noscere Deus: quia etiam hæc notitia taliter versans circa Deum, dicit connexionem cum Deo: Sed inde non sequitur, quòd noscat se tunc Deus probabiliter, licèt videat ex medio probabili non posse sui nisi probabilem notitiam haberi: quia etiam scientia potest demonstrare, quòd ex medio probabili non sequatur nisi probabilis notitia; & tamen hoc illa scientia, non probabiliter, sed demonstrativè attinget. Et sicut scientia, aliud tunc motivum assumit, advertit tamen ad connexionem motivi probabilis, cum objecto; ita & Deus advertit ad connexionem cum illius notitiæ probabilis circa se versantis; licèt habeat altiores rationes sui de se.

DICENDUM 2. *Etiam Deum se nosse ex creaturis.* Est conclusio quam docet Ribas, d. 3. c. 4. & Martinon d. 10. s. 1. & 4. Num. 21. Sed negat Arriaga d. 18. Num. 39. Nomine autem cognitionis Dei ex creaturis venit cognitio, quæ in nostro Deum respicit, creaturam accipiendo pro medio noscendi.

PROBATUR 1. Quia talis notitia nec de se implicat; alias etiam creatura ex se notitiam de Deo habere non posset, nec formare demonstrationem de eodem à posteriori. Deinde talis notitia nullam imperfectionem importat, ut infrà videbimus; ergo de facto debet in Deo poni, qui omni perfecto modo, res noscit.

PROBATUR 2. Cognoscit Deus ex se creaturas; ergo etiam se ex creaturis.

RESPONDET Arriaga, neg. Conf. dispari tatem dat, quia Deus non cognoverat creaturas in seipsis, sed in sua omnipotentia; unde postea oriri debuit cognitio, secundùm quam, illas, in seipsis immediatè & comprehensivè noscceret.

CONTRA est. Tum quia etiam certo sensu priùs intelligibilitate quàm noscat creaturas Deus in omnipotentia, noscit illas in seipsis; habent enim in seipsis pro statu essentiæ intelligibilitatem priorem; cùm non ideò sint possibiles; quia Deus illas potest producere; sed ideò potest producere; quia possibiles sunt, priùs, ratione nostra. Tum quia sicut potest ejusdem objecti creati dari diversa scientia ratione nostra, idque ratione diversi modi noscendi vel potiùs statûs; ergo etiam & Deus diversas de se poterit notitias habere, adeoque & hanc, cùm nihil obsit.

PROBATUR 3. per Arriaga. Cognitio Dei in creaturis imperfectè repræsentat Deum, & tamen non repugnat Deo; ergo nec repugnabit cognitio Dei ex creaturis.

RESPONDET. Disparitatem esse, quia cognitio Dei in creaturis perfectissimè suum objectum primarium cognoscit, nempe creaturas; & in illo medio non potest Deus perfectiùs cognosci; ideò illa cognitio, nullam in Deo cognoscente, imperfectionem involvit: at cognitio de Deo ex creaturis, licèt quasi oriretur ex cognitione perfecta creaturarum; tamen haberet pro objecto primario Deum, quem non perfectè attingeret.

CONTRA est. Tum quia nulla est ratio, cur non possit objectum primarium imperfectè imperfectione negativa nosci? Tum quia noscit se Deus in creaturis perfectè, quia nosci in illis perfectiùs non potest; ergo & ex creaturis noscet se perfectè, quia ex illis perfectiùs nosci non potest. Tum quia hoc quod assumit, nempe illa notitia est perfecta, quæ ex illo medio, perfectior esse non potest, quod inquam assumit, indiget restrictione; aliàs posset Deus habere probabilem etiam notitiam de se; quia ex illo medio, perfectior notitia, haberi non potest. Denique cùm in notitia ex creaturis habeat se ita Deus, sicut subjectum conclusionis, ægrè persuaderi posset, quòd illud objectum sit magis primarium præ præmissis; nam præmissæ habent rationem potioris considerabilitatis, utpote magis certæ & evidentes. *Ad solvendas Objectiones*

NOTO. Illam notitiam fore negativè imperfectam, hoc est, non tam perfectam formaliter, ut notitiam Dei in se; non fore tamen positivè imperfectam; quia nulla in illa potest positiva imperfectio ostendi. Porro bene admitti possunt in Deo notitiæ imperfectæ negativè, talis est notitia in creaturis, notitia æquivalenter præscindens, notitia creaturarum in omniscientia &c.

Quando autem affert illud principium; quia omnis cognitio, quæ suum objectum formale non noscit adæquatè, est positivè imperfecta,

hoc principium procedit eo casu, quo scilicet ex vi medii, quod est noscendi ratio, posset cognosci adæquatè objectum; & tamen non cognosceretur; vel casu, quo sub nulla alia formalitate, posset nosci adæquatè objectum: præsumeretur enim tunc defectus ille venire, ex imbecillitate ingenii noscentis. Et sicut quando Deus non noscit se adæquatè in creaturis, hæc omnia referri debent in medii defectibilitatem; ita & hîc. Quando autem Arriaga ex eo, quòd illud medium sit extrinsecum cognitioni, infert: Quòd non possit adimere imperfectionem intrinsecam illi cognitioni, arguit à non probato; non probavit enim in illa notitia involvi imperfectionem positivam.

Non erit autem illa cognitio otiosa in Deo; quia ne sit aliqua cognitio otiosa, in Deo; non debet arguere aliquod novum objectum cognitum; aliàs non posset se Deus in creaturis, & in se cognoscere; sed sufficit, alietas ratione modi, vel statûs. Hæc autem alietas habebitur, si se Deus etiam ex creaturis noscat.

Per hoc tamen non inferetur dari in Deo etiam notitiam probabilem; quia fallibilitas est imperfectio necessariò innexa judicio probabili quà tali; jam autem nulla potest ostendi positiva imperfectio, innexa essentialiter prædictæ notitiæ.

S. Thomas qui citatur in oppositum hîc: q. 14. a. 6. ad 2. non plùs vult, quàm quòd adæquatè non possit nosci Deus, si ad illum noscendum medium assumatur, quod sit creatura.

DIFFICULTAS II.

De Objecto scientiæ divinæ creato.

CErtum est quòd Deus noscat omnia, teste Script. præcipuè ad Hebr. 4. & aliis locis, & ipsa ratio id deposcit, aliàs non esset omniscius, neque Deus. Neq; valet si dicas, Deum non esse necessitatum ad habendum amorem efficacem omnium creaturarum, consequenter neque ad notitiam earundem perfectam: disparitas enim est; quia intellectus ex una parte est potentia necessaria, consequenter noscitiva quantum potest: Ex alia parte, si non esset in Deo noscitiva omnium, non esset divina: jam autem voluntas est potentia libera circa bonum quod non sit summum, vel bonum ut sic, consequenter non adstricta, ad amandum singula, efficaciter. Restant tamen aliqua speciàliùs inquirenda. 1. An creaturæ possint videri à Deo in illismet ipsis? Negat Suar. & Mol. cum Thomist. Affirmat post alios Arriaga d. 19. s. 4. & Mart. d. 10. s. 2. secuti Vasq. & Nominales.

Dicendum est. *Deum cognoscere creaturas in illismet ipsis immediatè.*

Probatur Fundamento desumpto ex Metaphysica de propositionibus æternæ veritatis: Non ideò creaturæ sunt possibiles; quia illas noscit omniscientia, potest producere omnipotentia, sed potiùs ideo noscit omniscientia, potest producere omnipotentia, quia sunt possibiles; Ergo per prius habent in se possibilitatem absolutam; ergo & intelligibilitatem: quo posito sic urgetur. Vel attingit Deus illam intelligibilitatem ratione nostra priorem, vel non attingit: Si non attingit, ergò omniscius non est, nec cognoscit res secundum quod indigent cognosci: Si autem attingit? Ergo illas attingit in illismet ipsis propter rationem assignatam.

Confirmatur. Falsa est hæc universalis negativa. Nullam creaturam potest Deus noscere in illamet ipsa; Ergo hæc erit vera, omnem creaturam potest noscere in illamet ipsa; quod ipsum probatur; quia hæ duæ propositiones habent se ita sicut hæ duæ; Nullus homo est animal rationale; Omnis homo est animal rationale; Quod ulteriùs in hoc fundatur: Quia in materia necessaria si universalis negativa sit falsa, universalis affirmativa erit vera; Est autem necessarium Deum habere vim noscendi creaturas, si sint in illismet ipsis noscibiles. Quod autem illa negativa sit falsa probatur: Quia particularis illius affirmativa in principiis nostrorum est vera, nempe quòd conditionati effectus liberi in illismet ipsis, seu in suppositione eorundem ad seipsos noscantur. *Ad solvendas Objectiones*

Noto 1. Quòd S. Thom. agnoverit varios modos quibus noscit Deus creaturas; hinc non erit licitum arguere à positione unius modi, ad negationem alius modi; quòd autem eum modum de quo hîc, agnoverit, vide hîc q. 14. a. 13. in corpore. Citatur etiam in oppositum S. Aug. ex lib. 83. quæstionum. q. 46. sed illo loco non plùs vult, quàm quòd Deus condiderit mundum ex æterna sua idea, nec aliâ externâ indiguerit. Rursus, non sequetur exinde verbum divinum esse verbum creaturarum, sicut nec sequetur, dum per oppositos, noscuntur in divina essentia. Et certè ad hoc, ut dicatur aliquid esse verbum hujus, debet illud respectu ejusdem habere formalitatem dicentis; jam autem creaturæ non habent formalitatem dicentis verbum; quia nec producentis.

Noto 2. Quòd sicut respectu creaturarum in ipso Deo noscibilium, habet vim speciei essentia divina; nec tamen illa species causatur à creaturis; ita nec in præsenti causabitur, præcipuè cùm etiam concreatæ species in angelis non causentur ab objectis; Quòd autem exigant objecta, ut ea quæ vices specierum habent, nonnisi ita vel ita repræsentent eadem, hoc non erit causari speciem.

Quam-

Quamvis autem determinetur essentia divina, ut hæc repræsentet creaturas in illismet ipsis, non inde sequitur, quòd accipiat aliquam perfectionem à creaturis: quia nec omnipotentia accipit perfectionem à creaturis, quæ sunt illius termini. Et sicut formalitas omnipotentiæ, quæ est vis productiva leonis specificatur à leone, sed specificatione extrinseca; ita & essentia divina repræsentans creaturas in illismet ipsis, specificatur extrinsecè ab iisdem.

NOTO 3. Quamvis Deus sit noscitivum perfectissimum, sicut non sequitur, quòd objectum materiale non possit habere nisi perfectissimum: aliàs nullo modo nosceret creaturas; sic nec debet habere objectum perfectissimum quoad entitatem; licèt illud debeat noscere ita, ut sub illa noscibilitatis formalitate, à nullo alio possibili intellectu perfectiùs nosci possit.

Per hoc tamen non nego quòd per prius possint etiam concipi creaturæ nosci in ipsamet essentia divina. Ratio; quia sicut priùs est esse quoad se, quàm esse quoad aliud; ita & priùs est noscere se connexaque secum, quàm noscere extra se alia; licèt in illismet ipsis. Deinde quidquid sit de hoc: An per prius, an per posterius noscantur, sufficit dicere quòd noscantur; hoc enim solum intendebat Conclusio.

Ad omnès autem illas notitias, ut vides, quibus creaturæ noscentur in illismet ipsis, locò speciei concurret ipsa essentia divina vicem supplens speciei; terminativè autem illæmet ipsæ, ad quam terminationem, ut suppono, non est necessaria existentia objecti.

DICENDUM 2. *Deum posse noscere creaturas in seipso, hoc est in essentia, attributis &c.*

PROBATUR 1. Illis rationibus quibus probatum suprà in creaturis videri Deum.

PROBATUR 2. De ipsa v. g. essentia divina, quia scilicet illam Deus attingit, ut participabilem à creaturis; non potest autem ita noti, quin attingatur correlativum participans. Item certè interrogatus Deus à quo sit participabilis, non responderet ex vi illius notitiæ; Nescio; Ergo noscit à quo sit participabilis, & hoc est noscit creaturas à Deo in sua essentia.

PROBATUR 3. Auct. S. Thomæ hic a. 5. & 6. &c.

Cæterùm qui non teneret, quòd Deus dicat essentialem connexionem cum creaturis, & è converso, non teneretur dicere, quòd in sua omnipotentia illas necessariò noscat. Unde procedit conclusio hæc, & similes, ex suppositione hujus sententiæ, & secundùm illam dicendi debet. Ad alias autem Objectiones solvendas.

NOTO. Quòd quamvis hæ omnes notitiæ in re simul sint, nihilominùs ex modo nostro concipiendi, in primo signo rationis noscuntur in essentia tanquã participabili à creaturis; in secundo signo in omniscientia: quia priùs est esse Deum scientem, postea potentem; tertio demùm in omnipotentia, & tunc quidditativè noscuntur: nam in omniscientia non secundùm esse quidditativum, sed intentionale noscuntur, seu formaliter prout cognoscibilia.

Neq; obest quòd essentia divina participabilis dum noscitur, hoc ipso ingerat etiam notitiam creaturarum; Ingerit enim notitiam prout participantium naturam divinam; hoc autem non tantùm non obest, sed prodest ad cognitionem creaturarum in alio.

Quamvis autem supponatur in obliquo nosci Deus in præmissis, quæ assumuntur ad formandam de illo notitiam ab illomet ipso; poterit tamen adhuc quasi in æquivalenti conclusione in recto agnosci: Quando enim dico Petrus est pater, agnosco tunc filium in obliquo; & tamen rectè infero, ergo est filius aliquis.

Quando etiam comparantur inter se Deus & creatura, ut si Deus dicat; Creaturæ me indigent, in ista etiam cognitione noscetur Deus, sed notitia simili, quæ habetur in creaturis: quòd etiam continget, quando Deus noscet creaturas, in suo, ad illas affectu.

QUÆSTIO III.

De Divisione scientiæ divinæ.

PLures Divisiones scientiæ divinæ post alios in compendio exhibet Arriaga d. 18. Mart. d. 12. s. 3. Hæ omnes divisiones procedunt ex modo concipiendi. *Sit*

DIFFICULTAS I.

De Divisione in scientiam simplicis Intelligentiæ, & visionis.

VUlgata est illa divisio scientiæ in scientiam simplicis Intelligentiæ, & Visionis. Sed ejus explicatio habet difficultatem.

EXPLICAT 1. Ruiz. d. 17. s. 4. Quòd scilicet propositiones necessarias attingat scientia simplicis Intelligentiæ, contingentes autem attingit sola scientia visionis. *Hæc explicatio*

NON Satisfacit 1. Quia scientia visionis per omnes attingit existentia; si attingit existentia, affirmat existens existere, affirmatione virtuali: nam omnes hoc habent notitiæ, ut dicant tale objectum esse, quale noscunt: fiam v. g. si oculus loqui posset, diceret; Album est quod video album &c. quod si visio affirmat existens existere, & erit visio, & non erit; erit quidem ut supponitur, non erit autem, quia existens existere est propositio necessaria

& æternæ veritatis; jam autem per Ruiz tales Propositiones attingi debent à scientia simplicis intelligentiæ.

Non Satisfacit 2. Quia quis negaret Deum seipsum noscere scientiâ visionis, suaque Attributa; quæ tamen sunt necessaria, scientiâ item visionis videt Deus essentias rerum existentium secundùm prædicata essentialia; & tamen hæc prædicata essentialia non sunt contingentia.

Non Satisfacit 3. Quia non explicat analogiam scientiæ visionis cum oculo: Si enim secundùm contingentiam objecti procedit scientia visionis, quî similis erit visioni oculari? per istam autem Analogiam explicari deberet; quia aliàs non hæc scientia; sed alia explicaretur, utpote difformis illi, quæ ita appellatur.

Explicat 2. Martinon citatus, quòd scilicet illa dicatur scientia visionis, quâ Deus noscit se, & creata existentia, in quacunq; differentia temporis, & secundùm actualem existentiam, Deo præsentia: Scientia autem simplicis intelligentiæ est, quævis alia, sive sit de non existentibus unquam, sive etiam de existentibus quidem, sed ut possibilibus, & secundùm prædicata essentialia. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Tum quia est conflata ex explicationibus à Martinon refutatis, ut cùm dicit à scientia simplicis Intelligentiæ attingi essentialia, cùm hoc rejecerit in sententia Ruiz. Tum quia non exstitura unquam quâ talia revocat ad scientiam simplicis intelligentiæ, cùm revocari potiùs debeant ad scientiam visionis: Nam si in creatis contrariorum eadem est scientia, tunc si scientia visionis existentiam attingit, etiam non existentiam attingere debet, tanquam quid oppositum; aliàs dabitur ansa multiplicandi scientias sine necessitate, invehemusque novam scientiam noscentem præcisè impossibilia, condistinctam à scientia possibilium. Et certè vel noscit scientia visionis id quod cognoscit, non esse hoc quod non est illud, sed esse hoc quod est, vel non noscit: si noscit, ergo etiam noscit non existentia; nam existentia dicit negationem non existentiæ: si autem non noscit, ergo nihil omninò noscit. Et certè sicut ipsum esse negat sui non esse, existentiaq; negat non existentiam, fit, ut notitia, attingens illud esse, & illud existere, attingere debeat saltem revolvens sese & reflectens, etiam illud, quod negat non esse.

Explicant 3. Alii, quòd scientia visionis sit, cui subjungitur divinum beneplacitum; scientiæ autem simplicis intelligentiæ non subjungitur. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Tum quia ex illa sequitur contra inferiùs dicenda, scientiam simplicis intelligentiæ, non esse causam rerum; non enim potest esse causa, nisi dependenter à beneplacito voluntatis. Tum quia nomine beneplaciti, vel intelligitur decretum de ponendo illo Ente, vel affectus approbationis; Si primum, ergo Deus non noscit seipsum scientiâ visionis: non enim potest habere decretum de se ponendo; Si secundum, ergo non noscit peccata, scientiâ visionis: Quia Deus non vult illa voluntate approbationis. Quod si dicas nomine beneplaciti te accipere proportionatum actum voluntatis.

Contra erit, quia jam recedis à tua phrasi, & ab exigentia objecti, non enim quælibet voluntas rectè appellari potest, voluntas beneplaciti. Tum quia hîc inquiritur diversitas in ratione scientiæ, prædicta autem explicatio non ostendit diversitatem in ratione scientiæ, quod ipsum probatur; quia actus quo cognosco Deum esse bonum, ordinoq; illum ad amorem, in ratione cognitionis non est distinctus ab actu, quem non sequitur ille amor; ergo neq; illæ scientiæ ratione sequentis, vel non sequentis beneplaciti distingui poterunt. Sed insuper

Explicatur. Quid sit scientia simplicis Intelligentiæ, quid scientia Visionis? Scientia Visionis est scientia existentium, quæ simul tanquam contrarium respicit non existentiam quâ talem, ut contrariorum eadem sit scientia. Scientia autem simplicis Intelligentiæ est, quæ attingit Objecta sub formalitate possibilium. Dicitur autem illa scientia visionis; quia sicut visio extendit se ad præsentia, ita etiam & illa notitia, extendet se ad præsentia Deo in æternitate, secundùm aliquam differentiam determinatam temporis. Quando autem attingit non existentia, non sequitur jam naturam visionis sensualis, sed rationem scientiæ, quæ est etiam contrariorum. Posterior autem dicitur scientia simplicis Intelligentiæ: quia ad talem præsentialitatem non attendit; jam autem nonnisi intelligentiarum est, etiam circa ea quę simpliciter nihil rei sunt, versari. Utraq; autem scientia in hoc concordat; quia illa secundùm principale attendit ad existentiam, & secundum minùs principale ad non existentiam; hæc autem secundùm principale attendit ad possibilitatem, secundùm minùs principale ad impossibilia.

Salvandum hîc est, cùm ex una parte scientia simplicis Intelligentiæ, ut mox dicetur, sit causa rerum; ex alia parte cùm non causet nisi noscendo, qui causabit exstitura, quæ non noscit? Id ita intelligendum est, quòd scilicet notitia simplicis intelligentiæ attingat existentiam non tantùm sub formalitate possibilitatis; sed etiam sub formalitate existentiæ, sed eam considerat non supponendo, ut aliunde positam vel ponibilem, sed vi suâ ponendam; ita ut se habeat ad existentiam per modum practicæ & architectonicæ scientiæ; sicut enim practica scientia non supponit, sed causat suum Objectum, & se habet ad illud & per modum notitię, & per

per modum medii, seu principii; ita & scientia simplicis Intelligentiæ. Et sicut quando Mathematicus considerans mensuram domus, & Architectus considerans mensuram, uterq; habet pro Objecto mensuram; Architectus tamen considerat mensuram ut à se ponendam, & principiandam; ad qualem rationem mensuræ, non attendit Mathematicus; sic etiam est in scientia divina, quòd scilicet scientia visionis & simplicis Intelligentiæ attendat quidem ad existentiam, sed hæc attendit ad existentiam ut à se ponendam, non attendit illa.

Neq; valet, si dicas, quòd manca statuatur inter has scientias differentia petibilis ratione principii: nam scientia simplicis Intelligentiæ respectu Dei, non habet rationem practicæ, & medii: Non inquam valet, si id dicas; Nam aliqui negant Deum posse se noscere ut possibilem; sed etiam hoc concesso nihil concluditur; quia hic ostenditur tantùm differentia circa hoc punctum, qui cùm utraq; noscat existentiam, nihilominùs in ratione noscendi distinguantur? Jam autem Deus in sui cognitione non versatur circa se tanquam futurum.

Respectu autem Dei illæ scientiæ per hoc differunt; quia scientia simplicis Intelligentiæ attendet ad illum secundùm præcisam connexionem prædicatorum Deitatis; scientia autem visionis versabitur circa illum ut jam existentem. Ut hæc ulteriùs divisio intelligatur,

Addendum est. Quòd divisio scientiæ in scientiam simplicis Intelligentiæ, & visionis, non sit facta ratione Objectorum diversorum: nam sicut Entitas, quæ existit, à se possibili, non est diversa; ita & Objectum possibile, non est diversum, à se existenti. Non est item facta hæc divisio attendendo ad modum diversum cognoscendi; tam enim Deus distinctè & inconfusè noscit existentia, quàm possibilia, quòd fundatur in illo loco Scripturæ; *Omnia*, inquit, *nuda sunt & aperta in oculis tuis.*

Ut autem hæc divisio sit in membra contraposita, ly possibile non est accipiendum pro ente in potentia, adeoq; futuro: aliàs idem esset saltem in parte utriusq; Objectum; sed debet accipi possibile sub ratione possibilis tanquam quid commune, participantibus pro quacunq; differentia temporis existentiam, vel non participantibus.

DIFFICULTAS II.

De Divisione in scientiam Necessariam & Naturalem &c.

Agendum hîc erit de scientia Necessaria, & Naturali ab una parte, ex alia parte de Libera & Contingenti.

Explicat 1. Molina 1. p. q. 14. a: 13. d. 7. Naturalis scientia est, quæ nulla ratione potuit esse aut non esse in Deo, per quam omnia cognovit ad quæ divina potentia sive immediatè, sive interventu causarum secundarum, sese extendit, tum quoad naturas singulorum, & completiones eorum necessarias, tum etiam quoad contingentes, non quidem quod futuræ essent, vel non essent determinatè, sed quòd esse & non esse possent, quod eis necessariò competit; adeoque sub scientiam Dei naturalem cadunt. Scientia autem Libera per eundem est, quâ Deus post liberum actum suæ voluntatis absq; hypothesi, & conditione aliqua, cognovit absolutè & determinatè, ex complexionibus omnibus contingentibus, quænam re ipsa essent futuræ, quæ non item. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Tum quia in ipsa exemplificatione objectorum meminit nonnisi objectorum creatorum; scilicet eorum ad quæ se divina potentia extendit, cùm tamen revera noscat Deus scientiâ necessariâ, se & proprietates suas, ad quæ se non extendit illius potentia. Tum quia scientia Dei libera versatur etiam circa actus divinos liberos; cùm tamen ille scientiam Dei liberam dicat esse circa ea, quæ Deus decrevit, saltemq; illi primi actus, qui ex modo nostro concipiendi decernunt, aut complacent sibi in ponendis decretis quasi pro posteriori signo, non intelliguntur poni ex vi positi ratione nostra decreti, & tamen attinguntur à scientia libera. Tum quia non explicat per analogiam ad libertatem, & naturam, dictas scientias.

Explicat 2. Martinon D. 12. sect. 3. Quòd scilicet scientia naturalis, seu ut ille appellat essentialis, sit perfectio simpliciter simplex, qualis est scientia Dei circa rationes suas essentiales, & personales, & circa possibilia ut talia; accidentalis autem est quævis alia. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Tum quia illâ positâ non apparet, qui condistinguatur scientia essentialis à scientia simplicis Intelligentiæ. Tum quia aliud divisionis membrum, hoc est accidentale, explicat nonnisi per negationem prioris. Tum quia si ab illa definitione demàs factas exemplificationes, manebit hoc solum prædicatum; quòd sit scientia, quæ est perfectio simpliciter simplex. Unde jam non distinguerentur illæ scientiæ in ratione scientiæ, sed in ratione perfectionis simpliciter simplicis, vel non simpliciter simplicis.

Ut enodetur punctum difficultatis;

Præmitto 1. *Confundi ordinariè ab Auctoribus scientiam necessariam cum naturali, & liberam cum contingenti; quantumvis ab aliis & novissimè à Mart. cit. distinguantur.* Distingui autem debere. Ratio est, quia quamvis naturale & necessarium interdum coincidant, ut cùm dico; Naturale est igni urere, quod idem est, ac necesse est ignem urere; non tamen naturale

R. P.
H. MŁOD
zianowski
Tom. I. et Z.
D. VI
S.

& necessarium pro eodem sumuntur semper: Nam rectè dici potest, naturale est Deo benefacere creaturæ; non tamen possum dicere: Necesse est Deum benefacere creaturæ. Rursus, Necessarium, ex primitiva sui impositione, idem est, ac non cessans res, seu determinata ad unum; jam autem notio naturæ, longè alia est. Rursus liberum & contingens non rarò coincidunt; Nam ly: Contingens est Petrum peccare, idem est, ac ly: Liberè peccat; non tamen hæc semper pro eodem sumuntur; nam v.g. verum est dicere; Contingit ut plurimum, ut in Septembri pluat, neque tamen sensus est; Liberum est pluviæ, ut cadat in Septembri. Quod si isti termini non æquivalent semper, ita prædictarum scientiarum tradenda notitia est, ut servetur nominum impositorum illis scientiis proprietas.

Præmitto 2. *Non satis exactam esse hanc oppositionem membrorum dividentium; scientiæ scilicet naturalis, & liberæ; quia liberum propriè non opponitur naturali, aliàs liberum Deo & intellectualibus conveniens, nonnisi translatitiè esset naturale.* Nec est exacta oppositio inter scientiam naturalem & contingentem; quia contingenti vel non essentiali, potiùs opponitur essentiale quàm naturale.

Præmitto 3. *Ut exacta detur horum membrorum explicatio, formanda sic esse membra, ut scilicet scientiæ necessariæ opponatur libera, & scientiæ essentiali seu naturali contingens seu non-essentialis.* His præmissis

Scientia necessaria erit scientia determinata nonnisi ad unum, sicut noscitur, ita nonnisi noscendum; quâ ratione non noscitur homo, nisi ut animal rationale: Scientia autem libera, erit scientia indifferens ad utramlibet partem, secundùm quam posset Deus noscere sedentem, vel non sedentem Petrum, quæ ipsa explicatio tali discursu proponi posset. Nulla est propositio quæ suam contradictoriam non habeat; cujus ratio inter alias esse potest: Quia omne esse affirmans suum esse, negat suum non esse; & sic affirmatio, quòd sit animal rationale, negat, quòd non sit animal rationale: hinc intellectus attendens ad esse, & ad exclusum non esse, potest formare contradictorias. Quamvis autem nulla sit propositio, quæ suam contradictoriam non habeat, nihilominùs aliqua contradictionis pars ita seipsam roborat, ut nonnisi pro una parte stare verificatio illius possit, nec trahi ad aliam partem: sic non potest trahi non animal rationale ad hominem. E contra hæc propositio, Petrus sedet, talis est, ut verificatio illius, etiam ad aliam partem trahi possit. Ista ergo scientia erit necessaria, quæ attingit veritatem nonnisi uni extremo alligabilem: è contra libera scientia attingit veritatem, etiam alteri extremo alligabilem.

Illa autem divisio scientiæ in scientiam essentialem seu naturalem, & non-essentialem seu contingentem, sic explicari potest, quòd sit scientia essentialis ipsum Dei esse immutabiliter sequens, non-essentialis autem seu contingens est, quæ potuisset à Deo abesse, vel adesse. Ut prædictæ divisiones intelligantur

Addendum est 1. In quo sensu sit libera scientia, vel contingens: non enim hoc ita accipiendum est, quasi Deus dicat: Nolo hoc scire; de necessitate enim Deus est omniscius, & cùm in illo non detur scientia confusa, hoc ipso si quæreretur ex illo quid nolit scire, deberet respondere quid illud sit? Nec item scientia libera in isto sensu est libera, quasi sit in potestate Dei aliquid non scire, vel affirmare aut negare, quod illi libuerit: Si enim sedeat Petrus, non est liberum Deo dicere: Non sedet; sed in isto sensu est libera, quòd scilicet verificatio illius possit ad illud membrum applicari; & quòd sit in potestate Dei, medium, ut verificetur.

Addendum 2. Quando dicitur, scientia Dei esse contingens, contingentia illa non est quoad Entitatem: Nam scientia Dei entitativè est ipse Deus, qui non est contingens; nec contingens est aliis sensibus suprà rejectis; sed in isto sensu, quia sicut contingens potest adesse & abesse; Ita affirmatio uniùs extremi, potuisset à Deo abesse, vel illi adesse, ratione termini vel ratione æquivalentiæ, in materia de pœnitentia disput. 3. a 1205. & mox explicandæ.

Addendum 3. Has scientias distingui ratione aliorum & aliorum connotatorum, quòd scilicet eadem scientia in quantùm attingit possibilia sit scientia simplicis intelligentiæ, in quantum determinata ad unum, quâ determinata, est scientia necessaria, & in quantum non poterat abesse à Deo, vi attingentiæ hujus nonnisi membri, est scientia essentialis seu naturalis.

DIFFICULTAS III.

De Divisione in scientiam, quæ est causa rerum, & quæ non.

Aliquam scientiam esse causam rerum docet Scriptura, quæ agnoscit Deum, omnia in sapientia fecisse, & demonstrat Aristoteles, quòd fabrica mundi ostendat Deum esse supremum intellectivum. Difficultas inter Thomistas, & nostros est, quænam illa scientia est causa rerum.

Dicendum est; *scientiam simplicis intelligentiæ esse causam rerum.*

Probatur 1. Auctoritate. 1. Auctoritas Scripturæ est: *Dixit Deus, fiat lux, & facta est lux, & vidit Deus lucem quod esset bona.* Ex quo loco sic arguitur. Antequam facta esset lux, quando intelligebatur Deus dixisse, *fiat lux*, vel præcessit aliqua scientia, vel non. Si non, ergo nihil est factum; quia agens liberum, & ex præcognitione, nihil agere potest, sine præcognitione; quæ in Ente perfectissimo semper est scien-

scientifica, si præcessit scientia, ergo alia est, quæ est causa rerum, & non scientia visionis: Quia Scriptura visionem illam, quæ certè fuit intellectiva, non corporalis, dicit consecutam esse facta jam luce. Consule Martinon quomodo sit defendenda hæc auctoritas d. 12. à. Num. 40.

2. Auctoritas SS. Patrum, aliquas attingo. Hieron. in c. 25. Jerem: *Non ex eo quòd Deus scit futurum aliquid, idcircò futurum est; sed quia futurum est Deus novit, quasi præscius futurorum.* Similia habet Damascenus in Dialogo contra Manich. *Dei*, inquit, *præscientia vera atq; immutabilis est, verùm ipsa haud quaquam causa est, cur omnino fiat quod futurum est; quin potiùs quia hoc vel illud facturi sumus, idcirco prænoscit.* Similia habet Origenes, Justinus, Chrysost. Leo, Beda, Aug. l. 3. de lib. arbitrio cap. 4. quos referunt Nostrates.

3. Auctoritas est, S. Thomæ hîc a. 3. in corpore; ubi scientiam, quæ est causa rerum, dicit esse formam ad opposita se habentem; visio autem non est ad opposita. Item dicit illam non posse producere effectum determinatum, nisi determinatam à voluntate; Visio autem nonnisi determinata respicit; Comparat item illam cognitioni practicæ, quam habet artifex de operando; cognitio autem artificis eundem dirigens, non est ea quam habet jam opere facto, sed cognitio præcedens ante domum faciendam.

Urgeri etiam potest Auct. S. Thom. hîc a. 16. ad 1. ex quo loco sic format argumentum Martinon; Scientia eorum, quæ nunquam fiunt, sed tantùm possunt fieri non est scientia visionis per Thomistas. Scientia Dei quæ est causa rerum, est etiam eorum, quæ nunquam fiunt, & tamen fieri possunt, ut ibidem dicit S. Thom. Ergo scientia quæ est causa rerum, non est scientia visionis.

Respondet Anonymus. Apud eundem Martinon, S. Thomam loqui de scientia præcisè sumpta à decreto, & à scientia simplicis intelligentiæ.

Contra est. Tum quia si de tali loquitur, ergo illa erit causa rerum, & non scientia visionis, ut vult ille: Tum quia scientia præscindens à scientia simplicis intelligentiæ & visionis non est actu in Deo; jam autem scientia de qua loquitur S. Thom. est scientia quæ actu est in Deo. Tum quia hæc ipsa responsio arbitraria est.

Probatur 2. Ratione, & ut præscindatur occasio disputandi de voce, suppono ex Scriptura & ex Metaph. scientiam aliquam, esse causam rerum. ex quo postea sic arguitur. Illa scientia quæ est causa rerum, prioritate vel antecedit positionem effectus, vel non antecedit? Si non, ergo non est causa; nam ex Metaph. causa prior est effectu, nec illum effectum antecedit decretum Dei: Quia illi prælucere antecedenter deberet, causa effectûs, scientia; tu autem negas hanc prioritatem; si antecedit; Ergo hæc scientia quæ est causa rerum, non est scientia visionis, quia scientia visionis per S. Thom. supponit effectum, utpote quæ est jam existentium, ut habetur hîc q. 14. a. 9.

Confirm. Tum quia scientia divina in sua distinctione, & in exigentia hujus vel illius formalitatis denominatur competenter ad scientias creatas; jam autem in creatis illa scientia, quæ videt opus jam factum, non est causa rerum; talis autem est scientia visionis. Tum quia visio, respectu existentium, ideò non potest habere rationem prioris; quia in scientia prior est formalitas scientiæ, quàm causæ; potest enim pro causali adferri; Ideò causat quia scit, & cùm ratio scientiæ, sit formalitas universalior, quia & aliis scientiis, quæ non sunt causa, competens, hoc ipso prior est; quia universaliora sunt priora: quo posito quæritur; Pro illo priori, quo formalitas scientiæ, prior est formalitate causæ, vel noscit existentiam, vel non noscit? Si non, ergo illa scientia non est visionis; quia hæc per S. Thomam noscit existentia; si autem noscit existentiam, ergo illam noscit ante suas causas; quia pro priori, ante formalitatem causæ, in se reperibilem. Tum quia comparando creaturas ad cognitionem divinam, potest duplex propositio formari, prima hæc: Creaturæ existunt, quia noscuntur à Deo. 2. Noscuntur creaturæ à Deo quia existunt; quòd si illæ propositiones etiamsi per ordinem ad divinum intellectum, (cur non enim) formari possunt, debent illis assignari, distinctæ scientiæ ex modo nostro concipiendi; quia etiam in creatis, priorem partem, alia scientia, nempe Idealis, posteriorem alia, nempe experimentalis attingere debet: Accipiamus ergo illam partem: Noscuntur creaturæ à Deo, quia existunt; hæc propositio non revocatur per oppositos ad scientiam simplicis intelligentiæ, sed ad visionis; ergo illa prior revocabitur ad scientiam simplicis intelligentiæ; nonnisi autem illa prior est causa rerum, utpote causa existentiæ, secundùm ipsos terminos propositionis.

Probatur 3. communiter. Tum quia pone per impossibile, deesse Deo visionem operis facti, & pone in illo vim productivam, notitiam de possibilitate, mediisque ponendi effectum, nihil Deo deerit ad ponendas creaturas, ergo apparet causam illarum, non esse visionem. Tum quia scientiæ simplicis intelligentiæ nihil deest ad ponendum effectum, & de cætero prior est scientiâ visionis; attrahet ergo sibi primum prædicatum causæ. Tum quia, si scientia visionis esset causa rerum, non salvaretur libertas creaturarum; quæ toties non salvatur, quoties ponitur suppositio, quæ non est orta ex vi actionis nostræ, & tamen illâ positâ, non potest aliter se habere effectus. Sed si ideò pec-

R. P. TH. MŁODzianowski Tom. I. et Z: D. VI S

Pecco, quia Deus novit me peccaturum; ponetur suppositio scientiæ, quæ non est orta ex vi actionis nostræ; & tamen illâ positâ utpote certâ, infallibiliter non potest oppositum fieri.

Per hoc tamen non nego scientiam visionis habere rationem exigitivi à posteriori positionis effectu; quia v. g. supposito quod Abel sit Filius Adami, exigit hoc ipso à posteriori ut pater illius sit Adam; nec tamen causat paternitatem competentem Adamo: ita & scientia visionis ex eo, quòd sit vera, exigit à posteriori, ut ita se habeat objectum prout illa dicit.

Ulteriùs per hoc non nego, scientiam visionis posse habere rationem causæ respectu alius objecti à viso, respectu cujus non habet rationem visionis. Ratio quia etiam notitia artificis, respectu objecti facti, potest esse ratio faciendi alius similis, quod illâ notitiâ non videtur.

Objicitur 1. Auctoritas SS. PP. Greg. l. 29. Mor. c. 23. *Quæ sunt* (inquit) *non ab æternitate ejus ideò videntur quia sunt, sed ideò sunt quia videntur.* Et l. 32. dicit: *Non existentia videndo creari.* Similia habet Aug. c. ult. Confess. de Trin. l. 6. c. 10. c. 15. c. 13.

Respondetur universaliter ad omnes autoritates, ubi habetur hoc nomen *videndi* non debet accipi pro scientia visionis presse, sed pro quacunque cognitione certa & evidenti, quòd competit etiam simplici intelligentiæ; ubi autem non habetur hoc nomen *videndi* bene accipi potest, pro scientia simplicis intelligentiæ. Quando autem aliqui PP. universaliter negant à Deo res cognosci quia sunt, non debent verba illorum accipi ut sonant, aliàs etiam contra oppositos essent; nam etiam hi scientiam visionis dari admittunt, quæ tamen est ex S. Thom. existentium; sed accipi debent hoc sensu; quia scilicet scientia Dei est ab æterno & non sunt ab æterno objecta. Item, quòd illa respectu scientiæ divinæ habeant rationem termini, sed non causalitatis. Denique, quòd independenter à decreto scientia non sit causa rerum.

Quod attinet ad mentem S. Thom, ea in oppositum citari solet hîc: a. 8. in corpore. Item ad 1. & ad 2. & a. 16. *Ad hæc loca explicanda*

Noto, quòd scilicet oppositi imaginentur à scientia simplicis intelligentiæ sola non existentia attingi, quòd suprà rejectum est. Et ex hoc principio respondendum est ad locum ex ar. 8. Et certè per S. Thom. scientia, quæ est causa rerum, habet se ut scientia artificis de opere, idq; non jam posito, sed ponendo.

Responsio etiam ad primum non est contra nos: Nam etiam nos negamus scientiam visionis divinæ causari à rebus, licet illis nexus sit subsistendi consequentiæ: Vera enim est hæc propositio: Sunt res; ergo noscuntur à Deo.

Responsio ad 2. non est contra nos: Nam concedimus à posteriori exigere scientiam visionis, ut ita se habeat objectum prout illa dictat.

Quando autem inibi in corpore censet, Scientiam illam esse causam rerum, quæ est determinata ad opus, dicimus hanc determinationem peti debere non ex titulo scientiæ, sed ex adjuncto decreti accommodati libertati; immeritò autem imponitur, quòd dixerit S. Thom. scientiam subsequentem decretum, esse causam rerum: neq; enim illa verba habentur in S. Thoma.

Quando autem S. Thom. a. 16. negat scientiam simplicis intelligentiæ esse practicam; cùm tamen scientia, quæ est causa rerum sit practica, non plùs vult quàm quòd illa independenter à decreto non sit completè practica, sed non negat eam procedere de objecto operabili præscribendo regulas ponendi effectûs adeoque practicè.

Objicitur 2. Scientia quæ est causa rerum, est scientia libera; scientia autem simplicis intelligentiæ, non est libera.

Respondetur. Scientiam quæ est causa rerum, non in hoc sensu esse liberam, quòd possit objectum ita se habens attingere ita, vel non ita; sed debet esse libera, hoc est, non necessitas ad ponendum effectum.

Instabis 1. Illa scientia vel determinat Deum, vel non? Si determinat; ergo non est Deus liber; si non, ergo Deus extra illam scientiam agere potest.

Respondetur. Illam scientiam determinare Deum ut non possit aliter agere, si velit, nisi ut illa præscribit; sed non determinare, ut velit.

Instabis 2. Ex responsionibus sequi tam scientiam intelligentiæ, quàm visionis fore suo modo liberam; consequenter saltem visionis scientiam, esse otiosam.

Respondetur. Non fore otiosam: quia modo, & ut ita dicam, medio, attendit sibi appropriato, nempe præsentialitati, quà tali; quam habet ad æternitatem objectum, pro aliqua certa differentia temporis.

Objicit 3. Anonymus apud Martinon, scientia possibilium est scientia eorum, quæ nec fuerunt, nec sunt, nec erunt; Ergo est scientia eorum, quorum nec fuit, nec est, nec erit Deus causa: Ergo non potest illa scientia, esse causa rerum.

Respondetur. Falsum esse Ant. Diximus enim à scientiâ simplicis intelligentiæ modo sibi proportionato etiam existentiam attingi.

Objicit 4. idem. Licet scientia præcisa à voluntate, ejusq; directiva in actu primo, sit sola scientia simplicis intelligentiæ; tamen conjuncta voluntati, ejusq; directiva in actu secundo, est nonnisi scientia visionis: quia tunc est scientia eorum, quæ fuerunt, sunt, erunt: sicut quando conjungitur cum decreto negativo, hoc

hoc est, cum nolitione producendi mundi, est scientia simplicis intelligentiæ.

Respondetur. Immeritò arguens imaginatur, quòd existentiam nullo modo attingat scientia simplicis intelligentiæ; Item quòd illa circa solam non existentiam versetur. Deniq; immeritò dicit illas scientias solâ conjunctione ad decretum positivum, vel negativum distingui.

Objicit 5. Aliquis apud Arriaga d. 18. Num. 18. Si Deus post voluntatem de condendo mundo amitteretur scientiam simplicis intelligentiæ, retentâ omnipotentiâ, & scientiâ visionis: adhuc tunc posset fabricare mundum; ergo scientia visionis admittit formalitatem causæ.

Respondetur. Impossibile esse manere volitionem creandi mundi sine prælucente notitia, quæ non est visio: posito etiam quòd maneret scientia visionis, non posset esse causa ponendi mundi: quia nec antecederet volitionem creandi mundi, quam nata est consequi.

DIFFICULTAS IV.

De Divisione in scientiam mediam, & non mediam.

Præmitto 1. *Distinctos esse hos tres terminos, Scientia conditionalium, Scientia conditionata, Scientia media.* 1. Non plùs importat, quam notitiam in Deo de objectis, nunquam futuris, sed quæ essent vel non essent, si conditio poneretur. Talium notitiam jam nunc & Thomistæ admittunt. 2. Est scientia, quæ illa conditionata attingit independenter ab omni decreto absoluto ex parte actûs, conditionato ex parte objecti, de illo effectu. Hanc Thomistæ negant, utpote admittentes prædeterminationem. 3. Est scientia media, quæ scilicet ad nullum membrum divisionis revocatur, sed inter illa membra mediat.

Præmitto 2. *Molinam & ante illum Fonsecam, cum definisset scientiam necessariam, & scientiam liberam; illam quidem per cognitionem objecti necessarii, hanc per cognitionem objecti decreto divino determinati, admisisse aliam scientiam mediam, quæ nec nosceret objectum necessarium, nec a Deo determinatum, decreto ex parte causæ absoluto.* Occasio autem hujus elucidandæ doctrinæ fuit error Calvini, qui docuit, Deum voluntate suâ & ad bonum, ad malum nos cogere; huic doctrinæ ut obviaret prædictus auctor, docuit actus nostros, nec esse necessarios, nec prædeterminatos à Deo; nosci tamen ab eodem, scientiâ tali, quæ possit illum dirigere, ad formandam prædestinationem, & ad effectus illius habendos.

Præmitto 3. *Quâratione aliquid medium inter duo extrema esse possit?* Quantùm ad præsens, inprimis, potest esse aliquid medium inter duo extrema per abnegationem utriusq; extremi; & sic viride, est medium inter album & non album positivè, hoc est inter nigrum. Rursus est aliquid medium inter duo extrema per participationem de utroq; extremo; & sic v.g. fuscum, est medium inter album, & non album positivè. Hoc posteriori modo admitti solet scientia media, hoc est per participationem de utroque extremo, ut videre est apud Mart. d. 12. Num. 16. Fassolum hîc d. 22. Num. 470.

Præmitto 4. *Verba ejusdem Fassoli.* Nullum unquam ex nostris Theologis docuisse (sed de hoc infrà) non esse adæquatam divisionem in scientiam simplicis intelligentiæ & visionis; unde necessariò sequitur, quòd scientia conditionata, vel in altero, vel in utroque membro contineri debeat.

Præmitto 5. *Quæ sit in hac parte varietas sententiarum?* Suarez tenet illam suo modo esse mediam, & post illum Fassolus etiam inter scientiam simplicis intelligentiæ & visionis: Illos sequitur Avancinus. Alii autem docent, esse mediam inter scientiam naturalem & liberam; quibus consentit Fassolus Num. 484. Martinon d. 12. Num. 16. Quamvis autem sentiat citatus Fassolus divisionem in scientiam intelligentiæ & visionis, esse inter membra adæquata, sentit tamen esse mediam, non per abnegationem utriusque extremi, sed per participationem ex utroque.

Quod attinet ad primum modum salvandi scientiam conditionatam, esse scientiam Mediam.

Explicat 1. Suarez opusculo de scientia l. 2. c. 3. Num. 4. eique consentit Fassolus: quia scilicet objectum illius, quod est futurum conditionatum, quod esset & nunquam futurum est, ex eo quòd esset, non sit merè possibile, sed participans existentiam, adeoque referibile ad visionem; quia verò non habet exercitam existentiam, spectat ad scientiam possibilium.

Circa hanc explicationem

Noto. Si revocanda sit hæc scientia ad unum nonnisi ex illis membris, quòd comodiùs revocari possit ad scientiam simplicis intelligentiæ: Quia magis objectum illius accedit ad possibilia, quà talia, & excludentia exercitam existentiam; præcipuè verò, quia scientia visionis non est nisi exercitæ pro aliqua differentia temporis existentiæ, ut ita accommodet sese oculo corporeo, qui nonnisi actu existentia attingit.

Quod ad secundum modum salvandi formalitatem Mediæ in Scientia conditionalium attinet.

Explicat 2. Martinon. Quòd scilicet sit media inter scientiam naturalem; quia non est necessariorum, & media inter liberam; quia non est objecti absolutè ex parte actûs decreti.

Circa hanc explicationem

Noto. Largiori modo sumi scientiam liberam,

ram, quando sumitur pro notitia attingente objecta decretum supponentia; quia dantur etiam in Deo actus liberi, quos debet etiam attingere scientia libera; nam si creatam libertatem attingit, etiam attinget & divinam. Et sicut pro necessariis divinis prædicatis non datur alia scientia, quàm quæ noscit prædicata necessaria creata; ita nec alia noscet actus liberos Dei, & alia actus liberos creaturæ. Quod si eadem scientia noscet utrumque, non poterit libera scientia definiri per notitiam objecti supponentis decretum: Quia multi sunt actus Dei liberi, non supponentes decretum, ut prima voluntas formandi decreti, simplices complacentiæ liberæ &c.

Explicari posset 3. Scientiam conditionatam non esse ullo modo mediam; sed esse membrum separatum, condistinctum ab omnibus aliis membris dividentibus scientiam.

Probatur 1. Auctoritate eorum, qui illam revocant ad solam scientiam simplicis intelligentiæ; Si autem eam revocant ad illam, hoc ipso non faciunt illam mediam; quod sentiendum est etiam de illis, qui illam revocant ad scientiam visionis. Ad scientiam autem simplicis intelligentiæ revocat illam Suarez t.1. de gratia Prol.2.c.6. Num.7. Vasquez d.77. Num. 17. Valencia hîc pun. 5. q. 2. paragr. Tria tamen sunt. Lessius de gratia c.16. Num.3. & 19. Num.1. Ad scientiam autem visionis revocat etiam Suarez ex mente Auctorum opusculo de scientia lib.2.c.3. Num.5. Fassolus citatus Num. 483. Quia verò Nostrates scientiam necessariam sumunt pro eadem, ac scientiam simplicis intelligentiæ, hoc ipso si eam revocant ad scientiam simplicis intelligentiæ, revocant ad scientiam necessariam, adeoque non agnoscunt mediam.

Probatur itidem Auct. Vasq. d. 77. cit. ubi cùm dixisset, hanc scientiam esse potiùs simplicis intelligentiæ quàm visionis, subdit; vel *si placet*, inquit, *doctrinæ & claritatis gratiâ tertium membrum constituere, quid obest?* quòd enim antiqui Scholastici, qui hactenùs scripserunt, tantùm meminerint scientiæ visionis, & simplicis intelligentiæ, parùm interest. Tum quia illi de hac scientia sub conditione, nihil omninò disputarunt, vel meminerunt. Tum quia illi non dixerunt; Omnem scientiam in duo illa membra solùm dividendam esse, &c. Quid igitur obest, si nos aliam ponamus, cujus ipsi mentionem neque fecerunt, neque negarunt? Idem docuit Becanus 1. p.t. 1. c.10. q.1. Num.5. ut memini expresè Fassolus Num.470. cùm tamen dixerit: Omnes nostros revocare hanc scientiam ad aliquod membrum, vel mediam ponere. Citari etiam solet pro nostro intento Ribas d.9.c.1. & eam satis innuit Suarez op. de scientia lib.2. c.3. Num.4. Non cum magna firmitate de illa loquens: solùm enim dicit; *Non inepte* (inquit) *vocata est scientia Media.* Clarè autem illam docuit Terentius, Alciatus olim Romanus Professor.

Probatur 2. Ratio superior non potest esse media inter rationes se inferiores; & ita substantia non est medium inter rationale, & irrationale, nec item non vivens: sed ratio scientiæ conditionatę, est ratio superior divisionibus, & rationibus scientiæ simplicis intelligentiæ & visionis. Ergo. Minor probatur, quia de singulis harum est prædicabile, quòd sit scientia absoluta; ergo ratio absolutæ est respectu illarum tanquam genus, adeoque ut quid superius; ergo & membrum illi oppositum erit superius præ scientia simplicis intelligentiæ, & visionis, naturali & liberâ: Ratio, quia si rationale est superius Petro, etiam irrationale illi oppositum, erit superius; quod ipsum probatur; quia contrariorum eadem est ratio, adeoq; eadem superioritas & inferioritas. Si ergo unum superius, est prius, etiam illi contrarium erit eodem superius; jam autem membrum oppositum scientiæ absolutæ, est scientia conditionata.

Probatur 3. fundamento Alciati, ad hoc ut aliquid in quapiam divisione sit medium inter duo dividentia, non sufficit quòd non contineatur sub membris dividentibus; sed requiritur insuper, ut contineatur sub diviso: planta enim quantumcunque neque ad rationale, neque ad irrationale pertineat; tamen media inter ista dici non potest, eò quòd sub animali, quod per rationale, & irrationale dividitur, non contineatur. Genus autem quod dividitur per hæc membra, scientia simplicis intelligentiæ & visionis, est scientia categorica, sub qua non continetur scientia conditionalium; consequenter non erit media inter dicta membra. Quod autem dividatur hîc scientia categorica: Ratio est. Tum quia hæc sola meretur absolutè dici scientia, utpote quæ sola esse vel non esse enuntiat; conditionalis autem quamdiu non transit in absolutam, nihil ponit in esse, unde conditionales syllogismi improprii dicuntur, & nihil concludunt. Tum quia antiquiores Scholastici exiguam admodum mentionem fecerunt scientiæ conditionalium; ergo signum est in hac divisione non respexisse illos ad scientiam Conditionalium.

Dices 1. S.Thom. locis circiter undecim, quorum meminit Alvarez d. 6. Num. 5. divisit scientiam nonnisi in scientiam simplicis intelligentiæ & visionis.

Respondetur. S.Thom. divisisse in hæc membra nonnisi scientiam absolutam. Aliqui dicunt eandem complexum esse S. Doct. sub scientia & veritate, quam ipse appellat dicti.

Dices 2. cum Alvarez. Inter ens & non ens, nullum datur medium; ergo neque inter dictas scientias: Quia scientia visionis attingit ens

ens actu; scientia autem simplicis intelligentiæ attingit non ens, seu quod non existit.

RESPONDETUR. Nos hîc defendere scientiam conditionatam, non mediam; diximus etiam suprà malè assignari hæc objecta, prædictis scientiis. Denique addi potest; Inter ens & non ens non dari medium, sed inter ens absolutè, & non ens dari medium; nempe non absolutè ens, & hoc non absolutè ens, est objectum conditionatè, & ipsum conditionatum.

DICES 3. cum eodem. In nobis non datur ulla media notitia inter intuitivam & abstractivam; ergo & in Deo sufficienter dividitur scientia, in scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ.

RESPONDETUR. Prædictas divisiones in humanis esse factas, nonnisi ratione modi cognoscendi, qui nonnisi duplex est: Sed respectu Dei, sit hæc divisio ratione varii statûs ejusdem objecti.

Quando autem primitùs Nostri usurpabant hunc terminum scientia media, usurpabant secundùm quæstionem tunc cum Thomistis tractatam; quòd scilicet illa notitia neque esset necessaria, neque libera; hoc est decretum absolutum supponens.

An scientia Conditionata sit scientia media? Non erit quæstio de sola voce, sed de re; An scilicet in divisione scientiarum, habeat præ reliquis unà cum scientia absoluta prioritatem? Utemur tamen hac voce scientia media loquendo cum pluribus, supponendo autem pro scientia Conditionata.

NOTO. Si quis cominiscetur tam amplam acceptionem scientiæ v.g. visionis, ut se extendat etiam ad effectus, pro alia rerum serie, sub conditione futuros vel non futuros, cum eo esset lis de duobus. Inprimis an rectè ampliet scientiam visionis, quæ lis non esset propria præsenti difficultati. Deinde de qualitate decreti, circa quod hic unicè laboratur.

R. P.
H. MŁOD
zianowski
Tom. 1. et 2.
D. VI
S

DISPUTATIO IV.
De Scientia Conditionatorum.

SEcundùm praxin communem priùs agi debuisset, de Notitia futurorum librorum absolutorum; de hac diximus in Logica: Et quia nullum speciale difficultatis punctum habetur, quod non includatur in Conditionatis, de his solis agetur.

QUÆSTIO I.
An detur Scientia Conditionalium librorum.

DICENDUM est. *Esse de Fide dari scientiam conditionalium librorum.* Ne autem conclusio offendat; attendendum est, quòd non dicam esse de fide dari scientiam Mediam, nec scientiam conditionatam; hoc est independentem à decreto absoluto ex parte actûs; sed tantùm dico dari scientiam Conditionatorum liberorum. Hanc Nostrates omnes docent, & Thomistæ jam, ex quibus Zumel Thomista hîc d.8. concl.1. *Non est tutum*, inquit, *negare infallibilem, & veram cognitionem illorum contingentium in Deo.* Vide Fassolum hîc n.211. Paulus Burgensis videtur eam negasse. Antiquiores Thomistæ negabant illam esse infallibilem. Ita Cabrera tom.3. q.62. a.1. d.12.§.6. in initio tertiæ Conclusionis. *Futura*, inquit, *conditionata, quæ tantùm probabiliter, inferuntur, aut nullo modo connectuntur cum conditione, cognoscuntur à Deo probabiliter tantùm.* Alibi tamen oppositum sensit. Ledesma nomine omnium Thomistarum enuntiat, posse Deum judicare, quid foret verosimilius, & probabilius in tali eventu, non tamen posse definitum judicium ferre, hoc esset, aut erit si illud fiat, aut fieret; fuit inquit sententia omnium Thomistarum. Vide eundem disp.2. diff.2. fol.574. editionis Salmanticensis. Navarette autem censet eam scientiam non dari in Deo formaliter, sed eminenter, quod ipsum eminenter explicat hîc Cont.56.§.2. quia conditionalia formaliter secundùm se, non sunt cognoscibilia, & quia intrinsecè, claudunt dubitationem, Ripa 1.p.q. 14.a.13. Defendit suos in hoc puncto Joannes à S.Thom. hîc d.20.a.1. Conclusionem prout à nobis formatur æquivalenter formavit Molina 1.p.q.14.a.12. in quantùm docet, sine scientia hac, hallucinandum esse periculosè in concilianda gratia cum arbitrio. Posset hæc Conclusio quantùm ad hoc punctum, quòd talia noscantur à Deo, probari rationibus naturalibus, sed eas attigi adhuc in Logicis. Hîc argumentabimur merè ex principiis Theologicis.

PROBATUR 1. Conclusio Auct. Script. & Conciliorum, quas fusiùs Nostrates apud Suar. Vasq. Ruiz. Fassolum, & omnes alios prosequuntur. Et quidem quod attinet ad Auct. Scripturæ, sic illa breviter colligi in argumenta potest. Cognoscere Deum conditionata futura libera, nihil aliud est, quàm cognoscere actiones liberas conditionatas creaturæ, ponendas si impleretur conditio; sed secundùm fidem Deus noscit actiones liberas conditionatas creaturæ ponendas, si impleretur conditio. Minor Prob. quia vel novit Deus Ceilitas tradituros Davidem Sauli, vel non novit? Si non novit, ergo dicere non potuit; & tamen dixit: Si autem novit, ergo de fide est, quòd novit actiones conditionatas à creatura liberè ponendas, si impleretur conditio: Nam traditio illa fuisset actio libera, & erat actio conditionata; quia & nunquam posita, & restricta per adventum Saulis, in præsentia Davidis. Item, vel novit Deus Tyrios & Sidonios, convertendos positâ prædicatione pœnitentiæ, & miraculis, vel non novit, si non novit, cur dixit? Si novit, ergo habemus intentum: Quia conversio illa fuisset actio libera, quæ nunquam est posita, deficiente conditione miraculorum. Item, vel novit Deus juvenem, casu quo morte non fuisset præventus, fore mutandum, vel non novit? Si novit, habetur intentum: Si non novit, cur id enuntiat Scriptura? Item, vel cognovit Elisæus Deo revelante, casu quo Joas Rex percussisset quinquies, aut sexies terram jaculo, quòd fuisset debellaturus Syriam, vel non cognovit? Si non cognovit, quare id 4. Reg. 13. revelavit? Si cognovit, ergo & Deus revelans nôrat illa. Similia habentur de mulieribus alienigenis aversuris corda Judæorum. Item, quòd si Judæi novissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent, &c.

Quod

Quod ad Concilia attinet sufficerit pro nunc sanct. Tridentini Sess. 6. c. 23. ex quo sic arguitur; est de fide hæc conditionalis, si alicui non detur speciale privilegium, non potest in tota vita, peccata omnia venialia, vitare; ergo est de fide dictam conditionalem, quæ importat actus liberos, certò à Deo nosci. Ex eodem Concilio Sess. 6. c. 5. habetur intentum, ubi definit Trident. quòd homo inspirationem à Deo immissam abjicere possit, si velit; ex quo sic arguitur; De fide est nosci à Deo, quia si homini detur gratia, potest illam abjicere, si velit; ergo de fide est, nosci à Deo conditionata libera futura; abjectio enim illa, est actio libera; est autem nunquam futura; quia gratia efficax de quâ hic agitur, nunquam est abjicienda, licèt possit abjici.

Probatur 2. Auct. SS. PP. quorum verba recitat Ruiz. d. 65. s. 2. & 3. & aliis, & in compendio Mart. d. 9. Negativa Auctoritas illorum: Quia cum Ethnici inquirerent à Sanctis, si Deus cognovit Angelos peccaturos, cur eos creavit? Non responderunt Sancti, quod obnium fuit, Deum talia non cognovisse, sed responderunt: Creavit ut è malo bonum eliceret, & ad alios, suæ providentiæ fines. Positiva autem auctoritas ex pluribus locis apud eosdem citatos habetur. Suffecerit S. Aug. & S. Thom. Docuit ita Aug. in Psal. 85. *Ego*, inquis, *non inimici mei petebam mortem, sed vitam petebam filii mei, quid mali petebam? Nihil mali petebat, sicut tu sentiebas: Nam quid si ille raptus est, ne malitia mutaret intellectum illius; sed peccator*, inquis, *erat, & ideò volebam illum vivere, ut corrigeretur; tu volebas eum vivere ut melior esset? Quid si Deus noverat, si viveret, pejorem futurum &c. Redi ad cor tuum; dimitte Deo consilium suum.* Ubi ut vides ad notitiam conditionatorum recurrit Aug. & illam notitiam appellat consilium Dei. Epistola 49. q. 2. *Tunc voluisse*, inquit, *hominibus apparare Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, & ubi sciebat esse, quos tum erant credituri.* Hæc autem doctrina S. Doct. supponit hanc conditionatam cognitam; hi convertentur si prædicabitur. Similia habet serm. 7. de verbis Domini, ubi agens S. Doctor de adolescente, qui contristatus abiit, dicit: *Quia talis magister erat, qui futurum prævideret, intelligimus fratres istum hominem si sequeretur Christum sua quæsiturum esse, non quæ Iesu Christi.* Similia citari solent de bono perseverantiæ cap. 8. 15. 17. 18. 19. De prædestinatione Sanct. c. 10. & 14. lib. 2. de Genesi contra Manich. c. 28. lib. 11. de Genesi ad literam c. 6. 8. 9. 22. lib. de libero arbitrio c. 5. Et lib. de corrept. & grat. cap. 8. Ubi quærit cur eos, qui peccant non rapiat Deus? *Virum hoc*, inquit, *in potestate non habuit, aut eorum mala futura nescivit? Nempe nihil horum, nisi perversissimè, atq. insanissimè dicitur.* Quod attinet ad auct. S. Thomæ, eas commodè collegit Fulgensis, Suavis concordiæ d. 4. citatque inprimis locum ex 1. p. q. 23. a. 5. ad 1. Ubi cùm proposuisset S. Thom. ex locis à se citatis præscientiam meritorum esse causam prædestinationis, subdit: *Dicendum, quod usus gratiæ præscitus, non est ratio collationis gratiæ, nisi secundùm rationem causæ finalis*; hoc ipso autem supponit Deum antequam statuat alicui conferre gratiam, cognoscere, num bene eâ sit usurus. Eò etiam vergunt verba S. Thom. 1. 2. q. 79. a. 1. in corpore. *Deus aliquibus non præbet auxilium ad evitanda peccata, quod si præberet, non peccarent.* Item secunda secundæ q. 165. a. 1. ad 2. 3. p. q. 1. a. 5. & a. 3. ad 4. de veritate. q. 6. a. 2. & q. 24. a. 14.

Probatur 3. de fide est, quòd efficax Dei voluntas vel decretum sortiatur suum semper effectum, ergo de fide est quòd prædeterminatio quæ per Thomistas est vel efficax decretum, vel effectus illius sit sortitura suum effectum, ergo ulteriùs est de fide per Thomist. quòd si ponatur prædeterminatio, sortitura sit effectum, ergo ulterius est de fide per illos conditionatum liberum futurum præsciri à Deo, nam in principiis illorum ille consensus est liber, quamvis posita prædeterminatione, & potest non poni, sed poneretur, posita prædeterminatione.

DIFFICULTAS I.

Referuntur responsiones Adversariorum.

AD prædicta Argumenta varias Responsiones invenerunt Thomistæ. Sit

Punctum Difficultatis 1.

Responsiones communiores.

Respondet 1. Nazarius q. 14. a. 13. §. *Quæ sit certitudo*, & dicit: Duplicia esse conditionata, quædam in quibus ex antecedenti conditionato, necessariò infertur consequens; & alia ex quibus non infertur: prima illa certò noscuntur; secunda certò non noscuntur: Nam ex vi positionis antecedentis, non sequitur necessariò positio consequentis, sed tantùm significatur dispositio, & præparatio ponendi effectus; sunt tamen materialiter veræ illæ propositiones & necessariæ, quando scilicet ita præfinitum est à Deo; sine autem prædefinitionibus, conditionata, firmam suæ significationis, non haberent certitudinem.

Contra 1. est, quia hæc responsio non attendit ad statum quæstionis, & confundit quæstiones; non attendit quidem ad statum: Quia quando dicimus conditionatas esse veras, non loquimur de veritate illarum, quæ sit vi illationis, ad quod attendit respondens; sed quæri-

mus de veritate oriunda præcisè, ex coexistentia hypothetica effectûs, cùm ipsa hypothesi, si impleatur. De qua difficultate inquiritur, quid Nazarius in illa sentiat? Quæ ratio nostra in multis est observanda: Nam statum hunc quæstionis formamus non intendendo, quòd illa conditionata sint vera vi & methodo illationis; sed potiùs, an coexisteret conditionatè, ipsemet effectus, ipsi impletioni, & positioni conditionis. Rursus eadem responsio confundit quæstiones: Quia alia est quæstio; An Deus certò & infallibiliter cognoscat dicta conditionata? & alia, in quo medio, seu an illa noscat ex præsuppositò decreto? hinc ad illam priorem quæstionem non rectè respondetur per secundam; ut fecit Nazarius.

Contra 2. Restaurari potest sic argumentum. Tum quia vel præter dispositionem & præparationem causarum, potest certò nosci effectus, vel non! Si potest, ergo non tenet responsio Nazarii, recurrentis ad notitiam effectûs, solùm in dispositione causarum; Si non potest, cur non? Præcipuè cùm de ipsis effectibus possint etiam duæ contradictoriæ formari, sicut formari possunt de ipsis causis dispositis: Si autem formentur contradictoriæ de ipsis effectibus, necessariò una ex contradictoriis debebit esse vera, & altera falsa, ex regula universali, de contradictoriis. Tum quia prænoverat Deus conditionatum casum, & defectionem Angelorum; & tamen non apparet, quæ in illis præcesserit dispositio & præparatio, ad ponendam defectionem. Tum quia hæc responsio videtur favere Semi-Pelagianismo; dicebant enim illi, ex prævisa dispositione, & præparatione puerorum, his quidem negari Baptismum, illis concedi. Tum quia de fide est, divinam prædictionem de secuturo effectu, non posse frustrari, sed de fide est, ex vi dispositionum & præparationum causarum, posse frustrari effectum illum; utpote qui contingit liberè, ergo de fide est, quòd non ex vi dispositionum prædictio illa facta fuerit. Nec valet si recurras ad hoc, aliquæ prædictiones divinæ non habuerunt effectum; nam argumentum procedit, de iis quæ non frustrantur; de aliis autem quid sentiendum, indicat S. Thom. 22. q. 171. a. 6.

Contra 3. Quia hæc interpretatio Nazarii non accipit verba script. ut sonant: Nam non inquisivit David; An cives Ceilæ habuerint præparatum animum tradendi, sed quæsivit de sua traditione; quæ potuisset non sequi etiam dispositis illorum animis, nec locutus est Christus D. de Tyriorum, & Sidoniorum dispositione ad converti; sed de ipsa conversione. Ergo immeritò recurrit Nazarius ad dispositionem & præparationem causarum. Quando autem supponit, nihil esse verum, nisi necessarium, id falsum est; nam de contingentibus dantur veritates; sicut contingens erat ut Deus crearet mundum, & tamen verum. Quod autem dicit veritatem harum propositionum dependere à prædefinitionibus, de hoc infrà.

Quia verò in dictis argumentis contra Nazarium recurrimus ad hoc, quòd ex contradictoriis formatis de ipsa conditionata secuturitione effectûs, unà debet esse vera, & altera falsa; juvabit hîc addere modum formandæ dictæ contradictoriæ. Porrò formatio ejus stat in hoc, ut in affirmativa non tantùm affirmetur futuritio, sed & conditio; in negativa autem negari quidem debet effectus, sed non negari conditio: Quia si negetur conditio, non servabitur jam idem status, circa quem debet fieri affirmatio & negatio: hîc enim status, est ipsamet conditio. Unde v.g. sic formari debet, peccabit Petrus si ingressus fuerit atrium. Non peccabit Petrus si fuerit ingressus atrium: Et licèt in conditionata debeat totum negari, quod affirmabatur in alia; ly tamen totum accipiendum est hoc sensu, quòd prædicatum negari debeat; sed non debet negari totum, negando etiam statum; jam enim non erit contradictio de eodem: & sicut cùm dico; Petrus peccabit, in contradictoria non debeo negare Petrum; quia circa illum versatur affirmatio & negatio: Sic nec debeo negare conditionem, quia circa illam versatur tota contradictio.

Respondent 2. Loqui Deum nonnisi conjecturaliter. Contra est. Tum quia ex contradictoriis alterutra non debet esse conjecturaliter vera, præcipuè si objectum spectetur in illomet ipsò. Tum quia posset adhuc Deus rogari, nunquid certò & non tantùm conjecturaliter novit? Nunquidne responderet, nescio? Tum quia articuli fidei non sunt conjecturalis scientiæ, est autem articulus fidei, v. g. quòd sine conditione specialis privilegii, nemo possit abstinere ab omnibus peccatis etiam venialibus, Cavi etiam, prædixisse Deum certissimè avertenda corda Israelitarum ab ipso, si duxerint alienigenas; aliàs per hanc sententiam posset non credi Deo revelanti, nisi ponatur Deum talia objecta certò noscere. Fundatur id in Auct. August. supra Joan. 8. v. 19. ubi inquit S. Joan. nomine Christi D. *Si me sciretis forsitan & Patrem meum sciretis.* Explicat Aug. *Dubitationis verbum est cum dicitur ab homine, ideò dubitante, quia nesciente; quando verò dicitur à Deo, cùm Deum nihil lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur Divinitas:* Quod etiam sensit Hieronymus. In Græco etiam pro ly *forsitan*, ponitur ly: *an*, quæ particula, etiam pro ly: *utique* sumitur.

Ad ea quæ adfert Alvarez d. 7. num. 21. solvenda.

Noto. Illum non attendere ad punctum principale; Respondet enim, quòd talia nonnisi in decreto noscantur; hîc autem non est quæstio;

sio: in quo medio talia noscantur. Immeritò etiam supponit hanc conditionatam, si venerit Saul tradent te, æqualem habere illationem cum hac, si lapis est homo, est animal rationale; quia hæc illatio semper tenet, non tenet prior. Deniq; quamvis circa actualem voluntatem Ceilitarum tradendi Davidem potuerit ab æterno Deus scientiam visionis habere; nihilominùs inquiri potest, quid Deus sentiret de sola conditionata, prout antecedente, statum illum absolutum?

Punctum Difficultatis 2.

Examinantur recentiores Responsiones.

AUctor Anonymus lib. de ordine c. 22. & 27. pluribus refutat dictas Auctoritates: Quia verò liber illius ut plurimùm non solet esse ad manum, legatur Marr. d. 9. s. 13. & 14.

PRIMUS Modus refutandi est, quòd sicut in Scriptura continentur multæ enuntiationes, & multi discursus; nec tamen exinde rectè infertur, Deum habere scientiam enuntiativam, vel discursivam; ita ex eo, quòd in Scriptura habeantur multæ propositiones, & revelationes conditionatæ, non bene colligetur ex eo, dari in Deo scientiam conditionatam, licèt omnia hæc perfectissimè nôrit.

CONTRA 1. Quia disputat Anonym. de voce: Pone tantùm conditionatà nosci à Deo, vocem notitiam ut volueris. Deinde ex aliquibus quæ in Scriptura sunt rectè colligitur illa Deum habere; ex aliquibus non colligitur, ut cùm Deus dicitur, tactus esse dolore cordis, non rectè colligitur in Deo cor, vel dolor: cùm ergo significet Scriptura de notitia conditionatorum in Deo, cur illa ad hanc primam classem non ducetur? quòd scilicet ex verbis Scripturæ inferri debeat, quòd detur in Deo, & tamen nullum est absurdum ponendi illam in Deo.

CONTRA 2. Ex discursibus, qui Deo tribuuntur in Scriptura, rectè inferimus dari in Deo discursum virtualem, licèt non formalem, utpote involventem imperfectiones; ergo etiam rectè inferemus ex eadem Scriptura dari in Deo scientiam conditionalium, utpote non involventem imperfectionem.

CONTRA 3. Quia quod ille adfert, talia conditionata vel per scientiam visionis, vel intelligentiæ nosci, parùm ad præsens refert: neque enim in præsenti de hoc quæritur.

SECUNDUS Modus ejusdem est, quòd quando Christus D. dixit: Si in Tyro & Sidone &c. exprobravitque illorum incredulitatem, dicit ibi, quòd illic non sit sermo de futuris conditionatis, sed de præteritis, & quòd illo modo non plus voluerit significare, quàm duritiam cordis eorum per comparationem ad Tyrios, vel quòd id dixerit nonnisi per exaggerationem; ad eum modum, quo amicus dicit alteri sibi quidpiam immeritò neganti; si hoc ab inimicissimo petiissem, concessisset. Addit denique in Christo D. hanc scientiam conditionalium potuisse esse, sed non sequitur fuisse illam in Deo.

CONTRA 1. Quia quòd hæc exprobratio sit de præterito simpliciter, id immeritò assumit, sed fuit potiùs quasi de quodam futuro præterito misto; est enim hæc consimilis locutio, atque cùm dicitur, scio te impetraturum fuisse. Et licèt Scriptura solius præteriti meminerit, sufficit quòd illud deposcat consignificationem futuri: Unde ex illo loco rectè argumentum instituetur ad futura. Deinde quamvis illic esset res de solis præteritis, nihilominùs sic adhuc formari posset argumentum: Antequam Christus D. incepisset prædicare Judæis, norat Deus hanc propositionem, si prædicaretur Tyriis converterentur, vel non norat? Si non norat, ergo de illo præterito dicere non potuit, si prædicatum fuisset, conversi fuissent; quod enim pro futuro falsum est, pro præterito falsum esse debuit in eadem suppositione; si autem norat prædictam conditionatam, habetur intentum.

CONTRA 2. Quia si hoc est dictum nonnisi per exaggerationem, dicam etiam per exaggerationem dictum esse de Deo: Tu Domine qui omnia nosti, & si dicas hæc verba ut sonant, accipienda; dicam & ego, illa, eodem modo accipienda. Deinde quid responderet Deus, si ex illo quæreretur; Dic Domine sine exaggeratione, converterenturne Tyrii, vel non, si illis prædicaretur?

CONTRA 3. Quia cùm Christus D. Spiritu Dei afflatus, secundùm quod homo est dictam propositionem scierit, necesse est agnoscere etiam Deum illam scire, habereq; taliũ notitiam.

TERTIUS Modus ejusdem est, quòd prædictio illi Elisæi de debellanda Syria, si rex percussisset jaculo pluries terram, fuit veritas conditionalis in Propheta, non in Deo: Deus enim revelavit Prophetæ, quòd toties Joas Syriam vastaret, quoties terram jaculo percuteret, ex hac revelatione absoluta, conditionatam fecisse Prophetam, quòd si pluries percussisset absolutè vastasset, intulisseque id probabiliter; & quòd Deus trinam percussionem viderit scientiâ visionis, plures verò percussiones, quæ nunquam futuræ erant, scientiâ simplicis intelligentiæ.

CONTRA 1. Quia non attendit ad statum quæstionis; quia Objectum de quo nos quærimus, non potest esse objectum scientiæ visionis, cùm importet aliquid, ad quod illa non attendit; nec item objectum scientiæ intelligentiæ propter eandem rationem: Nam objectum illud importat aliquam existentiam non exercitam; & tamen non merè possibilem.

Contra 2. Quia nonnisi divinando dicit, illam conditionatam non fuisse formatam à Deo. Deinde vel id certò intulit Propheta, vel non? Si certò, ergo omniscius divinus intellectus debuit etiam illud noscere; Si non certò; quare id nomine Dei dixit? Præcipuè cùm de illa conditionata possit Deus rogari, quidnam de illa sentiat?

Contra 3. Quia hæc responsio non attendit ad statum quæstionis: Non enim est quæstio de istis, quorum conditio ponenda est, & sunt futura: Nam hæc bene possunt nosci per scientiam visionis; nec est quæstio de possibilitate alterutrius partis: Nam hæc nosci potest per scientiam intelligentiæ. Sed est quæstio de eo; quod nunquam futurum est; foret tamen vel non foret. Si

Quartus modus ejusdem est, quòd scilicet David interroganti noluerit respondere Deus, quòd revera Saul venturus esset; nec quòd Ceilitæ actu habuerint voluntatem illum tradendi; sed solùm voluisse illum admonere periculi secundùm circumstantias.

Contra. Tum quia eadem libertate dicetur, quòd quando Deus promisit beatitudinem bonis operibus, non dixerit illam de facto dandam; sed quòd admonuerit rem ita posse fieri, attendendo ad circumstantiam actionum nostrarum, & misericordiæ Dei. Tum quia non dicitur, quòd sint dispositi Ceilitæ ut tradant, sed quòd sint tradituri Si. Tum quia ponamus sic interrogantem Davidem, non quæro de periculo; quia illud video: Nec de dispositione Saulis, quia de illa constat; sed quæro nonnisi de hac conditionatâ, prout antecedit visionem objecti absoluti, sintne me tradituri Ceilitæ, Si

Quintus Modus ejusdem est, quòd illa præventio juvenis per mortem, non plus significet quam quòd accelerata mors justo magnum illi sit beneficium; & quòd nos talia per moraliter certam consequentiam inferre possimus; & tamen scientiam conditionatorum non habemus.

Contra 1. est. Quia hæc, quæ adferuntur, non supponunt extremi conditionati possibilitatem solam cognitam; quia tam noscebat Deus possibile esse ut peccaret, quàm noscebat, possibile esse ut non peccaret; Ergo illa prænotio quæ movit ad eum vitâ tollendum non debuit esse possibilitatis solius: Nam possibilitas non peccandi, potuisset eum retrahere, ne infligeret mortem; illa etiam prænotio non poterat esse visionis, quia hæc, objectum habet, quod ponitur, non est autem posita illa perversio; ergo debuit esse prænotio hypothetica.

Contra 2. Quia si nos possumus dicere: Si juvenis vixerit, peccabit, vel id potest noscere Deus certò, vel non? Si potest, habetur intentum; Si non potest. Ergo non potest Deus certò noscere, quòd certò moraliter possunt homines; immo quòd certò noscunt homines: Quia, ut dixi supra, est nobis de fide sine speciali gratia, neminem omnia venialia, fugere posse.

Contra 3. Quia intentio nostra non est, quærere: Cur non fuerint peccata quæ prævidebantur? Hujus enim causa est, quia raptus est; sed quæ fuerit prænotio Dei, movens eundem, ut raperetur; hæc autem non est nisi hypothetica. Ad alia solvenda

Noto 1. Quamvis non ut plurimùm apud PP. reperiatur hoc nomen scientia simplicis intelligentiæ, nec tamen hoc obest, ut hæc scientia in Deo ponatur: Quia objectum illius agnoverunt PP; ita quia nosci objecta conditionata agnoverunt, poni poterit scientia conditionata, quamvis ejus non ità clarè meminerint PP. Deinde ob ortas hæreses multa nomina imposita sunt, ut nomen Consubstantialis, Transubstantiationis; ità potest nomen hoc nunc usurpari, ad refutandos præcipuè Calvinianos errores. S. Thomas admisit hanc scientiam sub nomine scientiæ Enuntiabilium, ubi post tractatam divisionem scientiæ intelligentiæ, & visionis. a. 14. inquirit: An Deus omne enuntiabile noscat? Affirmatque, & illi notitiæ tribuit veritatem dicti, non rei. Quando autem idem Anonymus dicit propositiones PP. quæ dicunt; Ideò præsciri res liberas, quia futuræ sunt; explicari debere, quòd ly ideò importat solam particulam illationis, id non convincit; nam arbitrariè Patres explicat.

Noto 2. Quamvis omnes possibiles modi salvandi Petrum noscantur à scientia simplicis intelligentiæ; nihilominùs noscuntur etiam modi salvandi liberè, & faciendi beneficium in collatione auxilii opportuni, quòd seclusâ scientiâ conditionatâ (ut infrà dicetur) non appareat, qui fieri possit? Quando autem assumit nullum esse ordinem etiam rationis inter scientias Dei, falsum assumit; nam de facto si prior est ratione intellectio præ volitione, cur non erit prior, una scientia, præ alia?

Noto 3. Si comparetur scientia (quæcunque illa sit) conversionis Petri ad scientiam non conversionis ejusdem, non erit per hoc perfectio simpliciter simplex; quia non est melius unum potiùs extremum, quàm aliud noscere; potest tamen salvari in tali scientia formalitas perfectionis simpliciter simplicis. Inprimis, quia si sumatur illa scientia universaliter, & quoad utramque contradictionis partem, erit illa perfectio simpliciter simplex; ad eum modum, quo quamvis potentia creandi leonem, non sit melior præ potentia creandi elephantem; nihilominùs potentia ad illa creabilia extrema se extendens, est perfectio simpliciter simplex. Rursùs sicut non obest, ut libertas sit in Deo perfectio simpliciter simplex; & tamen illa extenditur tam ad decretum salutis, quàm damna-

damnationis; ita nec oberit attendentia ad utrumque extremum scientiæ conditionatæ, ne sibi illa perfectio simplex, salvando illius necessitatem eo modo, quo salvatur quædam necessitas, in actu Dei libero.

Quòd autem dicta scientia non involvat imperfectionem. Ratio est, quia seclusis imperfectionibus manet illius hic proprius conceptus, noscere objectum si poneretur conditio; hoc autem nullam involvit imperfectionem; aliàs nec nosci possent talia per scientiam intelligentiæ, vel visionis; cujus oppositum censet Anonymus.

Noto 4. Cum per illum quæcunque propositio hypothetica æquivalens absolutæ, habeat determinatam veritatem; sequitur omnem hypotheticam habere determinatam veritatem; quia omnis habet consimilem æquivalentiam; nam ad rationem absolutæ non est necesse, ut de facto ponatur objectum; nam traditio Davidis non est posita; & tamen illa conditionalis habuit determinatam veritatem. Quod autem dicit, in hypothetica, solam ostendi necessitatem connexionis consequentiæ cum antecedente, id suprà refutatum est. Sed quando dicit, talem connexionem etiam falsis objectis convenire, id non satis explicat: Si enim id fiat ex suppositione concessorum, verificari poterit propositio, ut etiam solet contingere, dum concessis falsis præmissis, urgetur aliquis, ad concedendam falsam conclusionem. Sed aliàs non potest ostendi, quòd possit certò nosci aliquis effectus coexistens conditioni, si illa non coexistat.

Noto 5. Sæpe eundem non attendere ad statum quæstionis: Quia non de hoc est quæstio, An Petrus sit convertendus: Hæc enim potest nosci à scientia visionis: Nec procedit quæstio de solo posse converti, vel non converti. Sed de statu conditionato, ut jam suprà dictum est: Et sicut ratione alius & alius status objecti, assignatur alia ratione, scientia simplicis intelligentiæ: & alia scientia visionis; ità ratione status conditionati, debet assignari aliud membrum, nempe scientia conditionata; certe enim si talia objecta non nosceret Deus, ad multas interrogationes deberet respondere; Nescio, immo non posset respondere etiam ad interrogationes de absolutis objectis cum hæc pro priori conditionalitatem suam præsupponant, adeoque & veritatem conditionatam.

Dices cum eodem. De hoc v.g. Objecto; An rex vincet si pugnet? Potest Deus respondere ad omnes quæstiones sine ulla scientia conditionata; ergo & ad alia. Ant. probatur; vel enim erit illa pugna, vel non erit; si non, respondebit Deus, non futuram victoriam, sciens id scientia intelligentiæ; si verò pugna futura est, rex victoriam consequetur, vel non consequetur; si primum, Deus id novit scientiâ visionis; si secundum, prælium attinget scientiâ visionis, & non victoriam, scientiâ simplicis intelligentiæ.

Respondetur. Neg. Ant. cum sua probatione: adhuc enim restat formabilis interrogatio; An si pugnaret, vinceret, quantumvis nunquam sit pugnaturus? Nec enim tunc posset Deus omniscius respondere, nescio: Non etiam posset ad responsionem informari scientiâ visionis; quia illa ad conditionata ut talia non attendit, sed ad existentias exercitas, seu positas in rebus; non etiam ad respondendum informari posset scientiâ intelligentiæ: quia per illam æque novit possibilitatem ut vincat, & possibilitatem ut non vincat. Deinde advertendum est in præsenti, non esse quæstionem quâ scientiâ Deus norit hæc objecta, sed absolutè an norit?

Noto has duas Propositiones: Posset homo operari si: Posset homo non operari si: Spectare ad scientiam simplicis intelligentiæ. Rursus hæ duæ: Si Christus non crucifixus fuerit, non converteretur latro: Si Christus crucifixus fuerit, converteretur latro; hæ inquam duæ propositiones, per multos possent nosci à scientia visionis, idque ex eo: Quia ad eandem scientiam spectat, absolutas propositiones nosse, & conditionatas. Sicut ad eandem scientiam spectat noscere hanc propositionem. Ignis applicatus urit, & ignis si applicaretur, ureret. Sed alietas objecti scientiæ eruditionatæ ab aliis scientiis maximè urgeri debet in exemplis, quorum conditio non est impleta, nam talia objecta jam non spectabunt ad scientiam visionis, & tamen de illis possunt formari contradictoriæ v. g. si non fuisset raptus, peccaretne vel non.

DIFFICULTAS II.

Solvuntur Objectiones ab Auctoritate.

Objicitur 1. Quòd sententia nostra sit doctrina Semi-Pelagianorum. Ad hanc Objectionem ut respondeatur, erit necesse eruditionis causâ referre errorem Pelagianorum, cujus appendix semi-Pelagianismus fuit, & utriusque dogma perstringere, quòd ut commodiùs fiat. Sit

Punctum Difficultatis 1.

An hæc sententia, sit sententia Semi-Pelagianorum?

Præmitto 1. *Propositiones aliquas, quas docuerunt Pelagiani, & Pelagius natione Scotus.*

1. Propositio est. *Nulla est necessaria gratia ad bene operandum, sed sufficit solum liberum arbitrium.* Hæc propositio habetur epist. 90. S. August.

2. Propositio est restrictiva prioris. Dicebant stare in hoc gratiam: Quia scilicet hoc ipsum est gratia, posse liberum arbitrium se solo, sine superaddita gratia bene operari. Habetur hoc lib. 1. contra Pelag. scripto à S. Hieron. qui illum primus impugnavit: *Vt enim*, inquiunt inibi, *liberum possideamus arbitrium, & vel ad bonam, vel ad malam partem declinemus propriâ voluntate, ejus est gratiæ, qui nos ad imaginem & similitudinem sui tales condidit.* Hæc subtilitas non est absimilis ei, quâ utuntur Thomistæ dum ajunt, prædeterminari nos, ut liberè operemur, quasi dicerent; cum Dei nutu omnia gubernentur, ut liberum possideamus arbitrium, ejus est prædeterminationis, quâ prædeterminamur ut illud habeamus.

3. Propositio est adhuc utriusque restrictiva, admisit enim necessariam gratiam Dei, sed quæ daretur secundùm merita hominum. Hujus propositionis meminit Synodus Dyospolitana, & S. Aug. epist. 105. Ex hac propositione pullulavit semi-Pelagianismus, quem sub nomine Pelagianismi interdum impugnant PP.

4. Propositio est, cujus meminit Prosper de lib. arb. ad Rufinum: *Dicebat enim; Indigere nos gratiâ ad incipiendum, proficiendum, perseverandum.* Sed nomine illius gratiæ intelligebat legem divinam, cohortationes, doctrinam Christi D. ejusque exemplum, quæ etiam propositio colligitur ex S. Aug. l. 1. de gratia Christi c. 3. & 33. & 38. lib. de spiritu & lit. c. 2.

5. Propositio est, cujus meminit S. Aug. l. de hæresibus, ad quod vult Deum, c. 88. nempe quòd gratia sit necessaria ad faciliùs posse, sine illa autem posse quidem, sed difficulter impleri mandata Dei

6. Propositio, sine ullis antecedentibus meritis dari nobis gratiam, hoc est naturam, hujus meminit Aug. epist. 105.

7. Propositio docuit libertatem arbitrii in admittendi vel abstinendi à peccato possibilitate consistere, & hanc possibilitatem seu potestatem liberi arbitrii in quadam indifferentia ad plura sitam esse: Quam quia etiam Societas tenet, primus Bannez cœpit hanc doctrinam nostram Pelagianismi damnare, ut meminit Ripalda d. 113. num. 53. sed tenuisse Augustin. quòd stet libertas in indifferentia, alibi ostenditur. Proinde hæc propositio, non quia adstruit indifferentiam in libertate, est hæretica, sed quia posse illud ad bonum, solis viribus naturæ tribuit.

8. Propositio est. Docuit per singula momenta necessariam esse nobis gratiam Christi D. sed hanc ipsam propositionem hæretico sensu vitiavit apud D. Aug. l. de gratia Christi c. 12. *Quam*, inquit, *per singulas horas &c. necessariam esse dicat &c. adjuti non aliqua subministratione virtutis, sed viribus propriæ voluntatis.* Idem habet c. 37. & 38. & l. de gratia & lib. arb. c. 6. & 13. lib. 3. contra Julianum c. 23. l. de natura & gratia c. 34. Volebat autem ut semper recordemur remissi peccati, & non peccemus.

Quam gratiam remissionis peccati interdum dicebat Pelagius nullis præcedentibus meritis dari; ut videre est epist. 105. S. Aug. sed in aliis locis præcipuè verò in lib. de Hæresibus. Ad quod vult Deum, c. 88. censuit illam dari secundùm merita. Fortè vel inconsequenter locutus, vel cum hac distinctione, de qua Prosper in Epist. de lib. arb. ad Rufin. duplicem scilicet dari gratiam quandam sine meritis, stantem in lege, doctrina &c. quæ omnia gratis unicuique constat, quamvis ut singulis offeratur v. g. ut Paulus incidat in prædicantem Ananiam, meritis Pauli tribui debeat. Cæterùm Joannes a. S. Thom. d. 3. a. 2. num. 10. censet, illum tribuisse remissionem peccati gratiæ supernaturali. Locus quem pro se adfert, est ex lib. 2. Aug. de peccato Originali c. 5. sed iste locus intelligi debet, de gratia regni cœlestis, seu favore in ejus destinatione, non autem de gratia justificante, quæ duo ipse distinxit, ut infrà videbimus. Libro autem de natura & gratia c. 18. non plùs voluit Aug. quàm quòd senserit Pelagius in remissione peccati intervenire gratiam condonationis, qualis reperitur in omni offensa, licèt illa gratia condonationis cadat sub vires meritorum naturalium.

9. Propositio. Neminem nunc posse salvari nisi per Christum, & ejus notitiam, non quòd ille impetrârit nobis gratiam supernaturalem, sed quia præcepta est nobis fides in illum, quamvis elicienda, secundùm vires naturæ. Expressit id Pelagius in epist. ad Rom. quæ habetur inter Apocrypha Hieronymi.

10. Propositio. Aliqui ex nostris censent illum admisisse gratiam stantem in interiori mentis illuminatione. Habetur hæc propositio in Aug. l. 1. de gratia Christi c. 7. Sed videtur illo loco non plùs significare Aug. quàm institutionem præcisam interiorem, quam affert notitia Evangelii, *quam gratiam*, inquit, *nos non ut tu putas in lege tantummodò, sed & in Dei esse adjutorio confitemur.* Sed Bellarm. negat agnitam ab illo gratiam illuminationis internæ.

Joannes à S. Thom. d. 3. a. 2. num. 23. fugillat Suarium & Vasquez, quòd non admiserint, censuisse Pelagium dari ullam illuminationem internam, quam supponit ab illo admissam; sed non admissam gratiam, quæ moveat voluntatem; ex quibus tacitè infert, Nostros talem admittere gratiam, qualem admisit Pelagius: sed non convincit, quia inprimis gratia illuminationis admissa à Pelagio, stabat præcisè ut dixi, in institutione, quam affert notitia Evangelii; non admisit autem interiorem illuminationem, quam appellamus illuminationem excedentem, & entitatis supernaturalis. Quod etiam admisit August. epist. 107. ad Vitalem. *Non ideò*, inquit,

inquit, *præparare Deum voluntatem: Quia legem, & doctrinam libero ejus arbitrio adhibet; sed quia ipsamet illa sancta atq; secreta, sic ejus agit sensum, ut etiam accommodet assensum.* Deinde quamvis nos non admittamus aliquid prædeterminativum tenens se ex parte voluntatis, admittimus tamen pias affectiones supernaturales, auxilium, vel habitum supernaturalem, elevativum voluntatis; quæ non admittebat Pelagius; ipsamque illam notitiam, quæ habetur ab Evangelio, non admittebat tanquam simpliciter necessariam. Quia ergo tale auxilium nos ex parte voluntatis requirimus, facilè explicamus locum S. Aug. ex lib. de gratia Christi cap. 14. quem contra nos adfert. Quando autem ipse urget; hoc ipso, quòd admiserit Pelagius, legem & doctrinam simpliciter esse necessariam ad salutem, hoc ipso illum admisisse cognitionem sanctam; quia nihil potest esse volitum nisi præcognitum: Nihilominùs id non convincit; quia Pelagius hanc ipsam cognitionem sanctam nolebat esse excedentem, & indebitam viribus naturæ.

11. Propositio. Probabiliùs est, quòd non admiserit concursum immediatum divinum ad actiones nostras, multò magis non admisit concursum supernaturalem, ad Actiones meritorias. Ita sentit ex Nostris Granadus, & Joannes à S. Thom. Oppositum sentiunt alii ut plurimum Nostrates propter Auct. S. Aug. l. 1. de gratia Christi c. 47. *Si ergo*, inquit, *consenserit nobis non solam possibilitatem &c. sed ipsam quoq; voluntatem & actionem divinitùs adjuvari, ut sine ullo adjutorio nihil boni velimus, & agamus &c. nihil de adjutorio gratiæ Dei quantum arbitror inter nos controversia relinquetur.* Et ibidem c. 4. cùm docuisset, à Pelagio distingui possibilitatem, voluntatem, & actionem, dicit docuisse Pelagium illud primum conferri ab auctore naturæ, duo verò, inquit, reliqua id est voluntatem, & actionem nostra esse, asserit; atq; ita nobis tribuit ut nonnisi à nobis esse contendat. Vide plura loca apud Perez de Providentia Dei d. 1. c. 1. Non damnarunt autem Schol. Durandum Pelagianismi idem sentientem; quia hic error Pelagii non erat Antonomasticus ejusdem. Sed in oppositum Joannes à S. Thoma.

Adducit 1. Locum D. Aug. ex l. 1. contra duas Epistolas Pelagianorum c. 18.

Respondetur. Illo loco agere Aug. contra Semi-Pelag. qui nomine Pelagianorum interdum veniunt, ut consentit ipse Joan. à S. Thom. a. 3. num. 21. Semi-Pelagiani autem in processu operis boni admittebant adjutorium divinum, quo etiam modo explicari debet locus ex Enchirid. c. 32.

Adducit 2. Locum ex lib. 2. contra duas epist. Pelagii cap. 5. & 6. *Hæc*, inquit, *verba sunt vestra, Baptisma omnibus esse necessarium ætatibus vestris fatemur, gratiam quoque adjuvare unius cujusque propositum; non tamen reluctanti studium virtutis immittere.*

Respondetur. Hîc etiam agere Aug. contra Semi-Pelagian. qui initium salutis ponebant in nobis naturaliter operantibus; consequenter si quis reluctaretur non ponendo ab initio opera bona, censuerunt neminem salvandum, nec Deum posse utpote non acceptatorem personarum conferre gratiam efficacem, quo modo etiam explicari debet auctoritas ejusdem ex lib. 4. contra easdem epistolas c. 6.

Adducit 3. ex epist. 107. ad Vitalem: *Utrum præcedat*, inquit, *hæc gratia an subsequatur hominis voluntatem, hoc est, ut planiùs id eloquar, utrum ideò nobis detur, quia volumus, an per ipsam etiam Deus efficiat ut velimus?* Sed respondetur etiam hunc locum esse contra Semi-Pelag. qui nobis censuerunt dari gratiam, quia volumus bene naturaliter, vel quòd prævisus consensus etiam supernaturalis conditionatus, sit motivum dandæ gratiæ efficacis.

Adducit 4. ex lib. 2. contra duas epist. Pelagii c. 5. *Si hoc nobis objiciendum putarunt, sub nomine inquiunt gratiæ ita fatum asserunt, ut dicant quòd nisi Deus invito & reluctanti homini inspiraverit boni & ipsius imperfecti cupiditatem, nec à malo declinare, nec bonum possit arripere.* Unde infert Joan. à S. Thom. quòd eo tempore censuerit Aug. & alii, gratiam esse talem, ex qua colligebant Pelagiani à Catholicis admitti gratiam necessitantem, adeoque fatum.

Respondetur. Ut infrà constabit, non admisit Aug. talem gratiam, sed ex eo quòd admiserit necessariam ad omnes actus, & quòd illam habere non sit in nostra potestate, inferebant gratiam necessitantem. Quamvis autem simultaneus concursus non inferat rationem fati, non sequitur ex alio fundamento, non potuisse eum negare simultaneum concursum; quale fundamentum esset, debere hominem esse sibi sufficientem ad bona opera, nec indigentem simultaneo concursu; si enim sibi non esset sufficiens, hoc ipso non esset liber.

Joannes à S. Thoma censet, quòd Pelagius admiserit gratiam sufficientem, citatque Aug. l. de gratia Christi c. 4. 5. 7. 14. Sed Pelagius admisit nonnisi aliquid simile gratiæ sufficienti; quia admisit posse operari, quod eventu non secuto non operatur; sed non admisit gratiam sufficientem; quia non admisit posse supernaturale, nec admisit posse tale, quod posset operari actu, nunquam operabitur actu, in quo stat formalitas sufficientis gratiæ.

12. Propositio. Admittebat gratiam propriam Christianorum stantem in Baptismo. Hæc colligitur ex dictis Juliani, qui ultimus cum Aug. de gratia decertavit, & habetur l. 1. operum imperfect. Aug. c. 92. quamvis diceret parvulos per Baptismum non accipere remissionem alicujus peccati, sed puram sanctificationem;

nem; & nihilominus docebat posse vitam æternam acquiri sine Baptismo, sed non regnum cœlorum.

13. Est Propositio. Admittebat gratiam collativam vitæ æternæ, sed ex meritis. Habetur apud D. Aug. l. de gratia & lib. arb. cap. 6. Unde vitam æternam censebat acquiri viribus naturæ, cœlum Baptismate, ut videre est apud Petavium de hoc errore, c. 5. num. 1.

14. Propositio est. Distinguebat hæc tria, Possibilitatem, quæ est idem cum potentia volitiva; Voluntatem quâ vult esse quis justus; & Actionem quâ justus est, primam soli Deo tribuebat. Verba suprà citantur.

15. Propositio est. Admittebat prædestinationem, ut videre est apud Aug. epist. 105. ad gratiam Baptismi ex meritis; admittebat item prædestinationem ad gratiam Christi stantem in lege Evangelica, communem reprobis & electis, & aliam ad gloriam, quæ est electorum, sed, non quæ esset beneficium speciale, ab aliis condistinctum, ut colligere est ex scopo libri de prædestinatione Sanctorum.

16. Propositio est. Posse hominem sine peccato vivere si velit. Habetur apud Hieronym. epist. ad Ctesiphontem: in aliis locis id negabat, quod scilicet moraliter id non habeamus propter mutabilitatem arbitrii.

Occasio totius erroris fuit, ut se opponeret Manichæis, quorum hæc præcipua quinque fuerunt dogmata. 1. Corpus & alia ad malum provocantia dicebant esse à Deo malo. 2. Malas esse nuptias, eò quòd cum libidine exerceantur. 3. Vituperabant legem veterem; Quia justificare non poterat. 4. Damnabant liberum arbitrium; eò quòd peccet. 5. Non admittebant SS. veteris legis. Oppositionem hanc Pelagianorum ita exprimit Aug. libr. 4 contra duas epist. Pelag. cap. 7. *Desinant Pelagiani, quinque istarum rerum invidiosissimis laudibus, id est, laude creaturæ, laude nuptiarum, laude legis, laude liberi arbitrii, laude sanctorum, quasi Manichæorum tendiculis, fingere, se homines velle eruere.* Putabant autem se omnibus his obviam ire attollendo vires arbitrii. Unde laudabant SS. veteris legis seu naturæ, putantes naturam sibi sufficere: Nuptias laudabant, eò quòd putârint omnem libidinem propriis viribus superari posse. Recitat alios errores Petavius de hoc errore, inter quos numerat damnatum à Conciliis & Augustino, quòd infantes non baptizati pœnas sensus non patiantur: Pro quâ sententiâ est etiam Pontius in hac materia.

Error Semi-Pelagianorum & Propositiones.

ORtus Semi-Pelagianismi est iste; Quærierant à S. Aug. Ethnici, si Christus est bonus Deus, cur non omnibus sit revelatus? Retorsit vim argumenti S. Aug. Cur illorum dii si erant boni, non se omnibus revelaverint? Pythagoras etiam, & alii legislatores non ab omnibus sunt auditi, quamvis illis leges promulgarint: Tunc subdit; si habuissent cum illa potestate etiam præscientiam futurorum, futurum fuisse, ut nusquam & nunquam apparerent, nisi ubi, & quando homines sibi credituros prænoscerent; subdit, de Christo D. quòd apud eos voluerit prædicari doctrinam suam, quando sciebat, & ubi sciebat esse, qui in eum erant credituri. Hæc verba arripuerunt Semi-Peligiani ita dicti, quòd partim cum illo, partim contra illum sentirent; quòd scilicet apud August. præscientia operum esset causa discretionis. Fassus est libenter Aug. se confugisse ad illam scientiam, sed dicit Semi-Pelagianos rem malè intellexisse; quia id acceperunt de operibus naturalibus; jam autem dicebat Aug. quòd illâ occasione non quæsierit nec discusserit deerit; utrum prædicato sibi Christo à seipsis essent habituri fidem? An Deo dante sumpturi? Prosper discipulus Augustini quæsivit ex Magistro; An merita naturalia conditionatè prævisa sint initium salutis? Hæc Annatus de scientia media, & colligitur ex epist. Hilarii, verba incipiunt; *Cum autem dicitur eis*; & recitantur à Fulgense pag. 508. Advertit etiam idem d. 4. s. 3. num. 3. quòd libro de prædestinatione SS. cap. 3. fateatur August. se in aliquibus opusculis ante Episcopatum scriptis docuisse fidem non esse donum Dei, & cap. 4. conqueritur de Semi-Pelag. quòd magis curârint illius libros evolvere, quàm in illis legendis simul cum illo proficere; dicitque quòd in primo libro duorum, quos ad beatæ memoriæ, inquit, Simplicianum scripseram, accuratiùs tractârit, attribuendo etiam initium fidei gratiæ, ubi ut vides, non damnavit Aug. quòd recurrerit ad scientiam conditionalium; sed quòd non expresserit, unde haberetur initium fidei. Petavius autem dicit Semi-Pelagianismi occasionem ex eo fuisse, quòd disputans contra Pelagium totum fermè negotium salutis soli gratiæ tribuerit; & tamen aliàs videbatur docuisse fidem à nobis esse, ut videre est epist. 49. q. 11. contra Porphyrium in expositione ad Rom. propositione 62. Quoad propositiones eorundem.

1. PROPOSITIO est. Dari originale, ad illud delendum esse necessariam gratiam Christi, sed ejus collationem in adultis præcedere debere viribus naturæ elicitam fidem, & voluntatem salutis; licèt huic voluntati non tribuerint rationem salutis; ad eum modum, quo voluntas medicinæ, non est medicina. Propositio hæc habetur in libro Petri Diac. de Incarn. c. 6. & apud Aug. l. de prædestinatione SS. in fine. *Initium*, inquit, *Fidei quo in Christum primitùs credimus ab homine ipso esse, necesse Dei donum &c.* Cætera tanquam hoc meritò consequantur

nit Dei dona sunt. Quoad infantes autem docebant illos eligi, vel ejici à Baptismo ob merita, vel demerita; quæ si vixissent, essent habituri; tribuendo meritis conditionatis effectum absolutum. Unde contra illos arguit Aug. Electos debere damnari ob prævisa conditionatè demerita, & damnatos salvari, ob prævisa conditionatè merita. Ad illud alludit locus ille S. Aug. de Prædestinat. SS. c. 14. *Si judicarentur homines pro meritis suæ vitæ, quæ non habuerunt morte præventi, sed habituri essent si viverent, nihil prodesset ei, qui raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus, nihil prodesset eis, qui lapsi moriuntur, si ante morerentur, quod nullus dicere Christianus audebit.* Circa hanc propositionem tres erant classes Semi-Pelagianorum.

1. Classis eorum, qui censuerunt condistinguenda esse opera à fide, dicebantque nos fide voluntateque credendi ex viribus propriis elicitâ justificari, sed opera bona, esse effectus gratiæ divinæ. Habetur hæc propositio in S. Aug. lib. de Præd. SS. c. 16. & hæc classis enuntiabat, gratiam universaliter ad bona opera esse necessariam exceptâ fide, & voluntate credendi. Unde Aug. initio dicti libri dicit. *Perenerunt*, inquit, *etiam ut præveniri voluntates hominum Dei gratiâ fateantur, utque ad nullum opus bonum, vel incipiendum, vel perficiendum sibi unquam sufficere posse consentiant*, exceptâ ut dixi fide.

2. Classis eorum est, qui docebant etiam opera bona exerceri ante gratiam Christi & sine illâ; Talis fuit Cassianus Coll. 13. cap. 9. n. 12. 13.

3. Classis est eorum, qui etiam heroicas virtutes in vires naturæ referebant, talis est Cassianus c. 14. ubi tractans illa verba ad centurionem: *Non inveni tantam fidem in Israel, nullius* inquit, *enim esset laudis, ac meriti, si id in eo Christus quod ipse donaverat, prætulisset, alioqui dixisset; Non dedi tantam fidem in Israel.* Omnes tamen consentiebant in hoc, quòd gratia doctrinæ Evang. non tantùm ad facilius posse, ut voluerunt Pelagiani, sed ad simpliciter posse requiratur. Hæc omnia complexus est Prosper. epist. ad Aug. *Voluntatem nostram*, inquit, *ad hanc gratiam, quâ in Christo nascimur, pervenire per naturalem facultatem petendo, quærendo, pulsando; ut ideò accipiat, ideò inveniat, ideò introëat, quia bono naturæ, bene usus est.*

2. Propositio. Gratiam Christi dari omnibus, sed vocanti unumquemque pro arbitrio voluntatis propriæ parere. Habetur apud Prosp. lib. de Ingratis. Apud quem etiam habetur epist. ad Aug. Deum præscire salvandos, quos vidit propriâ voluntate obtemperaturos, consequenter inferebant, non esse determinatum prædestinatorum numerum. Verba sunt Hilarii: *Inde est quòd & illud pariter non accipiant, ut eligendorum, rejiciendorumque esse definitum numerum non accipiant.*

3. Propositio. Quam ita concipit circa prædestinationem Prosper in fine epistolæ ad Aug. *Pæne omnium par invenitur, & una sententia, quâ propositum & prædestinationem Dei secundùm præscientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit; quia finem uniuscujusque prævideret, & sub ipso gratiæ adjutorio, in qua futurus esset voluntate, & actione præsciret.* Sed in hac propositione non fuerunt hæretici: Admittebant enim in illa perseverantiam in gratia ex gratia, sed fuerunt hæretici, quia initium salutis ponebant ex nobis. Et quia aliàs senserunt gratiam prædestinationis non esse gratiam peculiarem, ut videre est ex epistola Hilarii ad Aug. & quia docuerunt gratiam perseverantem fustrari actu, non admittentes donum quo nonnisi perseverantes simus. Hinc August. L. d. Bono persev. cap. 6. *Nolunt*, inquit, *isti fratres ita hanc perseverantiam prædicari, ut non suppliciter emereri, vel admitti contumaciter possit. Ibi* ly *contumaciter possit*, supponit pro actuali ejusdem amissione, ut textus ostendit.

His propositionibus hæreticis opposuit Aug. gratiam, inprimis quæ non tantùm posse sed & voluntatem & actionem nobis tribueret. Habetur hæc propositio l. 1. de gratia Christi c. 14. item 6. 8. 12. 13. 23. 24. 33. 35. 41. Prior ille textus ita se habet: *Per hoc*, inquit, *quando Deus docet, non per legis literam, sed per Spiritus gratiam; ita docet, ut quod quisquis didicerit, non tantùm cognoscendo videat, sed etiam volendo appetat, agendoque perficiat; & isto divino docendi modo etiam ipsa voluntas, & ipsa operatio; non sola volendi, & operandi naturalis possibilitas adjuvatur.* Similia habet l. 1. de peccatorum meritis c. 17. 25. 29. ibid. l. 2. c. 5. & 19. Deinde opposuit gratiam nobis cooperantem, de hoc innuit lib. de gratia & lib. arb. c. 17. & ante 16. 17. ait: *Ut ergo velimus sine nobis operatur, cum autem volumus, & sic volumus ut faciamus nobiscum cooperatur.* Opposuit denique gratiam, ita ut consentire vel non consentire nostræ sit liberratis illâ gratiâ adjutæ: agens enim l. de Spiritu & gratia c. 34. sic loquitur: *Voluntas credendi non ideò tantùm divino muneri tribuenda, quia ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter concreatum est, verùm etiam quòd visorum suasionibus agit Deus, ut velimus, & ut credamus sive extrinsecùs per Evangelicas cohortationes, sive intrinsecùs, ubi nemo habet in potestate, quod ei veniat in mentem, sed consentire vel dissentire propriæ voluntatis est.* His præmissis

Respondetur ad Objectionem. Admisisse S. Aug. admittere nos, admisisse etiam Semi Pelag. scientiam conditionatorum, neque in hoc errasse; sed in hoc, quia dicebant, illâ notitiâ pro initio salutis attendi ad merita merè naturalia. Exprimit hoc Aug. l. de gratia & lib. arb.

arb. c.6. *Si merita nostra sic intelligerent, ut etiam ipsa dona Dei esse cognoscerent, non esset reprobanda ipsa sententia: Quoniam verò merita humana sic prædicant, ut ex semetipso habere hominem dicant, prorsus necessario respondet Apostolus; Quis enim te discernit?*

Rectè de hoc argumento philosophatur Perez tribus condistingui nostram sententiam à Semi-Pelagianorum.

1. Objecto; Quia apud nos prævidentur opera ex gratia conditionatè dandâ etiam ad initium salutis, quod illi negarunt. Auctoritas est citata in lib. de grat. & lib. arb. cap.6. *Si merita nostra sic intelligerent, &c.*

2. Usu, quia ipsi pro meritis, vel demeritis conditionatis dicebant præmiari, vel puniri creaturas; quod etiam innuit illis verbis; *Sed unde hoc talibus viris in mentem venerit, nescio? Vt futura, quæ non sunt futura puniantur, aut honorentur merita parvulorum.* De Præd. SS. cap. 12.

3. Scopo & fine; Scopus quem intendebant Semi-Pelagiani erat, ut ostenderent, cur hic potius vocetur quàm ille, recurrebantque ad hanc causalem, ideo vocatur, quia prævidetur (demus etiam sub adjutorio gratiæ) consensurus si, ad quam causalem nos non recurrimus, sed ad Deum ex misericordia vocantem. Scopus autem noster in præsenti est ostendere cur liberè vocemur. Sed Deo ex misericordia vocante. Hæc succinctè, diffusiùs tractata, vide de Gratia Dis. 5. Q. 3. N. 2.

Punctum Difficultatis 2.

Respondetur ad Auctoritates S. Augustini.

Objicitur 2. S. Augustinum esse nobis oppositum. Ita Alvarez l. 2. d. 7. Salmanticenses num. 3. de Scientia Dei d. 10. principales Auctoritates referendæ sunt.

1. Locus est ex epistola 105. ad Sixtum: *Ne quisquam existimaret, inquit, credentes sic ad ejus præscientiam pertinere, quò non credentes, id est, ut non eis fides ipsa desuper daretur, sed tantummodò voluntas eorum prænosceretur, mox adjungit atque ait; Propterea dixi vobis, quia nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum à Patre meo.*

Similis est locus lib. de Prædestinatione SS. c.17. & lib. de perseverantia in aliquot locis.

Respondetur. S. Doctorem non negare præscitos credentes, sed negare contra Semi-Pelag. præscitos credentes credulitate de cœlo sibi non datâ. Quando autem S. August. dicit: *Prædestinatione Deum præscire quæ fuerat ipse facturus*, loquitur de præscientia visionis, & absoluta, non de conditionata: Nam conditionatæ prioritatem tribuit cap.10. de Prædest. SS. & de bono persev. cap.17. Ista igitur sua dona quibuscunque Deus negat, procul dubio donaturum se præscivit, & in sua præscientia præparavit, vel per prædestinationem intelligit collationem gratiæ efficaciæ quâ collatione posita, præscit, quid esset facturus per illam gratiam.

2. Locus est. Quia per nos præscientia antecedit decretum voluntatis divinæ & prædestinationem; hæc autem est sententia Massiliensium, ut videre est, in epist. Prosperi.

Respondetur. Error quem refert illa Epist. asserit, quòd ante prædestinationem præscita fuerint opera bona naturalia; quod nos negamus.

3. Locus est ex lib. de Prædestinatione SS. c.14. ubi explicans illa verba Sap. 4. de sublato juvene: *Non perverteretur*, inquit, *id dictum est secundùm pericula vitæ hujus non secundùm præscientiam Dei; quia hoc ait præscivit quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Similia habentur lib.1. de Anima & ejus origine cap. 12.

Respondetur. August. dictis locis non negare scientiam Conditionatorum; sed quòd non habeat scientiam futurorum sub conditione, quæ æquivaleat absolutæ, dirigatque Deum ad præmiandum vel puniendum absolutè, quòd voluerunt, ut vidimus suprà, Semi-Pelag. sed præscivit secundùm pericula vitæ, scilicet quod esset casurus, si viveret in hac periculosa vita, quod etiam nos colligimus bene. Immò ipsum illud ly dictum secundùm pericula hujus vitæ, supponit hanc conditionatam; Haberet periculum si viveret; hinc affirmare dictum illud secundùm pericula hujus vitæ, est affirmare dictum illud secundùm præscientiam conditionatam. Unde etiam secundùm nostrum modum noscendi, esset casurus; ad quem nostrum noscendi modum non rarò attendit Aug. pro quo citat Fulgensis suavis Concordiæ, d. 4. s. 1. locum Aug. lib. de Bono persev. c. 15. ubi agens de Monacho, qui è monasterio excesserat, ait, adhuc incertum esse, qualis sit futurus; quod nullo modo intelligi potest, de incertitudine respectu Dei; cùm agatur de re absolutè aliquando futura. Quo etiam modo explicari debet secundus ille locus consentiente ipso Joanne à S. Thom. d. 20. a. 2.

4. Locus est ex lib. 26. contra Faustum c. 4. ubi ait Augustinus; Futuritionem rerum ex Dei factura pendere; non autem antecedere voluntatem ejus; & lib. de bono persev. c.17. ait: *Si nulla est prædestinatio, quàm defendimus, non præsciuntur à Deo.*

Respondetur. Prioris loci sensus est, quòd nulla res sit futura, ad quam pro sua parte non concurrat Deus, unde existentia voluntatem ejus non antecedit: Secundi sensus est, quòd non præscierit finalem perseverantiam dependentem sub initium, à viribus naturæ, sed quòd ipsa perseverentia oriatur à prædestinatione: Nam ut videre est in epist. Hilarii ad Augustinum, admiserunt quidem Pelagiani gratiam finalem, sine quo dono perseverantes esse

esse non possumus; sed non admiserunt donum, per quod nonnisi perseverantes simus; hoc autem donum quo nonnisi perseverantes simus, admittunt Thomistæ tanquam prædeterminatorum. Trident: autem, & Aug. supra citatus, admittunt hoc donum, quo nonnisi perseverantes simus; abjicere tamen illud possemus, licèt non simus unquam abjecturi, seligente Deo auxilium cum quo prævidet nos operaturos. Semi-Pelagiani autem censebant, nullum tale auxilium dari, quod nos faciat nonnisi perseverantes.

5. Locus est ex Prædestinatione SS. c. 9. ubi hæc propositio Præscientia præcedit propositum, seu prædestinationem, censetur esse propositio Semi Pelagiana, hoc est per Salmanticenses impiissima nostra: Jam autem quòd propositum præcedat præscientiam, est propositio Aug. & enim allegaretur contra Aug. quòd contra Porphyrium docuerit Christum apparuisse, quando credebat crediturus in se, subdit Aug. *Cernitis me hoc præjudicio latentis consilii &c. dicere voluisse, quod convincendæ Paganorum infidelitati sufficere existimabatur: quid enim verius? quam præscisse Christum D. qui, & quando, & quibus in locis in eum fuerunt credituri: Sed utrum prædicato sibi Christo à se ipsis habituri essent fidem? an Deo donante sumpturi? id est, utrum tantum eos præscierit? an etiam prædestinaverit Deus? quærere ac discutere tum necessarium non putavi.*

Respondetur. Cum ipse Aug. se explicet, quòd nomine præscientiæ veniat fides ab ipsimet ipsis habenda; nomine autem propositi & prædestinationis fides à Deo danda, sequitur, quòd negarit præscientiam bonorum naturalium præcedere prædestinationem, quod & nos negamus. Nomine autem latentis consilii non intellexit decretum prædeterminans Thomisticum, sed intellexit gratiam prædestinationis, contra Semi-Pelagianos. Rursus nomine latentis consilii, veniebat selectio auxiliorum potius efficacium, præ deefficacibus, quæ selectio est admirabile latens consilium Dei, ut colligi potest ex Aug. ex Enchir. c. 95. *Tunc*, inquit, *non credidit quod nunc latet, cur apud quosdam non sunt factæ virtutes, quæ si factæ fuissent, egissent illi homines pœnitentiam.* Unde etiam Aug. non retractavit hoc, quòd præcognoverit Christus, qui in eum essent credituri, ut docuerat ad Porphyrium, sed id repetiit c. 9. l. 1. de Præd. SS. sed tantum retractavit l. 2. c. 9. Retract. quòd videbatur dixisse nullos homines in Christum fuisse credituros, si venisset alio tempore. Hæc ergo tantum duo retractavit. Inprimis ideò, hoc tempore prædicatum fuisse Evangelium: quia prævidebantur consensuri, quasi si alio tempore prædicatum fuisset, non fuissent homines consensuri. Deinde retractavit, quòd motivum, cur his prædicatum fuerit Evangelium non illis, fuerit consensus conditionatus prævisus: nam similis consensus prævisus est Tyriorum, & tamen illis non prædicatum, rejicitque hoc in Divinam prædestinationem. Hocque solum vult retractasse Augustinum S. Thomas 3. p. q. 1. a. 5. ad 2.

Ad alias Auctoritates S. Doctoris, & Prosperi quas præcipuè urget Joan. à S. Thoma explicandas notandum est, quòd ut dixi, censuerint illi sub ipso gratiæ adjutorio, ita nos operari, ut ex solis viribus naturæ nostræ propriis, effectum illi gratiæ tribuerent, & non selectioni Divinæ, vel arbitrio gratiâ illâ adjuto. Si autem dicas hæc admisisse Semi-Pelag. in hoc non errant hæretici, sicut citavimus suprà locum, qui incipit; *Si enim merita nostra* &c. cum hoc tamen stat, ut in hoc errarint, quia prævisa merita conditionata, etiam gratiosa, docuerint esse motivum, cur his potius detur gratia efficax, non illis.

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur aliæ Auctoritates S. Thomæ &c. Scripturæ.

De mente S. Thomæ commodè præfatur Fassolus q. 14. num. 342. non habemus locum expressum, in quo S. Thom. scripserit Deum scire futura conditionata libera ante decretum; sic nec Adversarii habent locum in quo expressè dixerit scire post decretum. Nos pro nobis citavimus suprà Auctor: Faciunt idem & Thomistæ. Ea quæ petitur ex divisione scientiæ alibi est soluta. Insuper

1. Auctoritas est ex 1. p. q. 19. a. 7. ad 2. Respondetur. Illo loco agere S. Thom. de prædictione effectuum necessariorum, qui videri & prædici possunt in dispositione causarum; nam in exemplum adducit mortem Ezechiæ, quæ debebat esse effectus necessarius; effectus autem liberi non videntur in suis causis. Et si locutus est aliquando Deus de futuro spectato in causis; quare non loqueretur de spectato in suppositione sui ad se? Solet etiam adduci Auct. ibid. ex q. 14. a. 13. sed contra nos non facit, quia concedimus futuris conditionatis proportionatam existentiam, hoc est, conditionatam, dicimusque in illa posse præsciri futura.

2. Auctoritas est ex 1. p. q. 14. a. 8. ad 1. Sed Respondetur. Illo loco S. Doctorem non plus velle, quàm quòd scientia non sit causa rerum independenter à voluntate Divina; sed nego hanc, debere esse prædeterminativam.

3. Auctoritas est. Quâ utuntur Salmanticenses ex q. 6. de ver. a. 3. ad 4. ubi S. Thom. docet; Futura quæ pendent à causis secundis liberis nosci à Deo per scientiam absolutam, & absolutum decretum, sine hoc, quòd exspectet ea, quæ fiunt à causis secundis, ut ibi videat effectus

secuturos secundùm certitudinem conditionalem antecedentem. Ita hanc objectionem ex mente eorundem proponit Fulgensis, illique respondet, quòd scilicet illo loco proposuerit sibi argumentum S. Tho. omnem scilicet certitudinem, quæ est cum suppositione alicujus non esse absolutam, sed conditionalem; sicut non est certum absolutè quòd sol causet fructum in planta, si causet sub hac conditione, si virtus generativa in planta fuerit bene disposita, consequenterque certitudinem prædestinationis non esse absolutam, sed conditionalem tantùm, si sit cum præsuppositione causæ secundæ: Respondet autem S. Tho. & concedit, quòd ordo prædestinationis supponat voluntatem humanam; nihilominus habere absolutam certitudinem; eò quòd causa secunda præsupposita, ad inducendum prædestinationis effectum, etiam ordini prædestinationis subjaceat. Quasi diceret, quamvis præsupponatur etiam creata libertas; quia tamen potest illam Deus flectere efficaciter si voluerit, fit, ut habeat de prædestinatione certitudinem absolutam, sicut sol haberet de fructu, si posset plantæ vim generandi indere. Paulo aliâ methodo eadem difficultas solvitur, quòd scilicet prædestinationis certitudo non sit conditionata, esset autem conditionata si penderet ab hac causali, si præparetur. Sed etiam per Nos certitudo prædestinationis est absoluta: quia ex vi prædestinationis non sequitur, hæc certitudo salvabitur, si præparabitur, sed salvabitur quia præparabitur, ipsa prædestinatione, quæ est, præparatio mediorum.

Sequitur Papalis Auctoritas, Clem. VIII. qui apud Fulgen. d. 4. s. 4. n. 4. contra quendam Carmelitanum tuentem nostram sententiam (fuit is Bovius Regens ad S. Mariam trans Tyberim) sic fertur argumentatus: Quæsivit Pontifex quid præsciret per illam scientiam Deus: Respondit Carmelitanus bonum usum liberi arbitrii; Quærit ulterius Pontifex, vel præscivit usum liberi arbitrii, quem natura erat facturа, vel quę gratia? Si primum; Ergo est error Cassiani; Si secundùm; Ergo est id contra sententiam Molinæ.

Respondetur. Molinæ doctrina est, bonum illum usum liberi arbitrii conditionatum, esse ex gratia, conditionatè danda.

Auctoritates aliquæ sacræ Scripturæ solent etiam adduci; sed illæ inferius attingentur: nunc urgent Salmant. illud Pauli 1. Cor. 4. *Quis enim te discernit?* nos autem discretionem nostri à reprobis committimus libero arbitrio.

Respondetur. Literalem sensum hunc esse, nacti estis meliores Catechisantes, & quòd nacti sitis meliores, non est opus vestrum. Quid ergo superbitis? Sed quia communiter hic locus accommodatur etiam ad discretionem per gratiam, sic aliter ei satisfit. Discretio per nos nec in statu absoluto nec in conditionato fit contra scripturam. Non in posteriori; quia pro illo nulla fit discretio; æque enim probi ac mali, prævidentur pro illo statu malè & bene operaturi, & pro statu etiam conditionato illam bonam operationem referimus in gratiam conditionatè dandam. Pro statu etiam absoluto, non fit à nobis discretio per vires naturæ, sed per collationem auxilii efficacis, & operationem ex viribus illis elicitam, ita ut non solus Deus, nec solus ego, sed gratia Dei mecum operetur.

DIFFICULTAS III.

Solutio Objectionum pressius Theologicarum.

Objicit 1. Nazarius. Hæc scientia derogat universali & perfectissimæ providentiæ Dei: quia solùm ponitur, ut præordinet Deus ac decernat creationem liberi arbitrii, nihil de consequentibus actibus decernendo; sed quoad illos se merè spectatorem, & approbatorem si boni sint exhibendo.

Respondetur. In Nostris principiis ex præsuppositione scientiæ mediæ format Deus prædefinitiones actionum, ergo apparet, quòd ad illas non habeat se tanquam merè spectator. Idem salvatur in principiis negantium prædefinitiones: quia scilicet Deus tribuit vires ipsas agendi, hoc est auxilia gratiæ, seligit ex auxiliis potiùs efficacia, ratione cujus selectionis habet, ut ponatur actio, quam ipse intendit: Et sicut non esset solùm spectator, qui luctatori etiam robur daret, ita & in præsenti. Ad alia solvenda

Noto. Quòd non sit præcipuum in causa libera applicatio ad operationem, si nomine illius veniat prædeterminatio; quomodo enim est præcipuum in causa libera, quod destruit libertatem? concedimus autem applicationem profectam à Deo ratione oblationis auxilii, excitationis per illuminationes, & alias gratias prævenientes, quæ fiunt in nobis sine nobis, selectionemque auxiliorum esse præcipuam applicationem; quæ ipsa auxilia dicunt vim efficacem, licet non prædeterminantem.

Objicit 2. Alvarez d. 7. Posità ejusmodi præscientia antecedente decretum, videtur sequi bonum usum liberi arbitrii à constellatione aliqua cœlesti, vel complexione haberi; multisque inquirit in quid illa determinatio ad bonum reduci possit? si non in gratiam prædeterminantem.

Respondetur. Bonum usum liberi arbitrii & determinationem non haberi à constellatione; sed ab auxilio & à voluntate adjutâ & elevatâ; & quamvis cum tali auxilio maneat indeterminata antecedenter, eò quòd & ipsa voluntas, & auxilium sit indifferens; non manet tamen indeterminata ex consequenti, scilicet quia posito auxilio efficaci, posset quidem non operari, infallibiliter tamen sit operatura. Quod autem

autem dicit Alvarez sequi exinde, quod foret nec voluntas gratiâ adjutâ determinata per naturam ad unum, si cum gratia seipsam determinaret, est verum hoc sensu, quòd scilicet habeat vires & capacitatem naturalem, quæ adjuta gratiâ possit se determinare ad effectum gratiosum. Sed non hoc sensu, est per naturam determinata ad unum, quòd non liberè, vel quòd solis viribus naturæ, possit illum actum ponere. Assumit etiam duo difficilia Alvarez, nempe, quòd natura voluntatis consistat in facultate ad utrumlibet; & tamen quòd non possit se determinare ad unam nonnisi partem.

Objicit 3. Idem. Positâ nostrâ sententiâ videtur dari ex parte nostra ratio prædestinationis, vel saltem conditio sine qua non; quod non est admittendum. Ant. prob. Præscientia conditionata supponitur prædestinationi; Ergo objectum ejusdem non pertinet intrinsecè ad ipsam prædestinationem; nec est pars vel effectus illius; Ergo ante decretum prædestinandi Petrum ad gratiam, & gloriam præsupponitur necessario ex parte ejusdem Petri, quòd ex innata sibi libertate sit consensurus Deo vocanti ex hypothesi, quòd constituatur in talibus circumstantiis, & cum talibus auxiliis. Quod ipsum alteriùs aliter & aliter proponit.

Respondetur. Si Antecedens hoc sensu sumatur, consensus conditionatus præsciri debet ad salvandam libertatem, præsupponique prædestinationi, ut postea ex sua voluntate (si prædestinatio non est post absolutè prævisa merita) hunc potiùs assumat Deus, quàm illum, est verum. Si autem faciat hunc sensum, quòd determinet Deum, ut hunc potiùs quàm illum prædestinet, falsa est; quia pro illo statu tam reprobi quàm electi pares sunt, uterlibet habens conditionata merita, vel demerita; hinc fit ut assumptio à Deo, in aliud principium referri debeat. Probatio Ant. assumit aliquid dubium: si enim ly ex innata libertate consentit, sensum habeat, quòd in illo consensu, non indigeat gratia influente, elevante, complente, falsa est; Si habeat hunc sensum, quòd gratia hæc, indifferentem illum relinquat, & imprædeterminatum, vera est. Posita autem illa prævisione de futura operatione sub tali hypothesi, nondũ omnia sunt salva & expedita, adhuc est necesse procedere Deum ad amandum huic potius gloriam, ulteriùs procedere ad voluntatem de implenda illa hypothesi, in qua prævidebatur operaturus; & in nostris principiis debet procedere ad ipsas prædefinitiones, quarum objectũ non est voluntas hypotheseos; hanc enim omnes Nostrates admittunt; sed est voluntas efficax ipsius actus.

Ad solvendas varias objectiones quas Tom. 1. De scientia Dei adfert Joannes à S. Tho. oppugnans scientiam mediam ab inconvenientiis, cum pro primo inconvenienti ponat quòd hæc scientia sternat viam ad Semi-Pelagianismum; ad hoc jam suprà responsum est. Et quamvis Semi-Pelag. finalem perseverantiam admiserint; in mulus tamen circa illam errabant, ad quæ objiciens reflectere debuit, ut cùm perseverantiam non tribuerunt gratiæ præsenti, in qua aliquis decedebat, sed meritis conditionalibus, ut cùm sine ulla restrictione illam frustrari posse dicebant, ut cùm consensum illi in vires naturæ omnino referebant, ut cum negabant prædestinationem esse speciale beneficium, ab aliis condistinctum, quæ cùm nos negemus, fit ut nostra sententia non sit Semi-Pelag. quæ omnia Auctoritatibus suprà illustrata sunt.

Instant aliqui: Qui est causa præscientiæ, erit quoq; causa prædestinationis; noster autem consensus conditionatus est causa præscientiæ, si enim non esset consensus non esset præscientia.

Respondetur. Negando consensum nostrum esse causam præscientiæ; sed sòlùm terminum determinantem, ut hæc potiùs pars noscatur sine ullo influxu in scientiam. Deinde hic ipse consensus per nos, est effectus gratiæ. Ad alia solvenda

Noto. Quòd à providentia communi per nos non sola infallibilitate distinguatur prædestinatio; sed inprimis speciali favore, quòd hic potius eligatur, favore item selectionis mediorum efficacium. Unde per nos non reducitur prædestinatio ad solum præscitum usum liberi arbitrii, sed præscientia illa supposita in favorem, ut dixi, & decretum Divinum. Unde etiam circa Electos est specialis Dei providentia per amorem electivum, & per selectionem mediorum. Unde præter præscientiæ infallibilitatem, reperitur illic infallibilitas ex decreto prædestinandi, infallibilitas ex decreto hypothesin ponente, infallibilitas ex auxiliis efficacibus supernaturalibus. Denique per nostra principia ex prædefinitionibus.

Addi ad reliqua posset in Disputationibus ante Papam habitis, non assumpsisse Societatem omnes propositiones Molinæ defendendas; sed solùm quòd attinebat ad salvandam libertatem cum prædestinatione & præscientia.

Ad multas ex his Objectiones aliter responderi deberet in principiis eorum, qui dicunt nos prædestinari post absolutè prævisa merita, à qua tamen quæstione, & principiis illius cæteroquin probabilibus, interim abstinendum. Ad alia solvenda

Noto ulteriùs, quòd Deus in sua etiam prædestinatione prævideat, quid faciendum sit à nobis? & quòd prædestinatio non solùm serviat ut Deus purificet conditionem, sub qua præsciebatur eventus futurus; sed quòd etiam ipsummet decretum sit specialis favor Divinus, qui ostenditur potius Electis. Unde ut transeat illud futurum conditionatum in absolutum, est necessaria specialis providentia, quæ non habetur circa reprobos; quia per nos format de-

cretum de conferendâ gloriâ, imò & prædefinitiones; consequenter illic est non tantùm voluntas purificandi conditionem, sed & voluntas illa amativa & electiva Electorum. Quando autem S. Augustinus lib. de prædest. SS. c. 17. dicit, quòd Deus prædestinatione suâ futura sua facta præsciat, promittatque fidem Gentium non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione, nec tantùm promittit, quòd potens est præscire; sed quòd potens est facere; ea omnia in Nostris principiis salva sunt: Nam absolutè futura in sua prædestinatione per scientiam visionis noscit Deus, fides item Gentium non est de potestate illarum naturali, sed indiget gratiâ: quam quia Deus potest conferre, non solùm potens est præscire, sed & potens facere.

Noto denique. Quòd ipsa prædestinatio adferat etiam secum sibi propriam infallibilitatem in causando, tam enim decretum Dei efficax, quàm ipsâ præscientia falli non possunt; per quam prædestinationem, facit Deus in statu absoluto id quod eligit, in sententia præcipuè tenente prædestinationem, non fieri ex prævisis absolutè meritis. In sententia autem, quæ nonnisi post prævisa absolutè merita ponit prædestinationem, adhuc facit Deus id quod eligit; quia illa ipsa opera sunt facta Dei, utpote ex gratia illius profecta.

Objiciunt 3. Salmantienses apud Fulg. d. 4. S. 5. Si daretur scientia Conditionata independenter à decreto, nosceret Deus quòd si Petrus talia auxilia haberet perseveraret; ex hoc autem ipso sequeretur, quòd prædestinatio non esset causa mediorum efficaciter conducentium ad vitam æternam.

Respondetur. Respectu auxiliorum sub conditione dandorum & conditionati consensus, non est causa, prædestinatio hæc enim sumpta prædestinatione efficaci ad gloriam non præcedit præscientiam actuum gratiosorum conditionatè futurorum, sed neque illa sunt media efficacia conducentia ad vitam æternam: quia in illis meritis & auxiliis, pares sunt reprobi cum prædestinatis; & tamen in ratione mediorum efficaciter conducentium sunt inæquales; jam autem respectu auxiliorum absolutè futurorum & efficaciter conducentium, est causa prædestinatio, & ratione sui, & ratione selectionis mediorum. Ad alia solvenda quæ adferunt.

Noto. Quòd ut formetur propositio præsenti difficultati serviens, non debet dici, si Judas creetur, morietur in peccato, sed potius moreretur in peccato; ejus Contradictoria est hæc, si Judas crearetur, non moreretur in peccato: pro statu conditionato potest utraque illa Contradictoria esse vera, ratione diversarum circumstantiarum, diversæ determinationis &c. quia ergo pro variis circumstantiis poterat esse vera illa, si Judas crearetur, non moreretur in peccato, sic, ut Judas in aliis circumstantiis, prædestinari potuerit.

Noto rursus. Quænam scientia dirigat Deum ad collationem auxilii conditionati: quod enim dirigat aliqua, ratio est, quia collatio illius auxilii non est sine voluntate, voluntas autem non est sine cognitione; cognitio autem hæc in Deo, non potest esse opinio, & error. Ergo scientia.

Porro, hæc scientia directiva collationis auxilii conditionati non est scientia visionis; hæc enim est circa exercitam existentiam: non etiam est scientia conditionata; quia ante objectum conditionatum non datur, nisi velis ponere processum in infinitum; jam autem cognitio directiva illius collationis auxilii antecedit statum conditionatum: dirigitur itaque Deus in illa collatione ab ipsa scientia simplicis intelligentiæ, quæ ne cæco modo agat, sufficiet, quòd agat ex notitia virium, potentium ponere ex gratia effectum illum conditionatum. Quare autem hæc sola scientia non sufficit ad dirigendum Deum in collatione auxilii pro statu absoluto, sed ordinariè per Nostros requiritur scientia conditionata, ne Deus cæco modo agat; hoc inde est, quia ante futuritionem absolutam præscibilis est futuritio conditionata, & præsciri debet à prudenti, multò magis omniscio Intellectu, hinc si Deus non præsciret illud conditionatum, quod potest & debet præsciri, cæco modo ageret: quia verò ante statum conditionatum nihil est præscibile prius præter possibilitatem, quam attingit scientia intelligentiæ, fit, ut illâ solâ directus Deus in collatione dicti auxilii non dicatur cæco modo agere.

Objicitur 4. Si daretur illa scientia, vel esset in potestate operantis facere pro statu absoluto, ne Deus habuerit hanc scientiam, vel non est in potestate operantis? si est, contra est, quia quod præfuit ab æterno, non est in mea potestate facere, ne præfuerit; & cùm sit de fide, Antichristus peccabit, quomodo erit in illius potestate, reddere falsum illum articulum? Si autem non est in potestate, contra erit; Tum, quia oppositum sentiunt 29 DD. citati à Quiros d. 47. ad initium, & inter alios S. Thomas. Tum, quia non posset tunc salvari libertas creaturæ.

Respondetur. Esse in potestate pro statu absoluto facere absolutè loquendo ne præfuerit scientia, v.g. peccati; sed non est in potestate ex suppositione; est quidem absolutè in potestate, quia habet potentiam liberam ad ponendum illud objectum, quod si non poneret, non fuisset illius scientia objecti, quæ scientia futuritionem absolutam præcedit duratione, non suppositione; non est tamen in potestate ex suppositione; supposito enim, quòd verum sit ex suppositione pro statu conditionato illum operaturum, nec facturum negationem operationis ex

ex hac suppositione non potest non operari; necessitas autem ex suppositione, ut infra dicetur, non tollit libertatem.

Objicit sibi 5. Perez, si hypothesis scientiæ mediæ non est prædeterminata ad unum; Ergo posset accidere ut Deus sciret nullum auxilium constitutivum talis hypothesis esse efficax, consequenter Deus ante omne suum decretum experiretur, se impeditum ad prædestinandum hominem salva libertate.

Respondetur. Quamvis objectum scientiæ conditionatæ non sit prædeterminatum ab extrinseco; sufficit ut sit determinatum ex suppositione. Deinde sicut Deus noscit in gratia efficaci posse illam non sortiri effectum; de facto tamen sortituram; ita noscet quòd posset non salvari aliquis cum talibus imò & omnibus auxilis, quòdtamen sit salvandus. Ad quod alludit Aug. quòd Deo volenti salvare nullum humanum resistat arbitrium, præcipuè cùm nunquam possit ita crescere malitia humana, quin sit superabilis à bonitate Divina. Pro quo citari possunt etiam aliæ Auctoritates Aug. ut in Enchir. cap. 96. ubi adducens illum locum, *In manu tua Domine universa sunt posita*, subdit, *neque enim veraciter ob aliud vocatur omnipotens, nisi quia quidquid vult, potest, nec voluntate cujusquam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Similia habet Lib. ad Simpl. q. 2. ubi cùm posuisset etiam Esau potuisse salvari subdit; *Cum enim Deus deserit non sic vocando, quomodo ad idem moveri potest, quis etiam dicat modum quo ei persuaderetur, ut crederetur etiam omnipotenti Deo defuisse.*

Objicit 6. idem. Duplex potest cogitari scientia media, quædam directa noscens conditionatum objectum; quædam reflexa media, quâ Deus antequam habeat ipsam directam scientiam, quâ videat, quid sit facturus Petrus; videt quid fortè esset Deus facturus, si habuerit scientiam directam, v. g. affirmantem peccatum. Unde videtur contingere posse, ut Deus videat si illam peccandi libertatem collaturum si viderit Petrum non esse peccaturum, vel videat non se collaturum libertatem, si viderit peccaturum. Porro hæc scientia reflexa non est in potestate Petri: sive enim ipse sit peccaturus, sive non, Deus habebit hanc scientiam mediam reflexam, ergo non potest à Petri libertate pendere existentia ejus scientiæ. Ex quo ulterius sic arguitur. Hæc scientia media reflexa habet connexionem cum negatione peccati Petri; & tamen potest relinquere libertatem peccandi Petro; Ergo ulterius potest dari scientia inevitabilis à nobis, quæ non tollat libertatem, & habeat essentialem connexionem cum eo, quod liberè ponetur à nobis, scilicet cum negatione peccati.

Respondetur. Hanc priorem, quam Perez vocat reflexam non posse talem rigorosè dici, quia reflexa semper præsupponit directam ejusdem rationis; quidquid sit de voce, admittimus talem cognitionem possibilem; negamus tamen illam dari de facto, in quantum dicit; quòd illa scientiâ prævidendo Deus, quòd sit peccaturus Petrus, non det ei libertatem non peccandi: quod dici non potest; alias non liberè peccaret, adeoque nec peccaret. Sed pone etiam peccaturo dari libertatem ut peccet, eritne illa antecedens scientia nobis inevitabilis? Ad quod dici potest, fore inevitabilem, si sumatur secundùm utrumque divisionis membrum; sicut etiam nobis inevitabile est, in hac occasione, vel consentire vel non consentire; illa autem connexio essentialis ejusdem scientiæ cum eo, quod liberè à nobis ponitur; non destruet libertatem: quia illa connexio erit nonnisi ex consequenti, & ex suppositione futuritionis conditionatæ, quæ simpliciter dependet à nostra libertate.

Objicit sibi 7. Haunoldus lib. 1. num. 314. Hæc scientia est inutilis, quia non servit ad eum finem ad quem obtinendum est excogitata, nempe ad dirigendum Deum in suis decretis; Ut enim sic serviret, deberet scientia media, videns v. g. Petrum peccaturum si Deus illi daret Auxilium A deberet inquam posse Deum dirigere ad nollendum dare auxilium A, quia Petrus dissentiret. Ergo posset verificari hæc propositio: si Petrus dissentiret cum auxilio A, Deus illud non daret. Atqui hoc dici non potest: hac enim ratione possent esse simul veræ hæ duæ propositiones, si Petrus haberet auxilium A dissentiret. Si Petrus dissentiret cum auxilio A, Deus illi auxilium A non daret. Non potest autem dici illas propositiones esse veras. Quia hæ duæ propositiones inferunt conclusionem involventem manifestam contradictionem, hoc modo. Si Petrus haberet auxilium A dissentiret, si Petrus dissentiret non haberet auxilium A Ergo si haberet auxilium A non haberet auxilium A quæ est manifesta contradictio.

Respondetur. Servire scientiam conditionatam ad dirigendum Deum in suis decretis, adeoque dirigere Deum ad nollendum dare auxilium A, quia Petrus cum illo dissentiret. Quo posito concedo utramque illam propositionem esse veram, sed nego ex ea sequi conclusionem falsam & Contradictoria involventem. Nego enim illum syllogismum esse in forma, nam deberet esse in prima figura & tamen habet Minorem negativam. Ponendo autem quod iste syllogismus sit Galenicus, ponendoque secundam ejus propositionem pro Minori, advertetur non confici tunc syllogismum primæ figuræ. Non est ergo mirum, si pro arbitrio affluatur non Conclusio; Sed propositio ex ea sequi duo Contradictoria. Aliter hoc argumentum solvit objiciens Num. 316.

Instat. Idem admissa scientia conditionata, sequeretur hominem posse impedire actum

primum proximum requisitum ad ipsum Actum secundum liberum, quod utique tam est impossibile, quam impossibile est, Actum secundum posse esse, sine actu primo proximo, quem essentialiter præsupponit. Seq. autem probatur, nam auxilium pertinet ad Actum primum proximum, tam ipsius consensus quam dissensus, atqui auxilium esset impedibile per dissensum, quia scilicet si Deus videret dissensum sub conditione ponendum, non daret hoc auxilium. Ergo actus proximus esset impedibilis per actum secundum.

Respondetur. Admissa scientia conditionata, posse quidem hominem impedire actum, primum proximum sed ita ut simul sequatur impeditio actus secundi unde auxilium illud esset impedibile per dissensum, nec Deus daret hoc auxilium si videret dissensum, sed nego quod si daret adhuc, tunc fieret consensus.

DIFFICULTAS IV.

Solvuntur Argumenta ex locis magis Philosophicis.

Objicit 1. Joan. a. S. Thoma quam etiam objectionem pluribus urget Oviedo Phy. Cont. 10. p. 4. Quia non potest explicari scientiæ conditionatæ objectum, nam per illam Deus noscit, quòd v. g. Petrus faceret hoc, si in tali occasione poneretur, & similiter si haberet concursum Dei exhibitum; posito autem concursu ex parte conditionis, objectum reddetur necessarium: si enim ponatur concursus Dei est æternè verum, quòd talis effectus fiat.

Respondetur. Concursum Dei dupliciter nos spectare posse. 1. In actu primo, & sic spectatus est indifferens ad utrumlibet; est enim ipsamet omnipotentia, hîc & nunc, ad utrumque parata, ex iis quæ voluerit creatura: ex tali concursu non sequitur, ut necessariò fiat etiam conditionatè objectum; & talis concursus ingreditur objectum scientiæ conditionatæ, adeoque nec illud reddit necessarium. 2. Potest spectari concursus Dei in actu secundo formalis, exercitus, secundùm sua connotata spectatus, & sic dicit ipsammet operationem creaturæ; sic spectatus concursus est necessarius, sed ex suppositione; sicut est necessaria ex suppositione, ipsamet operatio, sicque spectatus concursus non ingreditur per modum causæ ipsummet objectum scientiæ conditionatæ, utpote cum sit idem cum ipsa operatione, alias objectum illius scientiæ haberet hunc sensum; Erit operatio creata Petri: quia erit operatio creata Petri ex parte Dei. Objectum autem illius scientiæ, directè dicimus, esse ipsam operationem conditionatam liberam; cujus causas, si quæras? dicimus esse, ipsam voluntatem conditionatè operaturam, & ipsum concursum Dei in actu primo indifferentem, quoad esse acturi, eò quòd possit illo non uti creatura. Dixi esse indifferentem quoad esse acturi, non autem quoad esse activi; quia illud primum, dicit exercitium ipsum, quod potest non sequi, posterius dicit vim agendi, ad quam habendam ille concursus non est indifferens. Ad alia solvenda

Noto 1. Indeterminatio, quæ nascitur ex defectu virtutis agendi dicit imperfectionem, & potentialitatem ad activitatem; sed indeterminatio ex contemperatione ad libertatem, non dicit imperfectionem, cum salvare libertatem quod est annexum causæ primæ, non sit imperfectio. Quamvis autem ille concursus non sit magis connexus, v. g. cum dissensu in ordine ad secuturitionem, potest enim non sequi; est tamen magis connexus in ordine ad vim agendi: quia v. g. auxilium concursurum ad amorē Dei, non habet vim concurrendi ad odium Dei; confert autem ille concursus non tantùm ut videatur conditionata operatio sub formalitate liberæ, sed etiam ut videatur sub formalitate determinatæ, eò quòd illa determinatio voluntatis, non fiat sine concursu Divino.

Noto 2. Immerito imaginari objicientem, quòd concursus pro statu absoluto in actu primo spectatus, non offeratur adhuc indifferens; licèt enim concursus in actu secundo non sit concursus indeterminatus, utpote identificatus operationi per Nostros, cum limitationibus jam additis, nihilominus ipse concursus in actu 1. spectatus, potest esse ad utrumlibet; immo etiam hæc propositio pro statu absoluto, concurrit Deus cum Petro ad consensum; Ergo consentit; est propositio nonnisi ex suppositione necessaria, ex qua suppositione etiam in statu conditionato, erit necessaria propositio conditionata, quæ suppositio non tantùm non destruit libertatem; sed est requisita, ut determinatè unum nonnisi tanquam verum, possit attingi extremum.

Noto 3. Debere necessariò præintelligi, quòd Deus nolit subtrahere concursum, si creatura velit; determinationem plenam relinquendo creaturæ, & quidem si sit ordo supernaturalis gratiâ adjutæ, qui concursus ex suppositione, sit determinatus. Unde ulterius dicimus, quòd ante exhibitionem sui concursus, non videat Deus etiam conditionatam operationem creaturæ; quem tamen ne temerè exhibeat, dirigitur à scientia, ut dixi, simplicis intelligentiæ, nec facit fortuitò: quia facit ex exigentia tituli causæ primæ, nec exponit se periculo frustrandi illius concursus; quia ille nec ex suppositione antecedenti, nec ex consequenti est determinatus ad unum, quomodo ergo dicendus erit frustrari? cùm frustatio sit nonnisi determinati. Tota autem hæc indifferentia & indeterminatio in concursu, non est indeterminatio in ratione Entis, sed in ratione acturi.

Objicit

Objicit 2. Nazarius; Scientia hæc conditionata est aliquo modo per nos libera; libertas illius salvatur per hoc, quia objectum illius non est necessarium; ita autem libertas scientiæ Divinæ salvari non potest, quia libertas Divina, non dependet à rebus.

Respondetur. Libertatem Divinam entitativè & elicitivè non pendere à rebus, pendere terminativè, qualis nexus habetur etiam in Omnipotentia respectu creaturarum, & in scientia simplicis intelligentiæ, respectu possibilium. *Ad alia circa eundem medium terminum solvenda*

Noto 1. Quod libertas Divina non tantùm sit causa rerum indifferentium, sed etiam versatur circa objecta indifferentia, licèt ab illis, non pendeat, tanquam à causa, sed tanquam à termino, ut pendet Omnipotentia, scientia simplicis intelligentiæ &c. à suis terminis. Immo quòd Deus sit causa rerum id ad præsens non spectat: sicut enim homo aliqua liberè noscit, si sint objecta non necessaria, licèt illorum causa non sit applicando scilicet se liberè, ad penetrandum contingens objectum; ita posset facere & Deus. Nec inde sequetur Deum non esse primum Ens, & Ens se toto; sicut nec sequitur id ex connexione Omnipotentiæ, & scientiæ simplicis intelligentiæ cum suis terminis, præcipuè cùm hoc ly primum, & ex se Ens, non hoc importet, quòd Deus alia à se noscere non possit; sed quòd à nullo alio, sit positus principio. Et certè si nolimus de verbis disputare, dependere notitiam Divinam, vel potius connecti cum creatura, creaturaque terminari, nihil aliud est, quàm quòd noscat, & attingat creaturam.

Noto 2. Quæ adfert de relatione consequente operationem Divinam, tam immanentem, quàm transeuntem subobscura sunt; clarius loquendo videtur hoc velle, quòd scilicet actualis relatio prædicamentalis, quam habet Omnipotentia ad creaturas, exigat existentiam illam actualem, quam existentiam actualem non exigit, v. g. Intellectio Divina. Sed universaliter falsum est, quòd nulla intellectio Divina requirat existentiam quandocunque actualem; requirit enim illam scientia visionis; sed hoc probari non potest, quòd possit esse aliqua relatio ad creaturas, qualis est in notitia noscente creaturas, quòd inquam possit esse sine termino, qui v. g. sint creaturæ. Et si per illum potest esse talis dependentia in actibus transeuntibus Divinis, cur non poterit esse in actibus immanentibus? cum nullibi hæc connexio importet dependentiam Dei à creaturis, quæ sit dependentia causalitatis.

Noto 3. Universaliter scientia pendet ita à scibili, tanquam termino, sicut mensura à mensurabili; & sicut positâ cognitione Chimæræ, non est necesse rationem realem referendi esse in ipso termino non existente, immo impossibile: itanec id requiretur in aliis relationibus cognitionum ad scibile, quod etiam contingit in omnibus relationibus transcendentalibus, quæ ad suum esse, non deposcunt existentiam termini. Bene etiam dici potest, quòd objectum habeat rationem mensuræ aliquo modo respectu scientiæ, sicut enim si res vel longior vel curtior sit, non est commensurata huic mensuræ, nec mensuratur hac mensurâ; ita si prædicata pauciora vel plura, vel alia, notitia perfectissimè noscens importet, non erit hujus objecti notitia, unde objectum, scientiam illam adstringit, ut nonnisi hæc prædicata in se noscat quæ præhabet in se objectum.

Objicit 3. idem. Omnis actus causæ intellectualis provenit ab ejus potentia, vel ut natura est & ad unum determinata, vel ut libera est; Si primo modo procedat, est scientia necessaria; Si secundo, est libera: quî ergo dabitur locus scientiæ conditionatæ tanquam mediæ?

Respondetur. Quidquid sit de formalitate mediæ, actus scientiæ conditionatæ erit actus causæ intellectualis liber, non quidem liber antonomasticè, hoc est, attingens objectum post decretum; liber tamen, hoc est, attingens objectum, quod poterat non esse.

Urgeri etiam solet, quòd hæc scientia tollat libertatem, eò quòd inferat infallibilitatem, & quòd antecedat nostram operationem. Sed communis responsio est, quòd non tollat libertatem, eò quòd antecedat duratione, sed non suppositione, cùm procedat nonnisi ex suppositione conditionatæ operationis, ad quam conditionatè erat homo liber.

Objici potest 4. Ex iis quæ sibi opponit Esparza q. 18. Cognoscens conditionatè aliquid apprehendit ad modum existentis conditionatè, quod re ipsa non existit: dum enim dicitur ly: si existeret talis vocatic; particula si, ad hoc adhibetur, ut significetur, talem vocationem non existere, seu præscindi ab eo, quod sit verum an existat, vel non existat à parte rei; & tamen apprehenditur ad modum existentis, & sumitur ab intellectu tanquam existens; Ergo in intellectu judicante purè conditionatè, datur necessaria fictio aliqua, saltem secundùm quid, & apprehensiva; repugnat autem Deo fictio, utpote cui competit perfectio, cognoscendi stans in conformitate cum objecto, adeoque excludens fictionem.

Respondetur. Deum cognoscere illam conditionem non per modum existentis absolutè; hoc enim esset illum fingere, cùm de facto absolutè non existat; cognoscit tamen illam conditionem conditionatè existere, dicendo; si existeret, quòd non est fingere, sed conformiter objecto res noscere.

Objicitur 5. apud eundem. Nemo ita desipere potest, ut concipiat judicia & decreta conditionata, simul cum absolutis, circa eandem rem, atque pro iisdem circumstantiis: quis

enim ita desipiat, ut cùm intuetur lucentem Lunam, simul diceret, si luceret Luna, eam intuerer? Deus autem habet simul decreta absoluta circa omnia & singula creata, nihilque est, quod non intueatur ut existens absolutè, vel absolutè non existens.

RESPONDETUR. Inprimis ipsum Antecedens indigere sua moderatione; cum enim video Lunam, & dico, video Lunam lucentem, cur etiam simul dicere non possem, quòd vera fuerit hæc conditionata, si luceret Luna, illuminaret, vel viderem illam? tunc ergo solum conditionata est stulta, & desipientium, conjuncta actui absoluto, quando conditionata, virtualiter infert negationem status absoluti: quia autem in Divino intellectu conjunctio notitiæ circa futuritionem conditionatam, non infert negationem futuritionis absolutæ; quando illa dari debet; fit, ut actus illi in Deo compati se possint. Rursus adhiberi posset doctrina ipsius Esparza, qui dicit stultum esse adjungere cognitionem conditionatam cognitioni absolutæ jam præexistenti re & ratione; secùs sentiendum si nulla absoluta cognitio præcesserit. Et sicut si præcessisset scientia visionis importunè illi adjungeretur scientia simplicis Intelligentiæ tanquam sequens; bene tamen præcedere potest; ita & in præsenti. Denique dici posset, quòd re quidem sint illæ scientiæ simul in Deo, ratione autem sequuntur, de qua sequela ita discurrendum est, quasi in re non essent secum, quòd in multis aliis contingit.

Plura de scientia hac infra solventur. Aliqua etiam dicta sunt in Logicis. Vide hanc materiam concernentia de Gratia D. 5. q. 3. d. 2.

QVÆSTIO II.

De aliquibus Conditionatis in particulari.

AGemus inprimis de Conditionatis disparatis; deinde conditionatis Actibus voluntatis Div. quos haberet Deus in alia rerum Serie.

DIFFICULTAS I.

De Conditionatis Disparatis.

PRÆMITTO 1. *Esse hæc duo distincta, si hoc esset, illud etiam esset; & quando hoc esset, etiam illud esset:* quòd distincta sint. Ratio est, quia unum inquirit de tempore, nempe posterius, statque in coëxistentia temporali præcisè, illud autem prius, non stat præcisè in coëxistentia temporali, sed attendit ad alia, talisque est connexio, licèt libera cum alio. Consequenter aliud est, esse cum alio temporaneè, & aliud, propter aliud: nam esse propter aliud, quamvis liberè operans, dicit causam; esse autem quando aliud est, nullo modo id importat.

PRÆMITTO 2. *Conditionata connexa attendere ad ly si esset, & ad ly propter illud esset, liberè concurrens, immo ex hoc ipso fundamento dicuntur connexa, distinctaque à disparatis; conditionata autem disparata, attendunt ad Quando aliud, & ad Cùm aliud.* Conditionatorum connexorum exemplum est. Si ingressus fuerit Petrus atrium, negabit, ubi hypothesis ingressus, dicit aliquam occasionem, connexionem cum negatione, potestque illud si explicari per quia; licèt non explicetur per Ergo: quia non habet immutabilem & eandem ubique verificationem. Secundi autem exemplum est, si Turca dormit, Petrus convertetur.

PRÆMITTO 3. *Illud Quando aliud, interdum habet rationem Propter quòd*; ut si Deus faciat decretum, si dormiat Turca, contritionem haberet Petrus, & tunc non quidem præcisè ratione conditionis disparatæ, sed propter circumstantiam decreti, & ex accidenti illud: Quando, & Cùm hoc, transibit in vim Propter quod, eritque jam propositio quæ transibit in connexam, supponendo quòd fiat decretum contemperatum libertati.

PRÆMITTO 4. *Ly Quando aliud, vel Cùm aliud, cum habet rationem merè disparati, nullo scilicet interveniente decreto, adhuc duplicem potest habere sensum:* inprimis copulativum, v. g. & Turca dormiet, & Petrus leget, & tunc alterutrâ parte non posita, falsa erit propositio; nam conjunctæ propositionis verificatio, utrumque membrum requirit. 2. Potest habere sensum non attendentem ad copulationem, sed præcisè ad temporaneam disparatorum coëxistentiam respiciendo. Et de his in præsenti, procedit quæstio. Affirmativam tuentur, Suar. Fons. & post illos Ruiz. d. 78. Arriaga, cum certis limitationibus d. 21. s. 7. Negat Vasquez hîc d. 67. c. 3. & 4. Lessius, Arrubal, Albertinus, probabiliusque reputat Fassolus, q. 14. Num. 252.

PRÆMITTO 5. *Ly: Quando aliud, vel: Cùm aliud, potest apponi duplicis generis propositionibus:* inprimis propositionibus, quæ sunt aliâs objectum scientiæ simplicis intelligentiæ, vel visionis, ut si dicas, si homo erit rationalis, bos erit rugibilis; Vel: Si Turca oscitabit, Petrus sitiet, & tunc de sigillatim acceptis propositionibus non est difficultas, cùm prima noscatur per scientiam intelligentiæ, secunda per scientiam visionis. Si autem copulatim accipiantur propositiones, pendebit resolutio ex dicendis. Rursus dictæ particulæ possunt apponi propositionibus, quæ alias sunt objectum scientiæ mediæ v. g. Si Petrus vocatus fuerit vocatione A convertetur, & Paulus si vocatus fuerit Vocatione B convertetur. Quòd sigillatim acceptæ, sint objectum scientiæ conditionatæ; constat ex dictis suprà; sed an sint objectum si simul sumantur, decidendum venit. *His præmissis*

DICENDUM 1. *Propositiones Conditionis disparatæ certò nosci à Deo.* Præter Auctores citatos

tos docet id etiam Perez d. 6. de Intelligentia Dei. Num. 109.

Probatur 1. Quæ habent determinatam veritatem, noscuntur à Deo utpote omniscio. Tales sunt propositiones conditionis disparatæ, probatur, quia dormiente Turca, vel erit conversio Petri, vel non erit? alterutrum autem habet determinatam veritatem, & si est positio conversionis, non est negatio ejusdem, & è converso.

Probatur 2. Quia si propositiones conditionis disparatæ non noscerentur à Deo, id ideò esset, quia nulla illic invenitur connexio, sed mera coëxistentia, hoc autem ipsum probat illa nosci: quia etiam illa coëxistentia, est vera coëxistentia, adeoque noscibilis, ab omniscio intellectu.

Probatur 3. Noscuntur conditionata connexa à Deo; ergo & disconnexa; & certè si contingat, ut arguit Ruiz, eodem tempore Petrum disputare Romæ, & Franciscum Hispali orare, tunc determinatè verificatur coëxistentia talis orationis cum tali disputatione; cur ergo prius ratione, pro statu conditionato, non verificabitur illa propositio.

Objicit 1. Ex Vasquez Fassolus; In talibus particula si, importat solam concomitantiam, & non importat aliquam causalitatem liberam, nec inter res disparatas præcisè ex se potest reperiri talis connexio. Ergo talia disparata non noscuntur à Deo.

Respondetur. Negando Cons. quia talis connexio non est necessaria ad verificationem omnium propositionum.

Objicit 2. Idem, si Petrus hîc legeret, Paulus Romæ curreret, vel non curreret, non sunt contradictoriæ: quia in utraque affirmatur & negatur consequens, propter dependentiam ab antecedente, quod semper falsum est.

Respondetur. Quòd in his disparatis non affirmetur consequens propter dependentiam ab antecedente; hæc enim nulla est, hinc propter illam nec affirmatio, nec negatio verificatur; sed in illis sola coëxistentia infertur, & tu non probas illam non sufficere, ut attingatur à scientia Dei.

Objicit 3. Multa disparata conditionata prædicuntur à Deo, sed illa non habent veritatem, nisi ex suppositione decreti, quale erat decretum de vincendo Rege Syriæ percussa terra; hæc autem quæ noscuntur post decretum, non spectant ad scientiam conditionatam.

Respondetur. Ad quamnam scientiam notitia talium spectet, de hoc infra; nunc tantùm dicimus, illa certò nosci à Deo. Deinde secundùm præmissum quintum, falsum est, omnia disparata importare decretum absolutum de coëxistentia illorum disparatorum.

Objicitur 4. Si possunt nosci certò conditionata disparata, sequitur dari duas contradictorias simul veras; quia sunt infinitæ circumstantiæ, in quibus Turcâ dormiente Petrus consentiret.

Respondetur. Hoc ipso illas propositiones non fore contradictorias, si ratione diversarum circumstantiarum dormiente Turcâ consentiat Petrus, vel non consentiat.

Objicitur 5. Si noscerentur certò conditionata disparata, noscerentur etiam certò propositiones sub conditione impossibili, v. g. Si equus essentialiter esset avis, Petrus disputaret; videtur autem hoc concedere, esse absurdum.

Respondetur. Duplicia esse conditionata impossibilia, quædam in quibus ponitur suppositio impossibilis tollens seipsam, taliter suas notitias non format Deus: quia etiam intellectus creatus dum eas format, errat; Deus autem in suis notitiis errare non potest. Si autem procedat notitia de impossibili in suppositione non tollente seipsam, adhuc duplicia sunt disparata impossibilia, quædam quæ sunt ad investigandam naturam rei ordinata, quale est v. g. Si per impossibile homo esset rugibilis, rugiret; & alia sunt impossibilia, quæ dum format etiam intellectus creatus, meretur exprobrationem internam, quòd indignè cogitet naturâ intellectuali, v. g. Si esset Chimæra, quot dentes haberet? hujus generis impossibilia non nosci Deus, quia in suis notitiis nullam reprehensionem pati potest; sed prioris generis impossibilia bene noscere potest, & si habeant objectum in materia necessaria, attingentur à scientia simplicis intelligentiæ, si in materia libera, à quânam scientiâ attingantur, infrà decidetur.

Respondet aliter Arriaga, quod non videat disparitatem, sed addit non posse sibi verum apparere in Deo dari eorum scientiam. Tum, quia talis scientia videtur esse planè impertinens: ad quid enim nosceret Deus, quid Chimæra esset factura sub conditione impossibili? cum id neque ad providentiam, neque ad gubernationem creaturarum conducat. Tum, quia multiplicarentur in Deo scientiæ, ita ut infinities plura deberet cognoscere circa impossibilia. Tum, quia sic magis odiosa redditur scientia Conditionalium. *Hæc Responsio*

Non Satisfacit. Tum, quia si rationes æque militant pro antecedente ac pro consequente, quòd falsum esse supponitur, hoc ipso nec antecedens probant: probant enim multum, adeoque nihil. Tum, quia mensura internoscendi quæ conditionata noscat Deus, non est utilitas ad providendum & gubernandum creaturas: quia licèt notitia Conditionalium postea in statum absolutum deducendorum apprimè conducat, non tamen eorum quæ nusquam omninò futura sunt: non enim presse dicitur esse Providentia circa possibilia vel non exstitura; & tamen etiam talia conditionata noscuntur. Tum, quia in sciendo non est attendendum; An scientia

entia ad aliquid conducere possit, sed in ea sisti potest, attendendo præcisè, ad solum scire. Tum, quia si infinitum unum non est majus altero, non noscet Deus plus de impossibilibus, quàm de possibilibus; si autem unum infinitum potest esse majus altero, sicut ipsa impossibilia sunt plura; ita & notitia de illis, erit tanquam de pluribus. Tum, quia per hoc non conciliatur sententiæ conditionatæ invidia, si consequenter procedat.

Dicendum 2. *Conditionata disparata non noscuntur per scientiam, quæ sit formaliter conditionalis.*

Probatur 1. Quod objectum non est formaliter conditionale, non potest nosci per scientiam formaliter conditionalem; quia inter scientiam & objectum debet esse proportio, præcipuè cùm scientia specificetur ab objecto; sed objectum conditionis disparatæ non est objectum formaliter conditionale, ut subsumitur; Probaturque; Objectum formaliter conditionale, non habet particulam Si, supponentem pro solo: Quando, sed supponentem pro aliquo modo, Quia, ut dixi in Præmissis; jam autem in conditionatis disparatis, particula Si, supponit pro Quando, vel pro: Cum alio. Hoc ipsum ulterius sic proponitur. Datur distinctio inter particulam Si supponentem pro: Quando, & inter particulam Si supponentem pro: Quia: Ergo erit etiam distinctio inter objecta, in quibus ly: Si supponit pro: Quando, & in quibus ly Si: supponit pro: Quia: Ergo & scientiæ attendentes ad diversum illud; Si, erunt distinctæ; cum specificentur & distinguantur secundùm objecta.

Probatur 2. In creatis hæ propositiones: Quando faceret hic, faceret & alius. Item, si haberet hoc comprincipium, operaretur, sunt distinctæ specie: Ergo etiam & in Divinis; de quibus proportionate, cæteris paribus, ad creata discurrimus, saltem formaliter, erunt distinctæ.

Probatur 3. Supponamus per impossibile tolli omnes conditiones habentes vim indifferenter causandi, hocipso tolletur etiam scientia conditionata; nam sublato objecto tollitur notitia: & tamen sublatis conditionibus indifferenter causantibus, non tolluntur disparata; consequenter nec tolletur eorum scientia; Ergo apparet non ab eadem formaliter scientiâ, talia attingi.

Respondebis. Eandem scientiam utrumque illud membrum attingere.

Contra. Una quidem re, sed non una formaliter attingit illa objecta scientia, ad eum plane modum, quo eadem in re scientia attingit possibilia, & exercitè aliquando existentia, sed non eadem formaliter, quod ipsum ulterius in hoc fundatur; Quia scientiæ in Deo distinguuntur, non quidem secundùm entitatem objecti, sed secundùm modum aliter & aliter habentis se objecti; alius est autem modus conditionis disparatæ, & alius connexæ.

DIFFICULTAS II.

An Deus noscat conditionatos suæ voluntatis actus?

Sensus quæstionis est: An Dominus Deus noscat in alia mundi serie, quot futuri fuissent homines? omnes ne albi, an nigri? In hoc puncto divisi sunt Nostri, aliqui negant, ut Mol. & Vasq. 1. p. d. 67. c. 4. Herize, d. 7. Num. 57. sed fermè ex diversis principiis. Affirmat Sua. Fons. Ruiz, d. 77. Amicus d. 21. S. 4. Fassolus q. 14. à. num. 447.

Dicendum est. *Deum cognoscere conditionatos suæ voluntatis actus.*

Probatur 1. Vel potuisset Deus non prædestinare S. Petrum, vel non potuisset non prædestinare? Si secundum, ergo non debet illi suam prædestinationem utpote necessitato Deo; Si primum; quæro, vel noscit Deus, quòd potuerit illum non prædestinare, vel non noscit? Si non noscit; Ergo non noscit quid possit; Ergo Deus non est: Si autem noscit; Ergo noscit conditionatum suum actum quem haberet: quia noscere quòd possit non prædestinare, est noscere quod possit habere actum, quo dicat: si foret alia rerum series, non prædestinassem Petrum.

Probatur 2. Cognoscit Deus conditionatos nostræ voluntatis actus; Ergo & suos; Si enim nostri actus habent determinatam scibilitatem, cur non habebunt Divini? immo respectu conditionatorum nunquam futurorum, debet dari decretum conditionatum ex parte actus, ut salvetur libertas; quæ conditionata, quia noscit Deus, hoc ipso debet noscere etiam illa sua decreta conditionata, requisita ad illa futura conditionata.

Probat 3 Ruiz ex absurdo. Quia darentur aliqua, respectu quorum deberet Deus dicere: Nescio; & tamen deberet illa scire: deberet enim dicere se nescire: An esset Abel habiturus filium? hoc ipso enim sciret volitionem conditionatam concurrendi; interrogatus etiam, An ille Filius foret prædestinandus? deberet dicere: Nescio; immo si non novit conditionatos suæ voluntatis actus, quî noverat Tyriorum conversionem? Unde hujus scientiæ utilitas est, nosse omne noscibile. Immo si oppositi ad hoc reflecterent, Deum ex suâ immutabilitate deposcere, ut pro nulla possibili serie, accrescat illi nova notitia, nova volitio, ex parte illius; non facilè negarent illum non noscere conditionatos suæ voluntatis actus, cum noscat quidquid in se est, noscatque se, & ille ipsemet est illa omnia, salvis extrinsecis connotatis.

Ad solvendas Objectiones

Noto 1. Quòd cùm hîc agatur de ipsis conditionis

ditionatis volitionibus Divinis, non erit jam necesse supponere alias volitiones & decreta, in quibus noscantur, ne detur processus in infinitum: per talem autem sciendi actum, non destruitur libertas ad oppositum, cùm illa notitia actus, sit suppositione posterior præ ipsa volitione conditionata, sicut nec in aliis materiis præscientia destruit libertatem.

Noto 2. Falsum esse universaliter, quòd propositiones conditionatæ, sint posteriores absolutis: nam inprimis possibilitas, & essentialitas rerum, est primum quid, & tamen propositiones æternæ veritatis, possibilitatem importantes, per multos, habent sensum nonnisi conditionatum. Sed quidquid sit de hac propositione, quia ab absolutis datur subsistendi consequentia ad conditionata, hoc ipso conditionata sunt priora: immo cum absolutè non facta fuerit conversio Tyriorum, falsa fuisset illa propositio; Si in Tyro & Sidone &c. si illius veritas præsupponit veritatem absolutæ. Cæterum in ordine ad nos ordinariè priores sunt notitiæ absolutæ præ conditionatis; quia nostræ notitiæ incipiunt ab experientia sensuum, experientia autem sensuum, generat notitias absolutas. Et sic quando prima facta est experientia, quòd affrictu trahatur à succino palea, generata est scientia absoluta per succinum trahi paleas, quam subsecuta est notitia conditionata, de eodem attractu.

Noto 3. Licèt aliquæ scientiæ sint priores decreto, non tamen omnes, adeoque nec erit prior scientia visionis rebus, vel scientia conditionata, quæ prioritas licèt non sit realis, sufficit ut sit rationis.

Noto 4. Connotatum ratione cujus illa volitio, debet dici futura conditionatè, ex communiori sententia, debet desumi ex creata aliqua futuritione, quæ haberetur, in alia rerum serie: qui autem per æquivalentiam salvaret libertatem Dei, diceret æquivalere essentiam Divinam actui creato, quo vellet aliquid sub conditione; ita tamen, ut volitiones illæ ab aliis volitionibus nihil dicant plus in recto; cùm omnes in recto dicant Deitatem, respectu omnium eandem, poteritque ulterius bene secundùm rationem dici una volitio posterior alia, & denominari futura, non realiter, sed ex modo concipiendi; omnem futuritionem referendo in connotatum extrinsecum.

Noto 5. Quòd decreta suæ voluntatis conditionata noscere possit Deus, & ut futura ratione, & ut præsentia in præsentialitate conditionata, quam haberent pro aliâ rerum serie: quod possit utroque hoc modo illa noscere ex infra dicendis constabit. Quamvis autem sit prior volitio præ scientiâ, non sequetur, quòd rationem futuræ respectu scientiæ habere non possit; quia de facto objectum absolutè futurum, est prius scientia visionis, & tamen est futurum: nihilominus futura conditionata respectu conditionatæ scientiæ non habent rationem futuri, ex vi alicujus dependentiæ; non enim illæ volitiones à notitia, sed notitia à volitionibus pendet per modum termini, sed illæ volitiones habebunt rationem futuri, ex conditione objecti; quia scilicet sunt volitiones, quas esset habiturus Deus, in alia rerum serie.

Auctoritates quæ in contra citantur, non plus volunt, quàm quòd si Diabolus præsciviſſet suum lapsum, & quòd simul tunc illum voluisset, quòd inquam, eo ipso peccaret tunc, quando illum præsciebat.

Dices ex Haunoldo lib. 1. num. 319. Hujusmodi scientia conditionata præjudicaret libertati Divinæ: esset & non esset impedibilis à Deo. Ergo repugnat; Antecedens probatur. Omnis scientia Dei existens independenter ab omni decreto præcedit decretum existens, ut directiva, seu consultiva ad decretum Dei, & essentialiter ac virtualiter præsupponitur à decreto subsequente, sed hac ratione jam præjudicaret illa scientia conditionata libertati ipsius decreti, & esset ac non esset impedibilis à Deo. Ergo

Respondetur. Si libertati creatæ non repugnat, quòd noscat Deus antecedenter ad statum absolutum, quid esset sub conditione voluntas actura, multo minus non repugnabit libertati Divinæ, ut id noscat circa suos actus. Et sicut ex eo, quia formari possunt duæ Contradictoriæ de actibus voluntatis creatæ sub conditione futuris, infertur alterutram debere esse veram: ita quia similes Contradictoriæ possunt formari de actibus Divinæ voluntatis conditionatis, etiam illi nosci poterunt, & salva Dei libertate, & sine ulla contradictione. In forma autem posito ultimo loco syllogismo nego Minorem.

QUÆSTIO III.

De variis Scientiam mediam concernentibus.

Discutienda hîc sunt aliqua, quæ sibi particulariter proposuit Perez de hac scientia.

DIFFICULTAS I.

An Scientia media sit necessaria ad operationem sub conditione futuram?

Affirmat Perez de Providentia d. 3. num. 9. Ad intelligendum titulum.

Præmittit 1. Hæc tria esse distincta. Rem esse absolutè futuram, Rem esse absolutè futuram non actu, sed si ponatur conditio; & aliquid esse conditionatè futurum, si ponatur conditio. De primo non est dubium, quòd sit distinctum; Posteriorum in hoc est distinctio, quia in ultimo illo futuro, status conditionatus, habet pro objecto alium statum conditionatum; in priori autem futuro, objectum est quid absolutū, licèt sub conditione futurum. Exempla horum triū hæc sunt: primi, si Deus velit absolutè pœnitentiam

tentiam Judæ erit absolutè futura. Secundi, si velit pœnitentiam absolutè futuram, si ponatur conditio. Tertii autem exemplum est, si Deus promisisset Angelis sub conditione pœnitentiæ veniam peccatorum fuissent salvati, ubi & promissio Divina est conditionata, & sequens gloria, est conditionata.

PRÆMITTIT 2. Statum & existentiam conditionatam rei futuræ absolutè si ponatur conditio, esse duplicem: alia enim est existentia nonnisi conditione affecta, & status conditione illa affectus; & hæc est ipsa existentia absolutè futura, si ponatur conditio. Alius autem status conditionatus non tanquam conditione affectus, sed tanquam afficiens conditione, suum objectum. Prioris exemplum est, pœnitentia Judæ futura sub conditione vocationis, estque illic status conditionatus conditione affectus: Status verò conditionatus, conditione afficiens suum objectum est scientia media, seu status futuritionis conditionatæ, qui actu existit, etiamsi non existat vocatio.

PRÆMITTIT 3. Alium esse statum conditionatum activè, alium passivè. Passivè est ille prior, activè, posterior: quia scientia media dat denominationem futuri sub conditione, estque extrinseca rei futuræ, potestque dici futuritio formalis; illa autem prior, est intrinseca, & potest dici objectiva.

Punctum Difficultatis 1.

Deciditur Difficultas.

DICENDUM est. *Scientiam non esse necessariam ad operationem sub conditione futuram, seu quod idem est, non esse formalem futuritionem conditionatam, ipsius futuri conditionati.*

PROBAT 1. Pro illo priori antecedentiæ, antecedens futurum conditionatum, scientia media, illamque futuritionem in ratione futuritionis conditionatæ constituens, vel noscit jam futurum conditionatum, vel non noscit? Si non noscit, ergo non est scientia media; quid enim nosceret? & sicut non est scientia visionis, si non noscat actu existens, ita nec erit scientia conditionata, si non noscat futurum conditionatum; si noscit, ergo pro illo priori, pro quo nondum est futurum conditionatum jam est futurum conditionatum: quod ipsum ulterius sic proponitur. Pro illo priori, pro quo antecedit scientia media futurum conditionatum non est adhuc futurum conditionatum; Ergo pro quo priori antecedit scientia media futurum conditionatum, est jam futurum conditionatum; Ergo ulterius est antequam sit. Quod totum sic in argumentum compingitur. Pro quo priori est jam scientia media, pro illo priori est jam futurum conditionatum: non enim potest esse scientia sine objecto; sed pro illo priori antequam sit futurum conditionatum jam est scientia media; Ergo pro illo priori antequam sit futurum conditionatum est jam futurum conditionatum.

NEQUE valet, si ex præmisso dicas; Non esse illud formaliter conditionatum ante scientiam conditionatam. Tum, quia si responsionis sensus sit, non nosci illud determinatè ante scientiam conditionatam id verum est; sed nego per hoc constitui illud formaliter conditionatum. Tum, quia eodem jure dicam; Scientiam visionis, in ratione objecti existentis, formaliter constituere suum objectum. Tum, quia infra etiam videbimus, nullas denominationes scientiæ, tribuunt objectis, nisi secundo intentionales; Futuritio autem conditionata formalis, est denominatio primo intentionalis.

PROBATUR 2. Quia hæc doctrina multa involvit difficilia, ut quòd objectum scientiæ mediæ sit scientia media: Est enim ejus objectum non tantùm concretum ex objecto, & ex illa futuritione formali; sed etiam futuritio formalis; ad eum modum, quo in Logica objectum non tantùm sunt operationes rectæ, sed etiam rectitudo operationum; consequenter hujus propositionis: Scientia media noscit futuritionem formalē conditionatam pœnitentiæ, esset iste sensus; Scientia media noscit scientiam mediam de pœnitentia. Rursus, si futuritio formalis est ipsa scientia media, possent bene dicere Israelitæ, quare non prævidisti scientiâ mediâ nostram conversionem; ut prævidisti Tyriorum, quam scientiam ponere non erat in nostra potestate? Nec posset illis replicare Deus, quia non posuistis operationem futuram sub conditione prævidendam: Dicerent enim: Hæc operatio constituitur formaliter scientiâ mediâ, quam nos non possumus ponere, quare tu illam non posuisti? Deinde agnoscit ille futuritionem objectivam, quæro quid illi desit, ne illa objectiva, dicatur omnino formalis futuritio? qualem futuritionem habent reliqua objecta, antecedenter ad suam scientiam. Quæro rursus; Futuritio objectiva per quid constituatur? si constituitur scientiâ media; non agnoscit aliam formalem, & aliam objectivam futuritionem, ut videtur illas agnoscere distinctas: Si autem futuritio objectiva non habetur à scientia mediâ. Ergo immerito supponit aliud constitutivum distinctum objectivæ futuritionis, & aliud futuritionis formalis. Et sicut per idem constituitur objectivè album futurum, & futuritio formalis albi, ita & in præsenti.

PROBATUR 3. Restituendo rationes, quas sibi opposuit Perez.

PRIMA RATIO est. Homines judicare solent de futuri veritate, nulla mentione factâ de scientia Divina, de eadem veritate & futuritione; Ergo futuritio non est scientia Dei.

RESPONDET Perez. Mentionem implicitam scientiæ Divinæ semper fieri non solùm in judicio

judicio circa futura, sed & in aliis: hujus rationē ut assignet, censet tam honestum quàm verum esse bonum naturæ intellectualis; & quia turpitudo semper est fugienda à qualibet voluntate, & amplectenda honestas; ita veritas semper est amplectenda à quolibet intellectu per assensum, & falsitas fugienda per dissensum: Hinc qui nescit veritatem ut veritatem, necessariò nescit ut bonum cujuslibet intellectûs: Et quia omnis intellectus affirmans aliquid, aut negans cognoscit veritatem, fit, quòd cognoscat ut bonum, quod debet habere omnis intellectus; ergo veritatem cognoscit ut conformem fini, cujuslibet intellectûs, & debito illi, quo intellectus debet dicere verum: at tale debitum est scientia divina; Deus autem nullum habet debitum, nisi regulam suæ sapientiæ.

Contra est, quia aliud est: An apprehendens verum ut verum, debeat illud apprehendere ut conforme, & appetibile intellectui cuicunque, & aliud: An apprehendens verum ut verum, debeat apprehendere ut constitutum in ratione veri, per scientiam divinam, vel cujuscunq; alius intellectûs; primum illud verum est, probaturque allato discursu, secundum est falsum, nec probatur; immò sicut in ratione veri, verum ut sic, non constituitur tanquam à forma constituente se, hoc est, scientiâ divinâ, ita nec futurum conditionatum constituetur tanquam à forma, à scientia conditionata. Et sicut turpitudo non ideò est mala, quia est fugienda à quacunque voluntate etiam divina, sed datur prior ratio ob quam fugienda est; ita & in præsenti. Quod autem dicitur; debitum Dei esse ipsam Dei scientiam, id non convincit; nam licèt debitum ex parte potentiæ, & principii coactivi nullum est in Deo; est tamen ex parte objecti, & termini exigentia, quâ petat ut à Deo, qui regulatur suâ sapientia, nonnisi sic, ut illud deposcit objectum, noscatur.

Secunda Ratio est. Quia est communis Societatis sententia, Deum ideò præscire futura conditionata; quia sunt futura; & non è contra; quæ doctrina secundùm principia Perez esset falsa.

Respondet. Futuritionem conditionatam ex modo concipiendi peculiari quadam ratione, esse priorem scientiâ mediâ.

Contra. Si ly ex modo concipiendi idem significet, quòd fictè sit illic prioritas, nihil valet communis Nostrorum doctrina: Nam ex fictione non potest salvari libertas; si autem ly ex modo concipiendi importet prioritatem non realis antecessionis, sed rationis ratiocinatæ; hanc admittimus; sed simul quærimus, cur ita antecedens prioritas, non habeat omnia requisita, ad futuritionem formalem?

Addit ulteriùs Perez. Existere ab æterno voluntatem liberam S. Petri, seu hypothesin in qua involvitur hæc voluntas, existere inquam, non physice & in se, sed intentionaliter in mente divina; sicut enim antequam Deus liberè velit mundum, existit bonitas mundi in intellectu divino, præsens, ratione scientiæ simplicis intelligentiæ; ita & in præsenti, suo modo, &c. Et sicut bonitate mundi non movetur Deus nisi secundariò; ita & in præsenti non erit nisi futuritio secundaria in objecto. Itaque pro priori antecedenti scientiam mediam, existit in divino intellectu per scientiam simplicis intelligentiæ libera voluntas Petri, cum omnibus prærequisitis ad agendum pœnitentiam, vel non agendum; pro posteriori autem cum futuritione pœnitentiæ, vel negatione futuritionis; jam autem divinus intellectus quasi physicè à seipso determinatur; intentionaliter verò ab ipsa hypothesi, & libero arbitrio S. Petri, incluso in ea hypothesi; dicitur verò tunc liberum arbitrium S. Petri eligere intentionaliter per ipsam futuritionem, seu scientiam mediam; quia ratione illius manet futura conditionata electio S. Petri.

Additum *hoc Perez.*

Non satisfacit. Quia id quod dicit de voluntate S. Petri id nostrum intentum evincit: Quæro enim; Indifferentia voluntatis cognita à scientia simplicis intelligentiæ, per quid determinatur in posteriori signo ad unam partem? Si per aliud à scientia media; ergo ab illa non habetur futuritio formalis conditionata; si autem determinatur à scientia mediâ; ergo ad punctum difficultatis non respondet, quia ostendi debet, quid sit præter scientiam mediam, à quo indifferentia illa determinetur? Ut salvetur illud comune Nostrorum principium in hac materia, quòd non ideò futurum conditionatum liberum sit futurum; quia prævidetur, sed è converso. Deinde concedimus elicitivè determinari divinum intellectum ad hanc potiùs partem noscendam per scientiam conditionatam, sed quærimus per quid objectivè determinetur, cùm sit indifferens ad utramq; partem? Denique tandem videtur sentire idem omnino Perez cum nostra communi, quod objecto conditionato cognito à scientia conditionata adferat etiam determinationem extrinsecam cogniti; nam etiam communis sententia id concedit, concedit item futuritionem, ut futuritio est, esse actum cujusdam causæ attemperantis sibi intellectum divinum, ut videre est à num. 47. usq; ad 53. Docet item futuritionem objectivam & intrinsecam esse existentiam operationis: unde esset tantùm lis de voce, quòd neget illam objectivam & intrinsecam futuritionem, esse futuritionem formalem.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur Objectiones.

Objicit 1. Perez. Operatio sub conditione futura, non potest esse sine formali futuritione sub conditione futura; ergo neque potest esse operatio sub conditione futura, sine scientiâ mediâ: quod ipsum probatur. Futuritio formalis conditionata, est aliquid ab æterno existens in se, sed nihil ab æterno existens in se potest esse futuritio præter scientiam mediam. Major probatur, quia denominatio futuri existit ab æterno, non minùs quàm denominatio possibilis; ergo sicut possibilitas non erat possibilis tantùm, dum erat res possibilis, sed actu erat existens; ita futuritio non est futura dum res est futura, sed præsens; alioqui idem esset Antichristum esse futurum, & futuritionem Antichristi esse futuram; existet ergo futuritio quando existet Antichristus, quod est evidenter absurdum: Quia tunc non est futurus Antichristus. Minor autem probatur, quia omne existens in se ab æterno, est identificatum cum Deo; futuritio autem identificata cum Deo, non potest esse scientia media, si sit futuritio conditionata; quia ea futuritio includit connexionem Deo intrinsecam cum operatione ut futura; nihil autem est aliud scientia media, aut visionis, quàm essentia divina, ut includens aliquam connexionem ad futurum ut futurum conditionatè, vel absolutè.

Respondet: Retorq. inprimis argumentum, quia inprimis, ille admittit aliquam futuritionem in ipso objecto, & futuritionem intrinsecam, de hac quæro quomodo sit existens in se? Quomodo non identificata Deo? &c. Retorquetur item in materia de aliis scientiis, quomodo objectum simplicis intelligentiæ, quod est possibilitas, sit existens in se? item objectum scientiæ visionis, quæ etiam est ab æterno. Directè autem ad argumentum dici potest, quòd illa futuritio sit aliquid existens ab æterno in se, non actu, sed fundamentaliter; ut in simili dictum est de propositionibus æternæ veritatis, quarum ab æterno objecta, non existunt actu, sed fundamentaliter. Dici etiam potest, quòd futuritio formalis conditionata sit aliquid ab æterno existens in se, non tamen pro æterno; existens quidem in se ab æterno; quia verum erat dicere pro certa differentia temporis, res ita se haberet, vel non haberet, si; sed non erat verum pro tota æternitate, & pro singulis ejus momentis, ut alibi explicatur.

Objicit 2. Futuritio includit aliquam præsentiam actualem rei futuræ, ut docet S. August. l. 11. Conf. c. 17. & 20. ubi etiam docet non tam esse tria tempora præsens, præteritum, & futurum; sed potiùs tria esse tempora præsentia, præsens de futuris, præsens de præsentibus, præsens de præteritis; & concludit hæc tria præsentia esse in anima, seu mente, in qua est futurorum spectatio, intuitio præsentium, & præteritorum memoria. Cùm igitur ab æterno res sint futuræ, esse futuras ab æterno, nihil est aliud quàm esse in mente divina secundùm aliquam præsentiam, ita ut esse aliquid in mente Dei, & sciri actu, idem sit.

Respondetur. Loqui S. Doctorem de futuritione prout repræsentata; non autem de futuritione prout terminante notitiam divinam, de qua hîc quæritur.

Objicit 3. Idem. Futuritio conditionata operationis liberæ, est prima connexio, ratione cujus, Deus & quodvis aliud, habet connexionem cum re ut futura, id est, ut non existente in se; ergo est cognitio: Nam in se physicè non coexistit: Unde si non existeret in aliquo sui, quomodo terminaret illas relationes? Non potest autem existere in aliquo sui, & determinatè, quàm in cognitione; quia sola cognitio est, quæ potest tribuere hanc existentiam diminutam iisdem.

Responsum jam est, existentiam illam secundùm esse repræsentatum, haberi à notitia divina, sed non secundùm esse terminans, & intrinsecum. Quod si quæras, quod sit subjectum denominationis, & terminativum relationum transcendentalium? Ad hoc dici potest, quòd sit ipsa præsentialitas conditionata in certa differentia temporis existens conditionatè, quæ præsentialitas non habetur in antecedentibus differentiis temporis, sed sola futuritio. Sicut condistinguimus in aliis materiis ordinem intentionis, & executionis, dicimusque finem v.g. esse priorem mediis ordine intentionis, non ordine executionis, rivulusque indicat fontem; ita & in præsenti, futuritio ordine executionis est prior præ præsentialitate conditionatè habendâ, sed ordine quasi intentionis, fontalitatis, prius est semper præsens, idque probat suprà cit. Augustini dictum.

Citat in oppositum Auct. S. Thom. ex 1. de verit. c. 5. ad 16. ex 1. p. q. 16. a. 17. ad 3. Sed illic hoc solum vult S. Thom. quòd esse rerum nullum haberi possit actu, nisi præcontineatur in Deo, tanquam in causa efficiente. Quando autem S. Thom. dicit res esse veras; quia denominantur veræ à veritate intellectûs, loquitur de veritate in enuntiando, non verò de veritate objectiva.

DIFFICULTAS II.

An scientia conditionata tribuat infallibilitatem Objecto?

Dubitari non potest quòd secundariò, & à posteriori desumatur infallibilitas objecti à scientia conditionata; Verum enim à posteriori est, futurum aliquid certò & infallibiliter, si illud noscat scientia, cæteroqui certa & infallibilis, ipsa infallibilitate scientiæ adferente etiam titulum infallibilisantem. Erit ergo difficultas; An ea scientia, infallibilisset primò?

Dicen-

Dicendum est, *A scientia conditionata non tribui primò infallibilitatem objecto.* Est conclusio contra non paucos ex Nostris, nominatim contra Fassolum, Tann. & alios, Fassolum, vide 1. par. q. 14. Ar. 13. num. 520. Tannerum autem disp. 6. de Grat. q. 2. dub. 6.

Probatur Conclusio. Si infallibilisaretur primò objectum per scientiam conditionatam, scientia illa vel præsupponeret ante se suum objectum, vel non præsupponeret? Neutrum dici potest, ergo neque potest dici primò infallibilisari Objectum à scientia conditionata. Minor quoad primam partem probatur, si præsupponeret ante se objectum s. consensum conditionatum scientia conditionata; ergo præsupponeret consensum determinatum; nam hoc ipso nondum esset consensus, si non esset determinatus, supponiturque scientia non facere, sed præsupponere consensum; imò si non præsupponeret ante se consensum, non esset illius scientia conditionata: Non enim haberet objectum, quod antecedenter ad suppositionem effectûs conditionati, nosceret. Si autem scientia conditionata noscit illum effectum determinatum, noscit illum infallibilem; quia nomine infallibilitatis venit hîc determinatio ad unum, ergo antequam intelligatur scientia conditionata, jam habet effectus suam determinationem infallibilitatemque, ergo illam non accipit primò à scientia conditionata. Si autem ante scientiam conditionatam non præsupponitur consensus conditionatus; contra erit. Tum quia scientia simplicis intelligentiæ præsupponit possibilia, quæ habet pro Objecto, scientia visionis præsupponit existentiam, quam habet pro Objecto, erga & scientia Conditionata præsupponet suum objectum. Tum quia, si scientia conditionata non præsupponeret ante se consensum conditionatum, auferret nobis libertatem; Nam ut ponatur illa scientia, vel non ponatur non esset in nostra potestate; & tamen illâ positâ, non posset non esse consensus; quia illa scientia falli non potest, quomodo ergo nobis non adferret necessitatem? cùm adferat determinationem in suppositione antecedenti. Tum quia pro illo priori antecessionis, quo scientia conditionata antecederet suum objectum, & esset scientia conditionata ut supponitur, & non esset scientia conditionata prò illo priori; quia pro illo priori, esset sine suo objecto, quod nonnisi pro posteriori signo, intelligatur.

Respondebis. Esse quidem determinatum hoc objectum & infallibile ante scientiam conditionatam, sed non habere infallibilitatem summam, eò quòd nisi illa accedat, possit adhuc non esse illud objectum.

Contra est. Tum quia non apparet, quî scientia visionis addat summam infallibilitatem existentiæ, quam præsupponit, idque primò; Ergo nec scientia conditionata, addet summam infallibilitatem objecto, quod itidem præsupponit. Tum quia, si nomine summæ infallibilitatis intelligatur infallibilitas omnibus titulis habenda, sic concedò de se non habere effectum conditionatum summam infallibilitatem: Potest n. illi advenire infallibilitas extrinseca à scientia, quæ etiam à sua parte, exigit nunquam falli. Si autem nomine summæ infallibilitatis intelligatur infallibilitas metaphysica, illa antecedenter ante scientiam conditionatam habetur, ex suppositione effectûs conditionati: Stante enim illa suppositione, ne divinitùs quidem oppositum fieri potest: Tam enim est impossibile sedentem ex suppositione non sedere, quàm impossibile est hominem non esse animal rationale. Tum quia hîc quæritur de infallibilitate, quæ primò ex aliquo principio desumatur, quam etiam si dicamus debere esse summam, hæc tamen summa, sed primò & ab intrinseco, à nullo alio habetur, quàm suppositione ipsa effectûs. Tum quia quod attinet ad illam propositionem; Posse scilicet aliter se habere effectum conditionatum antequam illum noscat scientia conditionata, non convincit; nam etiam effectus conditionatus ex suppositione sui ad se, non potest jam aliter se habere.

Probatur 2. Quia ab illo potest objectum accipere infallibilitatem à quo ipsamet scientia conditionata accipit infallibilitatem, salvâ libertate; jam autem ab ipsa determinatione sui, seu suppositione sui ad se objecti, accipit scientia infallibilitatem, non quidem Entitativam, sed infallibilitatem formalem, ut ita dicam; quamvis enim non pendeat scientia divina ab objectis tanquam complentibus noscitivam divinam per modum principii, pendet tamen ab illis dependentiâ impropriâ, seu termini. Minor quod punctum principale probatur. Quia non ideò per Nostros est aliquid futurum, quia prævidetur futurum; ergo etiam non ideò erit infallibiliter futurum ut suppono primò, quia prævidetur ab infallibili scientia futurum: Sicut enim se habet simpliciter ad simpliciter, ita tale cum addito, hoc est infallibile, ad scientiam infallibilem. Porrò ipsa scientia conditionata per Nos, ideò non aufert libertatem, quia supponit antecedens exercitium conditionatum nostræ libertatis; cur ergo etiam ab eodem principio, & quidem primò tam infallibilitas quàm libertas non salvabitur, nempe à consensu conditionato?

Probatur 3. Quia illud primò infallibilisat Objectum, quod pro ratione ultima adferri potest, quare sit futurum; sicut illud primò constituit Petrum in ratione hominis, quod pro ultimo resolutorio adferri potest, quare Petrus sit homo. Sed pro ultimo resolutorio quare infallibiliter sit futurum Objectum, non adferetur aliud, nisi suppositio conditionati consensûs, ergo in-

go infallibiliſabit primò objectum. Minor probatur, quia ſi quæratur: Quare infallibiliter ſeu determinatè ſit futurus effectus? Dicetur, quia illum cognoſcit ſcientia infallibilis & determinata; reſtat quærere, ipſa ſcientia ut ſic accepta, licèt non poſſit falſum cognoſcere, & non ſit indifferens ad cognoſcendum verum & falſum, nihilominùs eſt indifferens ad hanc potiùs partem conditionatæ determinationis, vel illam noſcendam, per quid ergo determinatur objectivè ad hanc potius noſcendam? & tunc recurri debet ad determinationem conditionatam, illaque erit ultimum reſolutorium, quare ſit futurum Objectum. Quod etiam libertas deſumatur ultimò non à ſcientia conditionata eadem methodo probari poteſt: Quia ſi quæratur quare effectus ſit liber? reſpondebitur: Quia noſcitur à ſcientia quæ non adfert neceſſitatem; Quæretur, quare non adfert neceſſitatem, cum ſit infallibilis? Tandem reſpondebitur, quia non ideò aliquid eſt conditionatè futurum, quia noſcitur conditionatè futurum, ſed è converſo; Ultimoque redibitur ad effectum conditionatum ſalvantem ſuam libertatem, per ſeipſum.

Objicit 1. Conſenſus ille & eſſet infallibiliſativus & non eſſet, eſſet ut ſupponitur, non eſſet autem, quia ipſe infallibilitatem non haberet: Poſſet enim nondum eſſe, & tamen quod infallibile eſt, non debet eſſe tale, quòd poſſit non eſſe.

Respondetur inprimis. Quid ſint dicturi oppoſiti; An poſita ſcientia conditionatâ poſſit nondum eſſe effectus abſolutus? Quod enim ipſi dicent, hoc & in præſenti nos uſurpabimus. Deinde cum fuerit indifferens ſcientia conditionata, ut hujus vel illius eſſet extremi notitia, determinari debuit per aliquid extrinſecum, nempe conſenſum conditionatum, qui conſenſus quomodo poteſt determinare ſcientiam conditionatam, ſi ipſe non eſt determinatus, non eſt autem determinatus, cùm poſſit non eſſe. Directè autem ad Objectionem dici poteſt, quòd ille conſenſus ſi ſpectetur in ſuis cauſis, poſſit non eſſe, nec ſic ſpectatus, ſit infallibilis; quantumvis ſi ſpectetur in ſuppoſitione ſui ad ſe, ex ſuppoſitione conſequenti, jam non poſſit non eſſe; ad quam ipſam ſuppoſitionem ut antè dictum devenitur, per ipſummet exercitium conditionatum libertatis, ad quod ipſum devenitur per dominium voluntatis in ſuas actiones, modo habeantur requiſita agendi.

Objicit 2. Faſſolus multis in ante præjactis: Succus rationis in hoc eſt. Quando eſt abſolutus conſenſus, eſt actu infallibilis, & tamen tunc non datur ſtatus conditionatus, qui deberet infallibiliſare; ergo apparet infallibilitatem, non deſumi à ſtatu conditionato.

Respondetur. Non dari tunc ſtatum conditionatum ſolum, & ſub formalitate excluſivi alius ſtatus, nec datur ſub formalitate excluſivi, & inferentis, nondum impletam eſſe conditionem; datur tamen ſtatus conditionatus quoad anteceſſionem, quà antecedit ſtatum abſolutum, & quoad verificationem, ſecundùm quam verum eſt dicere: Poſito hoc pro ſtatu abſoluto, fit hoc, ergo per prius, ſi poneretur, verum erat dicere fieret. Ea quæ poſſent objici, quòd ſcilicet tunc non habeatur ſumma infallibilitas, alibi jam ſoluta ſunt.

Conſimilis retorſio poteſt etiam fieri ad ipſum argumentum propoſitum à Faſſolo. Quærendo ſcilicet, an in ſtatu abſoluto maneat ſcientia conditionata vel non maneat? Si non manet, ergo pro ſtatu abſoluto non dabitur infallibiliſativum objecti; ſi manet, quomodo manet ſine ſuo objecto? Dictaque à Faſſolo, noſtris principiis applicaremus.

Objicit 3. Tannerus. Objectum non ſolùm re ipſa debet eſſe futurum, ſed etiam debet eſſe infallibiliter futurum, quam infallibilitatem non habet, ut eſt à libero arbitrio; quia quantùm eſt ex vi liberi arbitrii, cauſæ utique contingentis, poteſt eſſe & non eſſe; ſicut nec ulla contingentia futura, eſto ſint determinatè futura, habent aliquam infallibilitatem futuritionis, præciſè ex vi ipſius cauſæ contingentis, ſed habent eam infallibilitatem, ſolùm ex præſcientia Dei media.

Respondetur. Contingentia ſi ſpectentur in ſuis cauſis, nec eſſe determinatè futura, nec infallibiliter futura, ſed habent hanc determinationem & infallibilitatem, ex ſuppoſitione ſui ad ſe.

Objicitur 4. Quia ſi dicatur, quòd non deſumatur infallibilitas à ſcientia conditionata, tunc ratione ejusdem ſuppoſitionis effectûs conditionati habebitur & libertas & determinatio; hoc dici non poteſt, quia aliàs ratione ejusdem verificarentur duo contradictoria prædicata, eſſe ſcilicet determinatum & liberum, ſeu non determinatum.

Respondetur. Ratione quidem ejusdem, verificabitur eſſe determinatum, & non determinatum, ſub diverſa tamen formalitate, & non eodem modo ſumpti, quia infallibilitas deſumetur ex formalitate determinatæ ſuppoſitionis conditionatæ; libertas autem deſumetur ſub formalitate, quia illa ſuppoſitio eſt ipſum exercitium indifferentiæ.

Objicitur 5. Aſſumendo quòd nullo modo infallibilitas deſumi poſſit etiam à ſcientia conditionata. Si infallibilitas deſumitur etiam à ſcientia conditionata, ergo nunquam dari poterit unum numero objectum infallibile; quia nunquam dari poterit cum uno infallibiliſativo, ſed cum duobus, nempe uno petibili à conſenſu conditionato, & alio petibili ab ipſamet ſcientia. Univerſaliter autem multiplicantur concreta ad multiplicationem formarum

rum, & unaquæque res multiplicatur ad multiplicationem constitutivorum.

Respondetur. Negando sequelam: An multiplicentur concreta ad multiplicationem formarum, dictum in materia de Termino concreto in Dialecticis. Quantùm ad præsens, sufficit dicere, quòd tunc solùm ad maximum ad multiplicationem formarum & constitutivorum subjecta multiplicantur, quando formæ sunt vel intrinsecè vel vera unione unitæ: idem dicendum est de constitutivis; secùs sentiendum de formis quæ sunt determinationes, petibiles ab extrinseco connotato: & sic multiplicatis paternitatibus, non multiplicatur ratio patris, in eodem subjecto. Quod ipsum ulteriùs in hoc fundatur, quia cùm Entitas illius constituti vel formati, sit idem realiter inadæquatè cum illo constituente vel formante, fit ut saltem inadæquatè multiplicentur, illis multiplicatis, cum quibus est idem realiter: hoc ipso enim non esset idem realiter cum illis. Cùm autem determinationes extrinsecæ Entitatem rei non constituant, sed in sua multiplicatione pendeant non à subjecto, sed à connotato extrinseco, ut potentiæ, quæ est ad aliud vel ex alio; fit ut multiplicatis connotatis extrinsecis, multiplicentur denominationes, non multiplicato ipso subjecto denominato.

Instabis 1. A scientia docta & spirituali non denominatur etiam extrinsecè & secundariò objectum spirituale & doctum; ergo neque, poterit denominari objectum infallibile à scientia infallibili.

Respondetur. Disparitatem esse, quia priores illæ denominationes sunt denominationes sequentes ipsammet Entitatem rei; hinc nihil est per aliud spirituale: Cùm autem ratio infallibilis in objecto possit peti ab aliquo extrinseco, fit ut quamvis à cognitione spirituali non denominetur objectum spirituale, denominari possit objectum infallibile à scientia infallibili.

Instabis 2. ex Salmanticensibus. Ideò à nobis ponitur infallibilisativum hoc, petibile à scientia, ne Deus cæco modo operetur, sed cum illa etiam scientia cæco modo operabitur; quia adhuc dicimus Deum concurrere per voluntatem quandam indifferentem; voluntas autem indifferens non respicit effectum determinatum; ergo adhuc positâ illa scientiâ concurret Deus ignorando quid sit futurum.

Respondetur. Voluntatem indifferentem non respicere quidquam determinatum à parte illius voluntatis, adeoque à parte causæ; posse tamen respicere aliquid determinatum à parte effectûs secundùm suppositionem illius ad illumet ipsum; quam suppositionem quia considerat scientia conditionata, fit ut Deus secundum illam operando, non operetur cæco modo.

Instabis 3. ex Joan. à S. Thoma. Magnam esse nostræ sententiæ hallucinationem, quia attendimus ad libertatem salvandam, & non ad infallibilitatem; quia indifferens concursus conducit quidem, ut videatur consensus liber; non tamen ut videatur determinate futurus.

Respondetur. Ex dictis suprà ostendere, Nos etiam infallibilitatem in Objecto, licèt non antecedentem, nec se tenentem à parte causæ; Concursus autem ille non conducit quidem determinativè, ut videatur consensus determinatè factus, conducit tamen coeffectivè unà cum voluntate determinationem illam suppositionis producendo.

Addo universaliter, à quo infallibilisari potest ipsa scientia conditionata, cur ab eodem non poterunt infallibilisari, quæcunque alia, quibus infallibilitas convenit.

DISPUTATIO V.

De iis quæ sunt medium noscendi Conditionata liberè futura.

Conveniunt fermè DD. ut in antè monui, quòd Deus noscat Conditionata; difficultas est in quo medio illa noscat.

QUÆSTIO I.

De medio noscendi futura conditionata, quod est illorum præsentialitas.

Docent Thomistæ, nosci ex eo conditionata, quòd coexistant ab æterno divinæ æternitati; Nomine autem hujus coexistentiæ, non intelligunt ex parte creaturæ dari existentiam ab æterno: Fides enim illam negat, sed tantùm quòd existant existentiâ, desumpta, ab existentia æternitatis, omnia tempora complectentis, & quæ tota simul habetur. Hanc explicationem dicit Cajet. se primùm invenisse hîc a. 3. §. Ad has objectiones: Sed ante illum meminit illius Rich. in 1. d. 38. q. 5. remittens se ad dicenda d. 39. a. 1. q. 4. Eandem licèt cum

R. P. H. MLOD ianowski Tom. 1. et 2: ID. VI

formidine significat Capreolus in 1. d. 36. q. unica a. 2. quam explicationem passim sequuntur Thomistæ, & ex Nostris post Fons. Granadus t. 4. d. 3. & Quiros d. 48. s. 4. *Sit*

DIFFICULTAS I.

An Futura coexistant Æternitati ab æterno.

DICENDUM est. *Futura non coexistere Æternitati ab æterno, existentiâ in se derivatâ ab æternitate.* Ita præter cit. reliqui Nostrates, quorum meminit, quos & sequitur Ruiz. d. 28. Perez de Intel. Dei. d. 6. a. 13. cap. 7. Fassolus q. 14. num. 31. & ex Dominicanis Sylvester, qui coætaneus Cajet. & Magister sacri Palatii, Censorque Pontificius appellat illam erroneam, & quòd ex ea videatur aliquid sequi contra fidem. Videatur in Conflato doctrinæ S. Thom. p. 5. q. 14. num. 16. Ex hac autem conclusione facilè est deducere, quòd coexistentia non sit medium proportionatum noscendi ab æterno futura conditionata, si ipsa coexistentia, non datur.

Punctum Difficultatis 1.

Argumenta pro Conclusione.

PROBATUR 1. Si Antichristus ab æterno coexisteret æternitati Dei, coexisteret existentiâ in se derivatâ ab ejus æternitate; sed existentiâ ita derivatâ non coexistit. Quod ipsum probatur, seclusâ Nunc-existentiâ divinâ in seipso, nunc non habet Nunc-existentiam, aliàs jam non esset futurus, sed præsens; ergo etiam accessu Nunc-existentiæ divinæ reddi non poterit nunc existens, adeoque coexistens. Consequentia probatur, quia nihil potest esse Ens per Entitatem alienam; ergo neq; existens per existentiam alienam, adeoque coexistens. Tum quia negatio Nunc-existentiæ intrinseca Antichristi, vel tollitur per illam extrinsecam Nunc-existentiam divinam vel non tollitur? Si non tollitur, ergo vera est negatio Nunc-existentiæ, adeoque excludens coexistentiam; Si autem tollitur illa intrinseca negatio Nunc-existentiæ Antichristi, ergo intrinsecè existit nunc, antequam sit. Tum quia arguendo per imaginariam similitudinem ut vocant, supponamus divinam Nunc-existentiam esse lucem. Supponamus Antichristum esse illuminabile, supponamus non existentiam esse tenebras auferendas, hæc lux Nunc-existentiæ divinæ quomodo illuminare potest Antichristum nunc, si Antichristus nunc non est; & si in illo non tollit tenebras non existentiæ. Tum quia pro illa differentia, quâ Antichristus existet, vel habet plùs illa existentia Antichristi in ordine ad coexistendum Nunc-existentiæ divinæ, vel non habet plùs; si non habet plùs, ergo ita non existet tunc, atque non exstitit ante; si autem habet plùs, quid illud est, nisi tale, cujus negatio nunc, facit de illo verificari propositionem; Non habet Nunc-existentiam, adeoque coexistentiam.

Quod si dicas, duplicem tunc existentiam habiturum Antichristum, & suam, & existentiæ divinæ. Contra erit, quia illa Nunc-existentia orta à Dei æternitate non plùs importabit quàm Deum existere in se, cùm in se non existit creatura, sed existet postea, & si per Nostros humanitas Christi D. non potest existere per existentiam Verbi, quomodo existentiam ab æternitate participabit Antichristus? Tum quia sequeretur aliàs æternitatem Dei non complecti non Entium, non cùm illis, tribuatur ab æternitate coexistentia. Unde illa erunt extra æternitatem, consequenter æternitas non erit æternitas; non enim ambiet omnia. Tum quia etiam per oppositos hæ propositiones; Antichristus existit, Antichristus non existit, pro diverso tempore habent veritatem; & tamen negativa nunquam haberet veritatem, eò quòd semper Antichristus existat, existentiâ æternitatis.

PROBATUR 2. Restituendo argumenta, quæ sibi objecit Quiros, suntque communia, & quæ solvere conatus est.

1. ARGUMENTUM est. Quia & coexisterent æternitati illa futura & non coexisterent; coexisterent quidem ut supponitur, non coexisterent autem, quia coexistentia est duorum existentia, & tamen non supponitur, v.g. Antichristus existere. *Ad ea quæ huic rationi opponit solvenda,*

NOTO. Nullam esse rationem, quare ad verificandam propositionem tempus importantem, sit necesse, ut affirmans sit in illa differentia temporis; aliàs etiam propositiones de præterito falsæ essent; quia in præterito non existimus. Deinde cùm veritas sit conformitas cum objecto, si in objecto reperitur fundamentum verificandæ propositionis, sive existas in illa differentia, sive non, parùm refert, modo adsit conformitas cum objecto: & quamvis fieri possit, ut uno nonnisi se movente, duo reddantur sibi vicini; non tamen sequitur uno existente, hoc ipso, alium existere: immo sicut ad indistantiam est necesse duos habere intimam præsentiam, nec sufficit unius præsentia; ita ad coexistentiam, est necesse haberi duorum intrinsecam existentiam. Quando autem dico, Petrus currit, licèt possim me reflectere, quòd cursus illius meæ cognitioni coexistat, sed ad veritatem illius propositionis hoc non est necessarium, sed sufficit ut coexistat huic Nunc-temporis, à quo, determinationem ad præsentialitatem, nunc habet.

2. ARGUMENTUM est. Ut existat res in aliena mensura, opus est ut concipiatur priùs in pro-

propria ex Arist. 4. Phys. c. 2. t. 14. Et ita possibilia non dicuntur coexistere æternitati: Quia in nulla mensura propriæ durationis existunt. Sed de præsenti in nulla mensura & duratione propria existit Antichristus; exgo neque æternitati coexistit. In idem recidit, si dicas: Ita modò nihil est de Antichristo, sicut nihil est de re merè possibili; ut totum discrimen sit de futuro, non de præsenti; ergo quemadmodum de præsenti res possibilis non coexistit æternitati, nec futura coexistit. *Ad ea, quæ huic rationi opponit Quiros, solvenda*

Noto. Sicut existentia Dei nullum tribuit esse coexistentiæ possibilibus; quia in se non habent existentiam; sic nec tribuet Antichristo; quia etiam Nunc existentiam non habet nunc; & sicut non est imaginabile, quòd Roma dicatur indistans Deo, solius Dei indistantiâ; ita nec Antichristus reddetur coexistens, sola existente æternitate. Et sicut indistantiâ divinâ Vallisoleti habitâ, non denominatur Roma indistans Vallisoleto, sed tantùm indistans à Deo, qui etiam Vallisoleto non distat; ita neque Nunc-existentia Dei adferet Nunc-existentiam creaturæ, quæ in se dicit negationem existentiæ. Immeritò etiam Quiros negat, quòd res existant in æternitate; sed quòd æternitas in illis existat. cùm potiùs contentum in continente existat, non è contra, aperteq; S. Paulus docet, quòd in Deo moveamur & simus.

3. Argumentum est. Antichristus non habet esse pro omni tempore, sed pro aliquo determinato: Neque enim est ita præsens æternitati, sicut Spiritus S. Ergo solùm in tempore determinato poterit affirmari præsentia, non ante illud tempus, alioqui illimitatæ durationis foret Antichristus: Sicut illimitatæ ubicationis foret res, de qua ubique affirmari posset præsentia immensitati. *Ad defendendam hanc rationem*

Noto. Quòd sicut Antichristus, quia non habet in se fundamentum, ut semper affirmetur præsens a Dei existentia semper præsente; ideò negatur de illo semper præsentia; ita Nunc, cum non det fundamentum Nunc-existentiæ, non poterit denominari nunc-coexistens; & sicut semper & ubique præsentialitatem non accipit à semper & ubique præsentialitate divina; ita nec accipiet nunc-existentiam, à nunc existentiâ divina. Immeritò etiam assumit, quòd Deus non possit affirmare Antichristus existit nunc; si enim est coexistens nunc, quomodo non erit existens nunc? Et si affirmat irrestrictam existentiam Antichristi, affirmare poterit & creatura, quod negat Quiros.

Probat 3. Ruiz. Tum quia si cunctæ res creatæ ab æterno coexistunt æternitati, etiam coexistent inter se, ex illo principio; Quæ sunt eadem unitertio; Multa autem non possunt coexistere inter se, ut inter cætera prius & posterius motûs. Tum quia Deus nulli loco est præsens, antequam locus existat; ergo nec ulli rei coexistens, antequam in se existat. Tum quia licèt nihil possit coexistere æternitati nisi coexistat toti; inde tamen non potest colligi, quòd coexistat æternitati; quia æternitas non habet principium & finem, quomodo enim ex eo, quòd æternitas non habeat principium & finem derivatur coexistentia, in non existens; ergo neque exinde inferri potest, quòd Antichristus nunc coexistat æternitati.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur Objectiones.

Objicit 1. Alvarez de Auxiliis d. 8. cum aliis Thomistis varias Auctoritates.

1. Auctoritas est S. Thomæ ex 1. contra gentes c. 66. v. 6. & ex 1. p. q. 14. a. 13. in corpore, & in 1. d. 38. q. 1. a. 5.

Respondetur. Primo loco non plùs velle S. Thom. quàm quòd futura cognosci possint in seipsis, ad quod sufficit præsentialitas pro certa differentia; quod solum vult etiam secundo loco & tertio.

2. Auctoritas est S. Script. SS. PP. Sed multæ ex illis solùm asserunt, Res Deo objectivè esse præsentes. D. Aug. etiam Soliloq. c. 26. non plùs vult, quàm quòd cognoscat omnia, quæ ordinavit. Libro autem 5. de Trin. c. 16. & ibidem lib. 15. cap. 7. quando dicit futura jam facta esse ante Deum, id intelligendum ratione præsentialitatis, quam habent pro certa differentiâ temporis ante Deum, non verò ratione coexistentiæ; cùm enim illâ præsentialitas sit præsentialitas facti, estque ante Deum, videt Deus factum; vel certè: Omnia sunt ante Deum facta ab æterno, quia sicut factum non potest non esse factum; Ita quòd Deus novit futurum, non potest non esse futurum, determinatione sibi proportionata.

3. Auctoritas est eorum PP. qui negant Deum habere præscientiam futurorum, sed solam scientiam, qualis fuit D. Gregor. lib. 20. Mor. cap. 25.

Respondetur. Haberi etiam locutiones SS. PP. immo & ipsius S. Pauli ad Rom. 8. appellantis notitiam divinam præscientiam; Qui autem SS. PP. non utuntur hoc nomine, non id faciunt ut asserant coexistentiam Thomisticam, sed quia Deus noscit illa in formalitate præsentialitatis illorum, quam habent ab æterno pro certa differentiâ, præsentialitas autem scitur potiùs, quàm præscitur. Rursus quia præscire supponit interdum pro Rem imperfectè noscere, hinc solent multa re posita innotescere, quæ antea non præsciebantur; Deus verò noscit res, nonnisi perfectissimè.

Quando autem dicunt Thomistæ; Ideò per S. Thomam Deum certò cognoscere futura; quia cognitio illius mensuratur æternitate, id non convincit: Quia æternitas est indifferens ad hoc potiùs vel illud noscendum; Deus autem determinatè noscit. Unde & ipsi Thomistæ requirunt prædeterminationem, ut determinatè noscat. Vide Fassolum hîc q. 14. à num. 62.

Objicit 2. Idem ex Ferrariensi. Adam & Antichristus vel coexistunt Deo in nunc æternitatis secundùm proprias existentias reales, vel non coexistunt? Si detur primum, habetur intentum; si secundum, sequitur dari in æternitate futurum, ratione existentiæ Antichristi, & præteritum ratione existentiæ Adæ; hoc autem dici non potest; nihil enim dicitur præteritum vel futurum in ordine ad aliquam durationem, nisi illa duratio, habeat in se partes præteritas & futuras; ut patet in nostro tempore: Si enim in illo solum esset unum instans indivisibile, nihil esset præteritum aut futurum in ordine ad illud; jam autem æternitas, est tota simul & indivisibilis.

Respondetur. Hoc argumentum probare multum; Probaret enim quòd Petrus localiter sit ubique; quia coexistit toti immensitati divinæ, quæ est indivisibilis, & quæ est ubique. Directè autem communiter respondetur, quòd Antichristus toti coexistat æternitati, quæ est indivisibilis entitativè, sed quoad terminos extrinsecos, & per æquivalentiam ad partes, habet suam divisibilitatem; quæ æquivalentia partium, explicabilis est in æternitate, per hoc; quia v.g. connotat tempus futurum, cui omni possibili, commensurat sese &c. Unde ex materia de Connotatis est in æternitate præsens, futurum, & præteritum non in ratione Entis, sed ratione connotatorum. Unde etiam ad illam illationem, quòd coexistit æternitati semper illi coexistit: Nam æternitas est tota simul. Communiter respondetur, Æternitatem esse simul quoad suam Entitatem & simultate tenente se ex parte æternitatis, sed non esse totam simultate tenente se ratione terminorum, seu connotatorum, ad eum planè modum, quo anima tota est in digito, totalitate tenente se ex parte animæ; sed non est tota, totalitate, tenente se ex parte aliarum partium & membrorum: Nam in quantùm est in capite, non est in tantùm in pede; sicut & æternitas in quantum coexistit hodierno nunc, non coexistit crastino. Undè ulteriùs concedi potest argumento Navarette, Æternitatem nihil de novo quantùm est ex illa mensurare, licèt mensuret de novo, novitate tenente se ex parte termini. Inde tamen sequitur, quòd etiam de novo coexistat non ex parte sui, sed novitate orta à noviter producto Ente; quod quia antea dicebat negationem existentiæ, hoc ipso æternitas, licèt existens, non transibat ad denominationem coexistentis. Quod autem adfert Navar. res in æternitate esse ad modum ipsius æternitatis, hæc autem est tota simul, consequenter, quòd omnes res respectu æternitatis debeant habere simul suas proprias existentias, id etiam non convincit; nam tempus, est etiam in æternitate; nec tamen est ad modum ipsius æternitatis: habet enim prius & posterius, quo caret æternitas. Falsa itaque est primò assumpta propositio, different nihilominus res in quantum existunt in propria mensura à se, in quantum existunt in æternitate: Quia dum existunt in propria mensura, existunt in mensura, quæ definitivè importat de se rationem prioris & posterioris, quam rationem de se non importat æternitas, quæ tota simul est.

Objiciunt 3. Thomistæ apud Perez de Provid. Dei, d. 6. a. 13. c. 7. n. 92. Deus in hoc instanti A est æternus: Existit enim tota Dei æternitas in hoc instanti, & Deo tribuit effectum suum formalem; ergo nunc est sempiternus, at esse sempiternum, est semper existere; ergo nunc convenit Deo semper existere; at semper existere, est existere heri, cras, & hodie, & sic in omni tempore; ergo Deus nunc coexistit omni tempori, ac proinde Deo nunc coexistit omne tempus.

Respondet Perez; Deum secundùm se in quolibet instanti sempiternum esse, & durare semper absolutè & indivisibiliter, non autem durare semper relativè, (nos dixeramus secundùm terminos & connotata) hoc enim dicit coexistentiam, ad tempus successivum.

Objicitur 4. Rectè dicitur schola hîc distat à templo Parochiali, quamvis hîc non habeatur ubicatio templi & scholæ, & nihilominus utriusque ubicatione stat distantia; ergo etiam rectè dicetur; Futurum est hodie coexistens æternitati; quamvis coexistentia dicat existentiam duorum, & quamvis hodie non sit existentia futuri, sed existentia solius æternitatis divinæ.

Respondetur. Neg. Cons. Disparitas est, quia in casu antecedentis habetur totum, quod requiritur ad denominationem distantis, quia ad illam sufficit haberi hîc distantiam termini unius, & definitivè distantia hîc, nonnisi unius termini præsentiam requirit; ita ut si utriusque termini præsentia haberetur hîc, hoc ipso destrueretur definitio distantiæ, quæ definitur per præsentiam nonnisi unius hîc: Jam autem coexistentia non definitur per existentiam unius, aliàs etiam negationes, possibilia, Entia rationis &c. possent dici coexistentia æternitati, siquidem coexistentia definitivè staret unius existentiâ.

Objicitur 5. Hodie est vera hæc propositio; Antichristus hodie est realiter præsens æternitati, eratque vera heri, & nudius tertius, & sic ab æterno; ergo ab æterno erat præsens æter-

æternitati Antichristus: Quod ipsum sic aliter proponi solet. Illa propositio est ab æterno vera, cujus copula ab æterno copulabat subjectum & prædicatum importatum; talis est autem copula in dicta propositione; quia ly est, non est impositum solùm ad significandam durationem humanam, sed etiam divinam; jam autem Antichristus, licèt non sit existens suâ propria existentiâ, est existens existentiâ æternitatis, quam significat dicta copula.

Respondetur ex dictis Antichristum, hodie esse realiter præsentem æternitati, præsentialitate non hodiernâ, sed habenda in certa differentia temporis, consequenter nec hodie coexistit, sed coexistet postea. Sed ad quid est significandum imposita particula Est? Solet responderi impositam ad significandam durationem humanam, quia ly Est, est oratio significans cum tempore, si significans cum tempore, significans pro certa illius differentia, quæ ipsa differentia debet esse secundùm durationem humanam; quia verba sunt imposita ad placitum; placitum autem impositorum significabat durationem quam noscebant, & secundùm quam apprehendebant durationes alias; jam autem durationem divinam nos apprehendimus ut nostram; ergo apparet quòd ad nostram significandã impositum sit verbum, sum. Independenter ab hoc principio (multa enim nomina imponuntur non ad similitudinem nostrorum, ut cùm imponitur nomen Dei, nomen Entis à se,) independenter inquam ab hoc principio, solvitur illud argumentum per hoc, quòd dicta copula ab æterno quidem copulabat existentiam cum Antichristo, sed habendam, nonnisi in certa differentia temporis, pro qua etiam dicet coexistentiam; & quamvis hoc verbum esset impositum ad significandam durationem divinam; Nego tamen, quòd sit impositum ad significandam durationem, quæ denominare possit, creaturam existentem.

Punctum Difficultatis 3.

Notantur aliqua ad solvendas alias Objectiones.

Ad solvendas Objectiones præcipuè ex Quiros.

Noto 1. Sicut immensitas Dei est admirabilis, nec tamen hæc admirabilitas immensitatis stat in hoc, quod est dare præsentiam localem rei, quæ de se non habet præsentiam localem; ita etiam non stabit in hoc admirabilitas æternitatis, quòd det sua existentiâ existentiam futuris præsentem. Porro hæc admirabilitas, quam agnoverunt PP. in æternitate, dupliciter salvari potest; inprimis in formalitate æternitatis, quà æternitas est, adeoque quædam perfectio de se non vitalis; est enim de linea durationis, quæ etiam inanimatis competit: Sic sumpta æternitas habet admirabilitatem; quia actu de se & necessariò dicit sui coexistentiam ad actuales, quæ fuerunt, quæ sunt, quæ erunt existentias, quod nulli alteri creaturæ competit, immo nec competere potest, saltem necessariò. Rursus eadem admirabilitas æternitatis salvari potest in vitali æternitate, intentionum scilicet divinarum; quia videlicet cognitio Dei & volitio æternitate mensuratur; ita ut non detur in illo notitia, quæ præteriit, ut tempus præterit, sed se habet, sicut quæ non præteriit æternitas. Datur item notitia futurorum, quæ non habebitur ut habendum est futurum tempus, sed est semper præsens, ut æternitas.

Hinc per nos non conceditur quid simile angelis, ut conceditur Deo; quia de duratione angeli non potest dici, quòd sit necessaria absolutè, quòd æterna à parte ante &c. Rursus duratio intentionalis, quæ in angelis mensuretur æternitate, nulla à nobis conceditur. Unde etiam dicimus, Deum non priùs existere, quantùm est ex illo, in uno quàm in alio instanti; licèt ratione extrinsecorum, priùs priori coexistat; ad eum modum, quo immensitas Dei non priùs existit in hoc, quàm in alio loco; si tamen ultra hunc mundum crearet hodie Deus alium mundum, priùs existeret in hoc nostro, quàm in alio; ita etiam æternitas Dei simul existit, ut jam dixi simultate tenente se ex parte Dei; quia scilicet tota æternitas Dei indivisa, tunc existit; sed non simul, simultate tenente se ex parte connotatorum, & terminorum; hocque solum voluêre PP. qui in oppositum citari possunt; quamvis autem Deus priùs coexistat ratione connotati extrinseci heri, quàm hodie non sequetur quòd ad decreta, quæ heri habuit, hodie habenda, necessitetur; nisi fortè accipias decreta, secundùm id quod dicunt in recto ad quorum rectum habendum, necessitatus est Deus. Ratio allati est; quia quando creaturæ rationales quarũ duratio non est æternitas, conservant sua decreta, non necessitantur ad id, quia faciunt id ex suppositione suæ determinationis, quam ponere vel non ponere erat in illarum potestate; sic etiam de Deo dicendum est.

Addo. Si Deus revelet Antichristum in instanti B. extiturum, non est ratio, cur fidelis dicere non possit, sicut dicebant in præsenti Prophetæ futurum prævidendo, Antichristus existit in B. cujus propositionis non erit iste sensus; Antichristus & B. actu dantur in hoc nunc A. sed tantùm erit sensus; quòd in hoc nunc A. verum sit dicere Antichristum instanti B. pro illo instanti coexistere, de quo infrà.

Noto 2. Quamvis negetur futura coexistere æternitati, non sequitur exinde necessitatem essendi, immutabilitatem, æternitatem, idem esse formaliter; quamvis in re coincidant; Deitas enim in quantum excludit contingentiam

tiam existendi, vocatur necessitas essendi,& eadem Deitas, in quantum importat perfectionem exclusivam transitûs à posse ad actum, vocatur immutabilitas, ratione autem connotatorum infra ponendorum vocatur Æternitas, spectatque quasi ad lineam temporis. Quamvis autem futurum non accipiat existentiam ab æternitate, ratione cujus dici possit coexistens; nihilominus ratione suæ præsentialitatis, quam habet in æternitate, bene attingi poterit à scientia intuitiva.

Solent etiam aliqua exempla adduci, quæ probant, quòd futura debeant coexistere æternitati existentiâ mutuatâ ab eadem, sed illa non convincunt & pro nobis sic aptantur. Sicut existens in alta specula, videns unum post alium venientem, videt simul quantùm est ex parte suæ cognitionis, non videt tamen simul esse secum; ita nec futura videbit Deus, coexistentia suæ æternitati, in sensu Thomistico; & sicut cuicunque puncto facto in circumferentia, præsens est centrum; sic Dei cognitio & æternitas omnibus est præsens, hoc est futuris, est præsens, pro illorum præsentialitate, quam sunt habituræ; sed id non infert præsentialitatem coexistentiæ Thomist. Exemplum autem de anima æque primò præsenti, omnibus partibus, jam suprà pro nostro instituto aptatum est. Deinde in dictis exemplis facilè est salvare coexistentiam: Quia utrobique apparet existentia; duorum autem existentia, est coexistentia.

Noto 3. Non debere negari, quòd Deus etiam futura sub ratione futurorum noscere possit. Tum quia hoc esset affingere Deo errorem in cognoscendo; quia esset affingere difformitatem ad cognoscibile; si enim cognoscibile in se non habet existentiam, quomodo Deus noscet illud habere existentiam in se; esseque præsens? Tum quia dicere quod Deus non possit noscere futura, quà talia est Deum spoliare omni scientia, deberetque Deus interrogatus quid sit futurum, respondere; Nescio: Si autem potest noscere, quid sit futurum; quare non poterit noscere rem futuram attingendo futuritionem? Adeoque attingendo ut futuram. Tum quia quod dicitur; Istam cognitionem futuri ut futuri, importare cognitionem imperfectam, quia est cognitio primò & per se ipsius non esse rei; indirectè autem & nonnisi connotativè ipsius esse rei, id non convincit; nam inprimis ex parte objecti non debet esse unaquæque cognitio divina perfectissima, sed debet esse talis entitativè & ex modo tendendi. Deinde si potest Deus noscere non Entia, quocunque tandem modo illa attingat, cur non noscet id quod saltem pro connotato dicit Entitatem? Deniq; indigeret probari, quòd futuritio importet in recto negationem, & non in obliquo. Quando autem SS. PP. dicunt respectu Dei nihil esse futurum, sed omnia præsentia, id non est, ut sonat, accipiendum; aliàs sequeretur difformiter esse res Deo, & nonnisi conformiter sibi; sed dicta propositio non plùs vult, quàm quòd nulla sit in Deo futura cognitio, sed omnes præsentes, & quòd futura habeant etiam præsentialitatem suam respectu Dei, quam nulla creatura attingit, præter Deum.

DIFFICULTAS II.

Explicatur coexistentia futurorum, quæ admitti posset.

Quid sit præsentialitas, commodiùs supponitur, quàm explicatur, formando scilicet conceptum de præsentialitate futurorum, qualem formamus de quocunq; præsenti. Dixi quòd commodiùs id supponatur quàm explicetur; Quia si præsentia dicta explicetur per existentiam actualem, videtur explicari per subjectum, & per ipsum affectum, ipsa affectio; præsentialitas enim concipitur à nobis, tanquam affectio existentiæ actualis, & dicta existentia tanquam subjectum. Deinde præsentialitas quà talis, est de linea temporis, non autem existentia actualis; ergo cùm sit diversi prædicamenti, non rectè per aliud prædicamentum explicabitur.

Rursus si præsentialitatem explices per durationem in Nunc, eadem quæ suprà redibunt argumenta. Insuper hoc addi potest; Quando duo aliqua sunt talia, quorum alterutrum adjectivè acceptum, connectitur cum alio substantivè posito, illa non se ad invicem definiunt; nam per adjectivum rerum talium, non fit definitio; cùm illa debeat esse per intrinseca; jam autem bene dicitur duratio præsens, præsentialitas durans, ubi utrumlibet adjectivè acceptum, dicitur de alio.

Videtur in hoc esse distinctio præsentialitatis, & durationis, quòd duratio sit potiùs relativè ad esse jam positum extra causas; præsentialitas autem est de linea temporis. Fortè posset præsentialitas concipi, quòd sit formalitas Nunc-essendi; & objectiva Nunc-esseitas, quæ bene potest tanquam definitio dici de definito.

Nunc-esseitas autem seu præsentialitas, quædam est intrinseca, quædam extrinseca. Intrinseca est ipsamet Entitas nunc-essentis; extrinseca autem est in ipso tempore nunc-essente. Porrò hîc non erit nobis quæstio; Quid sit præsentialitas extrinseca; hæc enim explicatur in materia de Tempore, sed de sola intrinseca.

Hoc posito, explicandum est, quomodo nunc-esseitati sive præsentialitati creatæ coexistat pro sua parte æternitas Dei, eademq; occasione explicari debet propositio hæc, in hoc nunc, existit tota Dei æternitas. Quod ut fiat

Præmitto 1. *Dupliciter posse spectari æternitatem Dei.* 1. entitativè. 2. secundùm sua con-

connotata. Entitativè accepta indubiè tota existit in quocunque instanti; est enim entitativè spectata ipsum esse Dei, quod cùm indivisibile sit, totum existit. Sed quia entitativè spectata æternitas formalitatem & denominationem æternitatis non intelligitur habere; quia hæc denominatio est connotativa; connotativæ autem denominationes non habentur, nisi in circumstantia eorum, quæ connotantur; hinc in præsenti disceptandum venit; An æternitas secundùm connotata sua accepta, tota existat in hoc Nunc, seu præsentialitate creata?

Præmitto 2. *Æternitatem formaliter, & secundùm sua connotata spectatam, esse adhuc duplicem; à parte ante, & à parte post*; de utraque procedit difficultas; An habeatur tota, in hoc Nunc?

Præmitto 3. *Æternitatem à parte ante, non habere pro connotato rigorosè loquendo, coexistentiam unicuique præterito, præsenti, & futuro tempori, vel cuicunque possibili differentiæ temporis.* Ratio, quia ab æterno verum erat dicere, est æternitas à parte ante; & tamen falsum erat dicere, est coexistens præterito, cum ab æterno nullum fuerit præteritum; aliàs debuisset præexistere ante æternitatem; consequenter æternitas non foret æternitas; quia haberet aliquid prius se, illud scilicet, quod connotat præteriisse. Rursus non potest connotare æternitas à parte ante coexistentiam cuicunque possibili tempori; quia erat impossibile tempus, ut suppono ex libris de mundo, ab æterno. Quod si dicas, si per impossibile esset ab æterno tempus coexistitisset illi æternitas à parte ante, hoc jam erit explicare rem possibilem per nexum cum impossibili, quòd fugiendum est; ad eum modum, quo infinitudo clementiæ non explicatur per condonationem peccati, quod per impossibile, Deus committeret.

Præmitto 4. *Quòd pro connotato, importat æternitas à parte ante existentiam quam non præfuit non existentia*; vel per terminos temporeitatem importantes, est Nunc-esseitas, quam non præcessit nunc-esseitas. Sic spectata æternitas tota habetur in hoc nunc, quia in hoc nunc existit esse Dei, cujus nunc-esseitatem non præcessit usquam nunc-nonesseitas.

Præmitto. 5. *Quòd æternitas à parte post, pro connotato importet coexistentiam tempori cuicunque possibili post, præterito, præsenti, futuro.* Ratio, communis apprehensio omnium, & conceptus: Sic sumpta Æternitas, non potest haberi unquam tota, in hoc Nunc. Tum quia in hoc Nunc haberi illam secundùm sua connotata, est haberi in hoc Nunc eadem connotata, non possunt autem dicta connotata haberi in hoc Nunc: Quomodo enim in hoc nunc habebitur simul esse futuri, præteriti, præsentis? Tum quia nunquam verum erit dicere; Deus jam est æternus à parte post, consequenter nec verum erit dicere: Nunc existit tota Dei æternitas à parte post. Ratio, quia si hoc aliquando verum esset dicere, ultra hanc propositionem jam non posset durare Deus: Nam duraret post illam propositionem, adeoque post æternitatem à parte post; postquam nihil durat; sicut nec durat ante æternitatem à parte ante. *His præmissis*

Explicatur. Quomodo in hoc nunc existat tota æternitas? Dupliciter spectari potest Æternitas, secundùm suam Entitatem, & secundùm sua connotata, ut dixi præmisso 1. Adhuc autem est alia à parte ante, & alia à parte post, ut dixi præmisso 2. Æternitas à parte ante spectata pro formali & connotato dicit Nunc-esseitatem, quam non præcessit negatio Nunc-esseitatis; sic spectata æternitas tota existit in hoc nunc, ut dixi præmisso 4. Licèt æternitas à parte post spectata non existat tota in hoc nunc, secundùm sua connotata, cùm ipsa illius connotata, non sint in hoc nunc, ut dixi Præm. 5. Importat tamen pro connotato coexistentiam tempori unicuique possibili secuturo. Sed insuper explicandum venit; Quomodo nunc, seu præsentialitas creata, existat, dum existit æternitas, ut ita ex existentia utriusque formetur prædicatum coexistentiæ. Ad hoc explicandum

Præmitto 1. *Æternitatem Dei inter alia connotata importare etiam illud, Nunc-Antichristi.* Ratio, quia aliàs non complecteretur omnia Æternitas.

Præmitto 2. *Distinctas has esse propositiones; Æternitas Dei ab æterno connotat nunc, seu præsentialitatem creatam, & pro æterno: Et aliam hanc; Æternitas Dei ab æterno connotat Nunc, seu præsentialitatem creatam, sed non pro æterno, sed pro illa differentia temporis cui respondet illa præsentialitas:* Distinctas has esse propositiones reflectens advertet; ad eum modum, quo aliud est; Deum habere ab æterno volitionem creandi mundi in tempore; & aliud habere voluntatem ab æterno, creandi mundum, pro æterno.

Præmitto 3. *Distinctas has esse propositiones: Æternitati Dei, nunc Antichristus coexistit pro æterno; & Æternitati Dei, nunc Antichristi, coexistit ab æterno, pro differentia temporis, in quo est.* Prior illa propositio est Thomistica jam refutata; posterior est vera. Ratio, ubi datur existentia duorum pro eodem Nunc, illic datur coexistentia duorum pro eodem Nunc: Coexistentia enim est duorum existentia; sed ab æterno pro certa differentia temporis, datur existentia æternitatis, & illius Nunc; non enim de illo Nunc verum erit dicere, existitit aut existet; sed tantùm verum erit dicere, existit; de Æternitate verum etiam erit dicere, existit; ergo pro illa differentia datur existentia duorum, adeoque coexistentia. *His præmissis*

Expli-

Explicatur jam, quomodo pro sua parte futuritio existat, quando existit tota Æternitas: Quia sc. æternitas Dei ambit etiam præsentialitatem futurorum; aliàs non ambiret omnia, ut dixi præmisso 1. Ambit autem ab æterno, licèt non pro æterno, ut dixi præmisso. 2. Sed secundùm sua connotata: Pro certa enim differentia temporis habet jam suam præsentialitatem illud futurum, adeoq; existentiam, verumque erat ab æterno, quòd pro illa differentia temporis habeat futurum, non jam rationem futuri, sed præsentis: Quia verò verum erat dicere ab æterno, quòd pro illa differentia habeat existentiam, hoc ipso verum erat dicere ab æterno, quòd pro illa differentia habeat etiam coexistentiam: Nam etiam tunc existit æternitas; duorum autem existentia non potest esse nisi coexistentia.

Differet hæc nostra Explicatio à Thomistica: Quia illi heri, & pro heri, hodie & pro hodie tribuunt futuro existentiam; Nos autem tribuimus illi existentiam heri, non pro heri, hodie, non pro hodie, sed pro differentia certa temporis, & certa determinata præsentialitate; ad eum modum, quo tribuimus Deo ab æterno, decretum de creando mundo non pro æterno, sed pro tempore. Rursus illam existentiam futuri desumunt Thomistæ ab existentia æternitatis, Nos ex ipsamet illius pro certo tempore reductione in actum. Unde per nos verum erat ab æterno, existit Antichristus; ita tamen ut illa propositio fuerit nonnisi materialiter propositio æternæ veritatis; non autem formaliter; materialiter inquam: Quia nullum erat instans, quo non verificabitur, aut non posset verificari; non erat tamen illa propositio æternæ veritatis formaliter; quia non connectebat prædicatum essentiale, & particula, Est, consignificabat certum determinatum tempus, qualis consignificatio non est in propositione, quæ est æternæ veritatis formaliter.

Inde tamen ulteriùs non sequitur: Quòd sicut Deus in sua æternitate indivisibili noscit futura; sic etiam quòd noscant Angeli in suo ævo indivisibili: Rationem disparitatis assignat S. Thom. hîc q. 57. a. 3. ad 2. Quia licèt ævum Angelicum sit totum simul, sitque perfectum, dicatque cum illo futuro coexistentiam pro illa certa differentia temporis; quia tamen cognitio Angelica, non mensuratur ævo, sed tempore discreto; transeunt enim Angeli ab una cognitione ad aliam, saltem quando cognoscunt alia, à seipsis; hinc poterunt bene non simul omnia cognoscere; præcipuè si dicatur non habere illos futurorum speciem, adeoque nec erit necesse adæquari illorum cognitionem cum illorum ævo; consequenter nec videbunt, quòd hoc vel illud futurum coexistentiam habeat cum suo ævo, cognitio autem Dei, æternitate mensuratur.

DIFFICULTAS III.

Deciditur de medio noscendi dicta futura, quod est Præsentialitas.

Dicendum est. *Effectum conditionatè futurum (idem de futuro absoluto proportionaliter loquendo) nosci in sua conditionata ad æternitatem præsentialitate, seu nosci in sui determinatione, suppositione sui ad se &c.*

Probatur unico argumento, huic conclusioni probandæ, aliisque in materiis adhiberi solito. In hoc medio noscuntur effectus conditionati, quod medium primò salvat libertatem, secundò infallibilitatem futuritionis, tertiò quod se habet per modum prioris ad statum absolutum, ipsumque exercitium præsentiæ in quam mutatur futuritio. Sed si cognoscatur effectus conditionatus liber in sua præsentialitate ad æternitatem, in suppositione sui ad se, salvantur hæc tria; Ergo. Major probatur quia quocunque ex his deficiente non scietur liber consensus conditionatus; si enim illud medium destruet libertatem, non erit noscere liberum effectum: Si deficiat infallibilitas, quomodo scietur? Scientia enim est infallibilis notitia, & si non est infallibilitas, quomodo objectum non potest non esse, & quomodo non est intra seriem illorum objectorum quæ non sunt, licèt potuerint esse; si autem desit ratio prioris ad effectum absolutum, interrogatus Deus pro priori antequam fiat quid esset futurum, deberet respondere; Nescio. Unde etiam quotiescunque loquitur Aug. de gratia efficaci semper illam vult antecedenter, & in actu primo talem, unde illam dicit dari, ut duritia cordis auferatur; hocque sanxit etiam noster Claudius Aquaviva, accommodando sese menti S. Aug. & ex communi apprehensione ly efficax, pro vi infallibili supponit; vis autem infallibilis, importat actum primum.

Minor in qua est difficultas probari solet quoad primam partem; Illud non destruit libertatem, quod non habet rationem causæ necessariò inferentis consensum, & quod importat ipsum exercitium libertatis; præsentialitas autem consensus, est ipsummet formale exercitium nostræ libertatis utpote actus à nobis positus: & cùm nihil causet seipsum, ille ipse consensus quamvis antecedens seipsum absolutè ponendum, non causabit se. Secunda pars principalis ejusdem Minoris.

Probatur. Tunc salvatur infallibilitas consensus, quando immutabiliter sequitur consensus: Sed in dicto casu immutabiliter sequitur consensus; quia tam immutabile est, si consensus est conditionatus esse illum consensurum conditionatè, atq; immutabile est sedentem sedere. Et etiam immutabile est consensurum pro statu absoluto, si prævidetur consensurus pro statu con-

conditionato; quia hoc ipso non posset prævideri consensurus pro statu conditionato; quomodo enim verum erit dicere, si invitaretur, biberet, quando pro statu absoluto invitatus non bibit?

Eadem Minor quoad tertiam partem probatur, quia futurum conditionatum Logicè antecedit statum absolutum, & à statu absoluto datur consequentia ad statum conditionatum; Ergo apparet, quòd illud medium salvet rationem prioris.

Noto. Ex hac præsentialitate multa inferri posse efficaciam gratiæ concernentia; sed ea hic tractari possunt (sicut & infrà dicenda) salva auctoritate aliquot Pontificum, etiam per accidens tractatus de efficacia gratiæ prohibentium. Quia inprimis sunt satis remota à puncto cujus enodatio typo prohibetur, si comparentur ad ea, quæ de efficacia decretorum Divinæ voluntatis, scientiaque media Joannes à S. Thoma & novissimè Hieron. Vives scripsére. Deinde ut ait Borrul in Præf. non refert facilem esse illationem ex affirmatione, aut negatione earum quæstionum ad alteram partem affirmandam, vel negandam in causa Auxiliorum: quia prohibita non sunt principia illa, sed solus ad Conclusiones Auxiliorum progressus. De quo etiam puncto fusius discurrit recentior Suarez in exorsu dicendorum de prædeterminatione. Deinde quia inferiùs instituentur quæstiones de iis, quæ sunt ordinis naturæ; à quo non tenet universaliter consequentia ad ordinem gratiæ. Denique quia nihil hîc tractabitur, tractatumque est, quod ii etiam, qui Romæ imprimunt, qualis fuit Antonius Perez, sub aliis titulis non expenderint; quibus utpote sanctæ Sedi vicinioribus, mens ejusdem evidentiùs patebat.

QVÆSTIO II.

An in Causis Liberis possint nosci Futura Libera?

Præmitto 1. *Nomine causæ liberæ rigorosè venit sola voluntas, ut hîc supponitur, creata; interùm etiam venire potest largiùs auxilium exhibitum, & concursus ex parte Dei oblatus, quæ etiam sunt causæ liberæ, hoc est, non necessitantes, quamvis ipsæ non sint potentiæ vitales ex præcognitione dominativæ suis actionibus.*

Præmitto 2. *Nos hîc non disputaturos; An in causis, quæ sunt ideæ, ut voluerunt aliqui Thomistæ, noscantur futura libera. Item: An noscantur in causis supercomprehensis, ut voluit Molina.* Primum illud ex eo rejicitur: Quia tam bene Deus habet ideam futuri, quàm non futuri; quomodo ergo determinatè noscet hanc potiùs partem & extremum? Rejicitur etiam illud secundum: Quia supercomprehensio non plus importat quàm digniorem, seu à digniori principio profectam intellectionem, quàm sit ipsum Objectum, quod noscitur. Ex hoc autem non sequitur jam, in causa ita cognita, nosci effectum determinatè, si in ipsa causa, non est determinatus effectus. Et sicut comprehendens Deus argentum, non videt in illo aurum; quia esse argenti, non est determinatum ad Esse auri; ita nec in causa libera supercomprehensa videbit Deus determinatè futurum, si illa causa, non est determinata ad hoc futurum.

Præmitto 3. *Punctum difficultatis in hoc esse. An in causis liberis, secundùm quòd sunt explicatæ præmisso 1. possit nosci effectus determinatè, idque antecedenter ante operationem.*

Præmitto 4. *Causam liberam dupliciter spectari posse,* 1. Secundùm entitatem suam præcise adeoque remote. 2. Secundùm aliquam restrictionem, connotationem, & formalitatem proximè dispositæ, operaturæ &c. In causa, priori modo sumpta, determinatè non videtur effectus, sed à scientia simplicis intelligentiæ videtur utraque pars. Ratio, quia cùm videat Deus entitatem causæ, videt etiam vim illius productivam, adeoque nexum productivitatis illius, cùm producibilitate passiva effectus: & quia effectus illius, est, nexus talis, ut petat procedere à causa, quæ posset illum producere & non producere, fit, ut eadem indifferentia, debeat poni in ipsa causa; In causa autem sic indifferenti ad effectum non apparet, quomodo possit effectus determinatè nosci. Causa autem spectata secundùm aliquam restrictionē, connotationem &c. potest per aliquos esse medium sufficiens noscendi determinatè effectus. Et quidem non est difficultas, quòd in gratia prout connotat secuturitionem conditionatam effectus, possit antecedenter ad statum absolutum, nosci illa secuturitio absoluta; id enim convincunt argumenta pro medio, quòd est præsentialitas allata, sed est difficultas de tali restrictione, vi cujus, etiam antecedenter ad statum conditionatum, possit certò nosci secuturitio effectus conditionati.

Præmitto 5. *Quæ fuerit mens S. Thom. in hoc puncto.* Affirmativam videtur tenuisse 1. contra gentes c. 67. in tertia ratione. Sed videtur illic agere non de causa contingenti libera, sed de causa contingenti, hoc est, fortuitò operante. Deinde hîc q. 14. a. 13. ubi dicit S. Thom. *Deus autem cognoscit omnia contingentia non solùm prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in seipso.* Quamvis autem S. Th. dicat, quòd notitia contingentium in causa, sit notitia conjecturalis, quam Deo negat idem, explicat tamen se per particulam in textu positam, *tantùm*, quòd scilicet illa sit conjecturalis scientia de effectu, quæ tantùm illum in causa noscit; & qui admitteret conjecturalem scientiam in Deo ex parte objecti, licèt non conjecturalem formaliter, bene se tueretur Auctoritate S. Th. Ea autem quæ in oppositum citantur, explicari possent, quòd procedant de notitia futu-

R. P. H. MŁODianowski Tom. I. et Z. D. VI

rorum in causa libera, secundùm entitatem spectata. *His præmissis*

Dicendum est. *In causis liberis prout operaturis, alii loquuntur, prout proximè dispositis, & completis ad operandum antecedenter ad operationem etiam conditionatam, sciri posse consensum conditionatum liberum.* Quòd in causa libera possit nosci secuturitio effectus, docuit ex Nostris Molina 1.p.q.14.a.13. d.14. Concl. 1. Bellarm. lib. 4. de gratia & lib. arbitr. cap. 15. ad finem. Granadus tr.3.in hunc art.d.4. S.4. Becanus 1. p.cap.10.q.7. Valenc. hîc d.1.q.14.p.5.§.2. Verba ejus sunt; Ex hoc præcisè quòd Deus cognoscit certò causam contingentem proximè jam determinari ad efficiendum aliquem effectum, & à nullâ prorsus alia causa impediri, certò etiam cognoscit effectum contingentem futurum. Vasquez hîc d. 65. cap. 4. videtur ambiguè loqui. Sed d. 67. num. 22. consensus cogniti certitudinem refert in ipsam vocationem, dicitque sub illa vocatione nosci arbitrium illi vocatione consensurum: Vide eundem 1. 2. d.189. cap. 14. à num. 115. ubi cùm asseruisset notitiam eorum in sua præsentialitate, subdit, ut etiam, inquit, concedam ipsa futura in proxima causa ab eo (supple Deo) cognosci. Hanc etiam sententiam videtur sufficienter innuere Fassolus q. 14. à 13. num. 517. Par autem est ratio de futuris absolutis, quàm de conditionatis, si in causa noscuntur.

Tota difficultas in hoc est. Quid sit, & unde habeatur illa formalitas, causæ prout operaturæ? causæ prout proximè dispositæ ad operandum?

DIFFICULTAS I.

Explicatur primus modus noscendi dicta futura, in causa prout operatura.

Divinus Intellectus noscendo effectum conditionatum, hoc ipso noscit causam illius; noscere autem causam illius, est noscere illam causam priùs causaturam, quàm quæ causavit; noscere autem priùs causaturam, est noscere causam operaturam: hæc enim synonyma sunt; noscere autem priùs operaturam causam, est noscere causam, quin adhuc in seipso, jam positus attingatur effectus: quia autem est impossibile noscere causam operaturam antecedenter ad notitiam effectus jam positi, quin hoc ipso noscatur effectus jam ponendus, fit ut pro illo priori, in quo attingitur causa operatura, simul etiam pro illo priori attingatur effectus.

Imaginemur v. g. quòd detur Correctio in Divina notitia, noscat Deus effectum conditionatum, primò, non noscendo illius causam; deberet postea Deus dicere: Priùs est causa illius, priùs illam debeo noscere. Rursus priùs est causam esse causaturam, quàm causasse; Ergo priùs debeo noscere illam causaturam; causatura autem pro illo priori non posset nosci, quin attingatur effectus. Ubi ut vides formalitas hæc causæ prout operaturæ est formalitas metaphysica, quam noster Intellectus non format ordinariè nisi revolvendo suam cognitionem, & post præsuppositam cognitionem effectus, ad quam ut jam dixi, revolutionem non tenetur Deus, immo tenetur ad oppositum. Potest etiam dici, illam formalitatem prout operaturæ causæ, oriri ex determinatione ipsius causæ, quæ circumstantionetur negatione alîus determinationis, & quæ determinatio, non quidem præcedit semper re ante ipsam volitionem, præcedit tamen semper formalitate, noscibilitate, &c. *Hæc explicatio.*

Probatur 1. Priùs est causam esse causaturam sub conditione, quàm effectum causatum sub conditione; Ergo per prius noscitur causa prout causatura, quam effectus causatus: universaliter enim causa, prior est suo effectu; subsumo, sed pro illo priori, quo cognoscitur causatura causa, ante notitiam effectus in se, cognoscitur effectus: hoc ipso enim non cognosceretur causa ut causatura, si non cognosceretur effectus; Ergo effectus nosci potest in causa etiam conditionatus, priusquam noscatur in se. Idem sic proponitur, vel possum ante secuturitionem effectus etiam conditionatam, formare conceptum causæ, sub hac formalitate prout operaturæ, vel non possum. Si non possum, cur non? & si ex effectu agnosco causam, cur ex effectu operato, non possum per prius formare formalitatem operaturæ; Si autem possum formare conceptum causæ sub formalitate operaturæ, & quidem antecedenter ante operationem, ergo possum etiam antecedenter ante operationem jam attingere operationem; quia non possum attingere formalitatem ut operaturæ, sine effectu. Quia verò dixi, hanc formalitatem prout operaturæ, desumi ab ipsa etiam determinatione causæ, quæ saltem ratione antecedit ipsam volitionem, fit ut per illam salvetur libertas; Si enim per illam volitionem conditionatam salvatur libertas, quomodo non salvabitur per determinationem, quæ ratione nostra, antecedit ipsam volitionem conditionatam.

Probatur 2. Ponamus in re non informatum Deum scientia conditionata, ponamus deinde eundem informari illa scientia, & demum si conditio sit implenda, informari eundem scientia visionis: quod autem dicitur de reali successione, pone illam nonnisi per rationem, secundùm prioritatem, & posterioritatem signorum, pone ergo antecedenter ante scientiam conditionatam Deum enuntiare: Cum hoc auxilio si daretur, viderem illum consensurum conditionatè, vel hanc aliam; Non viderem illum conditionatè consensurum: ex his duabus propo-

propositionibus utpote contradictoriis, alterutra debet esse vera. Pone rursus, pro statu conditionato dari ipsum consensum conditionatum, eo casu illa affirmativa antecedens statum conditionatum esset vera; esset enim conformis objecto, & tamen importaret scientiam effectus, ante prævisam secuturitionem ipsius effectus conditionati in se; Ergo antecedenter ante illam secuturitionem, jam nosceretur effectus, sed non in se, quia hic cognoscitur in secundo signo: Ergo in causa prout operatura.

Probatur 3. Si aliquid est in causa libera constituta plenè in actu primo, antecedenter ad ipsam operationem, manenteque libera in sensu composito, quo cognito & ex vi cujus cogniti, possit intellectus ferre judicium, & verè affirmare, quòd causa illa non solùm sit inclinata ad operandum, sed etiam actu operabitur, in tali causa noscit Deus effectum liberum etiam quoad eventum; sed ita est in præsenti. Quod ipsam probatur, quia removetur ab illa negatio operaturitatis, ita ut falsum sit dicere, effectus non erit, idque antecedenter ad ipsam futuritionem conditionatam; quod illud ipsum sic probatur: Quo posito in causa libera non progreditur effectus, hoc debet poni ad complementum actus primi, adeoque antecedenter ad operationem conditionatè secuturam; quia antecedenter debet habere omne id, quod est requisitum ut operetur: Sed nisi causa libera determinetur magis ad operandum quam non operandum non progreditur effectus, ergo &c. Tum quia si non rectè explicaretur modus noscendi dicta futura in causa prout operatura; ideò non rectè explicaretur; quia hoc ipsum, quod est illam esse operaturam, desumitur ab ipso conditionato effectu; sed hoc etiam concesso non probatur intentum; quia ratio Relationis Paternitatis desumitur ex suppositione termini, qui est Entitas geniti; & tamen hoc non obstante Paternitas, non quidem sub formalitate Relationis, sub formalitate tamen Patris in quantum ille est principium & causa, est prior filiatione; eò quòd hanc posterioritatem desumibilem ex Entitate filii, evehat ad prioritatem, ratio causæ. Ergo etiam cùm causa operatura sub formalitate principii, sit causa operationis conditionatæ, sub hac formalitate, habebit rationem prioris. Tum, quia causæ unitæ simul & collectivè sumptæ, non sunt priores ratione ipso toto: sic enim sumptæ non causant suum totum, nec videtur esse ulla prioritas inter animal & rationale simul sumpta, & inter hominem; Ergo etiam cùm causa quà operatura, sit gratia, dicens Entitatem auxilii, & connotans operationem conditionatam; Si hæc simul sumantur, non habebunt rationem prioris præ causa prout operatura; & tamen ad ostendendam, & salvandam formalitatem causæ, est necesse ex hoc titulo prioritatem illi tribuere.

Respondebis 1. Correlativa simul esse natura & cognitione, consequenter non priùs nosci causam causaturam quàm effectum.

Contra. Tum, quia inde sequeretur falsò dicere oppositos, quòd primo v. g. voluntas militandi noscatur in sui suppositione, æque enim primò deberet nosci in causa. Tum, quia quamvis Correlativa sub formalitate Correlativorum, non habent rationem prioris natura, & prioris cognitione, tamen Correlativa materialiter & entitativè spectata, possunt habere rationem prioris; unde tritum illud principium; Causa est prior suo effectu. Tum, quia ad illud dictum, quod assumit responsio verificandum, sufficit, ut hic sit sensus: Impossibile est cognoscere unum, quin cognoscatur aliud, & quòd Correlativa saltem in Creatis quà talia non sint productiva; inde autem nihil sequitur contra nostrum intentum.

Respondebis 2. Prius quidem esse causam causaturam absolute, quàm effectum, sed non priùs causaturam causam liberam infallibiliter determinatè ante effectum etiam conditionatam.

Contra est. Tum, quia suppositâ illa determinatione circumstantionata præcipuè negatione determinationis in oppositum, & accepta sub formalitate quà operaturæ, importat omnino infallibilitatem causandi salva libertate, ut prædiximus. Tum, quia non minùs necessitas potest determinare sibi effectum, quàm etiam potest libertas ex suppositione dominii, & suæ determinationis, quæ ut dixi, saltem ratione, antecedit ipsam volitionem conditionatam. Tum, quia si potest proficisci in statu absoluto effectus liber à causâ infallibiliter operatura, eò quòd in ipsa potentia ponatur posse operari, & non operari, cur ratione ejusdem tituli inferiùs adhuc explicandi, non poterit idem facere antecedenter ad statum conditionatum?

Objicitur 1. Si ponatur, quòd in ipsâ causâ noscatur secuturitio consensus etiam conditionati, jam esset inutilis notitia ejusdem in se.

Respond. Sicut potest Deus optimè noscere absoluta in causis necessariis, & in seipsis; sic poterit bene & conditionata; præcipuè verò, quia in se habent aliquam noscibilitatem, quàm noscibilitatem non habent in causis; nam in causis ita noscuntur, ut quamvis noscantur futura, noscantur posse non esse futura; Jam autem in seipsis ita noscuntur, ut non noscantur aliter, quàm ut futura, indeterminatio enim si quà est in effectu illo, derivatur à causis.

Objicitur 2. Esse inexplicabile, quid sit in causa illa antecedenter ad conditionatam operationem, quod sit medium determinatè noscendi ipsam secuturitionem conditionatam antecedenter ante eandem.

Responsum jam est, esse ipsam formalitatem metaphysicam causæ ut operaturæ, quæ ra-

R. P. H. MLOD ianowski Tom. de Z: D. VI S.

tione noſtrâ antecedit ipſam operationem conditionatam; eſſe item ipſam determinationem cauſæ, quæ ſaltem ratione noſtrâ, antecedit ipſam ſecuturitionem effectus, ad quas prioritates advertit Deus, cui alias tribuitur vis æquivalenter præſcindendi, & ad tales formalitates attendendi.

INSTABIS. Saltem nondum explicatur: An ſecuturitio conditionata antecedenter ad ſui ſuppoſitionem in ſe, cognoſcibilis in cauſa, cognoſcatur in voluntate proximè diſpoſita, an in auxilio?

RESPONDETUR. Secundùm hanc explicationem potius in voluntate, ad quam ſpectat ſe determinare, licèt cum proportionato ſibi adjutorio.

INSTABIS 2. Saltem non explicari; quanta hæc ſit infallibilitas? An ſcilicet ſit ſolùm moralis? qualem videtur innuiſſe S. Aug. l. 1. ad Simpl. q. 2.

RESPONDETUR. Nos oſtendere infallibilitatem metaphyſicam: formalitas enim cauſæ operaturæ, quà talis, quòd ſit operatura, importat id infallibilitate metaphyſica, qualem infallibilitatem eſt neceſſe oſtendere, ut oſtendatur major efficacia Divinæ voluntatis.

OBJICITUR 3. Poſitâ illâ determinatione, quæ ratione antecedat, ipſam volitionem conditionatam, adhuc eſt indifferentia ne fiat. Ergo determinatè non noſcetur ſecuturitio.

RESPONDET. Eſſe illic indifferentiam, ne fiat ſecundùm hoc, quia poſſet fieri, & non fieri; ſed non eſſe indifferentiam quæ neget, ipſam ſecuturitionem, de quo infrà. Quo etiam modo ſolvi debet argumentum, quod proponit Amicus hîc d. 12. n. 108.

INSTAT. Faſſolus q. 14. n. 113. Implicat ut aliquid ſit infallibiliter operaturum, & tamen habeat potentiam ad operari & non operari; operari enim fallibiliter nihil aliud eſſe poteſt, quàm operari cum potentia ad non operandum; Ergo à contrario operari infallibiliter eſt operari ſine potentia ad non operandum.

RESPONDETUR. Arg. hoc ſi in terminis accipiatur, contrariatur communi conceptui de gratia efficaci, de qua dicitur, quòd poſſit operari & non operari, infallibiliter ſit operatura. Directè autem ad argumentum negatur Ant. & probationi ejus conſequentia: nam quamvis fallibilitas bene ita explicaretur, certè tamen infallibilitas poteſt aliunde haberi, & non à negatione potentiæ ad non operandum, ſed ab ipſa v. g. determinatione libera, quæ ratione antecedit effectum conditionatum, & à formalitate operaturæ in principio, quòd poteſt operari & non operari, & tamen quòd in quantùm eſt operaturum, non ſit niſi operaturum.

DIFFICULTAS II.

Proponitur ſecundus modus noſcendi dicta conditionata in exceſſu ſupra oppoſitum.

PROpono hîc modum noſcendi futura conditionata libera in cauſa, ad mentem Magiſtri meorum Magiſtrorum, Prioris Laurentii Pikarſki viri Ariſtotelici ingenii, quam etiam ſententiam pluribus innuit Vaſq. ſed inter alia hîc d. 98. cap. 6. & 7. quam etiam docuit Driedo, Ruardus, citarique ſolet etiam Malderus. Sed Driedonem immeritò citari oſtendit Suar. lib. 8. de grat. cap. 52.

PRÆMITTI 1. poteſt, *Animi inductionem v. g. ad militandum ſtare in illuminatione ex parte intellectus, & ſuavitate ex parte voluntatis; quod etiam licet in diſſimili ordine & materia innuit Aug. lib. 1. ad Simpl. q. 2.* Locus incipit. *Tunc ſolum voluntas movetur ad fidem.* Similia habet Aug. in Pſal. explicans illud; *Bonitatem, & diſciplinam, & ſcientiam. Nihil ergo* (inquit) *aliud dictum exiſtimo ſuavitatem feciſti cum ſervo tuo, niſi feciſti ut me delectaret bonum: quando enim delectat bonum magnum, Dei donum eſt.* &c. & inferiùs, *Qui jam dixerat, ſuavitatem feciſti cum ſervo tuo, quomodo dicit ſuavitatem doce me? niſi ut et gratia Dei magis magisque abundet, vel innoteſcat dulcedine bonitatis.* Ubi ut vides, gratiam refert in innoteſcentiam, & in dulcedinem: Inferius inquit; *Cùm ergo facit Deus ſuavitatem, id eſt, cui propitius inſpirat boni delectationem, atque ut aptius id explicem, cui donatur à Deo Charitas Dei &c. inſtanter orare debet.* Ubi gratiam converſionis & infuſionis charitatis tribuit inſpirationi, & delectationi. lib 2. de peccator. meritis c. 19. *Cùm autem ab illo illius adjutorium deprecatur, ad faciendum perficiendamque juſtitiam, quid aliud deprecatur, quàm ut aperiat quod latebat? & ſuave fiat quod non delectabat.* En omnia relata in latentem notitiam & in ſuavitatem. Libr. ad Simp. Quæſt. 2. Quis autem animo amplectitur aliquid quod eum non delectat? Aut quis habet poteſtatem ut vel occurrat, quod eum delectare poſſit, vel delectet cum occurrerit. Cum ergo nos ea delectant, quibus proficiamus ad Deum, inſpiratur hoc, & probetur gratia Dei. Similia habet c. 12. Lib. de Spiritu & lit. c. 3. ait; *Cùm id quod agendum & quo nitendum eſt cæperit non latere, niſi etiam delectet & ametur, non agitur, non ſuſcipitur, non bene vivitur*: Et ibidem cap. 35. *Eſſet autem tanta voluntas ſi nihil eorum quæ ad juſtitiam pertinent, lateret, & ea ſic delectarent animam, ut quidquid aliud voluptas ſeu dolor impedit, delectatio illa ſuperaret.* Et cap. 29. *Per fidem confugiat ad miſericordiam Dei, ut det, quod jubet, atque inſpirata gratia ſuavitate per Spiritum S. faciat plus delectare, quod præcipit, quàm delectat quod impedit.* Similia habet Tract. 26. in Joan. *Quomodo voluntate credo, ſi trahor? ego dico parùm eſt voluntate, etiam voluptate*

luptate traheris; quid est trahi voluptate? delectari in Domino &c. Si Poëtæ dicere licuit; Trahit sua quemque voluptas; non necessitas, sed voluptas, non obligatio, sed delectatio; quantò fortiùs nos dicere debemus trahi hominem ad Christum qui delectatur veritate, (en notitiam) *delectatur beatitudine* (en suavitatem) Accedit S. Thom. in Joan. 6. Lect. 9. v. 3. q. 5. ubi exponit, *hominem trahi multiplicitèr, revelatione interna veritatis, persuasione, operatione miraculorum, blanditiis, admirabili delectatione.* Similia rescripserunt Episcopi Africani ad Sosymum Papam, quos refert Rip. d. 104. n. 37. Claudat agmen Arausicanum 2. Can. 7. citatum ab eodem, ubi *gratiam* vocat *illuminationem & inspirationem Spiritus Sancti; Qui dat omnibus suavitatem in consentiendo.*

Præmitti potest 2. *ut sit debita illuminatio, non debet esse propositio objecti quasi in pictura, & tanquam simplex apprehensio, sed sicut affirmatio, & negatio, & tanquam vera compositio talis objecti cum ipso operante.* Ratio, quia tum primùm appetitus fugit aut prosequitur, quando Intellectus affirmat aut negat; quod ipsum non debet leviter fieri, quia leves cognitiones, de bonitate v. g. militiæ, reperiuntur etiam in iis, qui militare nolunt. Et certè requiritur ut sit major, quàm noritia de oppositio, quod semel in contemplationem venit; debet enim superare contrarium, quod non accidit nisi per excessum; idem autem proportionatè dicendum de motu voluntatis. Ad quod alludit S. Aug. l. de Spiritu & Lit. c. 35. ubi secuturitionem effectus refert in hoc, *ut nihil eorum nos lateat quæ pertinent ad justitiam, & ea sic animam delectet, ut quidquid aliud voluptas sive dolor ingerit, delectatio illa superet.*

Præmitt. 3. *Distinctas has esse propositiones, causa est principium futuri effectus infallibiliter, & causa est principium infallibile futuri effectus:* prior illa propositio est vera, quia non importat aliud, quam ponendam secuturitionem effectus, quæ secuturitio non destruit libertatem; posterior autem est Thomistica. *His præmissis, sit*

Punctum Difficultatis 1.

Disseruntur aliqua concernentia prædictum modum.

Ad titulum difficultatis enodandum, attendendum erit, quòd animi inductio ad opus, quod est militatio, per hanc sententiam nosci possit in excessu apprehensionis, & suavitatis ortæ in operante ad capessendam militiam, supra apprehensionem & suavitatem ortam ex objecto operationis oppositæ, vel negationis ejusdem.

Ratio 1. est. Quia videtur tale quid licet in diverso ordine admittere S. Aug.

Ratio 2. Auct. Aristotelis qui non rarò de deliberatione & electione agens, docet, quòd voluntas deliberationem sequatur, semperque prosequatur id, quod per deliberationē deprehensum est majus, ut videre est 3. de Anima t. 57.

Ratio 3. Quia destinatio animi ad militiam v. g. dicit ex vi sua contemperationem talem militiæ cum voluntate ut voluntas & actura sit infallibiliter, & præterea liberè actura; hæc enim congruitas dicitur, & per respectum ad effectum futurum, & per respectum ad agens liberum; utrumque autem hoc habet ex dicto excessu: cùm enim sit principium victoriæ, nec eam contingat à defectu vinci, ergo vincet amorem oppositi, & cùm non solus excessus habeat rationem principii ad effectum futurum, sed etiam voluntas, ideò liberè operabitur. Verum quidem est, si excessus conjungatur agenti necessario, jam non modò fiet, sed nec fieri poterit oppositum; sed si cum libero agente jungatur, fiet quidem licèt posset non fore: cui rationi patrocinatur etiam illud dictum commune: quòd gratia efficax posset quidem non habere effectum, infallibiliter tamen sit habitura. Ergo ulteriùs illa destinatio animi conditionata, bene tanquam in causâ, in illo excessu, poterit nosci. Ad hoc ulteriùs declarandum.

Docebat 1. Prædictus Doctor in quo differat hæc sententia à sententia prædeterminantium: quia nimirum in sensu composito cum tali excessu potest voluntas non consentire, quamvis sit consensura, quod prædeterminantes negant, prædeterminantes dicunt inchoationem consensus fieri à sola prædeterminatione; quod non asserit præsens sententia. Denique positâ prædeterminatione in sensu composito, est effectus futurus absolutè & infallibiliter, eo quòd non posset non operari, posito verò excessu est quidem effectus futurus, non absolutè, sed contingenter.

Docebat 2. Causam quæ in uno est excedens, in alio posse non esse excedentem, & è converso.

Docebat 3. In his principiis qui salvari possit, quòd in ordine supernaturali infallibile sit medium prædestinationis gratia efficax?

Ratio dubitandi est. Quia si recurratur ad solam infallibilitatem secuturitionis effectus, stantem cum hoc, quòd posset non sequi, hoc ipso non ostenderetur summa infallibilitas prædestinationis. Huic difficultati sic ille occurrebat. Gratia efficax secundùm quod est causa quædam operationis, sic, non reddit prædestinationem summè infallibilem, sed tantùm reddit illam infallibilem, prout est effectus Divinæ prædestinationis, quod ipsum sic explicatur; Deus omnia futura conditionata novit, novitque etiam hoc, quod si Petro daretur talis gratia, operaretur, videtque effectum secuturum, sub conditione præstitæ gratiæ; tum in posteriori signo intendit futuritionem effectus: quem quia videt conjunctum cum illa gratia, ex sup-

R. P. HIMLOD IANOWSKI Tom. 1. et 2. D. VI S.

positione hujus visionis, tribuit gratiam; & cùm impossibile sit suppositâ futuritione effectus, effectum non futurum, impossibilitate consequenti, ideò impossibile est posita gratia efficaci, ut est effectus prædestinationis, non futurum consensum. Est hîc necesse examinare varia argumenta quibus impugnata est hæc sententia.

1. Argumentum est. Non potest in hoc excessu effectus conditionatus videri salvis viribus agendi utrumque: quia dicere possent non militantes; non habuimus excessum, in quo prævidetur secutura militia.

Respondet. Non ideo ignavos reprehendi; quia non sunt operati habendo excessum super oppositum; sed quia non cooperati sunt causæ, licèt non excedenti, cum qua operari potuissent.

2. Argument. Secundùm hæc principia non possent circa unam pulchritudinem duo æqualiter corpore & animo dispositi, non possent, inquam, supponi æqualiter dispositi, quorum unùs consentiat, alter dissentiat; siquidem hoc ipso, quia habebit excessum illuminationis, non erit æqualiter animo dispositus; & tamen id docuit Aug. l. 12. de Civit. cap. 6.

Respondetur. Loquitur hîc S. Doctor contra Pelagianos, qui recurrebant non nisi ad externas quasdam circumstantias, & vires ingenii & voluntatis; hoc ut refellat S. Aug. dicit, posse aliquos esse æqualiter dispositos quoad noscitivas & appetitivas vires, consentireque unus, alius dissentire; quod præsens sententia non asserit, nec enim recurrit ad solas circumstantias externas.

Addit. Vasq. S. Doct. in lib. de Civ. ex professo non egisse de gratia, sed in libris de prædestinatione SS. de Bono perseverantiæ; de Correp. & gratia, de peccatorum meritis, & remissione, & cùm in libris de Civit. reducat discrimen inter eum, qui peccat & non peccat, in solam voluntatem; Lib. tamen de peccatorum meritis, & remiss. c. 17. & de prædest. SS. c. 6. & 8. refert hoc in diversam voluntatis præparationem. Deinde illo loco non plus vult Aug. quàm quòd voluntas ex se, & nihil aliud præter illam, si causa malitiæ, eo ipso quòd de nihilo creata sit; ideoque fieri posse, ut cum æquali ratione, unus possit consentire, alter dissentire.

3. Argumentum. Ea est libertatis nostræ potestas, ut etiam suasione vehementi non moveatur, & leviusculæ suasioni cedat. Ergo in illa causa excedenti, non potest videri effectus conditionatus.

Respondetur. Excessum apprehensionis esse duplicem, gradualem scilicet, & alium, ut ita dicam, substantialem; prior ille non requiritur; quia potentissimæ concupiscentiæ mali, potest resistere, & resistit debilis concupiscentia boni, habens ut ita dicam substantialem excessum notæ & amatæ appretiabilitatis excedentis substantialiter. Quod autem attinet ad hoc principium in argumento tactum, de hoc infrà.

4. Argumentum. Non est in potestate hominis moti, præcisè motu indeliberato, ut faciat eum motum majorem, nulla alia interveniente cognitione novâ, ad se invitante; sic enim ferretur in incognitum; Ergo neque est in potestate hominis, facere illum excessum. Ergo ille excessus, non est medium debitum, in quo tanquam causa, noscatur ille effectus.

Respondetur. Concedendo totum Enthymema secundam illationem nego, poterit enim facere ut sine excessu notitiæ & affectus ad militandum v. g. actu militet, quod solum est requisitum; licet non sit facturus, ut operetur infallibiliter antecedenter, quod jam ad excessum spectat. Unde ulteriùs conceditur, quòd ille major excessus, debeat esse in primo illo motu à Deo infuso, quem voluit esse Arist. cogitationem à bona fortuna, vel etiam in excitatione animi ad explicatiùs cogitandum, posteaque amandum; quæ ipsa excitatio est per primum motum, qui est & operatur in nobis sine nobis; consequenter ille excessus, qui est causa, erit medium in quo noscendi. Hinc directè concedo, non esse in potestate hominis, saltem immediatè habere illum excessum, sufficit quòd illum Deus offerat, negoque quòd in oblato excessu, non possit nosci effectus.

5. Argumentum est. Quia in hac sententia videtur difficile, quomodo qui non habet excessum, possit operari; habet enim minùs apprehensionis, & affectus, jam autem tam à defectu, quàm à paritate virium, non solùm nunquam sequitur victoria, sicut neque actio; sed ne quidem sequi potest.

Respondetur. Id verum esse de solis agentibus necessariis, sed non de liberis, quæ viribus sufficientibus agendi addunt proprium pondus, scilicet sese determinando.

Inst. Naturalia agentia per suam libertatem naturalem, sicut ne minimùm quidem gratiæ supernaturalis possunt ponere, vel supplere; Ita nec possunt sibi ponere motus primos ad operationes ordinis naturalis, consequenter propter eandem libertatem præstare non poterunt, ut vires, quæ alioqui de se ad operandum non fuerant sufficientes, sint, & reddantur sufficientes; Ex quo jam ulteriùs sequitur Impotentia voluntatis ad operandum; erit enim defectus operandi ex aliquo antecedenti, utpote ex defectu principii.

Respond. Prius probandum fuisse, quòd vires causæ non excedentis, sint vires causæ non sufficientis ad operandum; quod tamen assumitur quasi probatum, consequenter defectus ille operandi non sequetur ex aliquo antecedenti; bene enim cum illa causa operari potuisset.

Punctum

Punctum Difficultatis 2.

Decernitur de hoc modo.

DICENDUM est. *Quòd in causa ista quæ est excessus, non possit nosci effectus conditionatus liber.*

PROBATUR 1. Quia quamvis ordinariè determinationi animi conjungatur excessus à parte rationis, & à parte voluntatis; non est tamen ratio, cur actu voluntas, æqualibus bonis propositis, alterutrum non amplectatur, imò etiam minus. Ergo causa ista excedens non est medium noscendi universale futura conditionata. Ad Auctoritatem Arist. quod attinet, illa explicari bene potest cum Oviedo, quòd voluntas prosequatur majus, scilicet quod majus & universalius sit objectum voluntati propositum ab intellectu, quàm sit objectum sensuum vel imaginativæ: ibi enim nonnisi has potentias, inter se comparat. Si autem non est ratio, cur voluntas actu non sequatur minus; Ergo in excessu non potest certo & infallibiliter, videri secuturitio effectus liberi.

PROBATUR 2. Voluntatis objectum vel est bonum, vel nonnisi bonum majus; Si est nonnisi bonum majus, ergo non potest velle minus bonum; utpote non inclusum in latitudine objecti voluntatis, necessitaturque ad volendum majus, quà tale; cùm non possit velle minus. Rursus, si non potest velle nisi majus, ergo dabilis est appetitus rationalis universalior; qui scilicet prosequi possit bonum secundùm se, potiusque ille appetitus erit voluntas, non verò qualem tu fingis; nomine enim voluntatis intelligitur appetitus rationalis universalissimus; quia proportionatus & commensuratus ipsi intellectui proponenti bonum, qui non proponit bonum, nonnisi majus. Quòd si voluntas respicit bonum & non tantùm bonum majus, ergo & eligit, quia respicere voluntatis est eligere, sicut respicere intellectus est noscere.

RESPONDEBIS. Minus bonum eligi quidem posse, nunquam tamen eligi actu.

CONTRA est. Tum, quia Intellectus neefficatus ad certum & evidens objectum, nihilominùs de facto assentitur, minùs etiam certo & evidenti; aliàs non posset assentiri nisi principiis, deductis autem quæ minùs certa & evidentia sunt, sive sint præmissæ, sive conclusiones assentiri non posset; Ergo idem dicendum de voluntate. Tum, quia de facto voluntas non tantùm appetit finem, sed & media; Ergo de facto non tantùm majus, sed & minus prosequitur; nam media non participant tantam appetibilitatem ut finis; cur ergo & in ipsis mediis, & in ipsis finibus non eliget de facto minus. Tum, quia pro una parte videtur id deposcere libertas nostra, ut possit eligi minus, & de facto videtur experientia probare actualem ejusmodi electionem; ut si quis id consultò vellet probare ad investigandam veritatem sententiæ, secluſa passione inclinante in objectum eligendum.

PROBATUR 3. Hic excessus vel deberet esse gradualis, vel substantialis, ut ita dicam? non gradualis: quia etiam experimur interdum nos resistere malo; cujus in nobis notitia, & inclinatio, gradualiter major est: unde quamvis etiam experiamur, quòd interdum dictum excessum sequamur, evadet lucta duarum experientiarum, ex quo postea sequitur, non infallibiliter sequi effectum, secundùm gradualem excessum. Non etiam excessus aliquis substantialis: in quo enim staret? non in conditione objecti nobilioris propositi; quia aliàs nonnisi Deus amabilis esset: non etiam substantialis hic excessus stabit in conditione propositionalis objecti, quæ ipsa propositio sit nobilior; & dignior &c. aliàs nunquam peccaremus: quia propositio boni (ut suppono prout oportet) semper est bona, & supernaturalis, adeoque excedens substantialiter, propositionem objecti mali naturalem; consequenter haberet semper prior illa propositio rationem excellentioris. Deinde quamvis in necessariis sit victoria penes excessum, inde argui non potest, quòd etiam in consensu libero sit victoria penes excessum: non enim valet argumentum à modo operandi necessariò, ad modum operandi liberè; qui aliàs sicut in necessariis à causa oppositâ æquali non potest fieri operatio; ita nec posset fieri in liberis, à causa quæ æqualiter inclinat ad non militandum cum motione & amore v. g. militandi, ipsumque dominium quod habet suæ actionis, voluntas, instructa cæteroqui principiis requisitis ad agendum, est æquivalens superaddito alicui principio, cujus conjunctio faceret excessum. Per hunc modum salvatur quidem Primitas, salvatur Libertas, sed non salvatur Infallibilitas, unde enim illi excessui infallibilis secuturitio effectus, non ex entitate illius ut supponitur, non ex scientia, quia hæc posterior futuritione, unde ergo? quæ ratio suadet sufficienter intentum. Ex quibus colligitur, hunc excessum non esse causam, in qua possit nosci secuturitio effectus conditionati liberi. Per hoc tamen non nego destinationem animi ad militandum importare illuminationem ex parte intellectus, & delectationem ex parte voluntatis. Unde quando S. Augustinus dicit lib. 2. de Peccat. meritis c. 17. *Nolunt* (inquit) *homines, sive quia latet an justum sit, sive quia non delectat*; per hæc verba admittit notitiam, & amorem objecti. Quando autem addit; *Tantò* enim *quidquam vehementiùs volumus, quantò certius quàm bonum sit novimus*; loquitur ut dixi, de ut plurimùm.

OBJICITUR 1. Cum Vasquez, quia ex Scripturâ Augustinus contra duas Epistolas Pela-

gian. præcipuè c. 12. infert inæqualitatem inter gratiam efficacem, & sufficientem.

Respondetur. Inæqualitatem illam non stare in excessu propter jam dicta; sed esse inæqualitatem in ratione doni & beneficii, vel inæqualitatem in ratione aliarum formalitatum, suprà explicatarum.

Objicitur 2. Auctoritas Script. *ô altitudo divitiarum*, & illa Matth. 11. *Confiteor tibi Pater*, & illa ad Rom. 9. *Cui vult, misereturr*.

Respondetur. Deum cui vult misereri; sed nego misereri per excessum; Concedo Deum revelare parvulis, nego revelare, viâ excessus. Concedo altitudinem scientiæ, nego illam stare in collatione excellentis notitiæ.

Objicitur 3. Is qui peccat, ex Arist. habet semper defectum in Intellectu; quæ illius sententia non potest commodiùs explicari, quàm quòd leviùs considerentur ea, quæ avocare possent animam à peccato; & nisi dicto sensu accipiantur verba Arist. omnis peccans, deberet fidem admittere, quod falsum est; Ergo apparet excessum noscendi & delectandi infallibiliſare hoc medium, quod ipsum argumentũ dilatat Vasq. 1. 2. d. 129. c. 5. S. Thomas hanc doctrinam Aristotelis 1. 2. q. 77. a. 2. in parte admittit & in solutione ad quartum, sic elucidat ex sententia Arist. quòd scilicet syllogismus incontinentis, quatuor constet propositionibus; duabus universalibus, alterâ rationis rectæ, quæ est hujusmodi; Fornicatio non est committenda; Altera passionis quæ talis est; Delectabile est prosequendum; sub unâ autem à ratione rectâ, subsumi unam Minorem, sub altera, alteram Minorem subsumi à passione. Arist. autem de eodem puncto, Eth. 7. c. 3. ita mentem suam aperit inprimis peccare incontinentem ex ignorantia, vel inconsiderantia minoris, retentâ solum notitiâ universali; sed rarò hæc ignorantia contingit, nisi fortè aliquis v. g. concupiisset alienam, putans suam. Absolutè autem doctrina hæc Arist. patitur hanc difficultatem; quia si non novit Minorem, quomodo procedet ad actum, ad quem ex Minori proceditur; immo in actibus internis ipsa subsumpta Minor, ordinariè est peccatum; item si non novit Minorem, quomodo peccabit? Secundo modo contingit effectus ignorantiæ in peccante, cum quis habet scientiam universalem, actu tamen non rectè considerat, sed sicut semi-dormientes, qui licèt sententias proferant, quibus denotant se habere scientiam; eas tamen, inquit Arist. non aliter proferunt, quàm ebrii & temulenti recitant carmina Empedoclis. Itaque cum defectu scientiæ universalis, & inconsiderantiâ particularis accidit peccatum incontinentis. Hæc explicatio præter dicta patitur hanc difficultatem, quia si nulla est notitia particularis, non erit peccatum, sed inconsiderantia naturalis. Tertio modo considerat incontinens utramque universalem, & sub utraque universali subsumitur Minor, sed concludit nonnisi passio, quæ est principium operandi. Sed hic modus patitur difficultates, nam positâ præmissâ duplice rectâ, necessitatur Intellectus ad inferendam ex illis Conclusionem, & cùm peccetur reluctante conscientiâ, quomodo tunc non habetur etiam Conclusio recta? Tandem idem subdit modum, quia scilicet Conclusio per Vasq. quæ proximè movet ad opus, est domina actuum; hanc incontinens aut non habet, propter perturbationem passionis, quod est difficile intellectu, ut suprà visum, aut ita leviter eam considerat, ut illius consideratio sit veluti temulenti; Ergo recurri debebit ad excessum. Sed & iste à Vasq. allatus.

Modus explicandi dicti principii, quòd omnis qui peccat, habeat defectum in Intellectu, quem approbat Vasq. patitur suas difficultates: excludit enim advertentiam plenam, & ponit nonnisi advertentiam temulenti, quæ non sufficit saltem ad mortale.

Auctoritatem Arist. in hac parte posset aliquis non curare; concernit enim res conscientiæ, posset tamen Arist. sic explicari. Ut aliquis apprehendat aliquid ut temulentus, fieri id potest primò in modo apprehendendi leviter, confusè &c. & hic modus admitti non potest; nam cum illo, non potest peccari graviter. 2. Potest aliquis apprehendere aliquid ut temulentus, quoad substantiam, hoc est ita improportionatum ponendo actum ad merita objecti, ac improportionatum ponit temulentus, respectu verſuum Empedoclis. Quod ipsum sic ulteriùs declaratur. Unumquodque objectum secundùm rectam rationem, determinat sibi certam seriem actionum, & ita bonum ut sic determinat sibi actus amoris, non odii; quia verò honestas rectæ rationis habet meritum nonnisi consensus, approbationis &c. si illi exhibeatur dissensus, & displicentia, contravenitur merito & exigentiæ objecti. Quia verò etiam temulentus non proportionat dignitati verſuum suas cogitationes, nec illos ita appretiat ut merentur; ita etiam peccator, non proportionat objecto suos actus, nec illos ponit, secundùm merita objecti. Alii recurrunt ad hoc; In omni peccante esse defectum privativum notitiæ, scilicet cum qua prævisus est aliàs infallibiliter operaturus. Denique S. Thom. 1. 2. q. 13. a. 1. ad 2. ita discurrit. Ignorantia dicitur esse electionis, non quòd ipsa electio sit ignorantia, sed quia ignoratur quid sit eligendum; hoc autem ignorare quid sit eligendum, dupliciter contingit, vel speculativè, vel ipso facto; Ignoratur speculativè, dum non perpenduntur rationes; Ignoratur autem facto, dum post deliberationem non eligitur, quod erat eligibile, quod est in omni peccato, sicut facto, ignorat temulentus, verſus Empedoclis.

QUÆ-

QUÆSTIO III.

De Physica Prædeterminatione Philosophicè, & an illa medium noscendi dicta Conditionata?

NIhil hîc agetur de Prædeterminatione physica attendendo ad locos, & principia meræ Theologica; sed stabimus intra cancellos meræ rationis, Theologiæque naturalis. Ut status quæstionis intelligatur,

PRÆMITTO 1. *Nomine Physicæ prædeterminationis, intelligi determinationem quandam antecedentem quemcunque effectum liberum, per quam causa prima determinat ad agendum hoc & non aliud.* Hanc prædeterminationem quidam ponunt extrinsecam, quæ sita sit in actuali decreto Deo efficaci de operatione futura, non præconsultâ priùs ipsâ causa, quid esset actura, nec determinando illius efficaciam à suppositione prævisâ consensus. Talem extrinsecam prædeterminationem invehunt, eaque solâ sunt contenti Salmanticenses. Alii ponunt præter hanc, aliam prædeterminationem, intrinsecam agenti, sicam in hoc, quòd Deus conferat in tempore aliquid, quo posito necesse est esse operationem, & non posito non potest esse. Porrò hoc intrinsecum, alii censent esse qualitatem prævium realem, ex parte actus primi; alii censent non esse qualitatem, sed actionem: alii dicunt eam requiri nonnisi ad actus creaturæ liberos: alii etiam ad necessarios: alii requirunt nonnisi ad actus bonos: alii etiam ad malos: hîc tamen maximè attendemus ad hanc sententiam, quæ constituit prædeterminationem in ipsa qualitate; quia hac impugnata, reliquæ facilè impugnari poterunt.

PRÆMITTO 2. *De hac qualitate prædeterminativa, & universaliter de prædeterminatione physica docetur ut plurimùm* (particulares enim responsiones non ita promptum est complecti) 1. Quòd illa antecedat nostrum consensum, & quòd ad eum determinet; ita ut illa prædeterminatione posita, impossibile sit ne ponatur consensus, ut videre est apud Alvarez de Auxil. inter alia loca d. 23. n. 22. Verba ejusdem sunt; *Datur motio quædam prævia* &c. & addit, *cùm illa motio prævia sit transiens cum actu ad quem movet, impossibile est, quòd in voluntate ponatur, & voluntas non operetur actum illum.* 2. Quòd illa prædeterminatio non sit in nostra potestate ut ponatur, vel non ponatur; sed illam esse effectum illius decreti efficacis, facti independenter à consulta priùs nostra libertate. 3. Non tantùm illam non esse in nostra potestate ut ponatur, vel non ponatur; ad eum modum quo gratia præveniens est in nobis sine nobis; sed etiam non esse in nostra potestate, ut ei non præbeatur consensus; ut videre est apud eundem ibidem n. 23. Verba ejusdem sunt, Sexta Conclusio. *Hæc duo simul sunt incompossibilia, quòd scilicet hujusmodi auxilium prædeterminans, sit in libero arbitrio, & liberum arbitrium non operetur actum illum.* 4. Stare cum hac prædeterminatione libertatem, ut videre est apud eundem. num. 9. quod punctum hic potissimum agitabitur.

PRÆMITTO 3. *Istam prædeterminationem physicam palmariter doceri à recentioribus Thomistis.* Ejusdem inventor censetur esse Dominicus Bannez 1. p. q. 14. d. 2. Et quia hoc Ripalda noster, & Oviedo typis mandarat, opposuit se illis Prado, citavitque loca plurium, inter alios Capreoli in 2. d. 5. q. 2. sed illic non plùs vult Capreolus, quàm causam secundam operari virtute à Deo acceptâ, cui si Deus concursum denegaret, non posset operari. Sed Capreolum esse pro nobis colligitur ex iis quæ docet in 1. d. 45. q. unica, & in 2. d. 24. q. unica a. 3. *Ipsa*, inquit, *tamen* (supple voluntas) *ratione suæ libertatis se determinat ad id, quod vult & ipsa, non indiget alio determinante.* Citat etiam pro nostra sententia plures ex Dominicana familia Ruiz de scientia Dei. Citat Oviedo cont. 10. phys. n. 3. Albelda d. 58. & d. 6. Antonium Viesma, Laurentium Guttierez. Majori paratu citat Noster Borrul Dominicanos negantes prædeterminationem. Sunt autem hi, Barthol. Ferreyra, qui Molinæ Concord. approbavit. Buchnerus, qui litteris Herbipolensis Academiæ ad Clementem VIII. subscripsit. Soto de nat. & grat. cap. 15. unde ait; *Cùm ex duobus Deus utrumque aspiret, cur iste convertatur, non ille? reddi non potest causa, nisi quia unus præbet assensum, alter minimè.* Franc. Romæus Generalis Prædicatorum lib. de necessitate & libertate arbitrii q. 4. n. 8. Catharinus Opusc. de præscientia par. 1. & 2. Gonzalez de Albelda, qui contra Nostros disputavit Romæ 1. par. disp. 58. S. 3. concl. 2. citans S. Thom. Conradum, Medinam, Cajet. Ferar. Capreol. Magister Lemos qui etiam contra Nostros disputavit Romæ, publicè docuit physicas prædeterminationes esse contra S. Thomam, ut videre est apud Caramuel in Theologia fundamentali pag. 18. Nota 1. Mantius, Joannes Vincent. de quo Basilius Legionensis cùm dixisset illum excitatum à Deo, ut impugnaret prædeterminationes, subdit; *Posteà alii ex eadem Familia ab illa propositione cum laude & fructu discesserunt.* Ex Carmelitis Reformatis Daniel à S. Joseph T. 1. disp. 24. *De hominum*, inquit, *salute quæ tota Divinæ gratiæ adjumentis, liberoque arbitrio nititur, malè merentur eos, qui conditionatam à Deo scientiam rejiciunt, pejùs, qui eam agnoscere coacti, absoluto prædefinito decreto subjectam volunt; pessimè, qui apud Theologicarum rerum indoctos, aut certè non satis peritos, maledictis suis in invidiam trahunt.*

PRÆMITTO 4. In hoc esse punctum difficultatis. *An ad agendum requiratur motio Dei, naturâ suâ efficax, quæ causam secundam prædeterminet, adstrin-*

R. P. H. MLOD ianowski Tom. I. et Z: D. VI S.

adstringatque ut agat? quæ motio sit ejus naturæ, ut eam habere, vel non habere non sit proximè in potestate creaturæ; & tamen illa posita, non possit non sequi actio. Fundamenta hujus sententiæ infrà adferentur, sed origo illius hæc est. Cum nollent Prædicatores agnoscere scientiam in Deo, per quam effectus liberos conditionatè futuros cognosceret Deus in sola illorum præsentialitate ad æternitatem, seu in suppositione illorum ad se, quæ fundetur in voluntate Dei indifferenti ad utramque partem, ut videlicet fiat, vel non fiat effectus: Ex altera autem parte erat necesse salvare efficaciam gratiæ in actu primo, ostendereque fundamentum, cur antequam gratia operetur, infallibiliter sit operatura; invenerunt ad hæc salvanda prædeterminationem physicam, in qua & futura conditionata dicunt cognosci, & vi cujus solius, scit Deus exhibitionem consensus, infallibiliter secuturi, per voluntatem.

Præmitto 5. *Immeritò dicere Dolam Capucinum in sua quadripartita disputatione, quòd si negetur Deum immediatè concurrere cum creaturis, quòd inquam præcidenda sit radix omnium disputationum inter Thomistas & Nostros*: ponamus hoc Antecedens, Deus non concurrit immediatè cum creaturis, ergo non datur ex parte Dei auxilium de se efficax, & prædeterminativum: negabunt consequentiam Thomistæ, & quidem ad mentem ipsius Dola, qui licet non agnoscat Deum immediatè concurrere cum creaturis; per hoc tamen non negat quòd Deus conferat auxilia supernaturalia, viresque agendi, quæ vires in sententia Thomistarum petunt prædeterminationem. Rursus eodem concesso Antecedente, si inferatur consequens; Ergo Deus potest cognoscere futura conditionata præcipuè libera, & non in decreto prædeterminante; negabunt consequentiam Thomistæ; in quibus duobus punctis, stat cardo doctrinæ illorum. In Nostris etiam principiis concesso Antecedente assumpto à Dolâ, negabitur hæc inprimis consequentia, ergo non poterunt operari creaturæ cum gratia de se indifferenti; itemque hæc alia; Ergo non possunt cognosci futura conditionata libera in suppositione sui ad se. Ex quo apparet, concesso quòd Deus immediatè non concurrat cum creaturis, adhuc manere totam radicem difficultatis, Thomistas inter & Nostras.

Difficultas I.

Quid sentiendum de physica Prædeterminatione?

Dicendum est 1. *Physicam prædeterminationem non esse impossibilem absolutè loquendo.*

Probatur. Quia non implicat contradictionem.

Confirmatur. Duplices sunt Causæ, Necessariæ, & Liberæ: possibilis est respectu causarum secundarum necessariarum prædeterminatio; quia quamvis ex se essent sufficientes & determinatæ ad agendum; non implicat novo titulo illas determinari, ut reddantur necessariæ, duplici titulo. Respectu etiam causarum liberarum possibilis est prædeterminatio, quia possibile est, ut causæ liberæ, non liberè operentur, & sic voluntas creata non liberè elicit amorem beatificum, nec liberè amat bonum in communi; cùm ergo per Nostros prædeterminatio sit destructiva libertatis; bene illa uti poterit Deus ad destruendam libertatem.

Dicendum 2. *De facto non dari physicam prædeterminationem.*

Probatur. Quia vel daretur respectu causarum necessariarum, & hoc non; quia esset otiosa, & ageret quod aliunde de se causæ agere possent. Vel daretur respectu causarum liberarum, & hoc non, quod ut probetur, sit

Punctum Difficultatis 1.

Proponitur primum Fundamentum contra Prædeterminationem.

Primum Fundamentum est petitum à libertate. Tota vis argumenti in eo sita est. Quanto ponitur physica prædeterminatio v.g. ad assensum, non potest poni dissensus, quia implicat etiam de potentia absoluta frustrari prædeterminationem suo effectu; Ergo tunc prædeterminatus non est indifferens ad dissensum; Ergo non liberè consentit: Quia libertas est indifferentia ad utrumlibet. Stat itaque vis in hoc Syllogismo. Qui liberè consentit, habet indifferentiam ad dissensum, ut suppono ex definitione libertatis, physicè prædeterminatus ad assensum non habet indifferentiam ad dissensum, ut docent Thomistæ; Ergo physicè prædeterminatus ad assensum non liberè assentitur. Commune hoc fundamentum

Proponi potest 1. sic aliter. Positâ prædeterminatione physica ad assensum, vel ponitur physica prædeterminatio ad dissensum, vel non ponitur. Neutrum dici potest, ergo neque potest dici, dari eandem. Minor prob. Si ponitur, ergo sicut posita prædeterminatione ad assensum non potest non poni assensus, ita posita physica prædeterminatione ad dissensum non poterit non poni dissensus, consequenter omnis amans Deum, simul illum non amabit, merens simul non merebitur &c. Si autem non ponitur, ergo non posset tunc creatura ullo modo dissentiri. Quod ipsum prob. Si non ponatur physica prædeterminatio ad assensum, non potest creatura elicere assensum, ut docent Thomistæ; nam ea complet rationem causæ liberæ;

beræ; ita posita physica prædeterminatione ad assensum, si non ponatur physica prædeterminatio ad dissensum, non poterit dici, quòd libertum illi sit, dum consentit dissentire. Et certè in priori illo negatæ prædeterminationis ad assensum non est illi liberum assentiri; Ergo etiam posita prædeterminatione ad assensum, & non posita prædeterminatione ad dissensum, in illo inquam priori antecedentiæ, quà antecedit positionem determinationis ad dissensum, non liberum est illi dissentiri. Unde ulteriùs colliges, idem argumentum restaurari posse, quòd etiam in sensu diviso à prædeterminatione ad assensum, quòd inquam, non liberè ponatur dissensus; quia tunc non habebitur prædeterminatio ad assensum. Habendum adhuc est præterea, quod ut salvetur libertas, debeat salvari tunc cum est libertas, ut tunc etiam sit indifferentia, nec sufficit illam ratione diversorum statuum salvari; Si enim libertas est definitivè indifferentia in hoc statu, & pro hoc, in hoc & pro hoc statu debet esse indifferentia: & sicut ad salvandum quòd animal sit homo, pro hoc & in hoc statu, non sufficit ostendere, quòd in uno statu sit animal, in alio rationale; ita nec sufficit salvando libertatem pro eo statu, pro eo statu unam partem indifferentiæ, & pro alio statu aliam partem indifferentiæ ponere, quòd fortè facere deberet, qui vellet solvere præsens argumentum.

Confirmatur 1. Prædeterminatio ad assensum v. g. stat cum libertate & non stat; stat ut supponitur, non stat ut probatur. Prædeterminatio ad assensum infert necessariò assensum; quia ita determinat, ut non possit non fieri assensus docentibus id Thomistis, ergo non stat cum libertate. Prob. Conseq. Posito quòd necessario inferat prædeterminatio assensum, vera erit hæc universalis modalis; impossibile est non fieri assensum; Ergo etiam vera erit hæc æquipollens diversæ appellationis. Necesse est fieri assensum: quòd hæc sit æquipollens, docet Dialectica, ubi dicitur, propositiones modales fieri æquipollentes diversæ appellationis, si modus universalis vertatur in modum universalem diversæ appellationis, salva qualitate. Utrumque hoc servatum est in præsenti, nam modo impossibile opponitur modus necesse; Rursus prior illa erat affirmativa; habebat enim & modum, & dictum negatum: æquipollens etiam est affirmativa: quo posito sic urgeo: Posita prædeterminatione, vera hæc est Universalis: Impossibile est non fieri assensum, ergo etiam vera erit hæc; Necesse est fieri assensum: sed quando est necesse fieri assensum, non est liberum fieri assensum; Ergo si posita prædeterminatione necesse est fieri assensum, non est liberum fieri assensum. Subsumpti Ant. Prob. Tum, quia necessarium opponitur libero. Tum quia si de causis manifestè necessariis verificata hæc propositio, necesse est ut agant, tollit libertatem, ergo tollet & hîc. Tum quia, si quando necesse est fieri assensum, adhuc est libertas ad assensum, nunquam fieri poterit assensus necessarius; quia si semel hæc propositio, necesse est fieri assensum, non tollit libertatem, nunquam tollet.

Confirmatur 2. Posita physica prædeterminatione non potest salvari libertas; quia si salvaretur, vel salvaretur ex eo, quòd illa posita habetur simultas potentiæ ad oppositum, vel ex eo quòd habeatur etiam potentia simultatis ad oppositum? ex nullo horum capite; non ex primo, quia simultas illa prima staret in hoc, quòd creatura haberet potentiam in se liberam, hoc autem non salvat libertatem; quia si prædeterminatio esset qualitas etiam coactiva impressa voluntati, adhuc esset simultas potentiæ ad oppositum; eadem enim tunc entitati è maneret voluntas; & tamen tunc non salvaretur libertas; Ergo præcisa simultas potentiæ non salvat libertatem. Rursus posita prædeterminatione non salvaretur tunc libertas per simultatis potentiam, quia voluntas prædeterminata v. g. ad assensum non posset elicere oppositum; Ergo tunc non daretur potentia simultatis ad oppositum. Minor in qua est difficultas, probatur, quia voluntas non potest facere, ne prædeterminatio sit prædeterminatio; faceret id autem, si posset facere, ne (posita prædeterminatione ad assensum) fiat assensus.

Confirmatur 3. Si prædeterminatio stare posset cum libertate, posset stare etiam respectu eorum actuum, quos voluntas non liberè elicit, qualis est amor boni in communi, amor beatificus &c. Sed respectu horum non potest salvari ratio liberi, ergo neque respectu aliorum actuum prædeterminatorum salvabitur. Seq. prob. paritate rationis, quæ ulteriùs in hoc fundatur. Causa necessaria positis omnibus requisitis in sensu composito, non potest non agere, quamvis in sensu diviso ab illis possit non operari, & tamen hoc non salvat libertatem. Ergo etiam quamvis in sensu diviso à prædeterminatione possit non agere causa, iste sensus divisus non salvabit libertatem, quam supra ostendimus, non posse salvari in sola entitate voluntatis liberæ. Rursus ut dixi; Quamvis maneat eadem voluntas, quæ elicit actum necessarium amoris boni in communi, nihilominus hæc simultas potentiæ non salvat libertatem; Ergo idem in præsenti dicendum; idque ex eo, quia pro principio, quod nullâ instantiâ in oppositum convelli potest, assumendū est; nempe, Quando aliquo posito principio non potest non fieri actio, si illud ponere non sit in mea potestate, per illud necessario ratio liberi destruetur.

Idem Principium.

Proponi potest 2. sic; Suppositio antecedens, quam ponere non est in mea potestate,

ſtate,& quâ poſitâ non poſſum non operari,tollit libertatem ; ſed prædeterminatio eſt talis. Quod prob. ex doctrina Oppoſitorum ; cum enim non oriatur ex ſuppoſitione meæ actionis, ſed cauſet meam actionem, neceſſario habet rationem antecedentis: quod autem prædeterminatione poſita non poſſim non operari, conſentiunt oppoſiti, probarique poteſt argumentis illorum ; quia per prædeterminationem cauſa prima excercet rationem cauſæ primæ ; & ſubordinat ſibi creaturam ; illa eſt quæ tollit indifferentiam voluntatis ; & ſi prædeterminatio non depoſceret poſitionem ejus ad quod prædeterminat,fruſtraretur Deus ſuo intento,indigeretque prædeterminatio iterato prædeterminari. Major prob. Tum,quia aliqua ſuppoſitio tollit libertatem, nulla autem conſequens tollit libertatem,ergò illam tollere ſpectabit ad ſuppoſitionem antecedentem. Tum,quia inductio,ut jam innui,oſtendit veram eſſe majorem. Tum,quia illa deſumitur ex Anſel.l.2. Cur Deus homo ? c.18. ubi dicit ; *Antecedentem ſuppoſitionẽ, & neceſſitatem præcedentẽ eſſe quæ cauſa eſt ut ſit res; ſequentem autem neceſſitatẽ eſſe eam quam res facit.*

Confirmatur. Cauſa libera eſt quæ poſitis omnibus prærequiſitis poteſt agere & non agere ; ſed voluntas poſita prædeterminatione non poteſt agere & non agere, ſed tantùm ponere partem prædeterminatam. Ergo. Major prob. Tum, quia hæc eſt definitio libertatis, nec melior dari poteſt. Tum, quia Ariſtoteles in Ethicis libertatem definit per poteſtatem agendi,& non agendi.

Idem Principium.

Proponi Potest 3. Poſitâ prædeterminatione ante actionem, vel eſt homo determinatus nonniſi ad unam partem, vel non eſt ? Si eſt determinatus ad unam partem ante actionem,ergo non eſt prædeterminatus ; quia prædeterminatio ad unam partem non ſtat cum libertate ; Prædeterminatio per illos ſtat cum libertate : Ergo prædeterminatio non eſt determinatio ad unam partem ; Si autem prædeterminatus non eſt determinatus ad unam partem, ergo prædeterminatus non eſt prædeterminatus. Quod ipſum prob. Indifferens ad partem utramque non eſt prædeterminatus : nam prædeterminatio eſt inventa ad tollendam indifferentiam, non determinatus ad unam partem,eſt indifferens ad utrumque ; Ergo non determinatus ad unam partem non eſt prædeterminatus.

Idem ſic aliter proponitur prædeterminatio vel conſtituit actum primum agendi liberè, vel non conſtituit actum primum agendi liberè ? ſi conſtituit,ergo prædeterminat, ergo non prædeterminat, qui eſt modus argumentandi per mirabilem conſequentiam. Illata prob. Prædeterminatio ſi conſtituit potentiam indifferentem non prædeterminat, ſed ſi prædeterminatio conſtituit actum primum agendi liberè, conſtituit potentiam indifferentem ; Ergo ſi prædeterminatio conſtituit actum primum agendi liberè, prædeterminatio non prædeterminat. Minor eſt definitio libertatis. Major prob. Tum, quia prædeterminatio eſt inventa ad tollendam,& determinandam indifferentiã. Tum, quia ſi poteſt eſſe aliquis determinatus & tamen indifferens,ergo poteſt eſſe imprædeterminatus prædeterminatus. Quod prob. poſſibile eſt indifferentem, eſſe actu prædeterminatum,poſſibile eſt non prædeterminatum eſſe indifferentem, ergo poſſibile eſt non prædeterminatum actu eſſe actu prædeterminatum. Si autem prædeterminatio non conſtituit actum primum agendi liberè, ergo eſt prædeterminatio,ergo non eſt prædeterminatio : quod ipſum prob. Prædeterminatio conſtituit actum primum agendi liberè, prædeterminatio non conſtituit actum primum agendi liberè, ergo prædeterminatio non eſt prædeterminatio. Minor eſt reſpondentis. Major etiam prob. quod eſt per modum principii ad agendum requiſiti, & ſalvat libertatem, illud conſtituit actum primum agendi liberè, ſed prædeterminatio eſt per modum principii ad agendum requiſiti, & ſalvat libertatem ; Ergo prædeterminatio conſtituit actum primum agendi liberè. Ad hoc ſolvendum argumentum ægrè recurri poteſt ad ſenſum compoſitum, & diviſum : quia in ſenſu compoſito cum prædeterminatione conſtituitur actus primus agendi liberè ; Ergo in ſenſu compoſito cum prædeterminatione deberet poſſe fieri oppoſitum prædeterminationi;immo in ſenſu diviſo à prædeterminatione, non poteſt oppoſitum fieri prædeterminationi ; quia hoc evincit iſte Syllogiſmus. In ſenſu diviſo à potentia in actu primo conſtituta ad faciendum liberè,non poteſt fieri oppoſitum prædeterminationi ; fieret enim actus ſecundus in ſenſu diviſo ab actu primo ; ſed eſſe in ſenſu diviſo à prædeterminatione eſt eſſe in ſenſu diviſo à potentia in actu primo conſtituta ad operandum liberè ; nam conſtituitur hic actus primus per prædeterminationem ; Ergo eſſe in ſenſu diviſo à prædeterminatione non poteſt oppoſitum prædeterminationi fieri.

Idem Principium.

Proponit 4. PEREZ. Diſp. ultima De Providentia n. 15. Qui neceſſariò caret aliqua forma, neceſſariò & ſine ulla libertate caret conjunctione hujus formæ cum aliquo effectu poſteriori; & ita qui non habet,nec poteſt habere pecunias,non poteſt donare pecunias;ſed homo non prædeterminatus neceſſario & ſine libertate caret prædeterminatione ; Ergo caret neceſſariò & ſine libertate v. g. aſſenſu ; quod ipſum paulò latiùs ita proponit, ſupponitque ex lib. prior. c. 8. Quòd ſcil. Syllogiſmus qui concludit aliquid ineſſe vel nõ ineſſe ſubjecto, concludat

dabat necessariò inesse, si in utraque præmissa addatur modus necessitatis. Exemplum est in hoc syllogismo, omne animal rationale est risibile; Omnis homo est animal rationale; Ergo omnis homo est risibilis: Ut autem inferas, omnem hominem esse necessariò risibilem, sic forma propositiones, omne animal rationale est risibile, & hoc est necessarium, & sequetur omnem hominem esse risibilem, & hoc esse illi necessarium. Quod ad præsens institutum sic aptatur. Nullus homo imprædeterminatus assentitur, & hoc est illi inevitabile, Petrus est imprædeterminatus, & hoc est inevitabile illi; ergo Petrus non assentitur, & hoc est inevitabile Petro. Neque valet si dicas. Privationem prædeterminationis esse nobis liberam. Contra enim est; quia sequeretur pro priori antecedente prædeterminationem, & imprædeterminationem nos esse liberos ad imprædeterminationem, vel prædeterminationem; quod dici non potest, cùm præcedat omnem nostrum consensum. Hoc ipsum sic aliter proponi potest; vel inest nobis prædeterminatio ante omnem nostrum consensum, vel nonnisi post nostrum consensum? Si ante omnem nostrum consensum, ergo non liberè; nam libertatem consensu, seu exercitio libertatis habemus; si autem nonnisi post nostrum consensum, ergo potest esse consensus sine prædeterminatione, nempe ipse requisitus ad prædeterminationem.

Variæ Responsiones ad idem principium.

Respondent 1. *Thomistæ.*

Quamvis in sensu composito cum prædeterminatione ad assensum non possit sequi dissensus, sufficit quòd possit sequi in sensu divisibilla; & sicut dum sedeo, non possum non sedere; sufficit tamen ad libertatem, quia in sensu diviso à sessione, possum stare; ita idem de prædeterminatione dicendum.

Contra 1. Restauratur argumentum factum, & quæro, in sensu diviso à prædeterminatione quæ supponitur ad assensum, vel habebit prædeterminationem ad dissensum, vel non habebit? Si habebit, redit de illo difficultas, quomodo sit libera? accipiendoque totum simul, id est & sensum compositum, & divisum, cùm utrobique sit & ratio sensûs divisi, & ratio sensus compositi, quomodo tunc salvabitur libertas? Idem sic aliter proponitur. Si non daretur sensus divisus à prædeterminatione ad assensum, non esset assensus liber, ergo si detur sensus divisus à prædeterminatione ad assensum, non erit etiam assensus liber; quia ipse sensus divisus non importat minùs, quam importavit sensus compositus: Sicut enim sensus compositus cum prædeterminatione ad assensum, importabat sensum compositum ad assensum; ita sensus divisus à prædeterminatione ad assensum, importat sensum compositum ad dissensum, restabitque de utroq; simul sumpto, quærere quomodo salvari possit libertas? Imaginare quòd habere libertatem sit non habere A, imaginare rursus quòd quicunque habet sensum compositum, in quantum illum habet, falsum est de illo dicere, quòd habeat negationem A, cùm ergo in sensu quocunque diviso, simul sit sensus compositus, non apparet, quî ratione illius salvetur libertas? Sic v. g. actus amoris beati est necessarius; pone in via, hoc est in sensu diviso ab amore beato, elici actum amoris boni in communi, salvabiturne ex hoc præcisè sensu diviso prioris illius amoris libertas? Concedi facilè potest quòd in aliquibus ratione sensus divisi salvetur libertas, sed in principiis Thomistarum difficilè est ostendere, quî ad hanc classem, in qua divisio salvat libertatem, possit spectare prædeterminatio. Suprà etiam probatum est in sensu diviso à prædeterminatione non posse oppositum prædeterminationi fieri, quia fieret actus secundus sine actu primo, ut ibi dictum est.

Confirmatur ex Lessio, & Oviedo. Dissensus divisus à prædeterminatione, est dissensus ab ea separatus, & existens physica prædeterminatione ablata, sed physica prædeterminatio est existens independenter à voluntate, & hæc illam auferre non potest; ergo non potest voluntas ponere dissensum divisum à prædeterminatione. Ubi ulteriùs colligunt diversas has esse propositiones; Justus potest peccare; item, Prædeterminatus ad assensum potest dissentire; prior enim vera est, ratione sensus divisi; est enim in potestate justi peccare, adeoque auferre à se justitiam; non est autem in potestate causæ liberæ auferre prædeterminationem.

Contra 2. Communiter urgetur. Tum quia libertas debet esse talis etiam in sensu composito cum prærequisitis ad agendum (modò nondùm posita intelligatur ipsa actio) ut possit agere & non agere, ut notum est ex definitione libertatis; ergo si in sensu composito cum prædeterminatione causa libera non potest non agere, liberè non aget. Tum quia eodem jure dici poterit liberè nos amare beatifico amore, item bonum in communi; scilicet ob sensum divisum, qui potest esse ab his amoribus. Tum quia instantia, quam adfert responsio non convincit; quia quòd sedens dum sedet non possit non sedere, id fit ex suppositione consequenti, seu ex suppositione actionis, quam positis omnibus prærequisitis poterat non ponere agens, adeoque liberè illam agebat; jam autem prædeterminatio non ita se habet; est enim prærequisitum agendi, & suppositio antecedens non desumens suam efficaciã ex

suppositione ipsiusmet usûs liberi arbitrii. Tum quia allata distinctio, vel hunc habet sensum, quòd scilicet in sensu composito non possit salvari libertas, sed tantùm in sensu diviso? & hoc dici non potest, quia cùm in sensu composito sequatur actio, & per te in illo non sit libertas, semper sequetur actio non libera. Quod si prædicta distinctio faciat hunc sensum, in sensu composito haberi libertatem, sed nonnisi ratione sensus divisi, tunc explicandum veniret insuper, quomodo potiùs tunc non dicatur creatura posse esse tantùm libera, cùm habeat etiam tantùm posse ad sensum divisum? Consequenter sicut tunc non habet actu sensum divisum; ita nec habebit actu libertatem.

Contra 3. ex iis, quæ adfert Perez d. ult. num. 111. Tum quia nulla actio quæ sequitur rei non existentiam est illi non existenti resistentia libera; sicut quis diceret se resistere viribus Alexandri mortui, & tamen vincendum se esse si viveret? Ergo etiam absurdè dicitur nobis inesse vires resistendi prædeterminationi, si solùm nobis concedatur potentia ad actionem, quæ sequatur post interitum prædeterminationis. Tum quia si in sensu diviso, posset homo resistere prædeterminationi, posset resistere abjectioni illius, non existente prædeterminatione; nam abjectio coexistens prædeterminationi est Chimæra, cùm de essentia prædeterminationis sit, non repelli nec abjici, dum existit. Seq. allata admitti non potest; quia si homo haberet libertatem ad abjectionem prædeterminationis, vel haberet tunc libertatem quando sequitur privationem prædeterminationis, eamque supponit; & hoc non, ob rationem allatam; vel haberet libertatem ad hanc abjectionem, quæ comitetur, aut præcedat eam privationem; hoc etiam non potest dici, quia aliàs esset mihi liberum illam abjicere vel non abjicere, ergo quòd non sit abjecta pendebit à mea libertate, hoc autem dici non potest; quia prædeterminatio, quam impugnamus est illa, quæ præcedit omnem nostrum consensum, & libertatis exercitium. Ex quo ulteriùs infertur, cùm prædeterminatio præcedat omnem nostrum consensum, illam non recipi in nobis liberè, & quòd ad illam merè passivè nos habeamus, quod est contra Tridentinum Sess. 6. c. 5.

Contra 4. ex Cartagena apud Fassolum q. 4. n. 399. sequitur ex hac responsione voluntatem creatam in nullo instanti durationis, vel naturæ, immò in nullo signorationis cum fundamento in re, posse esse, ac dici liberam, quod ipsum prob. quia non est libera nisi in sensu diviso à decreto prædeterminante; jam autem per oppositos voluntas creata in nullo priori signo, neque ut completè potens operari, neq; ut operatura, aut absolutè, aut conditionatè, dividitur à decreto prædeterminante, & præcedit illud, sed potiùs illud sequitur; ergo nunquam à parte rei est libera. Addit Fassolus sequi, ne in sensu quidem diviso esse liberam, quatenùs per intellectum consideratur præcisa à decreto prædeterminante; quia ut sic non potest simpliciter operari tanquam sine subordinatione ad generalem primæ causæ concursum, qui secundùm oppositos incipit à prædeterminatione.

Contra 5. Tum quia nisi dicatur solum illum sensum divisum salvare libertatem, qui procedit secundùm suppositionem ipsiusmet consensus, adeoque ex suppositione consequenti, nisi inquam id dicatur, quidquid est necessarium, in illo salvabitur libertas, ratione sensus divisi, atque ita liberum erit incarcerato non incarcerari, cæco non videre. Tum quia in sensu composito cum prædeterminatione ad consensum potest consentire Petrus; ergo etiam in sensu composito cum prædeterminatione ad consensum debet posse non consentire; quia consentit in sensu illo composito liberè, ergo in sensu composito indifferenter ad utrumque. Hinc jam formatur ulteriùs tale argumentum. In sensu composito cum prædeterminatione consentire, & non in sensu composito cum prædeterminatione consentire implicat contradictionem per illos, docent enim sine prædeterminatione impossibilem esse consensum, sed consentire liberè in sensu composito cum prædeterminatione, est in sensu composito cum prædeterminatione consentire, & non in sensu composito cum prædeterminatione consentire, ergo consentire liberè in sensu composito cum prædeterminatione implicabit contradictionem. Minoris secunda pars in qua est difficultas, sic probatur. Consentire indifferenter est non in sensu composito cum prædeterminatione consentire, quia prædeterminatio inventa est ad tollendam indifferentiam, sed consentire liberè est consentire indifferenter; Ergo. In idem recidit argumentum Borrull. n. 561. posse dissentire in sensu diviso est posse dissentire non consentiendo, ut vult Alvarez de auxil. disp. 94. à n. 1. Voluntas unà cum prædeterminatione ad consensum non potest dissentire non consentiendo, ergo neque potest dissentire in sensu diviso.

Dices cum Joan. à S. Thom. q. 19. d. 5. à 6. n. 39. Quòd prædeterminatio non sit in nostra potestate, quasi effectivè, & originativè, est tamen in nostra potestate terminativè, & quoad usum; quia ad hoc terminatur, ut nostra voluntas habeat potestatem & modum libertatis in actu: Quare licet non oriatur à nostra potestate, oritur tamen à radice & causa nostræ potestatis & libertatis, quæ est Deus, qui libertati nostræ non præjudicat, sed eam causat: sicut enim substantia animæ, si habeat influxum in potentiam voluntatis, non destruit ejus liber-

libertatem, sed constituit; quia est radix talis potentiæ, & habet pro effectu ipsummet actum suus liberum; ita & in præsenti. Docet ulteriùs idem, nec ipsum actum, nec determinationem ad actum officere libertati, sed solùm defectum potentiæ antecedenter ad actum; rationemque dat; quia determinatione ad actum non impeditur potentia in ratione facultatis in se, sed impeditur, ne simul utrumq; actum habeat, quod impedimentum non est officiens libertati; ad eum modum, quo dum materia habet unam formam, non destruitur aliquid de facultate, & capacitate ejus ad habendum alias, sed impeditur ne habeat utramque simul: & sicut voluntas determinans se ad operandum unum actum pro alio non ponit sibi impedimentum, sed potiùs resolvit, & tollit illud, ita idem facit prædeterminatio.

Respondetur. Si sumantur illa verba, ut sonant, non tolli libertatem prædeterminatione, quia est à fonte nostræ libertatis, sequitur argumento multùm probari: quia quantumvis daretur prædeterminatio coactiva, posset dici id non tolli libertatem; quia ponitur à fonte nostræ libertatis. Item si poneretur prædeterminatio necessitans nos, nondum tolletur libertas, quia poneretur à fonte nostræ libertatis. Si autem recurras ad id, quòd voluntas divina sit eminenter nostra, adeoque quòd dici debeamus agere liberè, quia Deus agit liberè in nos, eodem jure dici poterit, quòd nos ipsos liberè produxerimus, eò quòd produxerit nos Deus liberè, in quo eminenter continetur nostra voluntas, & quòd posita prædeterminatione necessitante liberè adhuc ageremus: Quia erat liberum Deo, illam in nobis ponere. Tum quia illa instantia de influxu animæ non valet; nam etiam anima si influeret in voluntatem concursu determinato non nisi ad unum, tolleret libertatem voluntatis. Quod quia fit in præsenti, ideò adhuc tolletur libertas. Tum quia instantia de materia prima non convincit, nam saltem sequitur nonnisi divinitùs posse nos oppositum prædeterminationi operari; sicut nonnisi divinitùs stant secum duæ formæ substantiales. Deinde quando materia habet non nisi hanc formam, non potest nisi hujus formæ operatio fieri, ergo & quando habet prædeterminationem non potest nisi consentire.

Quod autem dicunt alii, ex eo in sensu composito non posse componi prædeterminationem ad assensum v.g. quia assensus, non potest stare in sensu composito cum dissensu contrarie. Tum quia si non tantùm ad speciem dicitur, ex eo solùm non posse componi prædeterminationem v.g. ad assensum, quia non potest componi assensus cum dissensu; ostendant oppositi qui differant à sententia, docente, prædeterminationum divinarum infallibilitatem, desumi ex suppositione consensus, verbis enim differt in præsenti ex suppositione consensus, non potest non fieri consensus ab eo quod est dicere, consensus in sensu composito, non potest stare cum dissensu. Tum quia aliud est consensus, aliud prædeterminatio, ergo & alia est infallibilitas prædeterminationis & alia infallibilitas consensus, ergo cum infallibilitas consensus sit ex eo, quia consensus non potest esse dissensus, aut alia phrasi, quia consensus non potest stare cum dissensu, hoc ipso infallibilitas prædeterminationis, non petetur ex eo, quia consensus non potest stare cum dissensu. Tum quia supposito quod ponuntur duo esse actus, consensus & dissensus, saltem divinitus in aliquorũ sententia, possunt secum stare; & tamen in nulla sententia, si detur prædeterminatio ad assensum, potest illa stare cum dissensu; Ergo non ex eo prædeterminatio ad assensum non potest stare cum dissensu, quia non possunt secum stare assensus & dissensus. Tum quia prædeterminatio ad assensum, non est ipse assensus, aliàs aliquid esset ad seipsum prædeterminaretq; aliquid ad seipsum adeoque ad nihil. Aliàs consensus noster non esset effectus prædeterminationis, aliàs prædeterminatio illa non salvaret rationem causæ primæ in Deo, aliàs cæco modo Deus ageret, nesciens ante consensum, futurum esse consensum, cum primùm assensu infallibiliseturprædeterminatio, coacervariq; hæc poterunt omnia argumenta Thomistarum, quòd si prędeterminatio ad assensum, non est ipse assensus, quæro, antequam sit assensus cum quo non potest stare dissensus, vel potest non esse assensus, vel non potest non esse, si potest non esse assensus, ergo illud prædeterminare, non erit prædeterminare, potest enim esse prædeterminatio, & non esse assensus, eritque hoc post tot tam varias explicationes prædeterminationis, tandem concedere nostris argumentis, quòd ut salvetur libertas posita prædeterminatione ad assensum, possit non esse assensus, idque in sensu composito prædeterminationis. Si autem posita prædeterminatione ad assensum, non potest non esse assensus, ergo non libere fit, ergo infallibilitas prædeterminationis non ex eo sumetur, quia posito assensu non potest esse simul dissensus, sed quia posita prædeterminatione ad assensum, non potest non esse assensus, qui positus jam, & ex consequenti non potest stare cum dissensu. Tum quia antecedenter ad assensum, cum quo non potest stare dissensus, vel est indifferens voluntas vel non est indifferens, si non est indifferens, ergo non libera, & si non est indifferens, ergo ante consensum est consensus, quia indifferentia illa tollitur infallibiliter operatura prædeterminatione: infallibilitatem autem operaturæ prædeterminatio, sumit per te ab assensu qui non potest stare cum dis-

sensu ergo si antecedenter ad consensum tollitur indifferentia, antecedenter ante assensum erit consensus. Si autem est indifferens ergo indiget determinari, non posset autem determinari ad agendum à prædeterminatione; quia ipsa infallibilitas & determinatio prædeterminationis est à consensu, qui non potest stare cum dissensu; & tamen consensus antecedenter non determinat ad seipsum & oppositi non dicent quòd voluntas seipsam determinet, consequenter ante consensum cum quo non potest stare dissensus, & erit voluntas indifferens, & non erit indifferens, quod implicat.

Quod si dicas, non ex eo in sensu composito non posse stare prædeterminationē ad assensum cum dissensu, quia assensus & dissensus stare secum non possunt sed quia habet id ex natura sua prædeterminatio; hocque quòd non possint secum stare consensus & dissensus, assumitur tanquam instantia illustrans, posse ratione sensus divisi salvari libertatem. Sed id etiam non convincet, estque nonnisi ad speciem ut dixi allatum. Si enim de se habet prædeterminatio ad assensum, ut non possit stare in sensu composito cum dissensu, impugnabitur argumentis propositis contra prædeterminationem. Instantia autem non tenet quia concedimus ratione sensus divisi, si ipse sensus compositus sit ex suppositione usus libertatis vel ratione principii, quod auferre vel ponere situm sit in potestate operantis possit salvari libertas, jam autem prædeterminatio, cum non sit actus creaturæ, non sit usus libertatis, nec sit in potestate hominis illam ponere, positam auferre, qui salvabit libertatem.

Respondent 2. Thomistæ.

Quamvis posita prædeterminatione non potest non agere voluntas, quia tamen ita prædeterminat actionem, ut simul prædeterminet modum agendi liberè, fit ut sequatur libera actio, adducuntque locum S. Thom. 1. p. q. 18. a. 8. *Cùm igitur*, inquit, *voluntas divina sit efficacissima, non solùm sequitur quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quòd eo modo fiant quo Deus vult fieri.* Hanc responsionem ubique inculcat Joan. à S. Thom.

Contra 1. est. Positâ physica prædeterminatione ad assensum, præscindamus ab hoc, quòd Deus velit illa, quasi in secundo signo rationis, determinare, etiam ad modum agendi liberè, quæro, Illa ipsa physica prædeterminatio independenter ab illa voluntate determinante ad modum liberè agendi, quæro, inquam, An illa physica prædeterminatio in seipsa spectata sit causa necessaria, an libera? Si sic spectata, non erit necessaria, ergo immeritò rejicitur libertas actûs, in voluntatem Dei volentis, ut determinet ad modum agendi liberè, sed rejici id deberet in ipsam prædeterminationem. Rursus si spectata in se prædeterminatio, non erit causa necessaria, ergo poterit agere & non agere, sortiri & non sortiri effectum, quòd est contra principia Thomistica; adveniensque voluntas, quæ vult, ut prædeterminatio determinet ad modum agendi liberè, non constituet prædeterminationem in esse inevitabiliter, adeoque necessariò importantis effectum; cùm tamen Thomistæ censeant prædeterminationem inevitabiliter ponere suum effectum. Quod si illa prædeterminatio est causa necessaria, nisi accedat prædicta voluntas; ergo Deus non potest velle ut determinet ad modum agendi liberè; quia Deus non vult aliquid fieri à creatura, cujus negationem importat essentiale suum prædicatum (non misceo hîc potentiam obedientialem) negationem autem liberi importat causa necessaria; & sicut decretum Dei non potest facere ut formaliter nigrum disgregetve visum; quia hanc vim in se negat; sic nec decreto suo faciet, ut prædeterminatio determinet ad modum agendi liberè, si ipsa in se est necessaria.

Confirmatur 1. Quando Deus positâ prædeterminatione ad assensum, vult ab illa determinari voluntatem ad modum agendi liberè, vel vult id fieri ita, ut ipsa prædeterminatio in se evadat principium indifferens, vel vult ut solùm ex causa in se necessaria, liberè tamen producatur effectus; neutrum dici potest; quod prob. quia si Deus vult prædeterminationem esse in se principium indifferens; ergò prædeterminatio non erit illud, quod ultimò tollit indifferentiam voluntatis, adeoque prædeterminatio non erit prædeterminatio; ergo ulteriùs positâ prædeterminatione, quæ est complementum efficacis divini decreti, v. g. de assensu, poterit non fieri assensus, cùm tamen efficax divinum decretum, impossibile sit non impleri. Quod si in casu responsionis vult Deus, ut causa in se necessaria, determinet ad modum producendi liberè effectum, quæro, Productio illius liberi effectus, vel habet principium sui productivum aliud à voluntate, quod non sit necessarium, sed sit in se indifferens & proportionatum libertati, vel non habet? Si habet, illud vel est prædeterminatio, vel non; si non est prædeterminatio, ergo prædeterminatio erit otiosa, utpote quæ excluditur à ratione comprincipii; si autem est prædeterminatio, ergo non est indifferens. Quod si ille actus non habet præter voluntatem principium sui productivum indifferens; ergo ulteriùs nec ipsa liberè agit voluntas; quia comprincipium illud tale est, ut illo posito non possit non produci effectus; & tamen libertas stat in hoc, ut positis omnibus comprincipiis, possit nec dum poni effectus. Et certè assensus petens ab una nonnisi causa produci, non petit, immo nec posset produci ab alia; nam & peteret, & non

non peteret ab una causa produci; hoc autem contradictorium est; ergo & assensus qui petit à sua causa jam positâ cum prærequisitis, fieri, & non fieri, non potest produci à causa, quæ posita, non potest non agere: Talis autem esset prædeterminatio, si esset in se causa necessaria. Illustrari hoc posset instantiâ, si ponatur lumen gloriæ in intellectu capaci, quod est in se causa necessaria, non potest dici, quòd habeat in se vim determinandi ad videndum nonnisi v.g. vel liberè, vel noscendi tantùm probabiliter &c. Item si ponatur prædeterminatio coactiva ad actum, non poterit dici posse illi inesse vim, ut cogat ad modum agendi liberè, ergo idem in præsenti dicendum.

Confirmatur 2. Implicat ut Deus velit fieri à prædeterminatione, quod respectu prædeterminationis implicat contradictionem; sed ut prædeterminatio determinet ad modum agendi liberè, respectu prædeterminationis implicat contradictionem: Quod ipsum prob. quia implicat contradictionem, ut determinet prædeterminatio ad modum non agendi determinatè: Hoc ipso enim non esset illa prædeterminatio, sed si prædeterminatio determinaret ad modum agendi liberè, determinaret ad modum non agendi determinatè; quia libertas dicit modum agendi indifferenter, adeoque indeterminatè; ergo determinare ad modum agendi liberè prædeterminationem, implicabit contradictionem.

Confirmatur 3. Si posita prædeterminatione determinaretur voluntas ad modum agendi liberè, & esset ille assensus prædeterminatus, & non esset; esset ut supponitur; non esset autem, quia posset fieri, & non fieri. Idem sic aliter proponi potest, de illo actu verum esset dicere, non potest non fieri; est enim prædeterminatus. Verum etiam esset dicere, potest non fieri, quia esset liber; ergo ille actus prædeterminatus, & tamen cum modo agendi liberè, implicabit contradictionem. Et certè impossibile est, quòd Deus dum vult aliquid indifferenter fieri, vel non fieri, velit nonnisi fieri; hoc ipso enim contradictoria vellet. Sed si prædeterminaret fieri actum liberum, quod vellet indifferenter fieri & non fieri, vellet nonnisi fieri, vellet inquam nonnisi fieri; quia prædeterminaret; vellet autem indifferenter fieri, vel non fieri, quia vellet liberè fieri.

Addo. Non potest Deus facere ut causa necessaria, & ipsa liberè operetur, & determinet ad modum agendi liberè suum comprincipium; Præcipuè si sit cum vi indifferentiæ auferendæ alteri comprincipio; hoc ipso enim illa causa non esset necessaria, sublativaque indifferentiæ. Idem applica ad prædeterminationem: Consequenter & determinaret tum Deus ad modum agendi liberè ut supponitur, & non determinaret ad modum agendi liberè: Quia determinaret ad unum.

Contra 2. Communiter & bene prob. Implicat contradictionem, ut posita prædeterminatione velit Deus actum liberè fieri, quod ipsum prob. quia & prædeterminaret ut supponitur, & non prædeterminaret. Et certè velle efficaciter, & prædeterminatè actum liberum, est prædeterminare actum, qui non habeat necessitatem essendi ex causa antecedenti, quæ sit independens à voluntate, respectu cujus dicitur esse liber; Atqui actum esse prædeterminatum, est habere necessitatem ex causa antecedenti, respectu cujus dicitur esse liber, quæ sit independens &c. Ergo velle efficaciter, & prædeterminare actum liberum, est prædeterminare actum qui non sit liber.

Confirmatur. Modus operandi per quem causa libera operetur actum liberum sine libertate, implicat contradictionem; Sed talis modus operandi adstruitur ab hac responsione, quod prob. supponit enim illum fore liberum; quod autem sit futurus liber sine libertate, sic urgetur: Quia ita operari actum, ut eum non possis non operari, & ita, ut non possis oppositum operari, consequenter operari sine dominio actionis, est operari sine libertate; positâ autem illa prædeterminatione ad actum, ex essentia illius prædeterminationis sequitur, ut prædeterminatus non possit non operari actum. Deinde si causis necessariis nonnisi indifferentem concursum Deus præberet, non posset dici quòd faciat illas necessariò operari; Ergo si concursus nonnisi prædeterminatus datur causis liberis, non poterit dici eo casu Deum facere, ut liberè operentur.

Contra 3. Urgetur ex communi itidem modo Nostrorum impugnandi hanc responsionem, qui supponit & bene. Quando quæritur, an aliquid sit possibile? Non esse ad id recurrendum; An divina sapientia possit invenire modum id agendi, sed priùs est necesse pensare, an prædicata illius de quo quæritur, sint compossibilia, solvereque rationes in oppositum, aliàs dici poterit, quòd non implicet ut Deus faciat Leo Hominem, eò quòd Deus ex sua sapientia possit invenire modum. Jam autem rationes Nostræ dicunt prædeterminationem tollere indifferentiam, consequenter & libertatem: Hinc prædeterminatio non poterit determinare ad modum agendi liberè, & quousq; id non solvatur non potest dici, quòd divina sapientia possit invenire modum. Ulteriùs urgeri solet; Implicat ut aliqua causa necessariò producat actum liberum, quin actus liber, necessariò ab ea producatur: Sunt enim hæc correlativa, sed prædeterminatio necessariò producit actum liberum, ut concedunt Thomistæ, ergo actus liber producitur ab illa necessariò; hoc autem dici non potest, quia de ratione actus li-

beri est, ut non producatur necessariò ulla necessitate, quæ non descendat, ex ipsa voluntate.

In idem fermè recidit, si Deus prædeterminat, intendit terminum *Necesse*, si autem determinat ad modum, ut res fiat liberè, intendit terminum *contingenter*. Conjungantur hi duo termini cum suis definitionibus, formeturque argumentum; Illud est necesse fieri, quod non potest aliter fieri; & illud contingenter, quod potest aliter fieri, ergo juxta respondentes, quando Deus vult actum prædeterminatum sequi contingenter, vult illum ita sequi, ut possit aliter fieri, & simul etiam ita, ut non possit aliter fieri; Ergo Deus vult idem simul esse, & non esse, quod si id distinguas per ly diverso respectu; idem facies ac si diceres eandem Entitatem diverso respectu posse esse hominem, diverso respectu leonem. Omnes hæ rationes hoc intendunt, & determinaret Deus ad modum agendi liberè ut supponitur, & non determinaret ad modum agendi liberè; quia illa determinatio aufert indifferentiam, & tamen agere liberè, est agere indifferenter.

Quod autem attinet ad illam Auctorit. S. Thom. concedimus libenter Deum habere in sua potestate, modum agendi liberum creaturæ; sed negamus posse id Deum obtinere media prædeterminatione.

Respondent 3. Thomistæ.

STante prædeterminatione salvari libertatem; quia relinquitur judicii indifferentia, potens proponere utriusque partis rationes.

Contra 1. Quia non implicat contradictionem dari prædeterminationem coactivam, quæ tamen stet cum judicii indifferentia; Ergo sola præcisè judicii indifferentia non salvat libertatem; quod enim implicat, cùm indifferenter judico, eundum esse vel non eundum ad hunc locum, cogime, ut eam, qualitate intrinseca aliqua; ita ut dicam: Indifferens sum in judicio, & non judico tantùm esse eundum, & tamen nescio unde fiat, ut non possim non ire. Et sicut aliquis constrictus vinculis judicare potest probabile esse, quòd deberet adstringi, nihilominùs adstringi vinculis non erit illi liberum. Quod si recurras ex eo non salvari libertatem, quia supponitur aliunde alligatus, duo incumbent tibi ostendenda, inprimis quî salvari possit libertas universaliter per solam judicii indifferentiam? Deinde cur prædeterminatio cùm etiam aliunde ponatur, & non salvetur cum ea libertas nisi per judicii indifferentiam, cur inquam, utpote aliunde imposita salvet libertatem?

Confirmatur 1. Positâ judicii indifferentiâ circa assensum & posita prædeterminatione voluntatis ad assensum, vel est determinata voluntas nonnisi ad assensum, vel non est? Si non est, ergo illic non datur prædeterminatio ad assensum ut supponimus. Si est, ergo illic positâ etiam judicii indifferentiâ non est libertas; quia hæc non stat cum determinatione ad unum.

Confirmatur 2. Quando duæ dantur causæ, quarum una trahit, altera retrahit, tunc illam causam sequitur effectus, quæ superat; v.g Agat frigus & calor, si calor superet fiet calidum, sed positâ physicâ prædeterminatione, & indifferentiâ judicii, ponuntur causæ, quarum una superat hoc est prædeterminatio, quæ quia in se necessaria est, sequitur illam effectus necessarius.

Confirmatur 3. Ponamus alicui revelatum esse, quod habeat prædeterminationem ad amandum Deum, tali quantumvis proponatur indifferenter bonum hoc, quod est Deus, non proponetur tamen indifferenter, quòd sit amaturus, vel non amaturus; nec eo casu staret libertas ad amaturum fore; Ergo etiam & aliàs seclusâ illâ revelatione non stabit libertas, quia impertinens est ad libertatem scire vel non scire se esse prædeterminatum.

Contra 2. est communiter, libertas non solùm includit indifferentiam judicii, sed etiam indifferentiam in ipsa voluntate, quod ipsum prob. Relinquat Deus indifferentiam judicii proponentis motiva sive amandi, sive odiendi; si tamen præbeat concursum nonnisi ad odiendum, jam non poterit voluntas amare; Ergo apparet requiri etiam indifferentiam voluntatis; & cùm prædeterminatio v.g. ad amorem tollat concursum indifferentem ad non amare, hoc ipso tollet libertatem.

Contra 3. Quia ut rectè advertit Fasolus q. 14. n. 401. hæc responsio in ipsa voluntate non ponit indifferentiam, consequenter nec illâ ipsa ponit intrinsecam Entitatem liberam; & tamen intrinsecè dicitur voluntas libera potentia; inintelligibilis enim est libertas intrinseca in voluntate, sine intrinseca indifferentia. Et certè indigeret hæc responsio majori explicatione, ne dicant Acatholici, se etiam talem admittere libertatem. Reliquæ non ita universales responsiones ad particularia argumenta respondendo solventur.

Respondet 4. Nazarius.

PRo responsione ejusdem adfero ea, quæ supponit & docet q. 22. a. 4. volens cum prædeterminatione salvare libertatem.

Supposuit 1. Applicationem ad liberam operationem non à solo Deo fieri, sed etiam à voluntate, quæ applicatio per illum est conatus seu ordo ad operationem, ut nunc exercendam, vel potiùs actu exercitam; ut excludatur prioritas temporis inter actum, & illam applicationem;

nem; quem ordinem dicit esse modum realiter metaphysicè distinctum ab ipsa causa secunda absolutè, & secundùm actum primum considerata. Circa quod

Docet 1. Respectu applicationis à Deo factæ, naturam se habere merè passivè, ut etiam docet S. Thom. q. 3. de Potentia. art. 7. ad 7. *Operatione*, inquit, *quâ Deus operatur movendo naturam, non operatur ipsa natura.*

Docet 2. Hanc applicationem à Deo profectam in instanti naturæ, saltem à quo, præcedere non solùm operationem voluntatis; sed etiam applicationem, quâ se applicat creatura. De hac applicatione loquitur Deus Ezech. 36. & Aug. lib. de gratia & libero arb. c. 16.

Docet 3. de applicatione ab ipsa creatura factâ, quòd sit realiter metaphysicè distincta, & quòd illa applicatione, tam à Deo, quàm à se positâ incipiat habere ordinem in particulari ad operationem, cùm anteà illum habuerit nonnisi in communi. Hoc Suppositum cum sua doctrina

Non satisfacit 1. quia de illa applicatione, in quantùm procedit à Deo, & præcedit à quo, applicationem ipsius creaturæ; redit quæstio, cùm illam ponere non sit in nostra potestate, habeatque rationem suppositionis antecedentis, Anillâ positâ possit non poni applicatio à creatura? Si potest non poni, ergo in principiis illius indigeret ulteriùs applicari. Si non potest non poni, ergo tollitur libertas, ut hactenus probatum est.

Non satisfacit 2. Quia tota hæc doctrina multa inexplicata relinquit: Inexplicatum est, in quo consistat ordo ille ad operationem: Item quid sit illa applicatio posita à creatura. Rursus, quomodo illâ applicatione posita incipiat habere ordinem voluntas ad operationem in particulari, quæ particularitas seu determinatio stet cum indifferentia agendi, quam requirit libertas. Denique quomodo in gratia efficaci (cujus in talibus habenda ratio) non habeamus nos merè passivè? cùm tamen Tridentinum docuerit in opere conversionis efficacis indubiè, voluntatem nostram non se merè passivè habere.

Non satisfacit 3. Quia concessis omnibus, quæ hoc suppositum docet, non infertur prædeterminatio: Nam potest concedi à Deo applicari voluntatem, dum completur per illuminationes, & affectiones, & in ordine supernaturali per selecta auxilia: Posset concedi hanc applicationem elevativam factam à Deo priorem esse, quàm applicationem factam à creatura; quia ne prostatu quidem conditionali potest intelligi effectus gratiosus, & non supponens auxilium divinum. Et post ista omnia ut dixi, non sequitur dari prædeterminationem.

Supposuit 2. Indifferentiam judicii, & simul etiam, quòd Deus non tantùm determinet ad agendum, sed etiam ad liberè agendum, supposuit inquam, & Auctoritatibus illustravit. Sed totum hoc suprà jam refutatum est.

Supposuit 3. §. Influxum primæ causæ. Quòd motus primi moventis priùs secundùm intelligentiam nostram modificetur in causa secunda, quàm ad movendum impellat; & quia causa proxima est voluntas, quæ est simpliciter libera, ideò applicatio, & actio voluntatis est simpliciter libera. Et quia Deus est causa efficacissima, idcircò nostræ voluntatis operatio, ut ad Deum refertur dicitur infallibilis; quæ infallibilitas non repugnat libertati: Nam divinus influxus potest dupliciter considerari: Uno modo ut recipitur in voluntate & sic est indifferens; quia recipitur per modum voluntatis, qui modus est indifferenter se habere ad utrumque oppositorum: Alio modo ut est adjutâ voluntate efficacissima, & sic determinationem habet infallibilitatis, quæ non repugnat, sed maximè consonat libertati. Circa quod

Docet 1. Quòd creatæ voluntati duplex indifferentia conveniat, prima in ordine ad præviam Dei motionem; quæ ad hoc, vel illud illam determinet, & hæc nuncupatur indifferentia passiva: In hac motione nihil agit voluntas. Altera autem indifferentia convenit voluntati ex ejus activâ facultate, quâ liberè seipsam ad hanc, vel illam partem determinat, quæ est indifferentia activa.

Docet 2. Hanc ipsam indifferentiam potentiæ esse duplicem; quandam quæ opponitur liberæ determinationi naturali, quâ determinatur aliquid ad unum ex necessitate agendum, ut ignis ad urendum. Altera indifferentia est, quæ opponitur liberæ determinationi, ac proinde negationem, seu privationem actûs importat, & convenit eo tempore voluntati, quo non movetur à Deo efficaciter, adeoque nec seipsam movet ad operandum. Et hæc posterior indifferentia non attinet ad essentiam libertatis: Si enim de ratione libertatis esset, consequens esset, tunc non esse illam liberam, cum ad volendum aliquid seipsam determinat.

Docet 3. Quamvis voluntas in priori instanti naturæ determinetur à Deo; posset tamen seipsam in posteriori instanti determinare; quia voluntas duplicem habet indeterminationem, alteram passivam in ordine ad Deum, alteram activam in ordine ad seipsam; & ideò remotâ primâ indeterminatione per divinæ voluntatis influxum; remanet adhuc secunda, quæ tollitur à voluntate, liberè seipsam ad operandum applicante. *Hoc suppositum*

Non satisfacit 1. Quia videtur hæc doctrina recedere à communi Thomistarum, qui non tribuunt voluntati facultatem seipsam determinandi, eaque propter invenerunt prædeterminationem, docetque hæc responsio non esse determinatam voluntatem ad unum, col-

latione auxilii efficacis, quod etiam idem Nos docemus. Docet non determinata voluntate ad unum, infallibiliter tamen sequi effectum, quod docemus & Nos. Docet ad receptionem auxilii determinari voluntatem à Deo, docemus idem & Nos, in quo ergo supererit controversia?

Non satisfacit 2. Quia miscet aliqua quæ probari non possunt; Et ita probari non potest, dum ex eo indifferentiam auxilii arguit, quia recipitur in voluntate indifferente ad agendum: Certè enim necessitans prædeterminatio posset etiam recipi in voluntate, neque tamen per hoc redderetur indifferens.

Non satisfacit 3. Quia hac responsione videtur ad proposita à se consequenter non loqui; nam argumenta allata ab eodem paterentur retorsionem, qui scilicet salvetur in Deo ratio causæ primæ? Ratio primi determinativi? &c.

Respondent 5. alii Thomistæ.

Quòd necessitas, quam adfert prædeterminatio sit necessitas consequens duplici titulo; Inprimis ex Alvarez disp. 22. & 25. quia necessitas subsequens est, quæ consequitur voluntatem causæ primæ; sed hic titulus non convincit: Quia aliàs nunquam Deus posset facere necessitatem antecedentem; & est quidem hæc necessitas subsequentis, hoc est causæ secundæ, sed non necessitas subsequens; alius titulus ponitur; quia necessitas antecedens est orta ex incompossibilitate alicujus principii cum altero extremo, quod est liberum, consequens autem oritur ex incompossibilitate actuum inter se.

Contra. Tum quia ex hac Responsione sequitur etiam coactivam prædeterminationem salvare libertatem; quia hæc etiam est componibilis cum voluntate quæ est potentia libera. Quod si dicas non esse componibilem salva libertate; idem nos dicemus. Tum quia illa ipsa prædeterminatio ad consensum antecedenter ad positionem consensûs, vel potest non ponere consensum, & sic receditur à Thomistis essentiâque prædeterminationis; vel non potest non ponere, & sic antecedenter ad consensum jam habet necessitatem, non eritque necessitas consequens. Tum quia per multos possibile est conjungi simul assensum, & dissensum; & tamen ex principiis intrinsecis non potest prædeterminationi ad assensum conjungi dissensus. Universaliterque quod se habet per modum causæ, est suppositio antecedens.

Contra omnes has Responsiones tale potest formari Argumentum. Prædeterminatio, non est Prædeterminatio; Ergo Prædeterminatio non datur. Ant. probatur. Prædeterminatio non destruit indifferentiam voluntatis ad utrumlibet: Quia non destruit libertatem; quæ definitivè est indifferentia; Prædeterminatio destruit indifferentiam voluntatis: Quia de essentia illius est determinare ad unam partem. Ergo prædeterminatio non est prædeterminatio.

Hoc Argumentum contra distinctiones adferri solitas restaurari sic potest. Prædeterminatio in sensu composito non destruit indifferentiam voluntatis: Quia in sensu composito non aufert libertatem; prædeterminatio in sensu composito destruit indifferentiam voluntatis: Quia ideò componitur, ut ad unam partem determinet. Ergo prædeterminatio non est prædeterminatio. Rursus, Prædeterminatio determinando etiam ad modum agendi liberè non destruit indifferentiam voluntatis: Hoc ipso enim non determinaret ad modum agendi liberè. Prædeterminatio determinando etiam ad modum agendi liberè, destruit indifferentiam voluntatis: Quia ita determinat ad modum agendi liberè, ut determinet ad modum non agendi liberè: Quia determinat ad modum non agendi indifferenter. Ergo prædeterminatio non est prædeterminatio. Denique, prædeterminatio quæ compatitur secum nonnisi judicium indifferenter proponens, non destruit indifferentiam voluntatis: Quia hæc indifferens propositio non destruit libertatem: Prædeterminatio quæ compatitur secum nonnisi judicii indifferentiam, destruit indifferentiam voluntatis: Quia dicitur, quòd tota sit indifferentia in propositione objecti; libertas autem tenet se à parte voluntatis, adeoque & indifferentia ejusdem. Ergo prædeterminatio non est prædeterminatio.

Variæ Instantiæ contra idem principium.

Difficile est eas solvere, nisi attingantur aliquæ Instantiæ etiam Theologicæ.

1. Instantia est Alvarez. Revelatio actus liberi futuri essentialiter connectitur cum objecto revelato, illudque antecedit, & nihilominùs per catholicam Theologiam, libertatem non destruit; Ergo nec prædeterminatio destruet.

Respondetur. Negando cons. quia infallibilitas, adeoque determinatio ad id unum, quod revelatur, desumitur non præcisè ex ipsa ratione revelationis, sed desumitur ab eo, quod erat in potestate; nempe ex ipsa futuritione actûs, quem ponere vel non ponere erat in potestate nostra: Non enim ideò res erit tanquam à priori; quia Deus revelat; sed ideò revelat, quia erit: Ut dicitur in materia de Scientia; Jam autem determinationem ad unum non desumit prædeterminatio ex ipsa futuritione actûs: Non enim ideò est efficax prædeterminatio, quia est actus futurus, sed potiùs ideò est

actus

actus futurus à priori, quia prædeterminatio est efficax.

2. Instantia est, quam cum reliquis Thomistis usurpat Joannes à S. Thoma q. 19. d. 5. a. 5. n. 2. Christus D. ut homo fuit prædeterminatus à Patre ad opera sibi præcepta, v. g. ad moriendum, & ad præcepta naturalia, idque exigebat titulus ipse unionis hypostaticæ; & tamen liberè obedivit, & passus est: Si enim non liberè, qui virtuosè? Cur ergo etiam nostra libertas non poterit salvari posita consimili prædeterminatione?

Respondetur. Christum D. per observantiam præceptorum naturalium non esse meritum, nec ad illa non servanda suppositâ unione habuisse libertatem, sed meritum esse nonnisi per electionem horum potiùs, quàm illorum minus objectivè perfectorum actuum. Quod autem attinet ad præceptum moriendi, &c. in nostris principiis salvatur per hoc libertas, quia illud præceptum non est formatum, nisi præconsulta libertate Christi D. per scientiam conditionalium, advertentem, quid esset voliturus Christus D. agere, propositâ sibi indifferenter Patris voluntate; visâque ejus determinatione v. g. ad moriendum, secutam esse prædefinitionem mortis, & præceptum v. g. moriendi. Alii id salvant, quia poterat petere dispensationem, ne v. g. moreretur, quia non erat determinatus quoad tempus &c.

3. Instantia itidem communis est. Confirmati in gratia non possunt peccare, estque in illis ista necessitas antecedens; & tamen liberè non peccant, liberè merentur, &c. ergo & prædeterminatio non destruet libertatem.

Respondetur. Negando confirmationem in gratia esse necessitatem antecedentem; idque ex eo, quia confirmatio in gratia nihil aliud est, quàm præparatio mediorum semper efficacium respectu impletionis præceptorum, vel non faciendæ omissionis graviter peccaminosæ; quidquid sit sive istius præparationis detur aliqua Entitas positiva in anima, quasi obsis illius, sive non; cùm autem efficacia mediorum non sit quid antecedens naturâ suâ efficax, sed ut communiùs Nostri docent, est dependens à suppositione conditionata consensûs, hinc & illa confirmatio, non erit simpliciter suppositio antecedens. Quod autem absolutè loquendo confirmati in gratia peccare possint, innuit S. Paulus, qui cum cæteris Apostolis censetur fuisse confirmatus in gratia, inquiebat tamen; *Castigo corpus meum, & in servitutem redigo, ne aliis reprobus efficiar*: Jam autem confirmatio in gratia, quæ sit non præconsulto arbitrio libero confirmati, à Nostris negatur, posse dari, salva libertate.

4. Instantia. Electio unici medii ad aliquem finem consequendum est necessaria, & non potest non esse, ex suppositione intentionis intendentis finem; & tamè est libera: Imperium item antecedit actum imperatum; & tamen salvâ libertate, quamvis ex suppositione imperii efficacis, non possit non esse actus imperatus; ergo & prædeterminatio, salvâ dabitur libertate.

Respondetur. Quia electio unici medii; imperium item efficax desumitur ex suppositione alicujus pendentis à nostra potestate, fit, ut antecedentia utriusque, sit, salva libertate: Sicut enim ex suppositione, quòd aliquid velimus liberè, non possumus illud non velle; quia tamen hæc determinatio ipsammet determinationem voluntatis dicit, quæ est in potestate determinantis; ideò illa necessitas stat cum libertate. Ex eodem principio electio unici medii, imperiumque efficax salvabit libertatem. Sunt qui negent in his libertatem.

5. Instantia. Obcæcatio, & obduratio est suppositio antecedens; & tamen salvat libertatem; ergo idem dicendum de prædeterminatione.

Respondetur. Obcæcatum, & obduratum etiam in sensu composito posse non peccare: Quia adhuc datur illi titulo divinæ providentiæ auxilium, cum quo posset resistere; licèt in pœnam peccati non detur illi gratia efficax, cum qua de facto resistat; sitque in circumstantiis, in quibus moraliter illi difficillima redditur conversio ad Deum.

Præter Instantias quas ex Thomistis attulimus, possemus adferre Instantiam ex nostris principiis. Impossibile est sine gratia ponere actum impletivum præcepti, qui sit meritivus de condigno: Meritum enim de condigno supponit gratiam. Impossibile item est (saltem viribus naturæ) positâ gratia non ponere actum impletivum præcepti, adeoque meritivum de condigno: hoc enim ipso expelleretur gratia; & tamen illud præceptum expletur liberè; ergo & consensus liberè ponetur cum prædeterminatione; quamvis non possit non poni.

Respondetur. Inprimis disparitatem esse; quia liberum est homini ipsum illud principium auferre, quod est gratia; hinc ejus positio non adfert necessitatem; non est autem homini liberum auferre prædeterminationem ad consensum ante consensum. Deinde etiam dici potest, quòd liberum quidem sit homini ponere impletionem præcepti, sed non est illi liberum suppositâ gratia, ne impletio illa libera, reddatur meritoria de condigno. Et hæc responsio suo modo negat Antecedens.

Duas alias instantias vide de gratia D 5. Q 3. D 2. P 2. sub finem.

Pun-

Punctum Difficultatis 2.

Proponuntur reliqua fundamenta contra Prædeterminationem.

Secundum fundamentum contra prædeterminationem est, quòd non sit necessaria, id sic

PRoponi potest. Si prædeterminatio physica esset necessaria, esset necessaria vel ad tollendam indifferentiam, quam habet libera voluntas ad agendum, aut non agendum, vel esset necessaria ad salvandum concursum causæ primæ; ad nihil horum est necessaria; Ergo. Minor prob. Causa indifferens ex dominio actionis sine ulla physica prædeterminatione, bene seipsam determinare potest: Quod ipsum prob. quia ut causa indifferens ex dominio actionis determinetur ab aliquo à se distincto, neque deposcit ex ratione causæ ut sic indifferentis, neq; ex ratione causæ indifferentis creatæ; non ex ratione causæ indifferentis ut sic, aliàs Deus qui concipitur esse indifferens ad aliquid agendum, vel non agendum, determinari à seipso non posset; sed indigeret aliquo superaddito quod Chimæricum est: Non etiam ex ratione causæ creatæ indifferentis; quia non implicat contradictionem, ut causa creata determinet seipsam præhabito concursu, & auxilio Dei indifferenti, ad utramq; partem, modo infrà explicando. Non etiam physica prædeterminatio est necessaria ad salvandam rationem causæ primæ, quia sine ulla physica prædeterminatione sufficienter Deus intelligitur esse causa prima, idque ex eo, quia Deus est causa à nulla alia causata, & reliquas, causans seu producens. Deinde si quæratur, quare hoc sit productum, semper ultimò productio resolvetur in Deum. Si enim quæratur, quare hoc sit productum? Respondebitur, quia est posita actio ejus productiva; quæretur ulteriùs, à quo prodiit actio? Dices, ab agente; hoc ipsum agens à quò? Ab alio agente &c. & tum tandem devenire est ad Deum, qui ulteriùs causam non habet. Et sicut, inquit Oviedo, prima principia illa vocamus, in quæ reliqua resolvuntur, & ipsa in nullum aliud, ita hoc erit causa prima, in quam reliquę omnes causæ resolvuntur. Deinde concursus causæ primæ de genere suo, est prior prioritate Logica præ concursu causæ secundæ; Vera enim est hæc consequentia. Causa secunda agit, ergo agit causa prima; Falsa autem hæc est, agit causa prima, ergo agit causa secunda. Denique cùm Deus non sit causa subordinata; nam si velit absolutè, potest cogere ut hoc nonnisi agat creatura; jam autem voluntas creata non potest cogere Deum, ut illam volitionem producat; Quæ omnia bene in Physicis trutinat Oviedo.

CONFIRMATUR 1. Quia si ad salvandam conditionem causæ primæ, esset necesse priùs naturâ agere causam primam consensum nostrum, quàm agat eundem causa secunda, vel illi priùs naturâ responderet effectus, priusquam causæ secundæ, vel non responderet? Si non responderet, ergo neque agit priùs naturâ: quia impossibile est esse actionem, & non respondere ei effectum, consequenter impossibile etiam erit causam primam priùs naturâ agere, & non respondere ei priùs naturâ effectum. Quod si priùs naturâ respondet effectus causæ primæ, quàm respondeat causæ secundæ, in illo posteriori naturæ, jam inveniret causatum effectum, adeoque jam non haberet quod causaret: Finge enim duas causas totales, vel partiales alicujus effectus, si priùs naturâ, una causat quàm alia, quid in posteriori naturæ relinquet causandum alteri? ad eum modum, quo si priùs tempore causaret effectum, nihil posteriùs tempore relinqueret alteri causæ causandum. Idem sic aliter proponitur. Prout priùs naturâ respondet effectus causæ primæ, quàm causæ secundæ, quæro secundùm prius illud naturæ, vel influit in illum effectum voluntas creata, vel non influit? Si influit, ergo immeritò dixisti, priùs naturâ influere causam primam, præ secunda; Si non influit, ergo pro illo priori solùm se passivè habet ad actum illum voluntas, proque illo priori ille actus, non erit actus creaturæ; consequenter nunquam Deus concurret cum creatura; quia pro illo priori naturæ, quo antecedit concursum creaturæ, non concurrit cum creatura, concurrere enim est utrumque agere, cùm ergo pro illo priori naturæ non agat creatura, non concurret cum illa Deus pro illo priori. Non etiam in posteriori naturæ concurret, quia tu salvas rationem causæ primæ per antecedentiam concursûs; cùm ergo etiam pro posteriori naturæ concurrat causa prima, etiam pro posteriori naturæ, debes salvare concursus divini antecedentiam, quem, ut sic, explicas per antecedentiam.

CONFIRMATUR 2. Tum quia per oppositos prædeterminatione concurrit Deus tanquam concursu antecedenti, concurrere autem concursu antecedenti est impossibile rigorosè loquendo, quod ipsum prob. Concurrere, dum aliud non currit, concausare, dum aliud non causat, est impossibile: hoc enim est tantùm currere & causare, non verò concurrere & concausare: Sed concurrere concursu antecedenti, est causare dum aliud non causat; ergo concurrere concursu antecedenti, est impossibile. Minor immediata prob. Si concurrere concursu antecedenti, non esset concurrere dum aliud non causat; & esset iste concursus antecedens, & non esset, esset ut supponitur; non esset autem, quia ille concursus non antecedit, cum quo simul est alius: Tum

quia

quia ex vi causæ primæ oritur solùm concursus primus; non verò concursus prior, non est autem idem esse concursum primum, & priorem; quia aliud est esse primum, aliud priorem rigorosè loquendo: Prior enim dicit antecedentiam aliùs, nec idem respectu ejusdem, adinvicem, potest habere rationem prioris; & tamen aliqua possunt habere rationē æque primorum; ut duo initia duarum parallelarum æqualium, quæ sunt æque prima. Tum quia ut docet Lessius de gratia cap. 4. posset concedi Deum influere priùs in effectum, hoc est influxu magis universali: Influxus enim causæ primæ primò tendit ad esse ex S. Thom. in 2. dist. 91. a. 4. Esse autem est universalissimus effectus. Quod si concedatur Deo influxus magis universalis, hoc ipso in eo salvabitur ratio causæ primæ, quia universaliora, sunt priora.

Confirmatur 3. Sine illo salvatur causa prima, quo impossibili etiam reddito, manet causa prima in esse causæ primæ; sed impossibili prædeterminatione, impossibiliq́ue concursu, qui antecedat naturâ, concursum causæ secundæ, adhuc manebit conceptus causæ primæ; quod ipsum prob. Posito quòd Deus esset causa à nulla alia causata, & causans reliquas illarumque operationes, non esset creatura; ergo esset causa prima, quia illud, quod est causa, & non est causa creata, est causa prima. Et sicut dicitur materia subjectum primum, quia ipsa in nullo alio subjectatur, & reliqua subjectantur in eadem; ita verè est causa prima, quod est causa à nemine causata, reliquas causans, hoc est illarum Entitates ponens, potentias agendi, & similia.

Tertium fundamentum est ex absurdis, quorum aliqua hîc tanguntur.

Primum absurdum est. Quando Petrus exercet aliquam actionem liberam, & alii illam non exercent, quæro, vel possunt illam exercere, vel non? Si possunt; ergo illam exercent; cùm tamen supponantur non exercere: Quod ipsum prob. non possunt illam exercere sine physica prædeterminatione; ergo si illam possunt exercere, habent physicam prædeterminationem; sed si habent physicam prædeterminationem, exercent actionem: Nam physica prædeterminatione positâ non potest non fieri actio, ergo illam exercent cum non exercent. Si autem Petro exercente aliquam actionem liberam, alii illam non exercent, sequitur non exercentibus cum non exercent actionem, impossibilem esse actionem; quod ipsum sic infertur. Impossibile est, ut qui non habet ad aliquid physicam prædeterminationem, illud nihilominùs exerceat, quia impossibile est sine potentia prodire in actum, & sine actu primo habere secundum, physica autem prædeterminatio habet se tanquam actus primus: Sed qui non exercent eundem actum, quem exercet Petrus, non habent ad illum physicam prædeterminationem; non enim possent supponi carere actione; ergo qui illum non exercent actum, quem exercet Petrus, impossibile erit illis, ut eum exerceant. Qui medius terminus si transferatur ad materias Theologicas ostenderet, à prædeterminantibus tolli gratiam sufficientem, nec odientibus Deum, posse id imputari ad culpam.

Respondebis. Quòd exercente unum actum Petro, alii qui illum non exercent, possint, non quidem proximè, sed tamen remote, nisi aliquid aliud apponatur illum exercere.

Contra. Tum quia posse remotè, est simpliciter hîc & nunc non posse, sicut remotè me posse volare, est simpliciter hîc & nunc non posse me volare. Tum quia tunc solùm remotè posse agere fundat rationem causæ remotæ, quando omnia comprincipia agendi habentur, quantùm ex illis sed desunt conditiones aliquæ, ut applicatio, & indistantia &c. vel aliquid per modum circumstantiæ requisitum; prædeterminatio autem habet se per modum principii. Tum quia non minùs est necessaria ad agendum prædeterminatio potentiæ, quàm ipsa potentia activa, immo per oppositos magis necessaria: Sed si non haberetur potentia agendi, non diceretur posse remotè agere, ita nec potest dici posse remotè agere, destitutus prædeterminatione.

Secundum absurdum est. Quia ipsa prædeterminatio indigeret prædeterminari. Id ita probat Less. c. 3. de gratia efficaci; Omnis causa creata debet determinari ad actionem à prima causa, cur enim quædam determinaretur, quædam non? Physica prædeterminatio est causa; Ergo. Quod si semel concedatur prædeterminationem ab alia prædeterminari, dabitur processus in infinitum. Neque dicas prædeterminationem, quia formaliter prædeterminatio est, non indigere aliâ: Certè enim si hoc dicas falsa erit hæc causalis, ideò prædeterminari debemus, quia sumus causæ secundæ.

Tertium absurdum est. Ponamus, non poni prædeterminationem physicam, sed solum nonnisi concursum Dei: Quæ enim in hoc implicantia? Qui concursus est concedendus condistinctus ab ipsa prædeterminatione, necessariò tunc fieret operatio, aliàs illic non esset concursus; & tamen, ut supponitur, prædeterminatio non est; ergo illa prædeterminatio est inutilis & superflua. Promovendo hoc absurdum, figatur imaginatio in principiis eorum, qui ad causas necessarias, non requirunt prædeterminationem, sed solum concursum divinum; sicut ergo tunc inutilis est prædeterminatio, salvaturq́; ratio causæ primæ, sola ratione concurrendi independenter à prædeterminatione; sic & in præsenti.

Quar-

Quartum Absurdum proponit Lessius. Ista prædeterminatio præcipuè respectu causarum necessariarum, si causa secunda agat in multa subjecta, vel est una, vel multiplex? Si una; contra est, quia illa generalis prædeterminatio, non magis determinat solem ad calefaciendum A, quàm B, quod tamen actuali determinationi repugnat, quâ causa ad effectus individuos determinari debet. Si autem sit multiplex, innumerabiles erunt v.g. in sole, & singulis ferè momentis mutabuntur, eritque in nostra potestate solem alterare, applicando diversa corpora in quæ agat.

Quintum absurdum. Quia prædeterminatio est non absimilis fato, & sic qui furantur, dicere possent, se non posse non furari, eò quòd prædeterminati sint ad furandum.

DIFFICULTAS II.

De Fundamentis Prædeterminantium.

Punctum Difficultatis 1.

Proponitur primum Fundamentum, petitum ex ratione causæ primæ.

Objiciunt 1. Deus est causa prima, ergo priùs agit, quàm causa secunda; ergo non tantùm debet concurrere cum causa secunda concursu simultaneo, sed & antecedenti; ergo & prædeterminare.

Respondetur. Neg. omnes illationes factas: dictum enim est, quòd ratio causæ primæ, non requirat priùs agere, sed tantùm ita agere, ut neque in esse, neque in operari dependeat ab illo, cætera autem ab illa dependeant.

Instat 1. Alvarez. Causa secunda habet esse ab alio; ergo & operari.

Respondetur. Etiam per Nos causa secunda habet operari ab alio, duplici ex capite, quia & potentiam agendi habet ab alio, & quia sola sine concursu Dei, operationem non ponit; sed non habet operari eo modo à Deo, quo haber ipsum esse; quia respectu sui esse merè se passivè & acceptivè habet; respectu autem operari, non se habet merè passivè, sed effectivè, & per concursum.

Instat 2. Idem. Causæ creatæ sunt instrumenta; Ergo prædeterminantur à Deo. Ant. Prob. ex S. Thoma, quia causa creata, non potest esse principalis causa; quia esse, est actus universalissimus, in quem tantùm Deus, ut causa principalis influere potest. Conseq. autem prob. quia de ratione instrumenti est, agere ut motum à principali, adeoque prædeterminatè.

Respondetur 1. Neg. Ant. mens autem S. Thom. explicatur. Esse dupliciter spectari potest, vel secundùm rationem suam communem, & sic causa creata, respectu illius esse, in tota latitudine sumpti, non potest esse causa principalis; multa enim sunt, ad quæ producenda, se extendere creatura, non potest. Rursus Esse potest spectari contractum & determinatè; & sic causa secunda, ponere potest ejusmodi esse, tanquam causa principalis, sicque homo generat hominem, leo leonem.

Respondetur 2. Neg. Cons. probationi ejus satisfieri inprimis potest dicendo, quòd de ratione instrumenti conjuncti, sit, non agere nisi motum, non tamen de ratione instrumenti separati. Aliâ via eidem probationi consequentiæ satisfieri potest, ostendendo, quomodo causa prima moveat secundam, scilicet collatione comprincipii, sive elevativi potentiæ, sive per immissionem cogitationum, quas Aristoteles dicebat immitti, à bona fortuna.

Instat 3. Alvelda apud Oviedo. Operatio causæ secundæ, ut est à causa secunda, est formaliter à Deo; est enim quid creatum. Ergo Deus non concurrit solùm per concursum simultaneum, sed per antecedentem, quia per concursum simultaneum, effectus quatenùs formaliter dependet à causa, non dependet à Deo proximè, sed tantùm remotè, quatenus scilicet pendet à causa secunda, quæ ipsa posteà pendet à Deo.

Respondetur. Neg. Cons. Ad prob. dicitur in re ipsa per idem pendere actionem à Deo, & à creatura; quia illa dependentia, est ipsamet rei entitas, quæ & respectu Dei, & respectu creaturæ eadem est, ex modo nostro tamen concipiendi per aliud dependet à Deo, per aliud à creatura, ratione diversorum connotatorum, consequenter non dependet à Deo, illa actio tantùm ex eo, quòd dependeat à creatura, quæ ipsa dependet à Deo; sed etiam dependet in nostris principiis ab ipso Deo influenter in illam actionem; licèt aliùd connotatum habeat, in quantùm dependet à Deo, aliud in quantum dependet à creatura, sic v.g. in quantum formaliter est via Athenas Thebis, non est via Thebas, ratione diversi connotati; & tamen non inde sequitur per aliquid aliud, illam viam, esse Thebas; ita nec sequetur effectum, aut actionem per aliquid aliud esse dependentem à Deo; quamvis ex modo nostro concipiendi alia sit dependentia à Deo, alia à creatura, alia inquam dependentia ratione connotatorum; sicut aliud est connotatum Athenæ, aliud Thebæ. Colliges hinc, nec à nobis doceri, nec ex nostris principiis sequi, quòd effectus vel actio nostra in tantùm nonnisi pendeat à Deo, in quantum pendet causa secunda à Deo; cùm & ipsi illi effectus & actio, pendeant à Deo.

Insta-

Instabis 4. Deus est prima causa liberi arbitrii, & effectuum liberorum; ita ut liberum arbitrium, sit illi subordinatum; hic autem ordo aliter salvari non potest, nisi dicatur, Deum prius naturâ causare consensum.

Respondetur. Ut salvetur hæc subordinatio, sufficere quòd creatura vim agendi accipiat à Deo multoque magis ratione v. g. complicipiorum elevantium potentiam liberam, vel ratione cogitationum, quas appellat Aristoteles à bonâ fortunâ, quæ etiam complent potentiam in agendo. Hinc concedi potest Deo primitas agendi, stans in collatione dictorum comprincipiorum profecta à Deo, licèt adhuc illa comprincipia sint indifferentia; consequenter non recurrendo ad hoc, quòd Deus priùs naturâ, causet effectum.

Instabis denique cum Alvarez, si voluntas operaretur sine prævia motione, hoc ipso esset primum agens: illud enim est primum agens, quod operatur independenter ab alio, & sine prævia motione.

Respondetur ex jam dictis. Negando quòd voluntas nostra independenter à Deo agat, à quo accipit esse, vim, comprincipia agendi, promoveturque per cogitationes, quæ sunt in nobis sine nobis. Quæ omnia appella si vis prævium motionem. Rursus à negatione partis essentialis, valet consequentia ad negationem compositi; cùm ergo essentialiter ratio causæ primæ stet, & independentiâ entitatis, & negatione præmotionis, cùm primum negetur de creatura, hoc ipso negatur esse illam primum agens. Addo, hanc propositionem primum agens est, quod operatur independenter ab alio, & sine prævia motione, si sumatur in rigore, negari debet: est enim similis huic; Homo est animal rationale implume, bipes, quæ propositio rigorosè loquendo, negari debet; nam in suppositi materiâ sensus illius est esse de definitione hominis, esse rationalem, & esse bipedem; cùm tamen ratio bipedis etiam iis, quæ non sunt homo, convenire possit: Cùm autem hoc quod est agere sine prævia motione prædeterminante conveniat etiam iis, quæ non sunt Deus, v. g. causis necessariis, ideò negari debet dicta propositio, cùm contineat etiam definitionem primi agentis.

Punctum Difficultatis 2.

Proponitur secundum Fundamentum, petitum ex indifferentia voluntatis indigentis determinari. Hinc

Objiciunt 2. Causa indifferens non potest determinatum causare effectum, causa libera est causa indifferens. Ergo.

Respondetur. Neg. absolutè Majorem quæ probat, ut profertur, etiam Deum cùm liber, indifferens, & non necessitatus sit ad agendum, non posse, determinatum producere effectum. Vera ergo solum est, quòd causæ indifferentes ex defectu non possint determinatum producere effectum, & ita æquilibrium indifferens ad motum hujus, vel illius, non potest producere motum nonnisi hujus; sed falsa est de causis indifferentibus, propter dominium actionis.

Instabis 1. Causa secunda vel determinatur à Deo, vel seipsam determinat ut agat. Si determinatur à Deo, ergo datur physica prædeterminatio; Si seipsam determinat, ergo non Deus determinat seipsum ad agendum cum causa libera, sed creatura determinat Deum; Ergo ulterius Deus non est primum liberum, aut saltem non solus est primum liberum.

Respondetur. Causam secundam liberam seipsam determinare, sed Deo ad illam ipsam determinationem concurrente. Ad primum illatum dici potest, Deum determinare seipsum determinatione ad intrà, quia scilicet liberè se determinavit, ad salvandam libertatem creaturæ, de præbendo contemperato libertati illius concursu, cùm potuerit non salvare illam libertatem, quæ determinatio est ad intrà, & à nulla creatura causari potest; Determinat item seipsum Deus ad danda comprincipia necessaria, ad dandas cogitationes, quæ sunt in nobis sine nobis. Sed ad extrà creatura determinat concursum Dei ad hanc potiùs partem, quàm ad illam, hoc ipsum Deo volente, & ad hanc determinationem concurrente. Nec ulteriùs inde sequitur, Deum non esse solùm primum liberum: quia de ratione primi liberi est, non supponere ad sui libertatem, actum alterius à se voluntatis, quæ determinet illam libertatem; hoc ipso enim illud primum liberum non esset primum liberum; quia supponeret ante se alius libertatem servantem suam libertatem. Tale autem decretum supponit libertas creata, decernens, indemnem servare libertatem creatam; & quia liberum quod est Deus non præsupponit ante se determinationem suæ libertatis, quæ scilicet determinet Deum ad salvandam indemnem libertatem humanam. Determinat item Deus, seipsam, ad danda comprincipia vel cogitationes, quæ sunt in nobis sine nobis; ideò adhuc Deus, est primum liberum, etiam comparatè ad creatam liberam actionem. Dici etiam posset, creaturam determinari à Deo, determinatione quà creatura seipsam determinat; sicut potest dici, Deum facere parietem album albedine, quæ illum dealbat, præcipuè quia hanc determinationem quà seipsam determinat libertas non producit sola, sed cum concursu Divino, determinat item selectione hujus potius auxilii quàm illius.

Ex hoc COLLIGES in ordine ad actus bonos, duplicem determinationem Nos in Deo admittere, inprimis quâ se determinet ad contemperandum ita suum concursum, ut non officiat libertati, adeoque indifferenter concurrendi, quæ determinatio etiam respectu concursus ad actiones peccaminosas, materialiter acceptas, concedi potest. Deinde alia determinatio ad eosdem actus admittitur à Nobis, quæ vocatur prædefinitio actuum bonorum, de quâ infrà. Quod si nolles illam admissam, recurrere posses ad jam dicta, nempe quòd se determinet Deus determinatione, quâ se determinat creatura, & selectione hujus potius auxilii, quàm illius. Et sicut decretum Dei liberum de futuritione mundi, quamvis sit causa mundi, nihilominus sufficienter determinatur illâ futuritione ad volitionem mundi, sic & in præsenti.

Instabis 2. Si Deus non determinat voluntatem, sed committit voluntati applicationem sui concursus, Deus cooperaretur voluntati creatæ cæco modo, nesciens quid esset faciendum à creaturâ, quo ad usque faciat.

Respondetur. Ne Deus cæco modo faciat dirigetur à scientia conditionalium antecedente positionem effectus in statu absoluto; in collatione autem concursus pro statu conditionato, dirigetur scientia necessariâ noscente vim operandi in illo conditionatè exhibendo concursu. Nec ita committit voluntati applicationem sui concursus, quin ad ipsam illam applicationem concurrat.

Instabis 3. Deus est verè Dominus nostræ voluntatis; Ergo potest illa uti, quando, & quomodo vult; Ergo utitur illâ, & applicat illam ad suas operationes.

Respondetur. Conc. totum; Poterit autem Deus non prædeterminando uti creaturâ, quando, & quomodo voluerit, conferendo vires, & auxilia efficacia, illaque seligendo; quod explicatur alibi.

Instabis 4. Si non datur prædeterminatio, Deus erit causa subordinata creaturæ; quia causa subordinata est, quæ in agendo dependet ab alia; Sed Deus in operari dependet à causâ secundâ, cùm ad nutum illius operetur, vel non operetur; Ergo

Respondetur. Cùm Nos admittamus subordinationem ex multiplici capite creaturæ ad Deum, argumentum hoc pro nobis erit: Subordinationem autem hanc, ex hoc principio ostendimus soli competere creaturæ; quia subordinatio dicit dependentiam virtutis agendi, accipiendo & mendicando vim agendi, cum plena absolutæ impeditionis, potestate, si nollet aliud principium agere; quod utrumque competit creaturæ, quæ & esse, & vim agendi accipit à Deo; à quo in agendo posset impediri. Non stat autem hæc subordinatio in eo, quòd unum sine alio agere non possit; nam in quorumcunque principiis, verum est, Deum non posse sine potentiâ vitali producere actum vitalem; & tamen Deus, non est nobis subordinatus in agendo vitaliter: Forma item non potest se solâ constituere compositum, sine materiâ; & tamen non dicitur subordinari materiæ.

Instabis 5. Multa sunt indifferentia, quæ indigent ab alio determinari; Ergo idem dicendum de voluntate.

Responsum jam est. Indifferentiam ex defectu debere aliunde determinari; & ita indifferentia ad habendum, vel non habendum auxilium, debet aliunde determinari, à Deo conferente auxilium; sed indifferentia ex dominio actionis, quod stat, in posse agere vel non agere, positis prærequisitis, debet non aliunde determinari; sed ab ipsa libertate.

Sed quid fiet in casu quem proponit Vives d. 10. n. 40. Voluntas ad illud potest habere determinationem conditionatam, ad quod habere potest determinationem absolutam in tempore positâ conditione: atqui si per impossibile ponatur simul in duplici ordine ex oppositis, in quorum uno prævideatur consensura, dissensura in altero, non potest habere determinationem absolutam ad unam partem, quam non habeat etiam ad aliam; Ergo si ab æterno consideretur potens poni, aut sub conditione, quòd poneretur in utroque ordine ex oppositis, non potest habere determinationem conditionatam ad unam partem.

Respondet Borrull. Si in tempore poneretur per impossibile in duplici ordine, consentiret & dissentiret; sed est impossibile, ut in duplici ordine ponatur, cujus ipsius ratio hæc adferri potest: Quia status absolutus est nonnisi unius ordinis, unius suppositionis, &c. secùs status conditionatus, qui variatur secundùm varietatem conditionum, aut saltem varietatem ordinum, quam admittere potest: cùm iste status non exigat determinationem ordinis.

Punctum Difficultatis 3.

Tertium Fundamentum est, ex actualitate actionis. Hinc

Objiciunt 3. Actio habet actualitatem, sine admixtione potentialitatis; Ergo à voluntate, quæ habet mixturam potentialitatis, proficisci non potest; Ergo debet prædeterminari; quia prædeterminatio habet actualitatem.

Respondetur. Pluribus titulis non concludere argumentum. Inprimis, ipsa prædeterminatio in principiis Thomistarum, habet se per modum actus primi; est enim principium productivum actionis liberæ; Ergo jam non habet actualitatem æque perfectam, ac ipsa actio,

actio, & si esse principium productivum actionis liberæ, non obest prædeterminationi, ut producat actionem, nec officiet ipsi potentiæ, cum prærequisitis agendi acceptæ. Rursus addita prædeterminatio rationem potentiæ non aufert à voluntate, quæ supponitur concurrere ad actionem liberam etiam per Thomistas; Ergo apparet, quòd possit actio proficisci à principio habente admixtionem potentialitatis. Deinde potentialitatem, quam negat actio duplicem possumus imaginari. 1. Potentialitatem, quæ opponitur actui Metaphysico seu existentiæ, negatio hujus potentialitatis utrique convenit, & voluntati, & actioni, extra causas positis. 2. Potentialitatem physicam, quæ consistit in hoc, esse principium, esse causam, determinativam existentiæ, &c. Hæc negatio potentialitatis, non arguit perfectionem in actione, aliàs actio perfectior esset actualitas, quàm Deus; quia etiam Deo tribuitur ratio causæ, ratio potentis producere, &c. Et sicut ratio potentiæ productivæ, ratio item causæ &c. in Deo non arguit imperfectionem; sic etiam ratio potentiæ in voluntate, non arguet imperfectionem, præcipuè cùm identificetur actui Metaphysico ejusdem. Excellentia autem potentiæ præ actu, inde communiter statuitur, quia illud perfectius est, à quo aliud dependet, accipit existentiam, indigetque eodem. Directè dici posset, non esse tantam actualitatem formalem actionis, ac voluntatis; esse tamen tantam effectivè, quia scilicet est in illa vis ponendæ ipsiusmet illius actionis; quod sequitur ex titulo principii, & potentiæ ad agendum.

Quartum Fundamentum est ex iis, quæ adfert Nazarius, qui

Objicit 1. A. q. 22. a. 4. §. Ostenditur prædefinitio. Ad illa omnia se extendit Divinæ voluntatis, & Providentiæ decretum, sive prædefinitio; ad quæ se extendit Divina causalitas & efficientia; quia actio Dei, quâ operatur in creaturis, æterna est, & effectus ex ea, requiritur in tempore, secundùm imperium voluntatis, & ordinem sapientiæ Divinæ. Sed causalitas Dei se extendit ad omnes actus liberos; Ergo se extendet & imperium. Hoc verò imperium nihil aliud est, quàm efficax prædefinitio, aut ipsamet actio ut ordinata, & prædefinita, ut docet S. Thom. q. 25. a. 3. ad 1. ubi dicit, *esse non possit, quod Deus aliquid faciat, quod non præscierit, nec præordinarit se facturum; ideò enim Deus aliquid facit, quia vult.* Hoc ipsum sic aliter proponunt. Providentia est ratio ordinis rerum in finem, quæ perfecta non esset, si Deus non prædefiniret omnes & singulos actus. Et sicut Dux exercitus, si posset prædefinire omnia & singula, quæ fieri possunt in exercitu, haberet perfectiorem rationem ordinis rerum ad finem intentum; Ergo hæc, non debet Deo denegari.

Respondetur. Per Nos concedi prædefinitionem actuum bonorum liberorum; sed non est necesse admittere prædeterminationes Thomisticas. In principiis negantium prædefinitiones dici potest. Licèt ad ea, ad quæ se extendit potentia Divina, ad illa etiam se extendat voluntas; extendit tamen modo rebus proportionato, qui stat, ut probatum est, in indifferentia concursus. Ex alio etiam capite ad quæ se extendit Omnipotentia, ad illa etiam se extendit voluntas: quia cùm posset non facere, fecit Deus decretum, de salvanda libertate creaturarum, adeoque de concurrendo indifferenter: habet item voluntatem dandi prærequisita, & comprincipia; immittendi cogitationes primas, & secundùm suum liberum decretum, habet selectionem comprincipiorum. Salvatur autem in Nostris principiis perfectissimus ordo in ordine ad finem intentum; quia pro una parte salvando libertatem decernit exhibitionem indifferentis concursus, & salvando ex alia parte suam efficaciam confert auxilium, quod ex suppositione consequenti quod sit operaturum, non potest non esse operaturum. Et sicut Dux exercitus, qui vellet suum edictum non esse adactivum, non deberet dicere; Hoc facias absolutè, sed facias si velis; ita etiam Deus cum decreverit indemnem servare nostram libertatem, non debet actiones absolutè, & nullâ factâ suppositione, quæ pendeat à nostrâ voluntate determinare; præcipuè cùm possit selectione auxilii facere, ut hoc velis.

Instat. Prædefinitio quæ à Nobis conceditur, pendet ex humanâ voluntate, igitur est imperfecta; nam si Deus prædefiniret ut Petrus sedeat, si ipse voluerit, non habebit efficaciam respectu sessionis Petri, igitur non continebitur sub providentiâ Dei.

Respondetur. Neg. illam providentiam fore imperfectam; perfectum enim illud est, cui nihil deest eorum, quæ illi debentur, tali autem modo volendi Divino, nihil deest debiti; debiti inquam in ordine, ad servandam libertatem creatam. Et sicut est perfectus homo, quamvis non habeat fortitudinem Leonis, eò quòd hæc non sit illi debita; sic est perfecta illa providentia, quamvis non habeat efficaciam antecedentem prædeterminationis, eò quòd hæc sit contrà debitum libertatis, quam vult Deus servare in creatura; præcipuè verò, quia seclusâ antecedentiâ, tam efficax est prædefinitio, quàm prædeterminatio; tam enim impossibile est, ut prædeterminatus ad sedendum non sedeat, atque impossibile, ut supposito quòd sedeat non sedeat. Deinde selectio comprincipii, merè est in manu Dei, ratione cujus, facit Deus, ut non tantùm faciat homo si velit, sed &, ut velit.

Addo. Objicientem non rectè imaginari naturam prædefinitionum, quas admittimus; non enim ita procedit, sedeat si voluerit, sed quia ipse voluit sedere, volo etiam & decerno pro meâ parte ut sedeat. Deinde prædefinitio illa non pendet ab homine elicitivè: Deus enim prædefinit solus elicitivè; sed pendet ab homine, unà cum Deo, ponente objectum prærequisitum, ad prædefinitionem, habetque efficaciam respectu sessionis, seligendo comprincipia, cum quibus posset non sedere, infallibiliter tamen est sessurus, in quo nulla imperfectio ostendi potest.

Objicit 2. §. Prædefinitionem actuum liberorum. Prædefinitio actuum liberorum per Nos conceditur, & illa non præexigit scientiam conditionatam. Ergo datur prædeterminatio Thomistica nonnisi. Secunda pars Ant. prob. Si prædefinitio necessariò exigit scientiam conditionatam, sequitur non posse Deum quandocunque voluerit facere cum homine, quòd voluerit; quia secluså prædeterminatione, & posito quocunque alio concursu efficaci, poterit etiam in sensu composito resistere creatura, sed erit necesse, multo tempore hominis consensum præstolari, & interdum omnipotentis intentionem frustrari, præcipuè cùm per Nos, semper maneat indifferens voluntas, etiam in sensu composito cum auxilio oblato.

Respondetur. Negando secundam partem Ant. cum sua probatione; nam inprimis multum videtur probare: probat enim contra intentum Tridentini, decernentis auxilio (indubiè efficaci) resisti posse. Item immeritò supponit, quòd Nos admittamus efficaciam nonnisi moralem, cùm admittamus efficaciam ex suppositione, quòd sit creatura actura; quæ efficacia non est moralis, licèt trahens circumstantias moralitatum. Independenter à principiis his, non concludit argumentum, quia per Nos quando voluerit Deus poterit facere, ut agat creatura, quòd ipse voluerit, non quidem prædeterminando, sed seligendo comprincipia, quæ ex suppositione quòd sint operatura, non sunt non operatura: & talia conferuntur, consequenter nunquam frustratur suo effectu voluntas Divina. Per Nos autem gratiæ efficaci secundùm id, quod dicit in recto resisti potest, non verò secundùm id quod dicit in obliquo, seu ex suppositione, quòd ei non resistatur. Unde signanter additur positis selectis viribus, & quæ prævidentur sortituræ eventum, poterit quidem in sensu composito non fieri actio, de facto tamen semper fiet, quæ selectio merè est in manu Dei.

Instat 2. Sequitur non habere Deum perfectam, de actibus hominis, scientiæ certitudinem, sed esse de iis nonnisi moraliter certum; nam ea moraliter sciuntur ex Arist. quæ plerumque eveniunt, cùm possint non evenire, quod ne Deo affingatur, ponenda erit prædeterminatio.

Respondetur. Cùm certitudo Divinæ scientiæ, nitatur suppositione effectus liberi conditionati, sicut illâ ipsâ suppositione positâ, sui suppositio non habet certitudinem moralem, sed metaphysicam; tam enim necesse est sedentem sedere, quàm hominem esse hominem; cùm illâ suppositione nitatur scientia conditionata, non habebit solam certitudinem moralem. Et certè cùm prædestinatio non tantùm moraliter effectum sit habitura infallibiliter, sed etiam infallibilitate plusquam morali, debent etiam media illi proportionari, adeoque auxilia, quæ sunt hoc medium, debent habere infallibilitatem plusquam moralem, nosque concedimus hanc infallibilitatem plùs, quàm moralem; positoque selecto comprincipio, non ut plurimùm, sed infallibilitate metaphysica sequitur eventus.

Instat 2. Ex vi nostrorum principiorum sequitur, non posse Deum, quod voluerit facere, siquidem, determinatio ad consensum, est quædam Entitas, quam tamen in Nostra sententia sola voluntas efficit; hæc autem sunt absurda, &c.

Responsum jam est, posse Deum quod voluerit, facere cum nostra voluntate, non quidem illam prædeterminando, sed eligendo comprincipia, quæ videntur eventum habitura. Illud autem quod adfert, non posse Deum omne possibile per Nos producere, falsò supponit, quasi non admittamus illam ipsam determinationem, si sit in ordine supernaturali non produci ex viribus gratiæ; si autem sit in ordine naturali, producitur cum concursu Divino.

Instat 3. Fundamentum in ante propositum sic urgendo. Æqualis causa in patiente æqualiter dispositio, æqualem producit effectum, si naturaliter, vel quasi naturaliter agat; Si autem non ponatur prædeterminatio, agens & non agens, erunt æquales; Ergo uterque debet non agere, vel uterque agere.

Respondetur. Assumptam propositionem esse veram de causis necessariis, non liberis; quarum in hoc est disparitas, quia causæ necessariæ, si sunt æquales, cùm non habeant dominium effectus, hoc ipso non habent principium, ut hæc potius pars sequatur; quod principium, quia habent causæ liberæ, etiam principio in entitate æquali posito, poterit se una determinare, non determinante altera. Habet etiam aliquid consentiens plus præ non consentiente, adeoque est inæqualis per excessum, eo quòd principium illud à parte Dei oblatum in ratione beneficii sit majus, quamvis non sit majus in ratione Entis; in ratione inquam beneficii, eò quòd seligat Deus principium habiturum effectum, præ principio, quod providetur non habiturum effectum. Unde etiam

etiam per nos aliqua conceditur inæqualitas, quia operans habet selectum auxilium, quod non habet non operans.

Objicit 3. Urgendo fundamenta alia prajacta. Causa prima influit non tantùm in operationes, & effectus causarum secundarum; sed etiam in ipsas causas, eas promovendo, & ad operationem applicando, quod non fit nisi per prædeterminationem.

Respondetur. Ut promoveat Deus causas secundas, sufficit, quòd tam in ordine naturali, quàm supernaturali causet illuminationes, & affectiones, quibus applicatur voluntas ad agendum, & per selectum comprincipium.

Instat 1. Si Deus non determinaret causas secundas ad operandum hîc & nunc, sequeretur concursum Dei, esse generalem, & confusam quandam applicationem suæ voluntatis, vel potentiæ, ad concurrendum cum voluntate creata; cùm enim ille concursus non sit determinatus, debet esse generalis: neque enim inter hæc duo datur medium, sed hic modus concurrendi est imperfectus; quia hoc modo influere, est imperfecto & cæco modo influere. Deinde indeterminatus influxus, est imperfectior determinato; præcipuè verò quia scientia conditionata, quamvis prævideat, quis sit secuturus effectus, nihilominus ipsi concursui determinationem non præbet, quæ omnia absurda vtantur posita prædeterminatione.

Respondetur. Cùm Deus in collatione auxiliorum, tam pro statu naturali, quam supernaturali dirigatur notitia conditionata, hoc ipso non dicetur confuse agere. Quod autem dicit, si ille concursus non sit determinatus sed generalem; id æquivocum est, si enim nomine generalis intelligit concursum quendam abstractum, & in universali, ille concursus non habet talem generalitatem; cùm enim sit aliquid physicum existens, non est quid universale: si autem nomine concursus generalis, intelligat concursum determinatum in entitate, sed indifferentem in operando, talis generalitas est in illo concursu, non tamen fundat ullam imperfectionem, cùm ad tuendam libertatem exigita sit in concursu, talis indifferentia. Et certè sicut causa libera hoc est indifferens, est perfectior in genere moris præ necessaria; ità & ille concursus: quamvis autem scientia conditionata ipsi concursui determinationem, quæ sit determinatio suppositionis antecedentis, non adferat; dirigit tamen Deum, ut conferat principium ex suppositione consequenti determinatum, dirigitque ad eligendum principium, allaturum infallibiliter, concursum determinatum, quem Deus intendit; licèt hæc infallibilitas futura sit ex suppositione consequenti; non autem ex prædeterminatione.

Instat 2. Si prima causa applicat suum concursum indifferentem modo explicato; Ergo prima causa non se determinat ad hunc effectum, sed determinatur à causa secunda; quod est absurdum, quoniam ad causam primam potius spectat determinatio causæ secundæ, quam è converso.

Responsum jam est, determinare Deum causam secundam inprimis ratione sui decreti, quo decrevit indemnem servare libertatem creatam. Deinde determinat circa actus, qui non sunt mali selectione auxilii potius efficacis, quàm inefficacis. Determinat immissione cogitationum quæ sunt in nobis sine nobis. Denique ad omnes determinationes concurrit; cujus oppositum ordinariè imaginantur argumentantes. Quamvis autem causa secunda debeat determinari à prima, id intelligendum est ratione acceptæ potentiæ agendi, ratione virium superaddendarum requisitarum ad agendum &c. Sed non debet esse determinatio, quæ indifferentiam in illa agendi, consequenter libertatem tollat. Quod autem universaliter assumit, causam determinantem esse superiorem determinatâ, id universaliter acceptum falsum est: quia pes curvus determinat rectum ad claudicationem, negativa propositio affirmativam, ad inferendam Conclusionem negativam, hoc est debiliorem; neque tamen sequitur pedem curvum esse digniorem recto, vel ad maximum id verum est de causa determinante viribus, & potestate propriâ; cum tamen omnes vires & potestates creaturæ sint à Deo.

Punctum Difficultatis 4.

Quintum Fundamentum proponitur ex iis, quæ adfert Alvarez cum aliis, d. 7. n. 12.

Objicit 1. Deus ante omne decretum suæ voluntatis, non scit, quot homines, vel Angelos esset producturus, si crearet alium mundum; Ergo similiter ante idem decretum, non scit, quot actus, vel quales esset producturus quilibet homo, si crearetur & constitueretur in tali rerum ordine. Antecedens inquit, conceditur à quibusdam Assertoribus scientiæ mediæ. Cons. probat; Quia sicut omne illud, quod Deus immediatè per seipsum operatur ad extra, dependet intrinsecè ex decreto suæ voluntatis; ita etiam quidquid Deus operatur mediante causa secunda, & quidquid facit ipsa causa secunda dependet intrinsecè ex decreto voluntatis Divinæ, cùm ejus causalitas extendat se ad quodcunque Ens in particulari. Hoc ipsum inferiùs sic aliter proponit. Hæc propositio, Deus crearet tot Angelos, si alium mundum produceret, non habet determinatam veritatem, ante decretum Divinæ voluntatis,

luntatis, determinantis Angelos futuros, ex hypotheſi, ſi vellet creare alium mundum; Ergo ſimiliter hæc propoſitio, ſi Petrus ponatur in talibus circumſtantiis conſentiret, non habet determinatam veritatem, ante decretum Divinæ voluntatis, decernentis conſenſum illum futurum, ex hypotheſi, ſi Petrus conſtitueretur in illis circumſtantiis.

Huic argumento reſpondent aliqui per hoc, quòd D. Deus cognoſcat conditionatos ſuæ voluntatis actus de quo præſens objectio non procedit, ſed tantùm de creabilibus à Deo: An ſcilicet noſci poſſint ante Dei decretum. Hinc aliter

Respondetur. Neg. Conſ. quia nullum eſt principium determinativum exiſtentiæ Angelorum, eorumque numeri, niſi ſola & unica voluntas Dei, nec determinationem exiſtentiæ eorum, ſubdit Deus alteri determinationi, præter ſuam, conſequenter hac determinatione non poſitâ, utpote cauſa exiſtentiæ, non poterit Deus noſcere exiſtentiam Angelorum, manente illâ exiſtentia in ſolo ſtatu poſſibilitatis, & non extracta ad ſtatum exiſtentiæ, per aliquam cauſam determinativam, potentem extrahere: jam autem determinationem actuum liberorum, ſubdidit Deus determinationi creaturæ, ad quam etiam ille concurrit, nec alligavit ſoli, & uni, determinationi ſuæ voluntatis. Quod autem exiſtentiam Angelorum alligarit Deus ſoli determinationi ſuæ voluntatis, & non alligârit effectus liberos, ſoli ſuæ determinationi, hoc inde eſt: quia exiſtentia Angelorum, non debet eſſe effectus liber Angelo aut alicui creaturæ; debuerant autem illi effectus conditionati liberi, eſſe liberi, quæ libertas in illis deſtrueretur, ſi antecedenter determinarentur à Deo, non prævisâ determinatione creatâ. Quæ autem decreta Divinæ voluntatis præcedant conſenſum creaturæ, jam dictum eſt & infrà dicetur.

Instat 1. Ex Auctor. Ariſt. qui docet, propoſitiones de futuro contingenti, ſecundùm ſe, non habere determinatam veritatem, vel falſitatem, aliàs tolleretur contingentia; Ergo ante prædeterminationem non eſt ſcibile quid ſit factura voluntas.

Respondetur. De mente Ariſtot. actum eſt in Log. ad præſens ſuffecerit dicere, quòd effectus in cauſæ entitate præciſè ſpectatus ſit contingens, & ſi in illa determinationem haberet, tolleretur contingentia; non tollitur autem determinatione effectus, ex ſuppoſitione illiusmet ipſius, quà ipſa ſuppoſitio effectus, facit, ut certo ſciri poſſit.

Instat 2. Nullam eſſe rationem propter quam voluntas determinetur ad hanc potius partem, ergo debet dari prædeterminatio.

Respondetur. Dominium actionis, eſſe illud principium determinativum, ſicut & in Deo (ſalva proportione) determinatio, eſt ex dominio volendi. Quando autem urget, quòd à cauſâ indifferenti, quà tali, non poſſit prodire determinatus effectus, reſponſum jam eſt ſuprà. Bene addit Faſſolus convincendo oppoſitum q. 14. num. 422. hoc argumento. Omnis actus determinatus, qui exit à cauſa libera, exit ab illâ in quantum liberâ; exit enim ab illa in quantùm conſtituitur in eſſe tali cauſæ; & ſicut effectus exiens à cauſa neceſſaria, exit ab illa, ut à cauſa neceſſaria; ſic effectus liber exibit à cauſa libera: ſed cauſa libera eſt indifferens ad utrumlibet ut ſupponitur ex Patribus, & definitione libertatis; Ergo à cauſa indifferenti, ut indifferens, exit determinatus effectus.

Instat 3. Si Deus ante determinationem ſuæ voluntatis ſciret, quot Angelos eſſet producturus, ex hypotheſi, quòd vellet creare alium mundum, non eſſet liber in eorum productione: quia tunc illa productio eſſet determinata à natura & ſecundùm ſe; Ergo etiam non erit liber, ſed neceſſarius futurus conſenſus Petri, ſi ante omne decretum Divinæ & humanæ voluntatis, ſciret Deus certo & infallibiliter, quòd ſit conſenſurus ex hypotheſi, ſcilicet in talibus circumſtantiis; & tamen ſupponitur non eſſe in facultate Petri tollere, vel ponere illam conditionem, quà poſitâ, dicitur eſſe infallibile ut conſentiat, præcipuè cùm Nos ſupponamus actum, qui ſequitur neceſſariò ex aliqua ſuppoſitione antecedente conſenſum creatæ voluntatis, eſſe ſimpliciter neceſſarium.

Respondetur. Diſparitatem eſſe: quia in caſu Antec. eſſet jam determinatio à natura, & ſecundùm ſe, independenter à decreto, quod reſpectu exiſtentiæ Angelorum eſt proportionatum ut abſolutè formetur, ut dixi. Quamvis autem independenter à prædeterminatione prævideatur, quid eſſet facturus homo, ſi non fieret adhuc hoc independenter à decreto de dandis ſub conditione prærequiſitis, de ſervanda indemni libertate, adeoque non independenter à decreto proportionato libertati quia ſervante indemnem indifferentiam.

Id autem quod ex Noſtrorum doctrinâ aſſumit, falſò ſupponit; nam docemus quidem non eſſe in poteſtate creaturæ, plures ex illis circumſtantiis amovere; non tamen docemus infallibilitatem illam ex circumſtantiis ſequi, ſed tantùm ex ſuppoſitione ipſius futuritionis, determinationis liberæ, conſenſusque exhibendi, vel ex ſuppoſitione gratiæ, & voluntatis ut operaturæ, quæ ipſa eſt infallibilitatem illam adferens, & licèt non ſit in poteſtate creaturæ, plures ex illis circumſtantiis, ſubmovendi, ſufficit ut ſit in poteſtate creaturæ, etiam in illis circumſtantiis conſentire vel non conſentire.

Objicit 2. Nihil eſt ſcibile, niſi aliquâ neceſſitate ſit neceſſarium; jam autem ante prædeterminationem, non eſt effectus neceſſarius, etiam

etiam necessitate consequenti, quod ipsum prob. quia impossibile est, quod aliquis effectus sequatur necessariò necessitate consequentiæ, seu necessitate infallibilitatis, ex causa defectibili, & impedibili per concursum aliarum causarum; nisi causa talis determinetur ad talem effectum, ab alia causa superiori, quæ deficere non possit, nec impediri per alias causas.

Respondetur. Argumentum ex variis principiis solvi posse: inprimis, aliud est sequi aliquem effectum necessariò à causa defectibili, aliud autem etiamsi non sequatur necessariò, sequi tamen infallibiliter ex suppositione consequenti, seu sequi secundùm necessitatem consequentem. Sic ex causa omnino contingenti, non sequitur necessariò effectus; supposito tamen, quòd sequatur, jam ex suppositione habet necessitatem secuturitionis, quod etiam in præsenti est dicendum. Ad idem solvendum hæc alia via teneri potest. Ad hoc ut causa impedibilis sciatur agere, licèt aliæ concausæ possint subtrahere suum concursum, non est necesse, illum prædeterminari à causa superiori, sed sufficit illas à superiore causa ordinari, ut præsto habeantur, & subdi voluntati: ad eum modum, quo ut trahat equus A, pondus B, quod non potest trahere sine equo C, non est necesse determinari equum A, sed tantùm jungi illi equum C, vel ad maximum hæc determinatio erit necessaria in agentibus indifferentibus ex defectu; non autem indifferentibus ex dominio actionis. Addo fieri posse, ut à causa impedibili ab aliis causis, infallibiliter ex suppositione consequenti, sequatur effectus, impedibilitasque illa solum facit, ut possit non sequi, licèt sequatur infallibiliter. Unde jam directè negatur illa Major, impossibile est effectum sequi necessariò etiam ex suppositione consequenti, si causa potest impediri, & non determinetur à superiori. Et ratio est; quia posse impediri, solùm infert, quòd posset non sequi effectus, sed non infert, quia non est secuturus.

Objicit 3. Impossibile est, quòd aliquis effectus intelligatur futurus, nisi dependenter à sua causa efficiente; sed decretum Divinæ voluntatis, est prima & universalissima causa efficiens, à qua magis dependet effectus, quàm à sua causa proximâ; Ergo ante decretum Divinæ voluntatis, nihil est futurum, adeoque nec scibile futurum.

Responsum est. Decretum Divinæ voluntatis esse primam & universalissimam causam efficientem, sed accommodatè ad exigentias rerum; quod autem sit istud decretum, quamvis non sit prædeterminativum, dictum est suprà.

Instat 1. Ita se habet decretum Dei absolutum in ordine ad futurum absolutè, sicut decretum conditionatum in ordine ad futurum conditionatum; sed implicat, quòd aliquid sit futurum absolutè, nisi præcedat decretum Dei absolutum, quòd illud fiat;

Responsum est. Etiam Nos admittere pro statu conditionato decretum, sed proportionatum libertati, quod esset, de exhibendo indifferenti concursu, sub conditione. Quamvis autem concedamus dari prædefinitiones actuum bonorum pro statu absoluto, non erit necesse illas concedi pro statu conditionato; quia nonnisi eæ causæ debent concedi etiam pro statu conditionato, & non tantùm pro absoluto, quæ sunt simpliciter requisitæ ad operandum; prædefinitiones autem non sunt tales, aliàs peccans careret aliquo per se requisito ad operandum. Deinde quia positis prædefinitionibus antecedenter ad statum absolutum, habebitur unde salvetur libertas, scilicet quia formantur ex suppositione consensus conditionati. Jam autem si prædefiniretur ipse consensus conditionatus, non esset unde salvaretur libertas: ex nullo enim supposito antecedenti usu libertatis formaretur: quia statum conditionatum non antecedit nisi possibilitas; possibilitas autem æque importat usum, ac non usum libertatis: consequenter non potest prædefinitionem infallibilem circumstantionare.

Instat 2. Futurum conditionatum adimpletâ conditione transit in absolutum; Ergo si ante decretum suæ voluntatis cognoscit Deus certè & infallibiliter, quòd si Petrus constituatur in talibus circumstantiis, consentiet, adimpletâ illa conditione, antequam aliquid Deus decernat de actu futuro, cognoscit illum actum ut futurum absolutè.

Respondi jam, quòd futurum conditionatum adimpletâ conditione transeat in absolutum, sed quia negatur, impleri posse conditionem sine decreto Divinæ voluntatis exhibendi omnem hypothesin à parte sua, fit, ut non cognoscatur sine decreto.

Instat 3. Secundùm Nostra principia sequi, veram esse istam causalem; quia voluntas creata vult influere in istum actum in singulari, Deus influit in eundem actum; & ita voluntas, & operatio humana erit prior, voluntas autem Divina posterior, & pedisequa voluntatis creatæ.

Respondetur. Cùm quicunque voluntatis creatæ actus, per Nos, non fiat sine concursu Dei proportionato, quem confert voluntas Dei applicans omnipotentiam, fit, ut non possit operatio humana dici prior operatione Divina, & voluntate ejusdem omni; licèt sit prior aliquâ voluntate, nempe prædefinitivâ; consequenter non subjungetur concursus Dei voluntati humanæ, cùm illa ipsa voluntas facta fuerit Deo concurrente: immo cùm concursus Dei habeat rationem principalis, sine quo nusquam posset agere creatura, non potest dici subjungi; quia principalia non subjunguntur. Consequenter

illud: Quia vult voluntas, non excludit concursum Dei, & influxum, adeoque nec habet rationem prioris ante influxum divinum; ita tamen ut excludat rationem suæ determinationis ad unum, à solo Deo oriundam. Directè ad argumentum dici potest. Falsam esse per nos hanc causalem: ideo Deus influit, quia creatura vult influere, nam hæc ut hic ponitur causalis, supponit priorem esse influxum creaturæ, & pro illo priori, exclusivum influxus Divini.

Punctum Difficultatis 5.

Proponitur sextum Fundamentum ex iis, quæ adfert idem Alvarez.

IMPUGNAT 1. L. 3. de Auxiliis d. 23. dicitque Deum motione præcipuâ, prædeterminativâ, applicari debere voluntatem creatam, ut liberè, & infallibiliter operetur, quod ipsum præter Auct. S. Thom. sic probat. Virtus quæ respicit finem, movet & applicat cæteras potentias ad suas operationes, ut videre est, in voluntate intendente finem, aliisque virtutibus imperantibus in suum bonum actus aliarum virtutum: sed Deus respicit finem omnium causarum secundarum; Ergo movet & applicat voluntatem creatam ad suas operationes.

RESPONDETUR. Quærendo, cùm etiam creatura libera respiciat finem, cur etiam non se movebit, nec applicabit ad agendum; Si enim id non habet; falsò inferetur talis applicatio, ex præcisa formalitate intendendi finis: Si autem id habet, concordandæ sunt hæ duæ applicationes, quod non facit arguens. In Nostris autem principiis hoc ita fit; applicat enim Deus creaturam per cogitationes, quæ sunt in nobis sine nobis; creatura etiam intendens finem, unà cum concursu Dei determinat se, Deus seligit principia, quæ prævidentur eventum habitura; creatura ita illis utitur, ut posset non uti, applicatque se usu illorum. Deinde concedi potest totum argumentum; Nam concesso, quòd applicetur à Deo ad agendum voluntas, nego id fieri per prædeterminationem; sed per motus primos indeliberatos, quos Deus immittit, per completionem potentiæ ad agendum, & similia.

INSTAT 1. Deus est causa finalis applicationis causarum secundarum; Ergo & efficiens; quia aliàs aliud esset ultimus finis omnium creaturarum, & aliquid aliud præter Deum esset primum efficiens.

RESPONDETUR. Concedendo totum; sed negatur hanc applicationem prædeterminatione fieri. Quando autem urget dominium Dei in ipsam operationem, illud per hoc salvatur; quòd tale habeat, quale habere vult; vult autem habere libertatem, quæ non servaretur, si poneretur prædeterminativa applicatio.

INSTAT 2. Quando agens, præsertim si habeat infinitam virtutem, utitur instrumento ad aliquid efficiendum, tribuit ei, in ipso actuali usu, virtutem intentionalem ad effectum illum producendum; qualis virtus tribuitur etiam sacramentis novæ legis, quæ virtute Divina, gratiam efficiunt, quam significant, sed Deus utitur creatura, &c. tanquam instrumento ad efficiendum, ut nostrum liberum arbitrium actualiter cooperetur Deo excitanti & vocanti; Ergo tribuit illi intentionalem virtutem, ad hujusmodi effectum infallibiliter producendum, hæc autem est prædeterminatio.

RESPONDETUR. Quærendo, cùm Deus utitur prædeterminatione, tanquam instrumento, an superaddat adhuc aliquam intentionalem virtutem, vel non? si non superaddit; Ergo nec auxilio in entitate indifferenti, quod prævidetur ex suppositione infallibiliter operaturum, vel aliquibus aliis, superaddenda erit talis virtus. Deinde si illi prædeterminationi tanquam instrumento, non superadditur ulla intentionalis virtus, jam erit hoc ipso falsa assumpta Major. Quod si dicas, etiam illi imprimi intentionalem virtutem; hoc ipso dicis prædeterminationem ulteriùs prædeterminari, adeoque concedis processum in infinitum. Directè dici posset, quòd Deus tribuat virtutem intentionalem, sed proportionatam instrumento; consequenter si instrumentum sit liberum, debet illi tribuere virtutem intentionalem, non determinatam ad unum; talis autem non est prædeterminatio. Et si concedenda foret virtus ista intentionalis, sufficienter salvaretur ratione selecti auxilii, ratione cogitationum, quæ sunt in nobis sine nobis, &c. Major etiam est absolutè falsa: quia dum elevat Deus sacramenta ad producendum gratiam, nullam illis virtutem imprimit. Denique nec hoc explicatur, quid veniat nomine virtutis intentionalis?

INSTAT 3. d. 8. n. 24. Qui efficit ut liberum arbitrium seipsum determinet ad operandum, prædeterminat; nam prædeterminare, est, prius in signo rationis, determinare vel efficere, ut aliquid se determinet; sed Deus facit, ut se arbitrium determinet, ergo prædeterminat.

RESPONDETUR. Prædeterminationem duplicem posse considerari; primam impropriam, ordinatam ad tollendum indifferentiam habendi, vel non habendi vires, tribuendi auxilium selectum, & concursum specialiorem in ratione beneficii; talem determinationem impropriam Nos etiam admittimus. 2. Potest cogitari prædeterminatio stricta, stans in determinatione antecedenti simpliciter, ad hoc nonnisi agendum, ut nos determinemus, & quâ posita non possit fieri oppositum, & hanc negamus.

IMPUGNAT 2. Idem. Inter potentiam constitutam

sitatem in actu primo, per virtutem activam in se permanentem, vel per habitum superadditum, & actualem operationem ejusdem potentiæ liberæ, datur motio quædam prævia, per quam ipsa voluntas, completur in suâ virtute activâ; sed hæc motio physica prædeterminat voluntatem; quod ipsum prob. nam cùm illa motio prævia sit transiens cum actu, ad quem movet, impossibile est, quòd in voluntate ponatur, & voluntas non operetur actum illum, ad quem Deus, movet efficaciter, eandem voluntatem.

Respondetur. Negando Minorem cum sua prob. quæ difficile aliquid assumit; nam si detur gratia sufficiens, quam dari fides docet, illa etiam erit quid medium inter potentiam naturalem in actu primo, & inter consensum qui ponet esse, estque illa gratia transiens; & tamen de facto posita in voluntate, non operatur actum; Ergo ex solâ illâ mediatione, & formalitate transeuntis, non rectè infertur impossibilitas, secundùm quàm impossibile sit, ut voluntas non operetur actum illum: sed posito etiam, quòd sine ullâ restrictione, verum esset hoc principium assumptum, impossibilitas illa non operandi, posset haberi ex suppositione nonnisi consequenti. Ad Majorem quod attinet, si rectè intelligatur vera est; nam efficax auxilium, non est quid habituale, sed actuale; hinc inter ipsam potentiam, & inter ipsum actum quodam modo mediat in ratione virium, causativi, operativi; & in ordine etiam naturali aliquid simile mediat, saltem cognitiones quas appellat Aristoteles immissas à bonâ fortunâ. Quando autem d. 91. n. 8. assumit, quòd ad singulos actus supernaturales necessariò requiritur auxilium gratiæ efficacis, & quòd hoc auxilium nisi sit prædeterminativum, non sit efficienter & efficaciter facturum ut operemur, utrumque immeritò assumit; primum quidem, quia aliàs qui habuerit solam gratiam sufficientem, careret necessario prærequisito ad agendum: secundum etiam immeritò dicit, quia nos agnoscimus à gratia, ipsum etiam actum efficienter produci. Denique auxilium selectum potest appellari motio prævia & transiens, cum quo, quamvis non sit prædeterminativum, infallibiliter est operatura voluntas, licèt posset non operari.

Impugnat 3. Impossibile est, quòd auxilium inhærens libero arbitrio ex sola reali & intrinseca virtute, quam habet ut venit à Deo, excluså scientia mediâ, inducat certò & infallibiliter consensum, nisi habeat virtutem physicè prædeterminandi voluntatem ad eundem consensum eliciendum: etenim secluså determinatione physicâ, & præscientia futuri consensus ex hypothesi, non est aliquod fundamentum, cui certitudo & infallibilitas futuri consensus, inniti possit.

Respondetur. Quòd assumat argumentum aliquid, quod probandum fuisset, dari auxilium inhærens ex intrinseca virtute infallibiliter inferens consensum; sed hoc transito, etiam per hoc satisfit argumento, quòd fundamentum cui certitudo & infallibilitas futuri conditionatè consensus inniti possit, sit suppositio ipsiusmet consensus. Inquirit etiam aliàs idem d. 87. si non ponatur physica prædeterminatio, quomodo à Deo applicetur ad agendum liberum arbitrium? sed hoc jam solutum est, quòd applicetur collatione virium agendi, illuminatione factâ in nobis sine nobis, selectione comprincipiorum, selecta autem principia, si conferantur, infallibiliter inferunt mentem, & sunt fundamentum, cui certitudo & infallibilitas futuri consensus innituntur &c.

Punctum Difficultatis 6.

Proponitur septimum Fundamentum, petitum ex concursu Dei.

INexplicabile est, quomodus actus liber, si non datur physica prædeterminatio, pendeat à voluntate Dei, & concursu. Hinc

Impugnat 4. Actus liber creaturæ, non potest fieri independenter à concursu creaturæ, ita ut etiam non possit fieri independenter à voluntate Dei, se determinantis ad concurrendum, quod est formalissimum prædeterminare.

Respondet 1. Oviedo & dicit Deum habere aliud decretum circa bonos actus, aliud circa malos; circa actus bonos habet Deus decretum, quo dicat, volo quantùm est ex me, ut sit actus amoris; ita tamen illum decerno, ut voluntas possit ab illo cessare, dicitque hoc decretum habere in se imbibitum affectum complacentiæ explicabilem istis verbis: Utinam sit iste actus. Circa actus autem malos habet Deus decretum, quo dicat, volo ut quatenus est ex me, non deficiat actus odii, ut jura voluntatis non infringantur, quem actum vellem ego non produsi à voluntate, quia malus est. Quod etiam decretum habet in se imbibitum actum displicentiæ exprimibilem istis terminis, utinam non sit talis actus. Hæc responsio

Non Satisfacit 1. Quia decretum, de quo hic quæritur, ostendi debet esse tale, quod sit principium per se requisitum ad operationem liberam, ita ut in quocunque statu reperiatur actio libera, in eodem statu reperiatur etiam decretum principians illam operationem: Sed decretum Oviedi non est tale; quia non est aliud, nisi prædefinitio actus liberi, quæ per se non est requisita ad operationem, aliàs peccans non peccaret; quia committeret actionem non habens prærequisitum, ne peccet; nempe prædefinitionem, nec apparet quomodo salvâ libertate tale decretum posset formari, pro statu conditionato?

Non

Non Satisfacit 2. Quia non est explicatum ab illo, quomodo velit tunc Deus amorem, ita ut ab illo possit cessare; & tamen quod Deus vult, ab illo nemo cessat, respondebisque, nisi adferatur aliquid novum, nonnisi petendo principium: si enim dicas illam voluntatem Dei esse indifferentem, de hoc ipso quæritur, quomodo stante indifferentiâ in illo actu Divino, salvetur ejusdem efficacia?

Non Satisfacit 3. Quia universaliter non explicat determinationes Divinas in iis, in quibus ille concipi potest indifferens per ordinem ad operationes creatas: inter cætera enim non explicat, per quid tollatur indifferentia Divina, ut permittat voluntatem liberè, vel non libere agere. Hinc

Respondetur 2. Et ut id commodiùs fiat, particulatim disponenda est responsio. In primo signo rationis Deus cognoscit in sua potestate esse, ut voluntatem rationalis creaturæ ita sibi subdet, ut infallibiliter, hoc nonnisi velit, quod ille vult; vel certè ita attemperare concursum suum, ut aliqua possit velle liberè; hanc illius cognitionem sequitur decretum, quo dicit Deus, volo ita attemperare meum concursum, ut voluntas creaturæ rationalis, illo uti possit, si velit, vel non uti. In secundo signo rationis cognoscit Deus per scientiam simplicis Intelligentiæ vim, & energiam suorum auxiliorum, secundùm quod dicunt rationem virium ad operandum; cognoscit etiam creaturas non habere in sua potestate positionem illorum auxiliorum; huic cognitioni subnectit Deus suum decretum, quo se alligat ad danda talia auxilia. In tertio signo rationis, cognoscit Deus per scientiam conditionalium, quid in his & in illis circumstantiis cum illo auxilio esset operatura creatura; & quia per illam scientiam videt aliquos abusuros suo consensu, alios bene usuros, procedit ad duplex formandum decretum; primum circa actus bonos, cujus progressus est talis, si hoc auxilium ita circumstantionatum haberet, faceret hunc actum, volo illi exhibere auxilium illud. Ad formandum autem decretum circa actus malos, sic procedit, vellem quantùm est ex me non fieri actus malos; quia tamen volo salvare libertatem creaturæ, nolo impedire & subtrahere meum concursum, & tunc primum voluntas Divina applicat potentiam Dei executivam ad exhibendum auxilium. Ut autem hæc decreta melius penetrentur,

Noto 1. Decretum primi & secundi signi, esse causam per se requisitam ad agendum, præcipuè cùm secundum, attendat ad auxilium, prout habet rationem virium, potentiæ agendi, &c.

Noto 2. Tertii generis decretum non esse per se requisitum ad operandum, sed ostendere nonnisi specialissimam Dei providentiam circa actus bonos, & ostendere, displicentiam circa malos.

Noto 3. Absolutum Dei decretum secundi signi rationis non dari, nisi circa ea, quæ de facto exstitura sunt, quomodo enim diceret Deus, faciam exhibendo, quod non est facturus, nec exhibiturus?

Noto 4. Quòd sicut posito illo decreto omnes homines vult Deus salvos fieri, complacet sibi Deus in illo actu; nec tamen complacet in salvatione peccatorum, cum peccatores actu sunt: ita etiam Deus complacet sibi in illo actu de salvandâ libertate; licèt non complacet sibi in actionibus, ex libertatis abusu, factis.

Noto 5. Sicut Deus generale illud decretum, quo vult omnes homines salvos facere, particularisat, ut ita dicam, postea particulari electione; ita generale illud decretum de concurrendo, particularisat prædefinitionibus, & promissione; cum hoc tamen inter cætera discrimine; quia hoc decretum primum, est inefficax, decretum autem de quo hic, est efficax: & sicut inefficaciam illius prioris colligimus à posteriori; quia non omnes salvantur, ita & efficaciam hujus de quo agimus, decreti colligimus, etiam à posteriori, quia nemo necessitatur, & nemo caret prærequisitis agendi. Directè ad argumentum: Nego quòd formalissimum prædeterminare, sit, nolle Deum actionem creaturæ fieri independenter à se, tumque primum prædeterminaret Deus, ut volendo non fieri actionem creaturæ, independenter à se, determinet ita creaturam, ut non possit non agere.

Instabis. Causa prima & causa secunda per se conveniunt ad agendum, tunc vel causâ secunda excitat primam, ut secum operetur, & sic prior erit naturâ, usus causæ secundæ, quàm primæ; vel causa prima excitat secundam efficaciter, ergo & prædeterminat.

Respondetur, cum Lessio, causam primam per se convenire ad agendum cum creatura, & ex proposito; quia ex vi illorum decretorum, de quibus actum est, & quòd ita teneatur coagere creaturæ, non inducit imperfectionem in Deo; quia hoc proficiscitur ex ipsius libero decreto. Unde ulteriùs negatur creaturam à Deo moveri motione prædeterminativâ, vel à creaturâ Deum excitari, sed ad coagendum trahitur Deus, vi decreti, à se liberè facti. Et sicut quando voluntas producit actum supernaturalem, hoc ipso influit habitus supernaturalis; quem tamen non excitat ad agendum voluntas; & cùm intelligimus, nihil facit intellectus circa excitandam ipsam speciem ab intellectu; ita nec in præsenti est necesse, ut causa secunda excitet Deum. Deinde alia viâ eidem difficultati satisfit concedendo excitationem factam à Deo non per qualitatem prædeterminantem; sed ob motus tales, quales oriri dicebat Aristoteles à bona fortuna, & quos Theologi docent fieri in nobis sine nobis, multoque magis (si

phrasis

phrasis placeat) excitat, collatione selecti auxilii.

Quæres 1. *An voluntas Dei, quam habet de concurrendo cum creatura sit determinata, vel non?* Ratio, quia si est determinata, quomodo non officit libertati? Si autem est indeterminata, quomodo hoc potiùs causat, quàm illud? Circa quod

Assero 1. *Illam voluntatem non esse quid indifferens, & indeterminatum in entitate*; existit enim, nihil autem indeterminatum existit. Quod assertum procedit non tantùm de voluntate illa entitativè sumpta, secundùm quòd illa Deus est; sed etiam de voluntate formaliter, & secundùm sua complementa, & connotata spectata, & secundùm ut vocant, esse formale.

Assero 2. *Quòd voluntas concurrendi non desinat posse non agere: nihilominus infert potiùs concursum quam non concursum.* Tum, quia falsum est de illa voluntate, quòd sit voluntas non concurrendi; loquimur enim de voluntate concurrendi, vera ergo erit affirmativa; Est voluntas concurrendi. Tum, quia illa voluntas est principium completivum libertatis creatæ in agendo; Ergo debet esse voluntas agendi; nam principium agendi compleri non potest per sum contradictorium; hoc est per principium non agendi: quomodo autem ratio voluntatis determinatæ ad concurrendū stare possit cum indifferentiâ ad hoc, vel ad ejus negationem, explicari sic potest; Quotiescunque est determinatio ad universale, toties est determinatio etiam ad particularia, illam rationem universalem participantia; si enim ponatur determinatio qua Deus dicat; Omnes perseverantes in gratia volo salvare, hocipso censetur Deus esse determinatus ad salvandum Petrum, Joannem &c. Si item de universali est verum dicere; Omnis homo est rationalis, etiam, de particularibus est verum: cum ergo Deus determinatus sit ad præbēdum concursum cuicunque operationi creatæ, hocipso est determinatus ad concursū dandum huic & illi in particulari operationi. Et quia inter operationes ponibiles à creatura non solùm est v. g. amor, sed etiam nolo amare, hinc Deus qui est determinatus ad cooperandum unicuiq; operationi creaturæ, cùm ut dixi, operatio creaturæ non stet solo amore, sed etiam extendatur ad nolo amoris, hinc fit, ut vi illius universalis ad concurrendum voluntatis, non solùm sit determinatus Deus ad concurrendum ad actum amoris; sed etiam ad nolo amare, si creatura velit. Porro per hanc voluntatem universaliter ad omnes concurrendi operationes, non debet intelligi determinatio Divina ad aliquid mente nostra abstractum, sed ad particularia convenientia inter se, in ratione operationis liberæ.

Assero 3. *Gratia v. g. efficax, quando datur & salvat libertatem v. g. in amando, hoc non ita accipiendum est, quasi gratia possit esse principium odiendi, sed quòd non inferat necessariam operationem amandi.* Quis enim dicet, quòd gratia concurrat ad odium Dei? & quòd exhibitio concursus ad liberè sedendum concurrat ad non sedendum; quod ita repugnat, ac potentiam visivam, esse principium non videndi.

Noto. Posito hoc principio; quòd à concursu indifferenti, non possit determinata prodire actio: Distinguendus erit concursus indifferens, in indifferentem ex defectu ipsius posse, & ex tali concursu, non potest prodire determinata actio, & in indifferentem ex contemperatione ad libertatem, negoque quòd ex concursu ita indifferenti, non possit determinata sequi actio. Rursus, ex concursu indifferenti, sumpto jam in actu secundo, concedo, quòd possit proficisci determinata actio; hoc ipso enim ipsa actio non esset determinata, cum ille concursus sit, in re, illa ipsa actio; Nego tamen, quod ex concursu determinato in actu secundo, indifferenti autem in actu primo, non possit sequi determinata actio, atque ita erit, etiam tunc, determinatio, ex suppositione non antecedenti, sed consequenti. Quæ omnia variis locis hîc sunt illustrata.

Quæres 2. *Quomodo creatura determinet se ad hanc potius quàm ad illam partem?* In ore est DD. creaturam se determinare ad speciem actus, hoc est ad amorem & odium, ut verò hoc potiùs actu individuo amoris vel odii amet, creaturam determinari à Deo ordinariè dici solet. Sed in hoc est difficultas. Quia antequam videat Deus determinatam voluntatem ad hunc potiùs actum, cujus determinationem supponimus à Deo fieri, non potest videre determinationem ad speciem actus, quod ipsum prob. Non videt hanc determinationem in ipsamet voluntate, quia hæc non minùs est principium elicitivum hujus, quàm oppositi; neque in alio comprincipio; quia hoc non conceditur: neque etiam in ipsis actibus, ut jam productis; quia non possunt videri ut producti nisi determinati; determinati autem non sunt, nisi post individuationem, quam quomodo Deus confert? si in priori non videt determinationem, quoad speciem actus, factam à libertate creaturæ?

Respondet Oviedo ex Suar. quòd non priùs se determinet creatura ad speciem actus, quàm illam determinet Deus quoad individuum, sed priùs determinatur à Deo quoad individuationem non absolutè, sed ex suppositione, quod velit actum talis speciei elicere; quod ipsum facit Deus præparando concursum ad hunc potius v. g. actum amoris, & non alium, Hæc responsio

Non

Non Satisfacit. Quia per illam non priùs creatura se determinat ad speciem actus; quàm determinetur ad individuationem, & priùs naturâ se creatura determinat ad speciem actus, quàm determinetur ad individuationem actus. Prima pars docetur in responsione; secunda elicitur ex doctrina ejusdem sic; Illa determinatio ad individuationem non est absoluta, sed ex suppositione, quod vellet actum talis speciei elicere: Ergo prius est illa suppositio, quòd talem actum elicere vellet; Ergo priùs se determinat creatura, quòd vellet talem actum elicere. Quod si mens sit Oviedi non esse illic determinationem creaturæ pro una parte, sed meram indeterminationem ad utrumque; Deum autem formare determinationem ad individuationem actus, casu quo creatura vellet se determinare ad hanc speciem actus, posset sustineri responsio.

Responderi potest 2. Nec priùs, nec posteriùs determinare se creaturam, quoad speciem actus, quàm determinetur quoad individuationem, sed utramque determinationem simultaneam esse. Ratio est, quia ratio specifica actus, & ratio individualis non admittunt inter se rationem prioris & posterioris, cùm sit una eademque entitas physica, quæ seipsâ nec prior, nec posterior.

Rursus, impossibile est esse determinationem quoad individuationem, & non esse determinationem quoad speciem actus: quia impossibile est esse aliquod individuum, & particulare, & non involvere rationes superiores: è contrà impossibile etiam est, esse priùs determinationem ad speciem actus, quin simul sit determinatio ad individuationem: quia est determinatio ad actum ponendum; actus autem ponendus est individuus: ratio autem sola specifica, non est quid individuum. Unde ulteriùs in hac responsione dici debet, quòd illa determinatio & ad speciem, & ad individuationem actus, tam à Deo, quàm à creaturâ ponatur; à creatura quidem; quia individuus hic specificus actus, est actus creaturæ: Ergo ab illa pendet: quod etiam pendeat à Deo, ratio est, quia Deus ad omnes actiones creaturarum concurrit: quod etiam non à solo Deo ponatur determinatio quoad individuationem actus sic probatur; quia determinatio illa, quoad individuationem actus, nihil in re est, nisi concursus Dei ad hunc potiùs actum; Porro concursus Dei ad hunc potiùs actum, nihil in re est, quàm ipsa actio creaturæ prout dependens à Deo; Actio autem creaturæ non pendet à solo Deo; sed etiam à creaturâ; Ergo & illa determinatio.

Neque obstat, quòd intellectus non attingat rationes individuales actuum; quia tunc tantum ad determinationem est necessaria propositio objecti, quando fit per actum signatum condistinctum ab ipso actu, qui fit, adeoque strictè electivè. Non est autem necesse fieri, per propositionem objecti, determinationem, quæ fit per actum exercitum, hoc est, per positionem ipsius-met illius actus. Imaginare hîc, quòd creatura independenter à Deo operetur, tunc vi hujus independentiæ, non solùm se quoad speciem actus, sed etiam quoad individuationem determinaret. Cùm ergo ita Deus alliget suam Omnipotentiam creaturæ, ut quantum est ex illâ, nulli actioni ponat impedimentum, ita coagendo creaturæ, ac si dispositio plena Omnipotentiæ penes creaturam foret. Hinc dici poterit, quòd creatura non præcisè ratione sui, sed ratione omnipotentiæ coagentis, determinet sese, ad individuationem actus. Et sicut non est in nostrâ potestate ponere actum supernaturalem, est tamen in nostrâ potestate Dei gratiâ adjutâ; sic non est in nostrâ potestate simpliciter determinare nos ad individuationem actus; est tamen in nostra potestate cum Dei Omnipotentia coagente. Hinc jam pro Responsione

Ratio adferri potest. Nihil obstat, quo minùs nos determinare dicamur etiam ad individuationem actus, si spectetur voluntas nostra unà cum divinâ Omnipotentiâ coagente, & hoc creaturam constituit in dominio magis pleno suæ actionis, quam vis subordinato Dei dominio; Ergo censendum erit, quod nos determinemus, etiam ad individuationem actus modo explicato. Rursus, in illâ determinatione quoad individuationem actus attributa Deo, vel se habet Deus per modum simultaneè coagentis cum creaturâ, vel non? Si primum, ergo ad illam determinationem quoad individuationem actus, etiam creatura concurret; Ratio enim simultaneè coagentis, requirit actionẽ duorum. Quod si respectu determinationis quoad individuationem actus non se habet Omnipotentia per modum coagentis; Ergo respectu illius actus individui merè se passivè habebit voluntas; Si autem nihil obstat, non debemus hoc asserere, ut simpliciùs accipiantur verba Concilii, quod nos censet respectu actionum nostrarum meritoriarum (indubiè individuarum) non habere merè passivè; præcipuè cùm illa determinatio sit, ipsum poni actionum. Rursus, si respectu determinationis quoad individuationem actus non se habet Omnipotentia per modum coagentis, ergo actus determinatus quoad individuationem, erit effectus specialis solius omnipotentiæ: tunc quæro; Hæc determinatio estne ante positionem actus, vel in ipsa entitate actus? Si secundùm; Ergo dabitur aliquid in actu creato, quod non productum à creatura: Si primum, hoc est omnino superfluum, & non absimiliter ac prædeterminatio, sublativum libertatis. Denique si hæc determinatio est oblatio concursus determinati, & si concursus determinatus est indentificatus ipsi actioni creaturæ, & si ipsa actio pendet à creaturâ, quomodo determinatio

quoad

quoad individuationem illi identificata, non pendebit? Neque valet, si dicas, quòd illum actum determinatum producat quidem voluntas, sed non quòd se ad illum determinet; non inquam valet, quia determinare se voluntatem una cum coagente omnipotentiâ, est producere sui determinationem; nec enim plùs intelligimus per hoc, sed producit sui determinationem; quia illius determinatio nihil aliud est in se, nisi ipse actus, quem producit; ad eum modum, quo determinatio ad speciem actus, est positio speciei actûs; Ergo.

Posset etiam aliquis bene responsionem communem tueri, dicendo quòd ad solam speciem actûs determinet se creatura vagè quodammodo attendendo ad individuationem, hoc est, ad hunc, vel illum actum, ad quem Deus producendum inclinabitur. Planior autem omnibus his satisfaciendi modus est, quòd determinatio illa, quæ est ad individuationem actûs non auferat libertatem; quia ad quæ non se extendit notitia, ad illa nec se extendit libertas: Cùm ergo ad individuationem non extendatur notitia, nec se extendit libertas: Quia autem extendit se notitia ad speciem actuum, ad illam extendet se & libertas, adeoque indeterminatio, quæ non auferatur, nisi à libera determinatione.

Addo tamen hoc totum Argumentum non tum habere difficultatem petitam ex materia de Prædeterminatione, quàm ex materia, quid concursus Dei?

Punctum Difficultatis 7.

Proponitur octavum Fundamentum, quod conflatur ex variis rationibus Thomist. & aliorum.

PRIMA RATIO Cabreræ apud Fassolum q. 14. n. 261. qui dicit, nostros tenere, quòd scire infallibiliter futurum, tollat libertatem ad volendum oppositum; ex quo sequitur, quòd si Deus antecedenter ad omnem actum suæ voluntatis, scit quid Petrus faceret in tali occasione, & ex suppositione; tunc jam non posset velle, ut Petrus faciat oppositum; consequens autè est falsum; nam illa suppositio, quod Deus sciat, quid Petrus facere debeat non pendet à divina voluntate, cùm antecedat omnem ejus actum.

RESPONDETUR. Nostros non docere, quòd scientia Dei tollat libertatem per se loquendo, sed ratione adjuncti, ut si nosceret illa in decreto antecedenti determinationem creaturæ, & similia. Deinde immeritò etiam supponit, quòd illa suppositio cognita à Deo, antecedat omnem actum Dei; nam licèt antecedat omnem voluntatem prædeterminantem, quæ non habetur, sed non antecedit voluntatem determinatam, nonnisi indifferenti concursu cum creatura liberè agente, concurrendi, &c. Directè ad argumentum negatur consequentia, quia in casu antecedentis, nosceretur illud objectum tanquam determinatè futurum, sine ullo exercitio libertatis creatæ; In casu autem consequentis supponeretur usus libertatis divinæ, de servanda indemni libertate creata, de dandis accommodatis libertati creatæ comprincipiis.

INSTAT idem apud Fassol. n. 438. si secluså prædeterminatione noscuntur futura conditionata libera, sequitur talium futurorum cognitionem provenire Deo à casu, & ex aliquo extrinseco; quod est falsum.

RESPONDETUR. Prædicatum omniscibilitatis non provenire Deo à casu, sed ex determinatione suæ infinitæ scientiæ, vi cujus hoc habet, ut quod sciri potest illud sciat: Unde jam ex parte scientis non est casus, ex parte autem sciti non est etiam casus; quia scitum in seipso dicit infallibilitatem ex suppositione: Sed tota casualitas, vel correctiùs contingentia, est ratione causarum indifferentium ad utrumlibet, & ex usu libertatis quam indemnem voluit servare Deus.

SECUNDA RATIO est Gonzalez apud eundem n. 423. Per nostros futura contingentia conditionata pendent à decreto conditionato, tam ex parte objecti, quàm ex parte actûs; hoc autè non potest dici, quia decretum re ipsa non potest habere rationem futuri, cùm sit immanens & æternum, ergo solùm poterit habere rationem futuri, secundùm ordinem rationis nostræ, per respectum ad aliquod aliud decretum, quod præsupponatur priùs existens in Deo, secundùm ordinem dependentiæ objectorum.

RESPONDETUR. Quòd re ipsâ futuri rationem decretum Dei habere non possit, sed nonnisi ex modo nostro concipiendi; rationem autem futuri, ex sententia communiori connotantium, habet ab aliquo connotato extrinseco futuro. Dici etiam potest, quòd illud decretum præsupponat aliud prius, nempe decretum illud absolutum ex parte actûs, de concurrendo nonnisi indifferenti concursu, salvandaq; indemni libertate. Quomodo autem salvari possit, quòd cùm futuritio pendeat à decreto Dei, nihilominùs illud circumstantionet, peti debet ex materia de actu Dei libero.

TERTIA RATIO est ejusdem, quâ etiam utitur Guilhelmus Tuissius Calvinianus. Omne quod transit ab æterno, de conditione merè possibilis, in conditionem futuri, debet supponere ab æterno illius transitûs causam, futurum quod dicitur conditionatum, transit ab æterno de conditione merè possibilis ad conditionem futuri; Ergo debuit supponere transitus illius causam, sed hæc nulla alia potest esse, nisi voluntas divina; Ergo.

RESPONDETUR communiter, quod transit (ut dicit Major) debet supponere transitûs illius causam, non quæ verè sit, & ponatur, sed quæ esset & poneretur: Quâ distinctione ad-

hibitâ negatur consequentia. Causa autem illius transitûs est determinatio voluntatis creatæ, si poneretur, & decretum Dei conditionatum, tam ex parte objecti quàm ex parte actûs. Hinc etiam transito syllogismo, subsumpti antecedens negari potest, vel distingui, quòd procedat de voluntate non prædeterminante, sed conditionata ex parte actûs & objecti.

Instat 1. Gonzalez. Causa prima aliter comparatur ad ipsum futurum, & aliter ad merè possibilia, igitur causa prima præexistit cum aliqua determinatione respectu hujus effectûs, quam non habet, respectu purè possibilium.

Respondetur. Non esse necessarium, ut hoc decretum sit prædeterminativum, sed sufficere, ut sit decretum tam ex parte actûs, quàm ex parte objecti conditionatum, & illud ex parte etiam actûs absolutum, quo dicit se velle indemnem libertatem humanam servare. Diversitas autem habendi se aliter ad possibilia, quàm ad futura conditionata, inde petitur; nam inprimis ad possibilia habet se nonnisi consecutivè, ut dicitur in Metaphysicis; neque enim ideò est aliquid possibile, quia potest illud velle Deus; sed ideò vult, quia est possibile; jam autem ad futura tam conditionata, quàm absoluta, habet se antecedenter, & per modum causæ futuritionis modo illis proportionato. Rursus, inde petitur cum Fassolo diversitas n. 427. sicut condistinguuntur hæc tria, Potest esse, Erit, & Esset, ita condistingui debet, potest velle, vult, vellet; Potest velle, respicit possibilia, vult absoluta; vellet conditionata.

Instat 2. idem. Ille effectus habet aliquam determinationem ad fore; ergo aliter respicit causam primam, quàm effectus purè possibilis; sed effectus purè possibilis solùm respiceret illam ut potentem producere si velit; ergo talis effectus respicit illam ut producentem, atque adeo ut volentem producere.

Responsum jam est; quòd effectus conditionatus respiciat Deum volentem producere voluntate conditionatâ tam ex parte objecti, quàm ex parte actûs, possibile autem, solùm, posse velle.

Instat 3. Istæ responsiones petunt principium, & contradictionem involvunt: Si enim ille effectus non respicit voluntatem, ut præcisè potentem velle, ergo illam respicit sub aliqua determinatione, & actualitate, sub qua illam, non respiciunt possibilia.

Respondetur. Negando peti principium, vel quòd id involvat contradictionem; jam autem intervenit illic actualitas decreti de servanda libertate creata, item formalitas voluntatis ex parte objecti, & ex parte actûs conditionata, quæ duo non respiciunt possibilia. Deniq; possibilitas nihil ante se prius respicit; jam autem effectus absolutus respicit futuritionem sui conditionatam, consequenter respicit voluntatem sub aliqua determinatione ex suppositione illa consequenti conditionata.

Instat 4. Effectus conditionatè futurus respicit causam primam, igitur respicit illam sub determinatione ad esse ejus potiùs quàm ad non esse; Ergo respicit illam sub formalitate actus liberi existentem, quia aliàs respiceret illam nonnisi ut potentem velle.

Respondetur. Quòd effectus conditionatus referatur ad causam primam, sub determinatione indemnis servandæ libertatis, & actus, tam ex parte illius, quàm ex parte objecti, conditionem involventis, cùm tamen possibilia respiciant nonnisi ipsum posse velle; futuritioq; conditionata ad seipsam, requirit antecedentem voluntatẽ, & decretum divinum in ante explicatum, possibilitas autem non requirit ullum Dei decretum antecedens, ut immediatè dixi.

Instat 5. Decretum divinum, à quo pendet effectus conditionatè futurus, est prius ratione effectu; Ergo effectus dicet ordinem ad illud decretum, ut jam præexistens.

Respondetur. Decretum de servanda indemni libertate, & decretum conditionatum tam ex parte actûs, quàm ex parte objecti præexistit effectui, sed non est necesse, ut præexistat determinativum.

Instat 6. Decretum divinum non apparet unde possit habere rationem futuri.

Respondetur. In re nullum decretum posse esse futurum; Omnia enim identificantur divinæ entitati præsenti; sed habet hanc denominationem à connotatis extrinsecis, vel per æquivalentiam; quanquam effectus futurus sub conditione, præsupponit etiam præexistens Dei decretum, quo vult salvare indemnem libertatem, & subsequens aliud, tam ex parte objecti, quàm ex parte actûs, conditionatum.

Instat 7. Volitio Dei absoluta, & efficax concurrendi ad istum actum liberum nostrum in particulari, non se habet concomitanter, cum determinatione liberâ nostræ voluntatis; quia duæ causæ, non possunt simul ad aliquid unum concurrere, nisi sit aliquod agens excitans utrumque; quod autem erit excitativum Dei? Non etiam se habet illa volitio Dei consequenter ad determinationem nostræ voluntatis. Tum quia alias volitio Dei, & concursus, qui ab illa pendet, non esset requisitus, ut nostra voluntas agat; siquidem effectus conditionatus, illi præsupponeretur. Tum quia aliàs necessitaretur Deus ad illam volitionem, siquidem præsuppositio concursu nostræ voluntatis, non posset suspendere suum concursum; Ergo volitio Dei absoluta & efficax concurrendi ad istum actum liberum nostrum in particulari, habet se ad illam antecedenter.

Respondetur. Argumentum ex multis principiis non convincere; nam inprimis si agat de effectu libero conditionato, committit falsi-

falificationem propositionum; supponit enim quod detur volitio Dei absoluta & efficax ad actum conditionatum liberè factum, quod ipsum probari debuisset. Quod si agat de effectu libero absolutè futuro supposità sententiâ de prædefinitionibus, habebit se decretum illud ad prævisionem effectûs conditionati, concomitanter, antecedenter autem ad effectum absolutum.

Ex alio etiam principio argumentum non convincit; quia non apparet, cur duæ causæ, sine adventu tertiæ, ex propria libertate, non possint se determinare ad aliquid agendum; præcipuè si alia causa sit altioris ordinis, ponimusq; quod excitet Deus creaturam cogitationibus, quæ sunt in nobis sine nobis, collatione comprincipiorum, &c. Ex alio etiam principio non concludit hoc argumentum; quia imaginatur sequi ex nostris principiis, quòd detur actio creaturæ sine concursu Dei, & voluntate, & quam nonnisi sequatur voluntas Dei, quod nos non dicimus.

Quarta Ratio est ex Verdu. Ex nostris principiis sequitur scientiam Dei per se quidem esse immutabilem, quatenùs à seipsa variari, & mutari non poterat, & quatenùs non est in ejus libertate, ut oppositum sciat, ei, quod est; deberet tamen per nos dici scientia Dei antecedens, mutabilis & variabilis, quatenus potuit oppositum scire; Ergo admittimus Deum jam fortunatum, jam infelicem, dum volenti omnes homines salvos facere occurrit bonus usus arbitrii in Petro, & non in Juda; consequenter si recidit sors super Petrum, & non super Judam, non ex vocante id erit, nec dicetur invenisse Petrus gratiam coram oculis Domini, sed potiùs invenit gratiam in usu arbitrii Petri, accidereq; posset, ut magis juvetur Petrus, & tamen non sit in Paulo inveniatur thesaurus.

Respondetur. Nec per accidens ratione suiscientia Dei mutatur, inter alias causas ideò, quia scientia consensûs A, & scientia dissensûs B, sunt idem entitativè, sed tota mutatio erit ratione intrinseci & in objecto. Quod autem dicitur, nos facere Deum nunc felicem, nunc infelicem, propositio allata, vel procedit circa objecta conditionata, vel circa absoluta? Si circa conditionata; non est illic locus felicitati vel infelicitati, quia pro statu conditionato, tam præviderur assensus, quàm dissensus in aliis circumstantiis, si autem sit res de statu absoluto, Deus pro statu absoluto, habet in sua potestate, quod vult agere, seligendo principia efficacia, quæ selectio Deo soli convenit; hinc in Paulo ut inveniatur thesaurus, non est ex Paulo, sed ex Deo seligente. Denique universaliter per hoc Deus non redditur infelix, quia libera determinatio creaturæ fit ex ejus voluntate, volente indemnem servare libertatem humanam, aliàs non servandam si prædeterminaret.

Instat 1. Ideò consensus præscitur, quia est futurus, invenit itaque Deus consensum, invenire autem fortunati est; inops igitur Deus consilii, aut efficaciæ à se, exivit quærens arbitrium, quod adderet efficaciam.

Respondetur. Ideò consensum esse præscitum, quia est futurus, sed non utcunque, sed ex viribus gratiæ si sit supernaturalis. Universaliter autem, ideò præscitur, quia est futurus, non utcunque, sed dependenter à Deo decernente dare vires, & comprincipia decreto proportionato; cùmq; per ordinem ad statum absolutum selectio virium sit penes Deum; hoc ipso non est Deus inops consilii aut efficaciæ, si in illius electione stat, ut res fiat.

Instat 2. Bonus usus arbitrii non est ex prædeterminatione, non ex Deo vocante, ergo ex te.

Respondetur. Tam pro statu absoluto, quàm pro statu conditionato usus arbitrii bonus est ex Deo dante vires, & pro statu absoluto, seligente auxilia; licèt etiam sit ex nobis gratiâ Dei adjutis.

Instat 3. Si vi prædeterminationis taliæ non noscuntur, scientia liberorum erit scientia acquisita, utpote quam hauriat Deus ex arbitrio nostro per dependentiam ab extraneo, & exeundo à se, quod est contra illud Joan. *Opus ei non erat, ut quis testimonium perhiberet de homine; ipse enim sciebat quid esset in homine.*

Respondetur. Scientiam hanc non esse acquisitam; neq; enim ea dicitur scientia esse acquisita, quæ noscit objectum, cujus scibilitas, est independens à decreto, aliàs cùm possibilia ad sui notitiam non indigeant decreto Dei, scientia de illis, deberet dici scientia acquisita. Sed scientia acquisita dicitur ea, quæ noscit objectum ante non cognitum, aut saltem tali modo noscendi non cognitum, qualem Christus D. acquirebat; id autem Deo non competit. Locus etiam ille script. non aptè adfertur; quia ille non plùs vult, quàm quòd Christo D. secreta cordium patuerint; nec est aliquod exire scientiæ, noscere objectum, ex suppositione illius ad se. Addo dari dependentiam impropriam, ab aliquo extraneo scientiæ divinæ, nempe ab objecto extraneo terminante eandem.

Quinta Ratio est Machini, apud Fassolum n. 446. Sumamus hanc conditionalem, si Adam non peccaret, Christus D. non fuisset incarnatus; si hæc est vera antecedenter ad liberam Dei determinationem, ergo posito peccato Adami in esse, non fuit in potestate Dei Christum non incarnari, aliàs sequeretur, quòd incarnatio esset futura; & simul non esset futura.

Respondetur ad præsens institutum parùm conducere allatam instantiam; quia cùm incarnatio tota pendeat à voluntate Dei solius,

se determinantis, ante hanc determinationem videri non potest; jam autem actiones nostræ vel titulo nostrarum, non pendent à sola Dei determinatione, imò à determinatione prædeterminante salva libertate pendere non possunt. Argumentum etiam cum sua probatione spectatum non concludit; quia ex illa potestate Dei ad non incarnandum, non sequitur, ut advertit Fassolus, quòd incarnatio esset futura, & non futura, sed tantùm quòd esset quidem futura, ut simul posset non esse futura.

Punctum Difficultatis 8.

Proponitur nonum fundamentum ex iis, quæ adfert Pontius.

Argumentatur Pontius d. 5. n. 36. & cùm recensuisset varias acceptiones scientiæ mediæ, secundùm illas dixit dari illam, vel non dari, subdit. Si per scientiam mediam intelligatur ea, quâ Deus cognosceret quid futurum esset positâ conditione, non necessariò connexâ cum effectu, ex eo quòd habeat de facto, vel haberet Deus positâ ea conditione decretum concurrendi, concursu quodam indifferenti, & non determinato ad utramque partem; subdit inquam, talem scientiam talis objecti non dari: Rationem dat; quia non datur, nec potest explicari, quid sit concursus ille indeterminatus, & videtur omnino implicare.

Prima pars ita ab illo prob. Ideò daretur talis concursus secundùm nos, quia concursus Dei determinatus præjudicaret libertati; sed hoc est falsum, nam esset omnino concomitans concursum ipsiusmet voluntatis, & nullo modo prævius ad ipsam, sed nihil concomitans exercitium libertatis, potest præjudicare ipsi, quia non obstante quocunque concomitante, manet essentia libertatis; consistit enim in hoc, quòd potentia positis omnibus prærequisitis ad agendum, possit agere vel non agere; concomitans autem, non est prærequisitum, ut patet. Quod autem non possit explicari, quid sit ille concursus indifferens? Prob. non enim est ipsa voluntas divina in actu primo considerata; quamvis enim illa voluntas est omnino indifferens, non est tamen concursus, nec pendet ab ullo decreto, ut pendet concursus. Nec etiam ille concursus est volitio, quâ velit Deus concurrere, si voluntas creata velit concurrere; quia quamvis haberet hujusmodi volitionem, non posset scire quid esset futurum, nisi sciret, quid voluntas creata vellet; non posset autem scire, quid voluntas creata vellet, nisi sciret ad quid ipsemet actu concurreret cum illa, quomodo autem posset scire ad quid concurreret, si ille concursus, non esset aliud, nisi volitio concurrendi, si voluntas velit, presupponendo quodam modo volitionem creaturæ, quam præsupponere non potest sine suo concursu. Deniq; quòd ille concursus indifferens sit impossibilis, sic prob. nam secundùm nos concursus Dei & creaturæ identificantur, sed concursus voluntatis est determinatus ad volitionem; per illum enim, quo producit volitionem, nequit producere nolitionem; aliàs deberet dari aliquid aliud, quo determinaretur ad volitionem præ nolitione; Ergo & concursus Dei, ipsi identificatus, debet esse determinatus.

Respondetur. Negando omnes tres partes Assumpti: Quod ad primam attinet, impugnata est in Physicis hæc concomitans voluntas concurrendi. Et certè imaginemur ipsam prædeterminationem necessitantem dari concomitanter, quomodo illa non tollet libertatem? Præcipuè quia illud posse operari, vel non operari positis prærequisitis non est materialiter accipiendum, hoc est pro aliquo in ante ponibili, sed debet accipi formaliter, hoc est pro eo, quo posito non potest non fieri operatio; & tamen id non oritur ex ipsa actionis suppositione. Quid sit concursus divinus, petatur etiam ex Physicis, pro nunc sufficerit dicere, quòd importet volitionem quæ applicet omnipotentiam ad coagendum creaturæ, dicit etiam ipsam omnipotentiam applicatam, ut facultatem executricem. Denique ipsam actionem, creaturæ prout illa pendet à Deo. Denique concursus ille creaturæ, quamvis sit in entitate determinatus in actu secundo; per nos tamen non est determinatus in actu primo, sed indifferens in suis causis si spectetur. Concedo ergo directè talem scientiam mediam à nobis admitti. Concedo quòd concursus determinatus præjudicaret libertati: Sed nego quòd concursus concomitans, determinans tamen ad unum, non sit præjudicaturus libertati; dicoq; quòd talis etiam concomitans concursus, haberet rationem prærequisiti formaliter, non enim esset ipse usus libertatis, sed aliquid à quo est usus libertatis, & tamen est determinatus ad unum, consequenter tollens indifferentiam atque adeo libertatem. Ipse vero concursus in actu primo, non est quidem sola voluntas divina; est tamen & illa; unde dicit applicationem omnipotentiæ; quæ ita applicata, supponit jam voluntatem divinam. Non est tamen voluntas divina, quâ velit Deus concurrere, si voluntas creata velit concurrere: Quia jam supponeretur concursus creaturæ ante concursum Dei; quod est absurdum. Negatur item concursum indifferentem esse impossibilem: Qui ipse concursus Dei aliud dicit in recto, aliud in obliquo: In recto dicit omnipotentiam divinam per voluntatem ejusdem ad agendum applicatam; In obliquo autem dicit ipsum actum creaturæ, prout pendentem à Deo; & secundùm hoc obliquum concursus Dei spectatus, est idem realiter cum concursu creaturæ: Qui concursus creaturæ,

turæ, ipsumq; illud obliquum importatum ab omnipotentia, est quid determinatum, si in se, & in suppositione sui ad se spectetur. Non est tamen quid determinatum, si spectetur in suis causis, & antecedenter ad suppositionem sui ad se. Unde & concursus ille Dei ex suppositione sui ad se, seu in actu secundo spectatus, est determinatus, sed non est determinatus in actu primo spectatus. Omnia hæc fusiùs tractantur in Physicis, ubi de concursu divino. Vide etiam dicta suprà d. 4. q. 1. diff 4.

Punctum Difficultatis 9.

Proponitur 10. *Fundamentum ex iis, quæ adfert Joannes à S. Thoma* 1. p. *ubi impugnat scientiam mediam.*

Objicit 1. Rationem fundatam in Auct. S. Thom. Voluntas & decretum prædeterminativum modò sit conditionatum ex parte objecti, nullam imperfectionem, aut superfluitatem involvit, sed potiùs magnam perfectionem; & ita de facto multa à Deo sub conditione prævisa, prophetata & ordinata sunt, pro quo plura loca S. Thomæ adfert.

Respondetur ex istis, quæ docentur de scientia conditionalium colligi potest, concedi à nobis tale decretum circa ista, quæ spectant simpliciter Dei gubernationem, salvaque libertate creaturarum ordinantur à Deo, idemq; dicimus de istis quæ merè & præcisè pendent à sola ordinatione divina, circa mundi ordinem. Deinde prophetiæ sæpe formantur à Deo, post præconsultam libertatem nostram scientiâ conditionalium, quæ jam Deo relinquit locum decernendi efficaciter, & prædicendi, sed efficaciâ supponente suppositionem nostri consensus. Si autem formetur hoc decretum respectu futurorum liberorum conditionatorum ex dictis colligi debet, quòd sit læsivum libertatis, improportionatum &c. &c.

Objicit 2. Et supponit, non implicare in terminis prædeterminationem, eamque Deum formare ante scientiam mediam stante libertate. Tum quia divina voluntas ex se est primum liberum, consequenter ex se, utpote fonte omnis libertatis, erit causa omnis libertatis creatæ: Si autem non detur prædefinitio Thomistica, Deus per scientiam mediam inspiciet aliquid extra se tantùm, nempe id, ad quod se voluntas determinabit. Ergo ex tali scientia non redditur voluntas libera Dei compossibilis cum libertate creata, sed antecedenter ante eam scientiam, habet eam compossibilitatem, quamvis ea scientia non daretur. Tum quia omni objecto scientiæ mediæ remoto, videt Deus per scientiam simplicis intelligentiæ non implicare, sed esse possibilem actum liberum hîc & nunc, etiam ut liberum; sed quod Deus videt non implicare, sed esse possibile, potest facere, nullâ alia creata conditione inspectâ, nec futuritione conditionatâ exspectatâ, quia hoc ipso, quòd non implicat, potest facere per omnipotentiam; Ergo & velle ante omnem aliam conditionem; Quia quidquid potest facere per omnipotentiam, potest velle per voluntatem, nullo alio exspectato.

Respondetur. Prædeterminatio & tamen salvans libertatem implicat in terminis: Quia implicat in terminis prædeterminatio salvans indifferentiam; libertas autem est indifferentia ad utrumlibet: Non dependenter quidem à scientia media, Deus, est fons nostræ libertatis, quia non ex media scientia formaliter provenit, quòd Deus sit ens perfectissimum, imò quia est ens perfectissimum, debet habere scientiam mediam: Nihilominus non esset fons nostræ libertatis, si prædeterminativo concursu, vellet nobiscum concurrere; sed est fons libertatis in quantùm nobis exhibet concursum, & potentiam ad utrumlibet expeditam. Scientia ergo media tantùm ad hoc est necessaria, ut salvâ libertate, efficacem omnino gratiam, & concursum conferat, præscius quid sit futurum ex illo concursu, ad utrumlibet indifferenti, volendo etiam in illo salvare rationem specialis beneficii, ut scilicet noscendo bonum venturum ex oblatione illius, procedat ad dandum auxilium, vi cujus ponetur illud bonum consensûs. Ad illam propositionem, per scientiam mediam inspiciet nonnisi Deus, ad quod se voluntas determinet, ex dictis satisfit; quòd non tantùm inspiciet, sed ad illam determinationem concurret, quâ ut se possit determinare creatura ipse Deus voluit, dum voluit indemnem servare libertatem. Habet quidem voluntas Dei libera, compossibilitatem cum creata, sed illam præcisè circa liberos eventus exercere non potest, independenter à scientia conditionata, sed casu solo illam exerceret. Omni autem objecto scientiæ mediæ remoto, videt Deus possibilem actum liberum; sed vi illius non videt, an sit exstiturus, sed advertit possibile esse ut existat. Si autem non advertit determinatè, quod esset exstiturus, non posset informari illâ scientiâ, ut dicatur præscius agere vel concurrere; & licet quidquid potest facere Deus per omnipotentiam, potest velle per voluntatem; sed si ipsa voluntas debitè præilluminetur; in ordine autem ad conferendas v. g. gratias efficaces, non præilluminatur debitè sola scientiâ simplicis intelligentiæ: Quia hæc non videt unam partem determinatè.

Objicitur 3. Veritas futuri conditionati, de facto est veritas quædam determinata, licèt objectum ejus sub conditione sit existens, ut pendente existentia à conditione, jam non maneat suspensa veritas: Quod si est determinatè vera, ergo talis determinatio pro illo statu con-

ditionato, & ut extracta à ratione puræ possibilitatis, ex aliquo principio, & causa oritur; nullum autem hoc principium est, nisi prædeterminatio.

Respondetur. Determinationem illam oriri à libertate voluntatis, si effectus sit gratiosus gratiâ Dei adjutæ, quæ libertas ex dominio actionis tollit illam indifferentiam, etiam pro statu conditionato, & non tollit hanc indifferentiam pro statu possibilitatis, pro quo res potest evenire, potest non evenire.

Instat 1. Posità illa conditione & statu conditionato, vel voluntas habet necessariò illam determinationem, vel liberè? Non necessario, nihil enim datur in tota illa conditione, quod necessitet, aliàs si conditio purificaretur pro statu absoluto, necessariò fieret ille actus: Si autem libere? Ergo causa & principium talis determinationis pro illo statu, est conditionata libera voluntatis creatæ determinatio; Ergo etiam intervenit illic determinatio voluntatis divinæ; quia ubicunque facit sibi locum creata libera determinatio, ibi locum etiam voluntas divina habere debet.

Respondetur. Habere illic locum determinationem divinam, non antecedentem determinationem creaturæ, qualis est prædeterminatio; sed secundùm conditionem liberi agentis cum dominio ad utrumlibet, accommodando sese potestati creaturæ utrumlibet agendi, ad ipsamque illam determinationem etiam conditionatam concurrendo.

Instat 2. Impossibile est divinum intellectum videre illammet determinationem voluntatis, sub statu possibili, nisi respiciendo etiam suam omnipotentiam, nec potest cognoscere determinationem illam absolutè futuram, nisi respiciendo ad absolutam voluntatem suam, quæ est causa producendi res in facto esse; Ergo etiam in statu conditionato respiciendo actionem, respicit illam per ordinem ad aliquod attributum suum, à quo status ille, & res sub illo statu participetur.

Respondetur. Res in statu conditionato, participare esse conditionatè ex decreto voluntatis conditionato ex parte actûs, & ex parte objecti, ipsâque omnipotentiâ conditionatè concurrente.

Objicit 4. Quando jam prævidit Deus sessionem Petri sub conditione futuram, idque independenter à decreto prædeterminante, vel potest adhuc divina voluntas stante illâ conditione in omnibus illis circumstantiis velle, quod Petrus non sedeat, vel non potest velle? Si potest velle oppositum, ergo adhuc scientia illa nonerit infallibilis; quia adhuc restabat consulenda voluntas divina à quâ potest cassari, & evacuari illa veritas, etiam sub statu conditionato; & sic ante divinam voluntatem, & determinationem illius, non potest reddi certa & infallibilis illa præscientia: Si verò posità illa conditione, & cognitâ illa determinatione, voluntas divina, non potest oppositum velle pro statu illo conditionato; Ergo est illi impossibile objectum illud pro illo statu, quod non potest dici.

Respondetur, quòd Arg. importet aliquid tollens seipsum; nam cùm dicit secundùm nostram doctrinam, quòd res in talibus vel talibus circumstantiis ex suppositione determinationis ità se habeat, hoc ipso supponit etiam voluisse Deum, nec velle impedire, ut res fiat. Quomodo ergo assumit argum. Deum intelligi debere nolentem hoc fieri, cùm inter prærequisita conditionata, conditionatè agendi, ponatur nolle Deum oppositum fieri, nec impedire, immo velle conditionatè concurrere, ex suppositioneque quòd velit Deus, non potest supponi, quòd nolit. Deindè cùm Deus etiam contra libertatem creatam niti possit, benè concipi potest, esse in potestate ejus, etiam oppositum fieri, & tunc tantùm non futurum oppositum, quando non supponetur oppositum Deum velle. Unde jam directè dici potest, supposito quòd præviderit Deus sessionem Petri sub conditione futuram, posset nolle sessionem secundùm suppositionem antecedentem; sed non potest nolle secundùm suppositionem consequentem; quia si est suppositio sessionis, etiam est suppositio volitionis divinæ conditionatæ, ut sit sessio.

Instat 1. In illo signo rationis, quo intelligitur scientia media, ante omne decretum, utraque pars est possibilis voluntati creatæ, scilicet quòd sederet Petrus, vel non sederet, posset que, si voluntas illius aliter se determinaret, oppositum videri, à scientia media; Ergo etiam illud oppositum erat possibile voluntati divinæ, & ejus omnipotentiæ; Ergo non potest posità illa conditione & sub statu conditionato reddi impossibile Deo, quod manet possibile voluntati creatæ.

Respondetur ex suppositione, quòd talis facta sit suppositio pro statu conditionato; jam non potest mutari; cujus tamen oppositum supponit illatio; nam si posset mutari, sequeretur illam suppositionem esse & non esse; esse, est enim suppositio; & non esse, quia mutatur: Sic etiam supposito, ut supponi debet, quòd ad illam suppositionem concurrerit voluntas divina, jam non potest non concurrere voluntas divina. Unde in ordine ad istum eventum pariter se habent voluntas divina & creata: Quia sicut ex suppositione non est possibile oppositum voluntati creatæ; ita ex eadem suppositione, ad quam concurrit & voluntas, & omnipotentia divina, non est possibile oppositum.

Instat 2. Illud objectum conditionatum, vel proponitur divinæ voluntati, ut velit aliquid, circa illud objectum scientiæ mediæ, idque

que liberè, vel non proponitur ut liberè velit, sed necessariò se gerat circa illud? Si hoc secundum, ergo cum voluntas creata liberè se circa illud gerit, circa illud necessitabitur voluntas divina, quod est absurdum. Si autem liberè ei placet illa determinatio sub illo statu conditionato; Ergo potest non placere Deo, potestque velle oppositam partem sua determinatione, consequenter non scietur certò illud objectum ante prædeterminationem.

Respondetur. Illud objectum conditionatum ita proponi divinæ voluntati, ut simul proponatur etiam illud ipsum voluisse Deum conditionatè, & sicut tunc ex suppositione, quòd voluerit creatura, non potest non velle, licèt liberè voluerit. Ita & Deus ex suppositione quòd illud conditionatum objectum voluerit, non potest illud non velle, licèt liberè velit; hoc enim stat cum libertate, ut suppono ex dictis. In hoc fallitur argumentantis imaginatio, quòd putet præsupponi illud objectum antecedenter omnino volitionem divinam, & post præsuppositionem tum primum illic cogitare Deum, ad quam se partem determinet.

Instat 3. Si non ponatur prædeterminatio, faciemus divinam potentiam dependentem à determinatione creata, siquidem non poterit certò, & prudenter providere, nisi prius exploret per scientiam mediam, quid creatura facturus sit? Quod non potest dici; est enim doctrina hæc Fausti.

Respondetur. Non debere dici ullo modo proprie potentiam divinam dependentem à determinatione creaturæ; quia dependentia importat causalitatem, quam creatura, nullam exercet in potentiam divinam; id tamen verum est, quòd Deus propria sua voluntate, & decreto adstrinxerit se non violaturum jura libertatis creatæ; consequenter se concursurum concursu indifferenti, dependentiaq; hæc scientiæ mediæ ab effectu non est ullo modo vera dependentia, sed solius præsuppositionis termini. Faustus quid docuerit, alibi dicitur. Addo non faciemus divinam potentiam dependentem à determinatione creata, cum ipsa illa potentia ad illam etiam conditionatam determinationem concurrerit; Rationemque prioris habeat respectu illius determinationis potentiæ; quia dat concursum, vires, &c. ad eandem; advertendoque Deus scientia conditionatâ ad illam determinationem advertit simul ad suam volitionem, concursumque conditionatum.

Objicit 5. Idem q. 19. d. 5. a. 5. n. 1. assumitque universaliter hanc propositionem probandam, quòd non implicet libertatem creatam componi, cum efficacia intrinseca divinæ voluntatis, eamque sic probat: Quia vel Deus est prima radix & principium possibilitatis actûs liberi, vel non? Si non, ergo datur aliqua possibilitas alicujus rei creatæ, non derivata ab omnipotentia divina; quod est absurdum. Si autem Deus est causa prima, & radix nostræ libertatis, possibilitatisque actûs liberi, necesse est quòd ita sit causa possibilitatis unius actûs determinati v.g. consensûs ad amorem, quòd etiam sit causa possibilitatis ad oppositum, scilicet dissensum, aliàs non salvaretur libertas. Hoc posito subsumit, sed efficacia infinita divinæ potentiæ, quæ est radix & principium utriusque possibilitatis in actibus liberis determinatis, per hoc, quòd exequatur in actu determinante unam possibilitatem ex illis, non tollit aliam nec reddit impossibilem; quia executio unius possibilitatis, non contrariatur possibilitati alterius partis, ut patet, cùm voluntas actu unam partem operatur; Ergo nec eam tollet divina prædeterminatio.

Respondetur. Si efficacia infinita divinæ potentiæ exequatur unam determinatè possibilitatem, sed modo proportionato libertati, non tollet aliam possibilitatem; sed tollet si faciat modo improportionato libertati; prædeterminatio autem ex dictis; est modus improportionatus libertati. Quod adfert de voluntate, locum hîc non habet; quia supposito quòd velit, non potest non velle, sed hæc suppositio oritur ex usu libertatis, adeoq; fundat suppositionem consequentem; prædeterminatio autem fundat, uti dictum est, suppositionem antecedentem. Unde concedo, Deum esse primum principium possibilitatis actûs liberi, estque causa possibilitatis consensûs determinati, ut sit causa possibilitatis dissensûs, si non agat prædeterminativè; secùs si agat prædeterminativè, sic enim aufert indifferentiam ad dissensum v.g. adeoque non salvat possibilitatem oppositi, tùmque divina potentia, quando exequitur in actu determinatè unam possibilitatem non reddit impossibilem aliam; si id exequatur modo liberis proportionato, adeoque non prædeterminativè.

Objicit 6. Idem. Consensus creatæ voluntatis, est impossibile, quòd sit consensus à Deo simul cum voluntate, & non sit priùs à Deo supponitur enim causatus à Deo; & quidem per priùs à Deo; quia causa prima, etiam ad talem influxum, habet formalitatem causæ primæ, adeoque supponi debet à causâ subordinata.

Respondetur pluribus ex capitibus argument. non concludere: Inprimis si sit res de consensu gratioso, fiatque ille modo connaturali, hoc est per principium unitum, ostendetur causalitas prior causæ primæ (quod etiam proportionaliter applicari debet, quamvis non fiat modo connaturali, & si sit actus mere naturalis) ostendetur, inquam, hæc causalitas in ipsa collatione auxilii, & virium. Rursus ratione primarum illustrationum, piarumque affectionum, & in ordine naturali ratione cogitationum

num, & affectionum, quas dicebat Aristoteles oriri à bonâ fortunâ. Vide superius dicta per quid salvetur ratio causæ primæ.

Instat 1. Idem. Consensus creatæ voluntatis, à quo accipit denominationem efficaciæ, decretum Divinum de se indifferens, est, inquam, ille consensus aliquid creatum, subjectum dominio voluntatis creatæ, & ordinabile in finem ab aliquâ providentia, ergo à fortiori causatur entitativè, & efficienter ab omnipotentia Dei, sine quâ factum est nihil, & dirigitur à providentia Divina in finem efficaciter, efficacitate infallibili in ratione operandi, & non solùm in ratione sciendi, & videndi.

Respondetur. Concedo illum consensum esse aliquid creatum, ordinabile à providentiâ; Concedo causari illum ab omnipotentiâ; Concedo dirigi in finem efficaciter efficacitate infallibili; sed nego illum desumi ab aliquo prædeterminativo; Sed infallibilitas illius providentiæ, connotat suppositionem nostri consensus conditionati, ad quem ipsum concurrit voluntas Dei, ejus omnipotentia, &c. Quamquam hoc argumento non apparet de consensu né conditionato, an de absoluto loquatur? Si loquatur de consensu absoluto, falsum est in Nostris principiis, quòd antecedenter ad consensum absolutum non detur efficacia; cum etiam nos admittamus efficaciam in actu primo, & antecedenter ad consensum absolutum; licèt voluntas Dei non habeat denominationem efficaciæ antecedenter ad consensum conditionatum. Si autem loquatur de sensu conditionato, illum antecedenter non dirigit in finem efficaciter providentia Divina, quia hæc efficacia providentiæ Divinæ, penes statum absolutum spectari debet.

Instat 2. Idem. Quæcunque realitas creata est dependens à Deo in fieri, & in conservari; sed ille influxus creatæ voluntatis, etiam quà influxus creatæ voluntatis, est aliqua realitas creata; Ergo ut talis, pendet adhuc à causalitate Divinâ; sed quidquid est dependens à causalitate alicujus, respicit illud sub prioritate causæ, & non sub simultate tantùm coëfficientis; Ergo respectu Divinæ causalitatis, debet partialis influxus voluntatis creatæ, esse posterior, & respicere causalitatem Dei: quia nihil causatur ab alio per simultatem, sed per prioritatem.

Respondetur. Prioritatem hanc in dependentia nostri consensus à Deo salvari non per præoperationem in ipsum consensum, sed per productionem ipsius potentiæ, collationem auxiliorum, virium, &c.

Instat 3. Illa determinatio voluntatis, & partialis influxus debet causari à voluntate Divinâ, non inefficaci; quia inefficax nihil causat: Ergo debet causari ab efficaci; hæc autem efficacia non potest desumi à determinatione voluntatis & ab ipso effectu, quod ipsum prob. quia ista determinatio non potest supponi à decreto, sed ab ipso causatur; Ergo ante talem determinationem, & non ab ipsa, decretum habet efficaciam; & ratio est; quia causa efficax esse debet dum causat, non postquam aliquid causatum est, quia causato effectu, efficacia ad nihil deservit.

Respondetur. Non satis apparere, de quonam statu procedat hoc argumentum; Si procedit de statu conditionato, supponit aliquid, quod ipsum probandum foret, nempe quòd causetur illa determinatio, pro statu conditionato, à voluntate efficaci quà tali: quod si procedat de statu absoluto, proficiscetur quidem illa determinatio à voluntate efficaci, sed non quà efficaci: quia quà efficax illa voluntas Dei dicit ipsum consensum conditionatum, qui seipsum non causat. Unde deberet dici, quòd proficiscatur à voluntate Divina efficiente. Sed quidquid sit de his rigoribus loquendi; concedo determinationem absolutam voluntatis causari pro statu absoluto à voluntate Divina efficaci, quæ efficacia voluntatis Divinæ non potest quidem desumi à determinatione voluntatis absoluta: quia absoluta determinatio est quid posterius illâ voluntate efficaci Divina; sed cur non posset desumi à determinatione conditionata? quæ prior est subsistendi consequentiâ prædeterminatione absoluta.

Objicit 7. Deum allicere per Nos voluntatem propositione tantùm objecti, & non prædeterminando, quod illi commune est cum creaturis, & tamen Deus debet aliquid sibi proprium habere, nempe ut possit etiam voluntates creatas immutare. Punctus itaque difficultatis in hoc est, utrum ipsum motum voluntatis debeat etiam Deus ipse causare, non solùm per objecti propositionem; sed etiam per efficientiam, seu efficaciam intrà voluntatem, ut etiam supponit Aug. & S. Thom.

Respondetur. Secluså prædeterminatione Deum habere vim immutandæ voluntatis? inprimis ratione selectionis mediorum, quæ prævidet fore efficacia, cujus selectionis non est potestas in ullâ creaturâ. Rursus habet potestatem immutandæ voluntatis ratione collationis auxilii elevantis, si operatio debet esse supernaturalis. Et quamvis S. Thom. dicat intellectum humanum posse adjuvari ab intellectu Angelico ad aliquid cognoscendum; nondum tamen dicetur, posse immutare voluntatem immutatione supernaturali, vel per directam immissionem cogitationum, quas dicebat Arist. oriri à bonâ fortunâ; hoc enim spectat ad solum Deum. Quod autem dicit, in hoc esse punctum difficultatis, utrum ipsum motum voluntatis Deus etiam ipse causare debeat? quod, inquam dicit, id non ita se habet; Non enim inter Nos & Thomistas, in hoc est difficultas; concedimus enim & actum, & ipsam determinationem ad

ad actum ita causari à Deo, ut etiam simul causetur à creaturâ. Sed in hoc, an determinationem creaturæ ad hanc partem præcedat determinatio Dei determinans creaturam talis, ut illâ positâ, non possit jam non esse illud, idque ex vi determinationis positæ à Deo ad id, ad quod Deus determinat.

Instat 1. Voluntas Divina efficax est infallibilis, & talis cui resisti non potest, quod Scriptura probat, quam ille pluribus citat, sed & ratio suadet; Ergo ponenda est intrinseca efficacia in Deo non suppositiva consensus; hoc enim quod fit per oblationem indifferentem, & indeterminatam concursus, per propositionem objecti, & motionem moralem, est tale, quod exspectat consensum nostrum, ut juxta ejus determinationem cooperetur ei, & est insuper tale, cui etiam in sensu composito resisti potest.

Respondetur. Hoc Arg. indigere suis limitationibus: nam Arauf. Trid. & Innocentius contra Jansenistas decernunt interiori gratiæ resisti posse. Ut toti difficultati satisfiat concedimus voluntati Divinæ resisti non posse, sed infallibilitate ortâ ex suppositione consequenti in istis, quæ liberè fiunt, sed negatur alio sensu voluntatem Divinam respectu actuum liberorum esse talem, cui resisti non possit, nisi fortè dicas esse talem, quæ cùm sit accommodata libertati licet per oblationem indifferentis concursus, tamen resistentiam non admittat. Admittimus item infallibilitatem antecedentem ad consensum absolutum ortam ex suppositione ipsiusmet consensus, sed negamus dari infallibilitatem voluntatis Divinæ antecedenter ad consensum conditionatum talem, cui resisti non posset. Quamvis autem oblationi concursus indifferentis, propositioni objecti, &c. secundùm suppositionem antecedentem resisti possit; ex suppositione tamen consequenti non potest resisti: Si enim prævideatur ille concursus eventum nonnisi habiturus ex adjutorio Dei, dominio actionis in hanc partem inclinato, non potest non habere eventum.

Instat 2. Voluntas cui non potest resisti, est efficax & infallibilis per locum intrinsecum, & antecedenter ad prævisionem nostri consensus, ergo datur prædeterminatio. Ant. prob. quia si voluntas Divina est talis cui resisti potest secundùm se & per locum intrinsecum, ergo considerata Divina voluntas secundùm se, & ante præscientiam consensus nostri, patitur resistentiam, quæ non oriatur nec derivetur à Deo; Si enim esset cum influxu Dei, jam esset cum voluntate Dei: Si autem illa resistentia esset sine influxu Dei, & ipso non cooperante; Ergo aliquid reale & creatum esset possibile, quod sit independens in esse à Deo; Ergo ulteriùs, si antecedenter ad omnem prævisionem mei consensus est impossibilis resistentia aliqua ad voluntatem Divinam in sensu composito, hoc ipso sequitur ante omnem suppositionem, Divinam voluntatem esse infallibilem, & irresistibilem in eodem sensu composito, adeoque efficacem & prædeterminativam.

Respondetur. Probandum priùs fuisse dari aliquam voluntatem efficacem ante prævisionem etiam conditionati nostri consensus, quæ quia non datur, adhuc salvatur nulli voluntati Dei efficaci resisti posse, eò quòd in liberis, non sit efficax, efficacia non orta ex suppositione consensus conditionati, ut ordinariè dicimus; in necessariis autem intrinsecam efficaciam habet; consequenter etiam per nos nulli efficaci Divinæ voluntati resistitur, præcipuè verò, quia ipse consensus conditionatus, est etiã ex ipso influxu Divino, in quem influit Deus. Neque inde sequetur, humanam potius voluntatem non posse sibi resistere, quàm quòd voluntas humana non possit resistere Divinæ voluntati; quia hoc ipsum dominium actionis habet creatura à voluntate Dei, & quia de absolutâ potentiâ posset illam indemnem non servare, & quia seligit auxilium, quod prævidet operaturum, cujus selectio pendet à solo Deo.

Instat 3. Potest Deus promittere aliquid creaturæ, quo casu non apparet quomodo Deus possit offerre nonnisi concursum indifferentem, nec habere decretum indifferens ex parte suâ, & efficax solùm ex præscientia, quâ videt voluntatem creatam determinandam, aliàs promitteret Deus id, quod non esset ipse facturus, & cujus non esset efficiens; determinationem enim creaturæ præscit, non causat, præcipuè cùm Deus illis promissionibus non tantùm promittat concursum suum indifferentem, sed etiam ipsum actum determinatum.

Respondetur. Promissiones illas Divinas, circa actus bonos, fundari ut plurimùm in prædefinitionibus actuum bonorum antecedentibus effectum absolutum, vel esse circa ea, quæ soli Divinæ ordinationi tanquam gubernanti universum subsunt. Multa etiam non tam sunt promissiones Divinæ, quàm meræ prædictiones fundatæ in iis, quæ Deus novit per scientiam Conditionalium. Sed insuper ut Deus dicatur non solum promittere concursum indifferentem, sed ipsam actionem, non est necesse ponere ad hoc physicam prædeterminationem, sed sufficit ponere concursum in entitate indifferentem, ratione tamen selectionis, & ut Nostri dicunt, beneficii determinatum, ex suppositione consequenti, ex quo postea sequitur infallibiliter determinatio voluntatis. Supponit etiam argumentum, quòd doceamus, consensum ipsum, & determinationem non causari ab influxu Divino, quod negatur à Nobis. Deinde involvit se argumentum: non enim apparet si dicatur, quòd Deus sit causa coëfficiens consensus, quomodo inquam sequatur, quòd Deus illum præsciat, non causet?

Punctum

Punctum Difficultatis 10.

Ultimum Fundamentum, petitum ex Nostrorum Principiis.

DAntur prædefinitiones actuum nostrorum salvâ libertate; Ergo & Prædeterminatio physica dari poterit salvâ libertate.

Est hic necesse resolvere ipsum Antecedens: quod ut fiat,

SUPPONO 1. Notionem trium horum terminorum. Prædestinatio, Prædefinitio, & Prædeterminatio. Quid sit Prædestinatio, alibi dicitur; sufficerit pro nunc dicere, quod sit providà destinatio gloriæ pro electis. Prædefinitio est decretum voluntatis Divinæ, intendentis efficaciter aliquid fieri per se, vel per creaturam. Prædeterminatio (loquor hic de illa ex communiori sensu) est qualitas creaturæ impressa, priùs naturâ quàm operetur, intrinsecè determinans ad unum, quâ positâ non possit non fieri id, ad quod determinat.

SUPPONO 2. Prædefinitionem dupliciter posse fieri à Deo. 1. Decernendo, ut aliquid fiat à creaturâ non præconsultâ priùs libertate ipsius. 2. Potest fieri post præconsultam libertatem, ita ut efficacia illius desumatur ex ipsa futuritione conditionata prævisâ: prioris exemplum est, volo ut Petrus convertatur. Secundæ autem exemplum est, si darem hanc gratiam Petro, consentiret illi, volo ergo ut consentiat, destinoque illi hanc gratiam. Priorem illam prædefinitionem nostra Schola negat: coincidit enim cum Thomistica. Secundi generis negant aliqui cum Vasquez, alii affirmant cum Ruiz, Arriaga & aliis.

SUPPONO 3. Bene admitti posse has prædefinitiones salvâ libertate. Tum, quia prædefinitio illa dependet ab eo, quod supponit nostram libertatem. Tum, quia non adfert media determinata ex se, ad unum, & quæ simpliciter habeant rationem suppositionis antecedentis, sed adfert media, quorum ratio infallibilis desumitur âb ipso exercitio libertatis. Tum, quia positâ illâ prædefinitione, quod non possit fieri oppositum in idem refertur; ac cur positâ scientiâ conditionalium non possit fieri oppositum, nempe utrobivis refertur in ipsam suppositionem consensus. Erant autem hæ prædefinitiones distinctæ etiam à morali concomitante determinatione: quia prædefinitiones procedunt simpliciter ex suppositione effectus, quam antecedentiam suppositionis effectus, non dicit determinatio concomitans.

SUPPONO 4. Quòd eadem prædefinitio salvet etiam efficaciam Divinæ voluntatis, idq; ideò, quia non est, cur non sit contenta illa infallibilitate, & infrustrabilitate, quâ contenta est scientia conditionalium, respiciendo scilicet infallibilitatem ortam ex suppositione consensus. Deinde si prædefinitio non salvaret efficacitatem, & infallibilitatem in suis decretis, ex eo non salvaret, quòd Deus volens efficaciter fieri aliquid, deberet jam non offerre media indifferentia; hoc autem non evincit quidquam; nam illa media, licèt secundùm suam entitatem spectata, sint indifferentia; in ratione tamen efficacium, quâ efficacium, infallibilitatem habent. Denique in istis prædefinitionibus salvatur efficacia Divinæ voluntatis, quia ille qui habet in suâ manu media apta ad positionem finis, potest ante absolutam executionem illius finis efficaciter intendere eundem. In manu autem Dei sunt apta illa media.

SUPPONO 5. Bene has prædefinitiones admitti de facto posse. Tum, quia ex una parte nihil obstat illas admitti, cùm salvent & libertatem, & efficaciam Divinæ voluntatis, ex altera parte convenit eas habere Divinæ providentiæ: vi enim illarum priùs intendet finem, quàm præstet media, vi illarum magis liberalem se ostendet erga electos, vi illarum ostendet propensionem in bonum, præcipuè cùm plura loca sacræ Script. tales prædefinitiones innuant, ut cùm dicit Christus se vadere, sicut est illi prædefinitum à Patre, & similia.

Sed hæ prædefinitiones admitti debent nonnisi ratione actuum bonorum; non verò malorum: nam eas non admittendas esse docet Arausicanum Can. 25. dum dicit; *Aliquos ad malum Divina potestate prædestinatos esse, non solùm non credimus, sed & si sunt qui tantum malum credere vellent, cum omni detestatione, illis anathema dicimus.* Ratio etiam idem suadet: quia id quod prædefinit Deus, facit, & quod facit, ut fiat, non prohibet, sed appetit, quod circa peccatum Deo tribui non potest. *His suppositis*

RESPONDETUR ad Arg. Conced. Ant. Neg. Cons. Disparitas est, quia efficacia prædefinitionis oritur ex exercitio ipso nostræ libertatis prævisо, consequenter est suppositio merè consequens, adeoque non tollens libertatem, secùs prædeterminatio.

INSTABIS 1. Exiis, quæ tenens prædefinitiones M. Perez. d. 5. de Prov. à n. 43. sibi opponit; Bona est hæc argumentatio, si Deus est infinitè bonus, caret peccato furti, ita ut propositio huic oppositа, non sit Deo libera, sed necessariò falsa, sed Deus habet infinitam bonitatem, ita ut oppositа huic propositio non sit Deo libera; Ergo Deus caret peccato furti, ita ut oppositа huic propositio non sit Deo libera; At oppositа propositio est Deum furari, ergo Deo non est liberum furari. Ergo etiam valebit hæc argumentatio. Si Petrus subjacet decreto de non furando, caret peccato furti, ita ut propositio oppositа non sit Petro libera. Sed Petrus subjacet tali decreto, ita ut Petro non sit libera oppositа propositio. Ergo Petrus caret furto, ita ut suppo-

suppositâ propositio, non sit Petro libera, sed oppositâ propositio est Petrum furari; Ergo Petro non est liberum furari.

Respondetur. Neg. tenere illationem secundam, eò quòd secundæ necessitas, procedat secundùm suppositionem consensus exhibiti à Petro, quæ autem procedunt secundùm talem suppositionem, non tollunt libertatem, & licèt Petro non sit liberum decretum Dei elicitivè, formatur enim à Deo; est tamen liberum objectivè, ita quòd scilicet Deus non potuerit formare hoc decretum, si non exhibuisset Petrus consensum conditionatum, quem illi exhibere liberum fuit. Inidem recidit si dicas, in priore illatione contineri necessitatem antecedentem: nam per essentiam bono de se, est etiam necessarium, de se, non peccare; secunda autem illatio est necessaria nonnisi necessitate suppositionis consequentis, jam autem suppositio antecedens tollit libertatem, non consequens.

Instabis 2. Implicat ut Deus habeat duas voluntates efficaces circa duo objecta contradictoria, sed si Deus haberet decretum prædefinitivum, & simul voluntatem dandi ei quem prædefinivit concursum generalem ad peccandum, haberet &c. Ergo: Minor prob. hæc sunt contradictoria: necessarium est existere consensum Petri, est contingens non existere consensum Petri, jam autem vi prædefinitionis necessarium est existere consensum Petri, cùm hoc decretum sit immutabile, & vi voluntatis efficacis dandi concursum generalem ad peccandum, est contingens non existere consensum Petri. Ergo. Hanc instantiam proponit Rosmer in 1. p. p. 158.

Respondetur. Neg. seq. illæ autem propositiones prout hîc sumuntur, & sumi debent, non sunt contradictoriæ: nam ly necessarium ex suppositione consequenti, & ly simpliciter contingens non sunt contradictoriæ, ly autem necessarium in præsenti sumitur pro necessario ex suppositione consequenti. Quod autem attinet ad voluntatem tribuendi concursum indifferentem, illa ex eo cohæret cum prædefinitione; quia quamvis suo modo indifferentiam dicat, in ratione tamen determinatæ & infallibilis, infallibilitatem consequentem dicit, quæ sufficit. Addo, hæc propositio: Necessarium est existere consensum Petri, est vera non necessitate aliqua antecedenti, sed consequenti, si autem hoc non est necessarium necessitate antecedenti, verum etiam erit, quòd sit contingens non existere consensum Petri.

Instat 3. Oppositum sentiens Martinon. d. 19. n. 74. dicitque talem prædefinitionem antecedentem esse impossibilem circa multa opera Christi & SS. quæ peccatum supponunt, est enim impossibile Deum velle antecedenter absolute aliquid supponens peccatum. Deinde si Deus ex se omnia bona opera prædefinivit, cur definivit tam pauca? non est item consentanea doctrinæ PP. qui rationem cur Deus præsciat actus futuros liberos creaturarum docent esse, quia futuri sunt, non esse autem futuras, quia Deus præscivit.

Respondetur. Ante prævisam suppositionem peccati non esse decereta opera absolutè, sed nonnisi ex illius suppositione; Consequenter jam DEUS non utitur tanquam medio illo peccato, ut ponat prædefinitionem, sed illo supposito, & sine ulla prædefinitione facto, tum primùm format suam prædefinitionem, in antè directus saltem scientiâ conditionata de illo peccato. Quare autem Deus tam pauca opera prædefinierit? altitudini consilii illius relinquendum est. PP. qui dicunt, non ideò actus esse futuros, quia illos Deus præscivit, loquuntur de scientia speculativa, non practica, & cùm prædefinitio ad actum voluntatis spectet sæpeque PP. dicant res bonas ideò fieri, quia Deus illas vult fieri, hoc ipso relinquunt adstruendæ prædefinitioni locum.

QUÆSTIO IV.

De Physica Prædeterminatione Theologicè.

Dicendum est. Quòd physica prædeterminatio secundùm principia Theologica non detur; adeoque quòd non sit medium noscendi effectus liberos, sive absolutos, sive conditionatos. Ita omnes Nostri DD. & plures aliarum Scholarum Magistri, quos nostri recitant.

DIFFICULTAS I.

Proponuntur Argumenta contra Prædeterminationem.

Duplicia possunt formari Argumenta contra prædeterminationem ex locis Theologicis, inprimis ab Auctoritate, deinde à Ratione.

Punctum Difficultatis 1.

Proponuntur Argumenta ab Auctoritate.

Prima Auctoritas est S. Thomæ. Si prædeterminatio foret medium noscendi futura libera, noscerentur illa in suâ causâ; nam per Thomistas prædeterminatio est causa liberorum; sed in causa Deus per S. Thomam non noscit futura, ut suppono, certò & determinatè.

Docuit id S. Thomas prima p. q. 14. a. 13. in corpore. q. 19. a. 12. ad 3. q. 23. a. 1. ad 1. ubi prædeterminationem cum Damasceno nominat impositionem necessitatis. q. 62. a. 3. ad 2. *Inclinatio gratiæ non imponit necessitatem, sed habens gratiam potest eâ non uti, & peccare*; quod falsum est in principiis prædeterminantium. Item q. 83. a. 1. ad 3.

Eò

Eò servit locus ex prima secundæ q. 9. a. 6. ad 3. q. 10. a. 4. in corpore, ubi expressè docet, voluntatem esse activum principium, non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa. Item q. 106. a. 2. ad 2. Item secunda secundæ q. 171. a. 6. ad 2. Item in 3. p. q. 69. a. 8. ad 2. rationem consensus refert non in gratiam sed in usum? *quia etiamsi æqualem* inquit *gratiam percipiunt, sed non æqualiter eâ utuntur, sed unus studiosius in ea proficit, alius per negligentiam gratiæ Dei deest.*

In 1. dist. 38. q. 1. a. 5. in corpore & ad 2. & ad 3. & ad 5. & ad 7. Et in 1. dist. 39. q. 2. a. 2. loquens de voluntate, *ex conditione* inquit *suâ sequitur quòd rectum ordinem tenere possit tendendo in finem, & etiam deficere; Si autem inevitabiliter in finem tenderet & collideretur sibi conditio suæ naturæ.* Idem repetit ad 3. Et in 2. dist. 39. q. 1. a. 1. *Ipsa potentia quantum est in se indifferens est ad plura; sed quòd determinatè exeat in hunc actum, vel illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate.* Legunt alii *non est ab alio determinatè.* Videtur prior illa lectio retinenda, est enim conformis phrasi, quæ habetur ibidem Artic. 2. in O ubi dicit, quod voluntas ex seipsa determinetur. *Ratio enim* inquit *culpæ in actu deformi est ex eo, quòd procedit ab eo qui habet dominium sui actus, hoc autem est in homine secundùm illam potentiam, quæ ad plura se habet, nec ad aliquod eorum determinatur nisi ex se ipsa, quod tantùm voluntati convenit.*

In 2. d. 25. q. unicâ a. 1. ad 3. *Deus operatur in omnibus, ita tamen quòd in unoquoque secundùm ejus conditionem: unde in rebus naturalibus operatur, sicut ministrans virtutem agendi, & sicut determinans naturam ad talem actionem: in libero autem arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi sibi ministret, & ipso operante, liberum arbitrium agat, sed tamen determinatio actionis, & finis in potestate liberi arbitrii constituitur.* Et ibidem d. 28. q. 1. a. 1. in corpore. *Non enim esset homo liberi arbitrii, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret. Similia habet in* 4. d. 49 *q.* 1. *a* 3. *quæstiun.* 2. *ad.* 1. Item L. 1. contra Gentes c. 73. & secundo contra Gent. c. 99. *Invenitur alius necessitatis modus in rerum natura, secundùm quod aliquid dicitur necessarium absolutè, quæ quidem necessitas dependet ex causis prioribus in esse, sicut ex principiis essentialibus, & ex causis efficientibus sive moventibus,* subditq; ; *Ea verò quæ voluntate fiunt, necessitatem habere non possunt, nisi ex sola finis suppositione*; Ergo non ex prædeterminatione.

3. Contra Gent. c. 66. num. 5. *Secunda agentia sunt quasi particulantes & determinantes actionem primi agentis,* & ibidem c. 112.

4. Contra Gent. c. 70. explicans illum locum; *Omnis qui in eo manet non peccat,* ait. *Hoc ideò dici, quia bona Spiritus S. quibus homo adoptatur in filium, vel renascitur in filium Dei, quantùm est de se habent tantam virtutem, quod hominem sine peccato conservare possint; potest autem contra ea agere, vel ab eis discedendo peccare.*

Item q. 2. de veritate a. 12. ad 2. ubi determinationem cognitionis non refert in prædeterminationem, sed in illorum positionem esse supposita, & q. 22. a. 5. & 6. dicit; *Ex hoc dicitur aliquid esse necessarium, quòd est inevitabiliter determinatum ad unum.* Item q. 24. a. 1. ad. 5.

De Malo q. 6. *Quantum ergo,* inquit, *ad exercitium actus: primò quidem manifestum est quòd voluntas moveatur à seipsa; sicut enim movet alias potentias, ita & seipsam movet.*

De Potentia q. 2. a. 3. in corpore; *Voluntas in quantum voluntas est, cùm sit libera, ad utrumlibet se habet; potest enim agere & non agere, sic vel sic facere.* q. 3. a. 7. ad 12. *Voluntas dicitur habere dominium sui actus, non per exclusionem causæ primæ, sed quia causa prima, non ita agit in voluntatem, ut eam de necessitate ad unum determinet; sicut determinat naturam, & ideò determinatio actus relinquitur in potestate rationis & voluntatis.* q. 9. a. 1. ad 3.

Quodlibeto 1. a. 7. ad 7. *Deus movet omnia secundùm modum eorum, & ideò Divina motio à quibusdam participatur cum necessitate, à natura autem rationali cum libertate, propter hoc, quòd virtus rationalis se habeat ad opposita; & ideo sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quòd tamen posset huic motioni resistere.*

2. Phys. Lect. 15. sub initium. *Quod habet necessitatem ex causa efficiente, est necessarium absolutè,* talem autem indubiè necessitatem adfert prædeterminatio.

Respondet Joannes à S. Thom. q. 19. d. 5. a. 6. n. 32. pluribus. Ad ejus principia respondendi solvenda.

Tenendum est, quòd pluribus locis S. Thom. ut vidimus determinationem ad ipsum actum, tribuat voluntati; consequenter tribuit determinationem ad ipsum exercitium; cujus oppositum assumit Respondens. Deinde concedimus ex communiori nostrorum, quòd Deus determinat ad individuationem actus, creatura autem se determinat ad specificationem actus; inde tamen inferimus, si salvâ subordinatione ad causam primam determinat se ad speciem actus causa secunda, cur non se determinabit etiam ad exercitium actus. Denique ex eo, quia ex Divina impressione habet voluntas, ut non possit velle malum, sed bonum, cur etiam prædeterminatio, quæ sit ex Dei impressione non erit adstrictiva nonnisi ad unum, adeoque sublativa libertatis. Porro determinationem, quâ dicimus, creaturam se determinare, non negamus descendere à potestate Dei, & ejus adjutorio adjuvantis illud principium se determinans.

2. Auctoritas est S. Augustini in primis in expositione Psal. 141. *Tentator* inquit *non cessat pulsare, ut irrumpat, si clausum invenerit ostium, transit, ideò Apostolus quia in nostrâ potestate est ostium claudere,*

claudere, ostium cordis non parietum: ibi enim & cubiculum, quia ergo in nostra potestate est & ostium claudere, neque detis inquit locum Diabolo &c. en Aug. non in prædeterminationem, sed in nostram potestatem refert claudere ostium.

Lib. 1. ad Simplic. q. 2. *Cujus miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat*, & ibidem. *Deus ut velimus, & suum esse voluit, & nostrum, suum vocando, nostrum sequendo*: in prædeterminatione autem & vocatio, & voluisse illi debetur. Ibidem dicit. *Verum inquam est: Multi vocati, pauci verò electi; illi enim electi, qui congruenter vocati, illi autem qui non congruebant, nec contemperabantur vocationi, non electi, quia non secuti, quamvis vocati.* Item. *Quamvis multi uno modo vocati sint, tamen quia non omnes unomodo affecti sunt, illi soli sequuntur vocationem, qui ei capessendæ reperiuntur idonei: igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocavit, quomodo aptum erat eis, qui secuti sunt vocationem.*

De Prædest. SS. cap. 5. *Quid habes quod non accepisti? quisquis audet dicere; Habeo ex me fidem, non ergo accepi, profectò contradicit huic apertissimæ veritati, non quia credere vel non credere non est in arbitrio voluntatis humanæ, sed in electis præparatur voluntas à Domino.* Ibid. c. 6. inquit; *Illi quia voluerunt, crediderunt, illi quia noluerunt, non crediderunt.* Similia habentur c. 8. & ibidem c. 31. *Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult, fiat, si non vult non facit.* Ex quo inferiùs concludit, esse etiam fidem in nostra potestate, licèt nobis per gratiam detur; Ergo illa non est prædeterminativa: quia non relinquit velle & nolle: Unde inferiùs subdit, cùm ergo fides in potestate sit, quoniam cùm vult quisque credit, & cum credit volens credit.

In Expositione quarundam propositionum ficat; *Cujus enim miseretur, facit eum bonum operari, & quem obdurat, relinquit eum ut mala operetur &c. Cum tamen homini non auferatur liberum voluntatis arbitrium, sive ad credendum Deo, ut consequatur nos misericordia sive ad impietatem, ut consequatur nos ad supplicium.* Ergo apparet gratiam non prædeterminare ad unam nonnisi partem.

Lib. de duab. Anim. cap. 12. *Illæ animæ quidquid faciunt, si naturâ, non voluntate faciunt, id est, si libero ad faciendum & non faciendum motu animi carent &c. peccato earum teneri non possumus.* Ubi inquit; libertatem non determinari ad unum, & infrà; *si est in sua potestate resistere, & propriâ voluntate consentiunt, cur tanta bona in summo malo?*

Lib. 2. de Actis cum Felice cap. 4. *Habet quisque in voluntate, aut eligere quæ bona sunt, & est arbor bona, aut eligere quæ mala, & est arbor mala.*

Libro 1. de Spiritu & Lit. c. 34. *Visorum suasionibus agit Deus sive extrinsecùs sive intrinsecùs, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem. sed consentire vel dissentire propriæ voluntatis est.*

De Gratia & lib. arb. c. 2. *Nemo ergo Deum causetur in corde suo, sed sibi imputet* (non prædeterminationi) *quisque cùm peccat, neque cùm aliquid secundum Deum operatur, alienet hoc à propriâ voluntate.* Non ergo alienandum hoc ad prædeterminationem.

Lib. 83. Quæstionum q. 68. idem docet.

De Genesi contra Manich. cap. 3. *Illud autem lumen non irrationabilium animarum oculus pascit, sed pura corda &c. quod omnes homines possunt, si velint, quia illud lumen omnem hominem illuminat.*

Item Lib. cit. de Grat. & lib. arb. c. 5. *Convertimini ad me & convertar ad vos, unum horum videtur esse nostræ voluntatis, id est, ut convertamur ad Deum, alterum vero ipsius gratiæ, id est, ut etiam ipse convertatur ad nos.* Ibidem. *Non ego autem sed gratia Dei mecum, ac per hoc nec gratia Dei sola* (hoc est prædeterminatio) *nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo.*

Lib. 3. de Lib. arb. c. 18. *Quæcunque est causa voluntatis, si ei non potest resisti, sine peccato ei cedi-tur.* Et cap. 3. *Non enim possum aliud sentire esse in potestate nostra, nisi quòd cùm volumus, facimus.* Et infrà: *Non enim negare possumus habere nos potestatem, nisi cùm nobis quod volumus, deest &c. nec aliud quicquam in potestate nisi quod volentibus adest &c. non enim est nobis liberum, quod in potestate non habemus.* Lege etiam cap. 13. & 16. ubi dicit; *Ex eo quod non accepit minùs reus est, ex eo verò quòd non facit quod debet justè reus est, debet autem si accepit & voluntatem liberam, & sufficientissimam facultatem.*

Habet emphasin comparatio, quam instituit disp. 2. contra Fortunatum. *Si quis enim verbi causâ ligaretur ab aliquo cæteris membris, & de manu ejus falsum scriberetur sine ejus propriâ voluntate, quæro si hoc Iudici patefieret, posset hunc hominem falsitatis crimine condemnare?* & tamen talis indubiè in sensu diviso à vinculis liberè operatur.

Disp. 2. contra Fortun. Lib. 1. allegatis locis de arbore bona & mala, inquit; *Sed ut intelligas istas duas arbores, sic esse à Domino positas, ut ibi significaretur liberum arbitrium, non naturas*

esse istas arbores, sed voluntates nostras, ipse ait in Evang. aut facite arborem bonam, aut facite arborem malam. Quis est qui possit facere naturam? si ergo imperatum est nobis, ut faciamus arborem, aut bonam aut malam, nostrum est eligere quod velimus. Ergo non prædeterminamur, sed electio est penes nos.

Epist. 142. *Propter liberum arbitrium proprium aliquantulum, & ex illo, non tamen nisi ex illo.* Oppositi autem in prædeterminationem omnia rejiciunt.

Lib. 1. Retract. c. 22. *Nisi quisquam voluntatem mutarit operari non potest, quod in nostra potestate est positum.* Inferiùs. *Sed ea potestas nulla est nisi à Deo detur*, & superiùs cap. 10. *verum est omnes homines omnino hoc posse*, (supple converti) *si velint, sed præparatur voluntas à Domino*, prædeterminatio autem universaliter cùm determinet ad unum, excludatque posse operari oppositum, hæc loca difficillimè salvat. Ibidem Lib. 1. c. 1. ubi cùm posuisset, quòd neminem cogit natura sua ut peccet, subdit, *quæ tandem esse poterit ante voluntatem causa voluntatis; aut enim & ipsa voluntas est, & à radice ista voluntatis non receditur, aut non est voluntas & peccatum nullum habet.* Et tamen per aliquos Thomistas ante voluntatem est causa voluntatis prædeterminatio ad materiale peccati.

Enchiridii ad Laur. cap. 107. *Sic ergo factus est homo rectus, ut & manere in ea rectitudine posset, non sine adjutorio divino, & suo fieri perversus arbitrio.* Cùm tamen per prædeterminantes non fiat perversus nisi abscessu prædeterminationis.

De Fide ad Petrum loquens de Angelo malo, titulo margin. Angeli: *Initium*, inquit, *suæ damnationis in ipsa aversione voluntatis invenit.*

Eruditionis causâ adfero ea breviter, quæ partim ex S. Thom. partim ex Aug. adfert Perez de Provid. d. ult. quale est illud n. 29. Omnis gratia de se efficax est motio illa quâ voluntas movetur à Deo efficaciter ad agendum liberè, tanquam à principio exteriori: Sed hæc motio non est prædeterminatio; non enim nobis libera, motio autem est libera, ut loquitur S. Thom. 1. p. q. 105. a. 4. 1. 2. q. 10. a. 4. in 2. dist. 25. q. 21. a. 1. ad 3. q. 3. de potentiâ a. 7. ad 13. Item, Gratia efficax est inclinatio, quâ Deus inclinat corda hominum; at hæc inclinatio non est prædeterminatio physica; quia hæc inclinatio, ut docet S. Thom. 1. p. q. 111. a. 2. & ibid. q. 105. a. 4. est ipsum velle; Prædeterminatio autem non est ipsum velle: quod innuit S. Aug. in Psal. 118. Concione 11. *Quid est inclinatum cor ad aliquid habere? nisi hoc velle.* Item, Inceptio bonorum operum, & salutarium, est gratia efficax; sed hæc inceptio involvit nostrum consensum; quem non involvit prædeterminatio: Assumptum docet Aug. l. 2. de bono persev. c. 14. Tum, quia donum, quo discernimur, non est prædeterminatio, cùm gratia efficax sit quo discernimur. Assumptum prob. quia quo discernimur debet nobis esse voluntarium, & liberum, ut habetur apud Aug. L. de spiritu & litera c. 34. & de prædestinatione SS. c. 5. & de Correptione & gratia c. 7. ubi dicit, nos discerni quatenus justificamur gratis; justificatio autem adultorum per Trid. perficitur voluntariâ susceptione gratiæ. Tum, quia trahi est habere gratiam efficacem; sed prædeterminari non est trahi; nam ait S. Aug. l. de Corrept. & gratia c. 13. *Corda*, inquit, *movit eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit*, quod etiam habet Tract. 26. in Joan. Tum, quia gratia efficax constituitur ultimò per hoc, quod est discere à Patre, ut docet Aug. l. 1. de prædest. SS. c. 8. verba recitat Perez n. 60. Sed discere à Patre pertinet ad liberum arbitrium, quod non est prædeterminatio, ut expressè docet S. Thom. Lect. 6. in c. 6. Joannis.

Videtur ad hæc omnia respexisse Tridentinum sess. 6. c. 4. ubi anathema dicitur iis, *qui dixerint; Liberum hominis arbitrium non posse dissentire, si velit*, quod etiam ante dixerat cap. 5. *quippe qui illam abjicere potest*; hoc est gratiam; loqui autem Trid. de gratia efficaci satis indicant verba, & intentio Trid. quod volebat se opponere Calvinismo, qui docet, nos ad bonum, & ad malum necessitari, cui doctrinæ non se opposuisset, si non fuisset locutum de gratiâ efficaci; de hoc enim solo poterat esse difficultas.

Quando autem admisit Trid. gratiam quæ nos movet & excitat, non est necesse ut illæ gratiæ sint distinctæ ex vi hujus phraseos; sicutidem est in Concionatore dicere, pollet talento ad movendos, & excitandos affectus: quanquam bene excitatio illa potest tribui subitaneis illustrationibus, & affectionibus, quæ fiunt in nobis sine nobis; ratio autem moventis potest tribui auxilio elevanti potentiam ad supernaturaliter operandum, quæ sic prævenia, non est restituta; sed nego quod id habeat ex prædeterminatione.

Punctum Difficultatis 2.

Proponitur Auctoritas S. Scripturæ.

TERTIA Auctoritas est S. Scripturæ. Accipimus nonnisi unicam, quæ habetur Luc. 10. v. 13. *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere &c.*

Ex quo loco sic arguitur. Pœnitentia Tyriorum & Sidoniorum conditionata non est prævisa vi decreti prædeterminativi secutura, ergo prædeterminativum decretum non est medium necessarium cognoscendi infallibiliter futuros liberos sub conditione effectus; Ergo neque absolutos. Ant. prob. quia si prævisa fuisset

fuisset secutura ex vi decreti prædeterminativi, evacuassent Corozaitæ totam illam exprobrationem; dicerent enim se non mereri reprehensionem, quia non habuerunt prædeterminationem, sine quâ impossibilis est pœnitentia.

Respondet 1. Alvarez d. 7. n. 23. quòd illa conversio sit prævisa non ex solis miraculis, sed etiam ex auxilio efficaci; oppositum enim est Pelagianismus, consequenter veritas illius conditionati supponit decretum: quod probat ex Aug. l. de bono pers. c. 10. & 14. additque increpari Judæos, quia majora impedimenta præstiterunt gratiæ præ Tyriis, perditio enim Israelis ex illo.

Contra 1. Concedo pœnitentiam illam prævisam fuisse post aliquod decretum, sed accommodatum liberrati; unde autem de hoc quod fuerit prævisa post decretum prædeterminans? Augustini cit. Auct. non plus vult, quàm quòd conversio nostra v. g. ultimò referatur in voluntatem Dei, non quidem prædeterminantem, sed seligentem potius auxilia efficacia, & si quærant reprobi, quare pro illis non selegerit? Respondebit Deus, quia volui.

Contra 2. Quia illud quod adfert de impedimentis non convincit; quæro enim, vel erant in suo ordine prædeterminati ad ponendum majora impedimenta, vel non erant prædeterminati? Si non erant prædeterminati, ergo aliquis effectus liber potest poni sine ulla prædeterminatione, quod est contra oppositos: Si autem erant prædeterminati, ergo quòd non habuerint prædeterminationem ad bonum, referendum est ad habitam prædeterminationem de impedimentis, à quo impedimento excusarent se, prædeterminasti nos, non poterat aliter fieri; ad quod impedimentum etiam materialiter sumptum, si prædeterminasses Tyrios æque non fuissent conversi.

Contra 3. Quia hæc responsio non accipit scripturam ut sonat; neque enim Scriptura loquitur de positione impedimentorum, sed negatione conversionis.

Respondet 2. Gonzalez apud Fass. cit. n. 321. retorquendo arg. eò quòd etiam in nostrâ sententiâ, respondere potuissent Judæi, quod si eis dedisset vocationem congruam, pœnitentiam egissent, sicut & Tyrii.

Contra 1. quia illa excusatio vel procederet pro statu conditionato, vel pro absoluto? Si pro statu conditionato, nihil valuisset excusatio, quia illis respondisset Christus in nostris principiis, pro statu conditionato antecedenter collata gratia non est efficax antecedenter, & quod pro illo statu non sit efficax vos fecistis; pro statu autem absoluto adhuc exprobrationem Christi D. non evacuarent illa excusatione, quia illis respondisset Christus D. Hæc gratia poterat esse congrua, quòd non sit, vos fecistis? fuisset enim Tyriis congrua; consequenter pro utroque statu stetisset accusatio Christi D. non evacuata illa excusatione. In aliis etiam principiis quæ suprà tetigimus non stetisset illa excusatio; quia respondisset Christus D. Gratia, quam aliis dedi efficacem, non est talis, ut sit omnino necessaria ad operandum, ut sine illa operari non potueritis, dedi aliam, quare ei non estis cooperati?

Contra 2. Quia non in hoc reprehenduntur Judæi, quòd respectu illorum non viderit Deus ullam gratiam, cum qua converterentur; nec ideò laudantur Tyrii, quòd respectu illorum conversionis non viderit Deus gratias deefficaces; sed in hoc laudantur Tyrii, & vituperantur Judæi, quòd respectu horum miraculorum, harum circumstantiarum; horum auxiliorum, convertendi fuissent Tyrii, & non sunt conversi Judæi; non recurrendo ad omnes omnino formalitates auxilii.

Contra 3. Quia in communibus nostrorum principiis negatio conversionis potest ultimò referri in aliquid pendens à voluntate creata, adeoque vituperari poterant justè Judæi; diceret enim Christus Judæis, quare excusatis negationem conversionis? Responderent, quia non dedisti nobis gratiam, quam prævidisti fore efficacem; urgeret Christus D. non dedi gratiam, verum est, quam prævidi fore efficacem, sed ego non feci illam ne foret efficax, quia illius efficacia desumitur à consensu vestro conditionato; Atque ita tota series interrogationum ultimò desineret in culpando voluntatem creatam; in sententia autem Thomistica desineret, in aliquo pendente merè à Deo, & quidem tali sine quo non possumus operari.

Neque valet si dicas, cum eodem. Non oportere auxilia esse æqualia, ut formari possit legitima exprobratio, eò quòd in die judicii exprobranda sit reprobis obedientia Christi D. usque ad mortem; cùm tamen Christus D. majora auxilia habuerit: non inquam valet, si id dicas, quià licet concedatur, non debere esse æqualia auxilia in omnibus, ut formetur exprobratio contra vituperabiles; saltem tamen debet esse æqualitas in hoc prædicato, quòd potuerint etiam vituperati operari bene, & tamen sine prædeterminatione nemo potest operari bene.

Respondet 3. Joannes à S. Thom. & dicit Apostolum simile sibi argumentum proposuisse ad Rom. 9. cùm enim dixisset, *ergo cujus vult, miseretur, & quem vult, indurat*, subdit, *dicis itaque mihi, quid adhuc queritur? subintellige, quid conqueritur Deus, quod non convertamur? respondet, voluntati enim ejus quis resistet?* ubi non conversionem refert Apostolus non in nostram resistentiam, sed in Dei judicia; *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo.* In quæ judicia negationẽ conver-

sionis refert etiam Prosper l. 1. de vocatione Gentiũ c. 25. & in responsione ad excerpta Genuensium dub. 8. Item Aug. toto lib. de Corrept. & Gratia, & libro de Bono perseverantiæ c. 14. ubi loquens in prædicto loco de Tyriis, ait; *Nec illis* (supple Tyriis) *profuit, quod poterant credere, quia prædestinati non erant, nec istis obfuisset, quod non poterant credere, si prædestinati essent.* Et inferiùs; *Audiunt hæc & faciunt, quibus datum est, non autem faciunt sive audiant, sive non audiant, quibus non datum est.*

Contra est. Et Paulum & Prosperum & Aug. recurrere ad Dei voluntatem, & judicia, non quidem prædeterminantia, sed selectiva auxiliorum, quæ etiam reprobis si fuissent selecta, non fuissent reprobi; cùm tamen selectio plenè ad Deum spectarit; unde etiam in nostrâ sententia dicimus; *O homo tu quis es, qui respondeas Deo?*

Punctum Difficultatis 3.

Argumenta à Ratione.

Primum Argumentum est. Quia si ponatur prædeterminatio Thomistica, tolletur omnis ratio auxilii nonnisi sufficientis: quem medium terminum dicit Suarez frequenter esse inculcandum; eum autem ita sibi proponit Joannes à S. Thom. q. 19. d. 5. a. 6. n. 56. quia si ex suâ naturâ antecedenter ad nostrum consensum datur efficacia, ideò datur, quia requiritur ad hoc, ut voluntas de facto operetur; & quia sine illa non est potentia applicata, & determinata ut eliciat actum: Ergo si Deus deneget illi auxilium efficax, negat aliquid requisitum ad operandum, & sine quo non potest operari actu potentia, & sic non habet sufficiens auxilium, sine illo, ad operandum. Qui ipse medius terminus sic aliter proponitur. Si positâ prædeterminatione adhuc daretur ad oppositum gratia sufficiens, sequitur verificari duas modales oppositissimas, & quidem adhuc in materiâ necessariâ, nam vera esset hæc; Impossibile est operari sine prædeterminatione, eamque probant argumenta Thomistica; & tamen verificabitur etiam hæc altera; Possibile est hominem operari sine prædeterminatione: quia secluså prædeterminatione haberet gratiam sufficientem quispiam cum quâ posset operari, consequenter possibile esset impossibile, quod absurdum est.

Respondet 1. Joannes à S. Thom. Si ista efficacia, & applicatio antecedens, quando ponitur prædeterminatio, deficeret in totum, & suspenderetur à Deo, sine dubio aliquid necessarium deesset ad operandum; cæterum si deesset efficacia pro istâ operatione, detur tamen pro alia, non deerit quidquam ad operandum; Cum enim voluntas nostra non sit potentia determinata ad unum, natura ejus non postulat, ut sibi detur semper determinatus concursus. Addit posteà n. 59. quòd licèt applicatio ad actum sit prior ipso actu prioritate causalitatis & naturæ; non tamen denegatur applicatio ad oppositum actum ratione ipsiusmet applicationis, sed ratione actus ex illa consecuti, &c. Denique n. 61. docet, quando prima culpa committitur, licèt denegatio auxilii, ne committatur peccatum, non supponat priorem culpam, quæ præcedat, sed solùm comitatur; tamen in aliquo genere causæ saltem materialis præcedit, quod sufficit, ut dicatur homo impedimentum voluntarium ponere, ne sibi detur auxilium efficax.

Contra est. Tum, quia non apparet, quomodo hæc consequenter dicantur, & quomodo datâ efficaciâ, & applicatione ad unum v. g. ad consensum detur efficacia, & applicatio stans in prædeterminatione, pro alia operatione, v. g. pro assensu & dissensu. Item, quomodo detur illa efficax applicatio, si ponitur impedimentum voluntarium concomitans ne detur. Quod si dicat dari illam applicationem ad aliam operationem omnino disparatam, non ostendit, quomodo datâ prædeterminatione ad assensum, detur auxilium sufficiens ad dissensum. Tum, quia non attendit hæc responsio ad punctum principale; concedo quòd voluntas de se sit indeterminata ad unum; concedo item interim illam prioritatem, qualem sibi fingit Joan. à S. Thom. redit tamen Dilemma, voluntati indeterminatæ ad unum, & in qua impedimenta in genere causæ materialis præcedunt negationem prædeterminationis, quæro, vel est necessarium prærequisitum ad agendum prædeterminatio, vel non? Si non; contravenitur Thomistis; Si est necessarium prærequisitum, ergo carens prædeterminatione caret necessario prærequisito, adeoq; non habet sufficientiam, ut possit agere; ad eum modum, quo quia oculus est necessarius ad videndum etiam positâ potentiâ visivâ, & concursu in actu primo, quantum est ex parte Dei præparato, si desit ipsum organum, non habetur sufficientia ad videndum. Tum, quia si ad nullam aliam etiam operationem daretur auxilium efficax, hoc ipso non daretur gratia sufficiens, ut assumit respondens; Ergo cùm data prædeterminatione ad assensum, non detur auxilium efficax ad dissensum, hoc ipso non dabitur gratia sufficiens ad dissensum. Nec obest, quòd voluntas aliud velit; quia hoc ipsum quòd aliud velit, habetur ex prædeterminatione.

Respondetur 2. Gratiam sufficientem dari, ut homo possit facere oppositum, sed non dari, ut sit sufficiens ad ipsum operari.

Contra est. Tum, quia hoc ipsum explicandũ venit, quî dari possit gratia, quæ sit sufficiens

tiens ad oppositum, si prædeterminatio est necessarium requisitum ad operationem? Tum, quia non positâ prædeterminatione ad consensum v. g. est impossibile habere completum principium ad operandum consensum; hæc enim prædeterminatio est requisitum ex parte causæ primæ, est sublativum indifferentiæ, est constitutivum in ratione agentis, quod non sit causa prima, &c. sine quibus omnibus impossibile est haberi completum principium ad consensum sed positâ solâ gratiâ sufficienti non ponitur prædeterminatio ad consensum; Ergo positâ solâ gratiâ sufficienti, non habetur completa potentia ad operandum; Ergo neque sufficientia. Tum, quia implicat ut aliquod auxilium sit sufficiens, ut cum illo homo possit operari non tamen sit sufficiens, ut cum illo homo actu operetur, quia implicat esse in actu primo ad operandum, & non per ordinem ad posse actus secundi.

Respondetur 3. Esse in hominis potestate habere gratiam efficacem, postquam habuit sufficientem.

Contra est. Quia de hoc ipso quæritur, quomodo dari possit gratia sufficiens efficaciaida? illiusque sufficientia salvari? si impossibile est operari, sine prædeterminatione. Deinde ad hoc ipsum vel indiget prædeterminatione, vel non indiget? Si indiget, respondetur ad difficultatem de prædeterminatione per difficultatem de prædeterminatione; Si non indiget, nec ad alia indigebit, vide Suar. lib. 5. de Grat. cap. 10. n. 25.

Secundum Argumentum est. Si Deus prædeterminaret ad actus bonos, prædeterminaret etiam ad malos, propter paritatem rationis non potest autem prædeterminare ad actus malos; quia aliàs esset auctor peccati: quod ipsum prob. Tum, quia ut ait Fassolus q. 14. n. 79. Si Deus decerneret præmovere solùm moraliter, rogando, consulendo, præcipiendo ipsam positivam entitatem actus, esset per Thomistas causa indirecta malitiæ; Ergo multò magis si ad illam determinet: moralis enim præmotio, multò minorem habet connexionem, quàm habeat decretum physicè prædeterminans; illi enim priori in sensu composito resisti potest, & de facto resistitur, dū contravenimus Deo allicienti, & hortanti ad actus bonos; non potest autem resisti decreto prædeterminanti. Tum, quia voluntas concurrit ad malitiam, non illam directè intendendo, sed eliciendo actum malum per solam cooperationem cum determinatione, quàm à Deo recipit, sine proprio actu: Ergo esto Deus non intendat formalem malitiam, tamen non solùm cooperando immediatè ad actum malum, sed etiam ex se liberè ad eundem prædeterminando, debet dici potiori ratione causa malitiæ; multò enim minùs est cooperari propter prædeterminationem, à se ipso liberè factam, quàm cooperari propter prædeterminationem ab alio, sine ejus libero concursu, factam; immo eo casu non peccaret creatura, sed solus Deus; quia tunc non per voluntatem, sed per Deum staret, ne produceretur actus: quod ipsum sic ulteriùs illustrat Fassolus, quando duæ causæ concurrere debent ad aliquem effectum, negatio effectus censetur solùm ab illa causa proficisci, quæ non confert id quod potest, & necessarium est, ad causandum illum effectum; quando autem aliquis prædeterminatus ad malum, non causat rectitudinem in actu, ex eo solùm non causat, quia illum Deus non prædeterminavit ad bonum, sine qua prædeterminatione non potest agere. Ergo quod non agat, in Deum referri debet.

Cæterum Verdu Relectione contra scientiam mediam par. 2. concl. 13. appellat hanc prædeterminationem ad actus malos impium & blasphemum quid. Negant etiam prædeterminationem ad actus malos, Gonz. 1. p. d. 59. S. 2. n. 13. Nazarius, & alii

Respondetur 1. Deum prædeterminare ad materiale peccati.

Contra est. Tum, quia argumenta Fassoli hoc ipsum impugnat. Tum, quia si Deus prædeterminaret Mathematicum ad ducendas sic tres lineas, ut coëant in angulis, hoc ipso determinaretur ille, ad ponendas annexas negationes, & ad formale trianguli; Ergo idem dicendum in præsenti. Tum, quia quàm plurimi sunt, qui non aliter peccant, quàm quia volunt hanc materialem & entitativè delectationem, cum advertentia, ad quam Deus determinat, quid ergò minùs habet Deus, quam creatura ne peccet? Tum, quia si Deus ad hoc determinaret, quod prohibet, esset auctor peccati, Deus autem prohibet ipsum etiam materiale delectationis v. g. cum advertentia: & sicut diceremus homini materiale delectationis appetenti, vis aliquid cum quo ipsum formale peccati inevitabiliter est connexum, adeoque peccas, cur non idem Deo dici poterit?

Respondet 2. Joan. à S. Thom. q. 19. d. 5. n. 66. dicitque hoc argumentum fuisse objectum Augustin. quòd secundùm sua principia sequeretur, Deum esse auctorem peccati, dicitq; Deum nec per accidens esse causam malitiæ, licet sit causa totius entitatis, causa inquam totius entitatis, propter hanc demonstrationem; Omnia quæ quoquo modo sunt & habent esse reale, à Deo sunt; Sed entitas actus peccati, est aliquod esse reale, existens in rerum natura. Ergo à Deo est. Consequentia est in Darii. Minor patet: Major de fide. Dicere autem, quòd entitas habens annexum defectū, sit tantùm permissa, est verbis ludere, cùm permissio sit pura negatio, quæ non potest dare esse reale, quale habet illa entitas peccati. Ad punctum autem difficultatis ita dicit, quòd

cùm ad actum liberum requiratur motio moralis,& physicus influxus,bonam actionem utroque modo incipit Deus, in malis autem actibus hæc moralis motio non potest esse immediatè à Deo; quia defectuosa est, unde incipit à causâ deficiente, vel Diabolo, vel homine,vel inadvertentiâ: & suppositâ hac motione morali, tum primùm incipit influxus Dei, in id, quod entitatis est, in illo actu; quia Deus sub ratione Entis, non sub ratione deficientis concurrit ad omnia, utpote nusquam deficiens, sed semper Ens.

Contra est. Tum quia Semi-Pelag. dicebant quidem per Aug. Deum fieri auctorem peccati,sed immeritò,quia ex hac Majori, Gratia etiam ad initium salutis est necessaria, inferebant, ergo si ponatur peccatum, referri id debet in Deum non ponentem initium salutis; nos autem id urgemus non ex hoc principio in sententia Thomist. sed quia determinat Deus ad actionem peccaminosam, sine qua determinatione, non fuisset posita actio peccaminosa,& illâ positâ,inevitabiliter sequitur. Tum, quia concedo Deum concurrere ad actiones peccaminosas; sed difficultas est, An concurrat prædeterminando antecedenter; quòd enim concurrat ad peccatum,tenetur ex conditione causæ primæ: nam concurrens potest dicere: Abuteris meo concursu,salvareque totam suam sanctitatem; prædeterminans autem Deus,non potest dicere: Abuteris mea prædeterminatione, cùm sit posita intentione ponendi actus. Tum,quia ipsa propositio objecti defectuosa non est primum quod movet, sed potiùs prædeterminatio ad ipsam propositionem defectuosam. Tum,quia ea quæ dicit, quòd Deus non concurrat tanquam causa defectiva non convincunt; nam ad ostendendum Deum non peccare, non debet assumi, quia non est causa defectiva; dicam enim Deum posse mentiri, nec tamen peccaturum, quia ille non est causa defectiva; immo sequetur & non peccaturum,quia non est causa defectiva,& peccaturum, quia plus facit, quàm Dæmon suadens peccatum: nec ostendetur ratio, cur hoc ipso decreto prædeterminativo non dejiciatur causa indeficiens ad conditionem causæ deficientis. Insuper, quæro, An sit aliquid, quod si Deus faceret,colligeretur non solùm esse causa efficiens,sed & deficiens? dicamque hoc totum haberi, si prædeterminat Deus ad materiale peccati.

Respondet 3. Idem Retorq. in nos difficultatem. Sententia cujus principium est illud, ad quod reducuntur omnes errores Pelagii,& Calvini est vicina utrique, nostra autem est talis; quod ipsum prob. Principium in quo fundatur nostra sententia est hoc, voluntas Dei efficax movens antecedenter, & libertas creata,non possunt simul stare, sub hoc autem principio subsumit Pelag. sed stare debet hominum libertas, ergo non datur voluntas Dei efficax,&c. Calvinus è contra subsumit, sed datur voluntas Dei antecedenter efficax, ergo non datur libertas.

Contra est. Quia non est hoc accedere ad errorem tenere principium sub quo subsumitur error, nam Catholici, Arriani, Sabelliani tenemus hoc principium,Deus est unus; inferimusque Trinitatem non esse tres Deos; Arriani inferunt esse nonnisi unam personam, & si sunt tres,esse tres Deos; Sabelliani inferunt, esse tria nomina distincta; nec tamen per hoc Ecclesia Catholica est vicina errori; sic nec Nos erimus vicini. Tum, quia illa Major si ut sonat,accipiatur,non admittitur à nobis; nam admittimus voluntatem Dei efficacem præcedentem consensum absolutum salvâ libertate: quod si illic agatur de efficaciâ auferente posse oppositi, hanc negamus; sed in hoc non possumus convinci erroris.

Neque valet si DICAS cum Alvarez, sacerdos in peccato mortali consecrans ponit malam actionem,& mortalem; quamvis ex objecto sit bona, ad quam tamen Deus efficaci decreto movet sacerdotem; Ergo idem dicendum de materiali peccati.

Respondetur enim. Sicut negatur, à Nobis prædeterminatio physica universaliter, ita negatur in ordine ad consecrationem. Sed prædefinietné Deus ad talem actum? Si duplex sit volitio,una consecrandi, & alia volitio peccati, poterit Deus priorem prædefinire; Si autem sit eadem, non prædefinietur: est enim actio vitiata.

DIFFICULTAS II.

De Argumentis Thomisticis Theologicis.

Alia erunt ab Auctoritate, alia magis à ratione. Sit

Punctum Difficultatis 1.

Respondetur ad varias Auctoritates.

Eadem methodo quâ superiùs,proponemus Auctoritates, & inprimis sint;

Auctoritates S. Thomæ.

Prima Auctoritas est ex 1. p. q. 14. a. 13. quam proponit Alv. l. 2. d. 10. Deus non tantùm cognoscit futura contingentia, ut sunt in seipsis, sed etiam ut sunt in suis causis,subdit Alvarez. scilicet determinatis.

Respondetur. Illud ly determinatis non haberi in S. Thom. sed ejus contradictorium; nam dicit contingens in sua causa non esse

se determinatum ad unum. Verba S. Thomæ sic habent: *Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa, & sic consideratur ut futurum, & ut contingens, nondum determinatum ad unum.* Quando autem ibid. q. 19. a. 3. ad 5. Videtur pro determinatione stare, illo loco non plùs vult, quàm quòd Deus omne, quod illi necessarium est ad agendum, à seipso habeat; causa autem contingens, debet determinari ab aliquo exteriori ad effectum, hoc est ab illuminatione, affectione, &c.

Ad locum ibid. ex a. 8. facilis etiam est responsio, quòd contingens effectus, habeat suam contingentiam ex Deo, præparante scilicet causas contingentes, & conservante, quas absolutè impedire potuisset necessitareque. Ibi enim quærit S. Thom. ut patet ex titulo, An voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat, ostendatque posse imponere, quo etiam modo solvi debet Auctor. ex q. 22. a. 4. & ex Met. vel super Perihermenias, quæ loca adducit Joannes à S. Thom. q. 19. d. 5. a. 4. Quando autem S. Thom. art. 8. cit. ad 3. admittit aliquam necessitatem antecedentem, quæ non destruat libertatem, admittit antecedentem duratione, non suppositione, decretum enim quodcunque, formabile à Deo salvâ libertate, antecedit tempore; quia ab æterno factum, adeoque duratione antecedit; Sed non antecedit suppositione, quasi ante suppositionem consensûs, præcedendo sua voluntate, determinante ad unum, cùm, ut inquit ibi in corpore S. Thom. *contingentibus adjacent contingentes causas*, & in *sed contra* similia habet. Ad locum ex q. 82. a. 1. ad 1. ubi ait S. Thom. *Necessitas naturalis non aufert libertatem voluntatis.* Respondetur docuisse S. Thom. quod salvâ libertate potentiæ ipsius, possit adhuc potentia agere aliquos actus necessarios, v.g. amando bonum in communi. Quando autem q. 105. a. 1. ad 3. oppositum videtur sentire, non plùs vult, quàm ipsam determinationem, quâ se determinant causæ secundæ, esse à Deo, ratione scilicet virium collatarum à Deo, ratione primorum motuum immissorum, quod etiam innuit ibidem a. 4. ad 2. q. autem 116. a. 1. in corpore, id solùm docet, quòd ea quæ nobis per accidens facta videntur, facta sint Deo sciente & ordinante, cujus providentiam nihil effugit, sed nego quòd fiant Deo omnia prædeterminante. Rationes explicandi ita S. Thomam sumuntur ex iis, quæ allata in Probationibus, & exoppositis locis S. Thomæ præcitatis.

Secunda Auctoritas est ex 1. 2. q. 1. a. 4. Sed illo loco hoc ipsum docet, quòd docuit 1. p. q. 116. a. 3. in corpore *fatum secundùm considerationem secundarum causarum mobile est, sed secundùm quod subest divinæ providentiæ immobilitatem sortitur, non quidem absolutæ necessitatis, sed conditionatæ, secundùm quod dicimus hanc conditionalem esse veram; si Deus præscivit, hoc futurum erit*; ubi ut vides fatum dicit pendere in efficacia à suppositione effectûs, sicut & ipsa scientia, procedit ex illa suppositione. Ibid. autem q. 9. a. 6. ad 3. ubi se remittit ad q. 109. a. 2. ad 1. hoc solùm vult, quòd ne detur processus in infinitum in deliberationibus, ut incipiant, movere nos Deum motione suâ. Unde etiam inferiùs q. 10. a. 4. in corpore, docet voluntatem ita moveri à Deo, quòd illam non ex necessitate ad unum determinet.

3. Auctoritas est ex 2. 2. q. 24 a. 2. in corpore, ubi agnoscit S. Doctor impossibile esse, ut aliquis efficaciter motus ad actum charitatis, charitatem amittat: Quam impossibilitatem, nos etiam admittimus; sed non ratione prædeterminationis, sed selectionis auxiliorum, quæ sunt habitura effectum; & si sunt habitura, falsum est, quòd sint non habitura effectum.

Ex eadem p. 2. 2. q. 171. a. 6. ad 2. quem locum ita recitat Alv. l. 2. d. 10. quòd Deus dupliciter intueatur effectus contingentes, & futuros: Uno modo ut sunt in seipsis præsentes in æternitate, alio modo ut sunt in suis causis determinatis.

Respondetur, hæc verba non haberi in S. Thom. sed eis contradictoria; verba S. Thomæ sunt: *Et quamvis contingentia futura, prout sunt in seipsis, sint determinata ad unum, tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata, quin possint aliter evenire.*

4. Auctoritas. De veritate q. 22. a. 8. in corpore. Sed illic non plùs vult, quàm quòd Deus conferat, & compleat potentiam, auxiliis agendi. Ibidem autem q. 24. a. 14. hoc ipsum repetit. Deum scilicet determinare per immissionem cogitationum & indeliberatarum volitionum.

5. Auctorit. ex lib. de Potentia q. 3. a. 7. ad 7. Sed illo loco non plùs vult, quàm quòd sine concursu causæ primæ proportionato, non possit poni operatio creata, sicut sine motu artificis, non movet seipsum instrumentum, quæ determinatio in agentibus liberis ordinariè fit per immissionem motuum primò primorum. Unde ulteriùs docet, quòd operatio Dei præcedat operationem creaturæ, non quidem prædeterminando, ut volunt Thomistæ; sed dando vires, quarum collatio, antecedit operationem, & simul à solo Deo pendet.

Quæ autem adferuntur ex Lib. 1. contra gent. c. 66. non plùs volunt, quàm quòd futura necessaria, habeant in causa determinationem. Cap. autem 68. admittit influentiam causæ primæ in voluntatem ratione auxiliorum, non verò ratione prædeterminationis.

Per hoc tamen non negamus illud, quod docuit S. Thom. 1. p. q. 23. a. 6. ad 3. quòd scilicet Deus in sensu diviso potuerit non prædestinare, & quòd prædestinatio non tollat libertatem: Certè enim licet aliquid in sensu composito

R. P. HIMLOD ANOWSKI Tom. 1. et 2. VI

non possit non esse, si illa suppositio procedat secundùm exercitium nostræ libertatis, quòd supposito, quòd sit, non potest non esse, non aufert libertatem; auferet autem, si illud *non potest non esse* aliunde oriatur.

Auctoritates S. Augustini.

REdigo explicationes illarum ad certa principia, methodi & brevitatis causâ.

1. PRINCIPIUM est. Quòd in multis locis, ubi agit de infallibilitate gratiæ, agit de infallibilitate ex suppositione consequenti, de infallibilitate excludente negationem secuturitionis effectûs; non autem excludente negationem potentiæ ad oppositum, de infallibilitate non prædeterminante, sed seligente auxilium efficax præ deefficaci. Unde

Concedimus cum Aug. l. de corr. & grat. c. 14. quòd Deus magis habeat voluntates hominum in potestate sua, quàm ipsi illas, & quia de hominum voluntatibus, quòd vult cùm vult, facit; sed nego id fieri ratione prædeterminationis, sed ratione immediatè præfatorum; non enim creatura sibi seligit auxilia, sed Deus illi.

Concedimus item cum S. Augustt. Ench. ad Laur. c. 95. quòd voluntas hominis non impediat ne fiat, quod vult omnipotens, sed non ratione prædeterminationis, sed ratione selectionis auxiliorum, prædefinitionum, &c.

Concedimus item cum S. Doctore gratiam efficacem à nullo corde respui; supposito enim, quòd sit operatura, non potest non operari, daturque ut auferat cor lapideum, ut ait Aug. l. de prædest. SS. c. 3. & lib. de gratia & lib. arb. c. 16. Deum facere ut faciamus præbendo vires efficacissimas; sed efficacitate non destruente posse oppositi, efficacitate ratione selectionis. Quando autem ibidem cap. 19. ait: *Non quia credimus, sed ut credamus, vocamur*; refutat Semi-Pelagianismum, qui initium fidei in nobis ponebat, quanquam hic locus spectat ad principium secundum.

Concedimus item cum Aug. ad Simp. L. 1. q. 2. quòd effectus misericordiæ Dei, non sit in hominis potestate, hoc est selectio ipsa auxilii congrui, illoque collato, non est jam in hominis potestate ex suppositione consequenti non consentire. Quando autem inferiùs videtur admittere gratiam, cum qua homo operari non possit, dum agit: *Ad alios autem quidem vocatio pervenit, sed quia talis fuit, quâ moveri non possent, &c. vocati quidem dici possunt, sed non electi.* Hic locus non potest accipi, ut sonat: Quia ex aliis locis Aug. colligitur, quòd si homo non potest tunc consentire, ergo tentationi, ut alibi loquitur Aug. sine peccato cedit. Ly ergo illud *Non potest*, debet accipi liberaliùs, pro non faciet, ad eum modum quo dicimus, non potest venire, hoc est, non veniet. Aut Ly *Non potest* sumi debet moraliter, hoc est, difficulter, & ægrè potest.

Concedimus item cum Aug. l. de gratia & lib. arb. c. 16. nos velle cùm volumus, sed ille facit ut velimus; & ratione selectionis auxilii infallibiliter operaturi, & ratione ipsius entitatis auxilii, complentis nos, ut operemur.

2. PRINCIPIUM est. Deum in collatione non respicere consensum nostrum antecedentem naturalem, Deum item non habere pro motivo, quòd huic det gratiam efficacem, quia prævidit illum sub conditione consensurum, sed pro motivo talis gratiæ dandæ, habet infinitam suam misericordiam &c. Et quia est in manu Dei collatio auxilii efficacis, censemus non dari voluntatem talem, quæ eludat omnia Dei auxilia, ut cum nullo operetur; sic accipimus locum Aug. lib. de gratia & lib. arb. quem recitat Nazarius, quæst. 22. art. 4. *Agit Omnipotens in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat, quod per eos agere ipse voluerit:* Quomodo autem inclinabit, quo ipse voluerit? Si non potest voluntates inclinare, nisi priùs illæ volituræ sint. Eodem etiam modo accipimus locum de præd. SS. c. 16. ubi dicit: *Ideò aliquem credere, quia vocatur secundùm propositum, non verò vocari, quia credit.* Accipimus item locum eodem sensu ex lib. de prædest. SS. c. 10. quando Deus promisit fidem semini Abrahæ, non de nostræ voluntatis potestate promisisse, quasi deberet præcedere fides naturalis, sed de suæ prædestinationis potestate. Ad quod etiam respexit l. de corrept. & gratia c. 8. Quòd scilicet voluntas humana non libertate consequatur gratiam, sed gratia libertatem. Et lib. 1. contra duas epist. Pelagii c. 19. dum ait; *Facere gratiam ut ex nolentibus volentes fiant, nec præsupponere volitionem* (supple naturalem) *vel antecedentem ipsam collationem gratiæ.* Ex quo etiam principio explicari debet Auct. Arausicani Concilii, quod anathematizat eos, qui docent, voluntatem nostram exspectari, ut à peccato purgetur.

3. PRINCIPIUM est, quòd Deus auxiliis suis elevet potentiam, immissis illuminationibus, & affectionibus primis, nos excitet, & determinet, ut ex varietate objectorum, hoc potiùs occurrat, quod postea liberè prosequamur; & ita sensit Aug. de gratia & lib. arbitrio c. 21. asserens etiam motum voluntatis Deo deberi.

4. PRINCIPIUM est, quòd sæpe loca in quibus agit Aug. de agentibus necessariis accipiant Thomistæ de agentibus liberis; & ita accipiunt illum locum l. 6. de gen. ad lit. c. 15. *Dei voluntas*, inquit, *rerum necessitas est*, ubi loquitur de effectibus necessariis: Tractat enim, cur Adamus in virili ætate fuerit creatus; & de morte Ezechiæ, quæ omnia sunt necessaria.

5. PRINCIPIUM est, quòd etiam per nos rationem principalis habeat in effectu gratioso ipsa

sa gratia, sed ista principalitas non stat in prædeterminatione, sed stat inprimis in hoc, quòd sive consensus conditionatus, sive absolutus proficiscatur à gratia tanquam principio pro sua parte, & agente & simul elevante potentiam, recurrique etiam pro statu absoluto potest ad electionem dictam. Ita debet accipi locus ex c. 3. de gestis Pelagii. Unde ex dato principio in supernaturalibus agimur potiùs quàm agimus. Tum quia natura de se non est principium sufficiens supernaturalium, ergo non agit nisi acta seu adjuta. Tum quia effectus sequitur supernaturalis, ergo sequitur vires aliunde acceptas, & similia. Quo etiam modo accipi debet Concil. Senense celebratum contra Luther. 1528. ubi etiam principatus tribuitur gratiæ; ad quod alludit locus ille Ench. cap. 32. non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis, ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam, & præparat adjuvandam & adjuvat præparatam.

Restat præter loca superiùs allata explicare duas auctoritates Aug. primam ex lib. de Cor. & Grat. c. 10. & 12. ubi tribuit nonnisi Angelis & primo homini perseverare, vel non perseverare fuisse relictum in illorum voluntate, textus sic habet: *Vt ergo &c. perseverare vel non perseverare in ejus relinqueretur arbitrio, tales vires habebat ejus voluntas, &c. &c. Vt ei perseverandi committeretur arbitrium, &c. Nunc verò eum majoribus donis adjuvanda remansit infirmitas &c. eis non solùm dat adjutorium, quale primo homini dedit, sine quo non possint perseverare si velint, sed in eis etiam operatur, & velle &c. tantùm quippe Spiritu S. accenditur voluntas sua, ut in Dei adjutorio, &c. manerent, si vellent, &c. subventum igitur est infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur.* Ergo apparet positâ gratiâ efficaci non esse in nostra potestate, si velimus.

Respondet Perez de Prov. disp. ult. n. 98. Gratiam quidem, quâ Deus operatur, ut ex nolentibus, vel damur volentes, neque homini in Paradiso, neque Angelis fuisse necessariam; quia primus homo, & Angeli non erant nolentes ante peccatum; consequenter non indiguerunt gratiâ, ut ex nolentibus redderentur volentes, indigemus nos vel post originale, vel post actuale. Rursus, commissum illis fuit perseverandi, vel non perseverandi arbitrium, non quòd ad perseverandum non indiguerint Dei adjutorio, sed quatenus sola illorum voluntas prava, inferebat in Angelis condemnationem, in Adamo ejectionem, ita ut culpa personalis esset illis necessaria, ad non obtinendum perseverantiæ donum; in nobis autem non est culpa personalis necessaria ad non obtinendum perseverantiæ donum: Multi enim infantes sine culpa personali pereunt, & multi adulti acceptâ gratiâ justificante, nullâ ipsis ulteriùs permissâ peccandi potestate moriuntur, consequenter hominibus, pro præsenti statu non est commissum perseverandi, & non perseverandi arbitrium, quasi totum in solidum, stet in culpa personali. Appellatur autem nostra gratia fortior, quia vincit malitiam originalem, aut personalem præcedentem: Quare autem arbitrio Adami & Angelorum promiserit Deus perseverantiam & non nostro; Rationem ibidem reddit Aug. quia nulla ratio exigebat ut tantæ facilitati operandi, non committeret Deus arbitrium perseverandi, sed attendendo ad nostram naturam lapsam, pronitatemque peccandi, aliter debuit subveniri, ut perseveraremus.

Explicatur Locus Augustini de Cor. & Grat. c. 10. & c. 12. In explicatione hujus loci, addo insuper aliqua. Inprimis hunc locum contra doctrinam nostram primi inceperunt urgere Jansenistæ, quos, mirum est, quòd sequantur aliqui Doctores. Certè legit S. Augustinum diligenter S. Thomas, non video tamen, quòd ex hoc loco, eruerit differentiam efficacis Gratiæ, dandæ in natura integra, à Gratia efficaci, quæ datur in natura lapsa.

Deinde tenendum erit, quòd Gratia data Adamo, non fuerit, & secundùm fidem, & secundùm principia, cujuscunque scholæ, efficax. Hinc differentia Gratiæ datæ in natura integra, & quæ datur, in natura lapsa, non erit differentia, adferens diversitatem in ipso efficaciæ modo, sed differentia, quæ est inter Gratiam sufficientem datam Adamo, & Gratiam efficacem, quæ datur nobis. Unde etiam & ipse S. Augustinus inibi prope post medium, appellat illam Gratiam, Gratiam datam primo Adam. Secundam autem appellat, Gratiam datam secundo Adam. Verba Augustini prope post medium, sunt hæc: *Hæc est prima Gratia, quæ data est primo Adam, sed hæc est potentior in secundo Adam.* Et quia hîc apud S. Augustinum, & aliàs, nomine secundi Adam, intelligitur homo obediens Legi Dei, docibilis Dei, ideo nomine hujus Gratiæ, datæ secundo Adam, venit Gratia efficax. Idque ostendent etiam prædicata Gratiæ, datæ primo Adam, mox adferenda, quòd sint prædicata Gratiæ sufficientis. Erit ergo Gratia data primo Adam, Gratia sufficiens: Gratia autem data secundo Adam erit Gratia efficax, quam intendit hîc explicare Augustinus, non autem intendit ostendere diversum efficaciæ modum futurum fuisse (statu excepto) in natura integra, à modo efficaciæ, in natura lapsa. *Hinc*

Denique eruitur distinctio Gratiæ in natura lapsa petibilis è statu, quam sic proponit Augustinus. Inprimis, quia Gratia data Adam, erat data Adam in bonis constituto, seu in statu innocentiæ, nobis autem, datur, constitutis in malis peccati, v. g. Originalis. Verba Augustini sunt; *Ille in bonis erat - - - Sancti verò in hac vita*

R. P. H. MŁOD ANOWSKI Tom. I. et Z. D. VI S.

vita, ad quos pertinet liberationis hæc gratia, in malis sunt; ex quibus clamant ad Deum: Libera nos à malo. Unde & hanc gratiam, ut vides, appellat Augustinus, gratiam liberationis.

Alia differentia harum gratiarum, idque è statu petibilis est. Quia ad illam habendam natura integra non indigebat redemptore curativo, indiget natura lapsa. Verba ejusdem sunt: *Ille in illis bonis, Christi morte non eguit, ipsos à reatu & hæreditario, & proprio, illius agni, sanguis absolvit.*

Est & alia differentia harum gratiarum, petibilis è statu. Quia gratia naturæ integræ, non erat victrix concupiscentiæ rebellis spiritui, est in nobis. Verba textûs sunt: *Ille non opus habebat eo adjutorio, quod implorant isti, cum dicunt; Video aliam legem in membris meis. - - - Ille verò nulla tali rixa adversus seipsum tentatus - - - sua secum pace fruebatur.* Unde & gratiam illam Adami, lætiorem appellat, sed nostram potentiorem, quia victricem. Hinc dicit: *Non interim lætiore nunc, veruntamen potentiore gratia indigent isti.* Huc usque enumeravit S. Augustinus differentiam gratiæ in natura integra, à gratia in natura reparata, petibilem è statu.

Post medium ejusdem capitis, incipit sanctus Augustinus ostendere differentiam inter has gratias, ex eo, quod illa quidem fuerit sufficiens, gratia autem novi Adam, efficax. Unde quidquid nos docemus de gratia sufficienti, totum id agnovit S. Augustinus in gratia data Adamo. Quod autem nos docemus, & inculcamus doceri à nobis, de gratia efficaci, totum id agnovit S. Augustinus, in gratia, data secundo Adam.

Docuit S. Augustinus. *Istam gratiam*, inquit, *non habuit primus homo, qua nunquam vellet esse malus: Sed sanè habuit, in qua si permanere vellet, nunquam malus esset, & sine qua, etiam cum libero arbitrio bonus esse, non posset. Sed eam tamen per liberum arbitrium, deserere posset.* Quasi diceret Augustinus quod non habuerit gratiam efficacem, quòd nunquam esset malus, sed tantum sufficientem, cum qua posset, nunquam esse malus, si vellet. Nihil hîc de differentia efficacium gratiarum. Fortè etiam innuit Augustinus, quòd non habuerit donum perseverantiæ, aut confirmationis in gratia, quo posito, nunquam quisquam vult esse malus. Itidem docet inibi Augustinus, quòd necessaria sic gratia ad salutem, sine qua, cum libero arbitrio, bonus esse homo non potest. Dicimus hæc omnia nos in nostris principiis.

Docuit Augustinus: *Tale quippe erat adjutorium, quod desereret si vellet, & in quo permaneret si vellet; non quo fieret ut vellet.* Quasi diceret sufficiens gratia est, cum qua homo potest operari, si velit, efficax autem cum qua est operaturus, & quæ facit, ut velit homo. Nihil hîc de distinctione gratiarum efficacium. Dicimus nos id totum de distinctione gratiæ efficacis, & sufficientis.

Docuit Augustinus. *Prima est enim* (supple gratia data Adamo) *qua fit ut habeat homo justitiam, si velit. Secunda ergo plus potest, quà etiam fit, ut velit.* En & hîc repetit Augustinus, distinctionem gratiæ sufficientis, datæ Adamo, cum qua potest homo operari si velit, à gratia efficaci, cum qua etiam homo est operaturus, & qua fit, ut velit. Nihil hîc de distinctione gratiarum efficacium. Quanquam hoc etiam fortè innuit Augustinus, quod perseverantia finalis in gratia alligata fuerit consensui gratioso Adami; cum tamen perseverantia finalis in gratia apud nos, non sit alligata antecedenter, ulli operi bono. Totum nos id dicimus.

Docet Augustinus. *Hæc autem tanto major est* (supple gratia) *ut parum sit homini per illam reparare libertatem perditam, parum sit denique, non posse sine illa vel apprehendere bonum, vel permanere in bono, si velit, nisi etiam efficaciter, ut velit.* Per quod explicat S. Augustinus in gratia efficaci, non tantum reperiri operativitatem, quod sine illa, non possit apprehendi bonum, sed etiam includi operaturitatem, cum illa efficiat, ut velit. Nihil est hîc de distinctione gratiarum efficacium. Dicimus nos id totum.

Docuit Augustinus: *Dederat & adjutorium, sine quo, in ea* (supple justitia originali) *non posset permanere si vellet, ut autem vellet, in ejus libero reliquit arbitrio.* Ubi explicat Augustinus necessarium esse auxilium gratiæ divinæ, ad permanendum in bono, ita tamen, ut hanc gratiam abjicere possit, cum Deus, ipsum velle in ejus libero reliquerit arbitrio. Quanquam innuit etiam hîc Augustinus, de illa ut dixi allegatione, doni perseverantiæ, ad operationem gratiosam, quod etiam innuunt & sequentia verba: *Posset ergo permanere si vellet.* Nihil autem hîc Augustinus, de distinctione gratiarum efficacium naturæ integræ, & lapsæ.

Docet Augustinus: *Si autem hoc adjutorium vel Angelo vel homini cum primùm facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine adjutorio, posset, manere si vellet, non utique culpâ suâ cecidissent, adjutorium quippe defuisset, sine quo permanere non possent. Nunc autem quibus deest tale adjutorium jam pœna peccati est.* Et hîc iteratò inculcat Augustinus necessitatem gratiæ ad opera salutis, nam liberum arbitrium, sine divino adjutorio non potest permanere, & si homini gratia sufficiens defuisset, non peccasset consentiendo malo, non enim habuisset gratiam Dei, sine qua, gratiosum opus, perfici non potest. Ad præsentem autem naturæ lapsæ statum attendendo dicit Augustinus, aliquibus in pœnam peccati, sive originalis, (ut contingit in infantibus qui moriuntur, cum non adsit modus illos liberandi ab originali) sive in pœnam peccati etiam personalis (ut cum aliquis in peccato con-

stitutus, cum dormit, mactatur) denegari auxilium proximè sufficient; sed etiam hîc nihil docet Augustinus de distinctione gratiarum efficacium, in natura integra, & lapsa. De quo etiam adjutorio efficaci id dicimus, quod docuit Augustinus, illud esse tantum ac tale donum, ut eo habito velimus, & quod vi ejusdem gratiæ efficacis, non solùm possumus quod volumus, verùm etiam volumus, quòd possumus, seligente Deo gratias, cum quibus nos videt operaturos. Et talem gratiam non habuit Adam. *Quod*, inquit Augustinus, *non fuit in homine prius*. Idque ex eo, quia acceperat gratiam tantam sufficientem, vi cujus posset operari si vellet, sed non accepit efficacem, vi cujus esset operaturus. Verba Augustini sunt: *Acceperat posse, si vellet, sed non habuit velle, quod posset, nam si habuisset perseveraret.* En & hîc nihil de distinctione gratiarum efficacium inter se.

Denique ostendit Augustinus differentiam naturæ integræ & lapsæ. Quia alligatum erat donum perseverantiæ operationi bonæ gratiosæ, & quidem uni, & quidem de libero arbitrio adjuto descendenti. Jam autem in nobis, nulli liberæ operationi, etiam gratiosæ & supernaturali, alligatum est donum perseverantiæ. Verba Augustini sunt: *Posset enim perseverare, etiamsi vellet, quod ut nollet, de libero descendit arbitrio. Quod tunc ita erat liberum, ut bene posset & malè.* Hinc si voluisset perseverare Adam volitione ex gratia, potuisset perseverare finaliter, nostræ autem antecedenti volitioni, etiam supernaturali, non est alligata perseverantia, quæ est donum & gratia specialis.

Excitatis ad amussim verbis Augustini, & expensis, colligi non potest, quòd voluerit differentiam gratiarum efficacium docere in natura lapsa & integra, nisi, ut dixi, petibilem è statu, ad quem statum, etiam hoc spectat, quod bonæ ejus voluntati gratiosæ, fuerit alligatum donum perseverantiæ pro inposterum, quæ alligatio perseverantiæ, in natura lapsa, non datur.

Alter locus est difficilis conflatus ex quibusdam auctoritatibus quæ videntur Deum facere prædeterminantem ad peccata. Talis locus est ex lib. 2. de lib. arb. c. 20. ubi, *Omnis autem defectus ex nihilo est, vide quo pertineat, & ad Deum pertinere ne dubites.* Ita recitat hæc verba Aliv. d. 24. sed ostendit Fulgensis d. 3. f. 4. contradictorium reperiri in Aug. nempe *ad Deum non pertinere ne dubites.* Citat & alium locum idem ex l. 5. contra Julianum c. 3. qui locus non habetur nisi lib. de gratia & lib. arb. c. 20. ubi dicit Aug. *Deum & ad bona & ad mala inclinare.* Sed nego quòd id faciat prædeterminando, sed ut loquitur S. Thom. in c. 9. ad Rom. Lect. 3. facit ad occasionaliter, in quantum Deus homini aliquid proponit, vel interiùs vel exteriùs, quod quantum est de se est inductivum ad bonum; sed hic per suam malitiam perversè utitur ad malum. Longè autem difficilior locus est, cujus meminit idem Fulgens. cit. ubi docet Aug. quòd potentia Dei compellamur in peccata, qui locus ut sonat, nec per Thomistas, nec per nos accipi potest. Sed illo loco solùm vult Aug. Deum per suam potentiam peccata peccatis punire subtrahereque abundantiora auxilia, ex quo sumpserat Julianus fundamentum laudandi peccatum. Quod autem debita sit hæc explicatio colligitur ex Aug. lib. 1. ad Simpl. q. 2. Locus habetur q. 3. de Reprobatione, & Tract. 53. in Joan. *Fecerunt peccatum, quod eos non compulit facere, cui peccatum non placet, sed facturos esse præscivit.* Vide Suar. lib. 2. de Auxil. cap. 3. n. 9.

Auctoritas S. Scripturæ.

PLures adferuntur, principaliores perstringentur.

Nazarius q. 22. a. 4. adducit locum ex Luc. 22. ubi Christus D. dicit: *Filium hominis sicut definitum est, vadere.* Et Actorum 4. de judicibus Christi dicitur; *Convenerunt &c. facere, quæ manus tua & consilium tuum decreverunt fieri,* & tamen certum est, passionem, Christum D. liberè tolerasse: adducitque loca in quibus prædestinare, prædefinire, prædeterminare, pro eodem sumuntur.

RESPONDETUR Conc. quòd possint sumi pro eodem prædestinatio &c. sunt enim hæc ut numeri, modo omnia hæc ponantur cum debita explicatione, quæ salvet libertatem &c. Prædefinita fuit mors Christi D. sed, ut alibi explicatur, ex suppositione prævisi consensûs ad moriendum; vel si velis retinere explicationem Lugonis; Liberum Christum D. fuisse dices, quia poterat dispensationem petere, ne moreretur, & non erat prædeterminatus, ne peteret, in præsenti autem nihil simile dici potest.

Joannes à S. Thom. utitur inter alia hoc loco Matth. 26. *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones Angelorum.* Ubi non dicit Christus D. quòd Pater decerneret aut exhiberet, sed exhibebit, si rogavero. Et certè si nondum erat volita à Patre illa exhibitio Angelorum, quo modo affirmare Christus potuit; Exhibebit?

RESPONDETUR. Nos admittere, quòd Deus de suis actibus salvâ sua libertate possit decernere, cùm ipsum decretum sit formale exercitium libertatis; hîc autem de tali decreto est res; sed negamus hoc decretum formari de actibus liberis, determinando ad unum, poniique potest hoc decretum absolutum ex parte actûs, & conditionatum ex parte objecti, volo dare, si Christus petierit exhibitionem Angelorum: Non erit autem otiosum illud decretum, quia connexum cum aliquo de facto ponendo, nempe cum volitione exhibendi Angelos ad quam exhi-

exhibitionem paratus erat de se Pater. Dici etiam posset quòd illud *exhibebit* non grammaticaliter, sed sensu sit conditionatum, ratione antecedentium conditionum. Quæ autem adfert de percussione Syriæ, alibi soluta sunt.

3. Locus est, quia Deus de facto promittit aliqua, quæ pendent à libertate nostra, ut fidem nationum, & tamen promissio, est expressiva voluntatis internæ paciscentis, & promittentis.

Respondetur. Circa actus bonos præsupponi prædefinitiones, unde etiam & promitti illa bona facta possunt; circa actus malos sufficit præscientia & decretum non impediendi. Ad alias auctoritates explicandas.

Noto. Quòd plura loca explicari possint per hoc, quòd scilicet indigeamus efficaci Dei gratia, selectione auxilii, sed nego nos indigere prædeterminatione. Rursus, in pluribus locis hoc solùm vult Script. quòd sine gratia nihil possimus operari, sicut homo non potest vivere sine corde carneo, vel cum corde lapideo; sed non sequitur illam gratiam, debere esse prædeterminantem.

Quando autem in ordine ad conversionem dicimur esse lutum in manu figuli, hoc non est accipiendum simpliciter, aliàs in opere justificationis haberemus nos nonnisi passivè, sicut lutum; quod est contra Trident. sed in hoc verificatur quòd sicut in luto, non est principium effectivum formæ, sic nec in viribus nostris naturalibus, est principium sufficiens operandi sicut oportet ad salutem, sicut lutum non seligit sibi formam, sic nec nos auxilia gratiæ.

Punctum Difficultatis 2.

Argumenta à Ratione.

Objicit 1. Joan. à S. Thom. habito fundamento in Trid. Sess. 6. c. 5. Exordium justificationis debet sumi à gratia præveniente, & quidem efficaci, ut nos consentimus; sed noster consensus ut liber, & ut à nobis etiam, conducit ad justificationem; quia sine consensu nostro non justificamur; Ergo non à sola gratia, est exordium justificationis, & cùm illud exordium non possit sumi à gratia indifferente, quia quod est indifferens, nihil determinatè exordiri potest; Ergo exordium illud ante consensum, est efficax, consequenter prædeterminativum.

Respondetur. Per nos exordium justificationis, esse à principio, quod tam consensus absoluti, quàm conditionati, est causa. Porro, gratia est exordium justificationis in quantùm dicit rationem virium, operativitatis, auxilii &c. quod non confert sibi creatura, sed accipit à Deo; consensus autem noster non conducit ad justificationem, quasi tribuens vires agendi, à quibus viribus desumitur initium justificationis; sed conducit ad justificationem ut connotatum illius auxilii; jam autem Trid. hoc solo sensu docuit exordium justificationis non esse ex nobis, quia scil. vires agendi supernaturales, à quibus incipit motus, non tribuimus nobis; sed non docuit, quòd illud principium non dicat connotationem consensus conditionati gratiosi, præcedentis absolutum statum. Consequenter tamen dici potest, exordium justificationis in genere efficientis sumi à gratia, in genere autem causæ formalis ab ipso actu ex gratia elicito: neque enim in negotio salutis nostræ merè nos passive habemus. Illam autem gratiam non admittimus esse indifferentem in entitate; si enim à parte rei existit, determinatè existit; nec admittimus indifferentem etiam per exclusionem determinationis ad agendum, petibilis ex suppositione consequenti; sed admittimus indifferentem, per exclusionem determinationis præcedentis, quâ positâ, non possimus non operari. Illa propositio: Gratia præveniens si non sit efficax, non potest dare exordium in justificatione, falsa est, cùm etiam gratia sufficiens possit illam exordiri, licèt non sit exorsura. Fortè etiam imaginatur arguens, nos non admittere efficaciam in actu primo ante statum absolutū, quod falsum est; quidquid sit in quo illa stet: Concedimus item prevenientem gratiam, non quidem antecedentiâ prædeterminativâ, sed completivâ in ratione virium, elevativâ potentiæ &c. quidquid sit, quomodo distinguatur à gratia adjuvante. Hic autem diligenter annotandum est; nec gratiam quâ efficax est, nec prædestinationem, nec specialem Dei favorem esse omnino necessaria, ad hoc, ut possimus consentire, quia positâ gratiâ sufficienti omnia hæc possunt non haberi; & tamen cum illa possumus operari bene. Unde ulterius dicitur; Justificationis initium non esse à gratia sufficienti, quâ sufficiens est, quia hæc gratia importat, quòd non sit operatura, in initio autem salutis est operatio: Nec proficiscitur à gratia efficaci, quâ efficax est; sed proficiscitur à gratia efficaci materialiter, seu efficienti.

Instari potest 1. Proficiscitur consensus absolutus à gratia in actu primo operatura; Ergo & consensus conditionatus.

Respondetur. Quia habetur aliquid antecedens consensum absolutum, à quo potest desumi iste actus primus; statum autem conditionatum, nihil antecedit, nisi possibilitas, quæ æque se habet ad utramque partem, adeoque non confert determinatè infallibilitatem.

Instari potest 2. Effectus absolutus ab iisdem principiis pendere debet, à quibus & conditionatus.

Respondetur ab iisdem principiis in ratione virium, causæ, operativi, pendet effectus absolutus & conditionatus; sed non ab iisdem ratione formalitatum petibilium à statu, & non ab iisdem sub ratione operaturæ causæ, & quia formalitas causæ prout operaturæ efficacis, prout in-

ge infallibilis, non causat consensum, ideo adhuc consensus conditionatus & absolutus, ab iisdem causis pendebit.

Instat 3. Joan. à Thom. Id quod postulamus à Deo, ex cjus gratia procedit: Nam, ut inquit, Aug. *Oratio est clarissima gratiæ testificatio*; Oramus autem etiam pro nostræ voluntatis consensu, & Ecclesia petit, ut rebelles etiam nostræ compellantur voluntates; Ergo apparet illum consensum à gratia proficisci.

Respondetur. Concedendo totum, quia asserimus tam conditionatum, quàm absolutum nostrum consensum, produci à gratia; sed cui possimus resistere, ut loquitur Trid. & cui cooperamur; ne in opere justificationis, contra Trident. merè passivè nos habeamus. Unde in primis in statu conditionato non supponitur, nec exspectatur ponendus sine gratia ille consensus, sed producendus ab eadem; in statu autem absoluto supponitur quidem antecessisse consensus conditionatus; sed quia & hic non exspectatus, sed causatus à gratia, bene adhuc pro gratia danda, supplicamus: Consequenter nostris principiis non possumus petere, ut tum nonnisi det gratiam, quando præscit in ante nos consensuros, ante infusionem proportionatam gratiæ; sed bene possumus petere, ut seligat gratias, eum quibus videt nos consensuros; petimus autem à Deo nobis dari consensum, quia petimus ejusdem necessariissimam causam, hoc est gratiam. Quod attinet ad hunc terminum: Compellere voluntates, hic compulsus non significat adactionem ad agendum, sed oblationem principii, extrinsecùs advenientis, gratiosi (compellimur enim ab extrinseco) & ut illud nos juvet, & elevet contra rebellionem nostræ voluntatis, contrà quam, sine auxilio supernaturali, nihil possumus, ut oportet: Quo auxilio posito præcipuè selecto, facit in nobis Deus consensum absolutum, nec pro ullo statu gratia supponit voluntatem conversam, sed facit, ut dictum est.

Objicit 2. Alv. l. 3. d. 73. Auxilium sufficiens est illud, quo potest quis operari si velit; efficax autem est, quo quis actualiter operatur; cùm hoc est major virtus; quia majoris virtutis est principium, tribuens actualiter operari, principio solum tribuente posse operari; actus enim secundus, nobilior est primo.

Respondetur. Agnoscimus majoritatem in gratia efficaci, non in posse agere, nec in ratione vitium præsufficienti; sed in ratione dominantis in illa explicata selectione. Immeritò etiam supponitur, ut dictum, quòd gratia sufficiens sit ad solum posse operari. Immeritò item supponitur, omnem actum secundum esse nobiliorem primo, aliàs apprehensio A. esset nobilior potentiâ intellectivâ. Concedimus item efficaciam causæ, non pendere à suo effectu, sed è converso: Unde etiam gratia efficax non accipit vires, & posse agere, ab ullo consensu etiam conditionato, quidquid sit, an alias denominnatioes tribuat consensus conditionatus?

Instat 1. Duplices sunt per Aristot. artes, quædam demonstrativæ, quæ si adhibeantur media secundùm regulas artis, infallibiliter consequuntur finem intentum, ut formatio globorum plumbeorum, eò quòd omnia prærequisita, ad consecutionem finis, sint in potestate artificis; Artes verò conjecturales non semper consequuntur finem, eò quòd non sint omnia media in potestate artificis, qualis est medicina: Jam autem ars supremi medici Christi D. qui venit salvum facere quod perierat, non est conjecturalis, sed demonstrativa, adeoque infallibiliter consequens finem, quem non apparet, quomodo infallibiliter consequatur, si est indifferens & indeterminata gratia ad operari & non operari.

Respondetur. Etiam per nos gratia efficax non est indifferens, & per hanc Deus infallibiliter consequitur suum finem; licèt sit indifferens hoc sensu, quia illi potest resisti secundùm Tridentinum, quamvis non sit resistendum.

Instat 2. Per nos Deus condeterminat ad agendum, non apparet autem quomodo utraque causa conjungat sese ad consensum, & quidem non casu, si non datur prædeterminatio. Unde vel voluntas divina suâ gratiâ efficaci determinare nos debet, vel nos illam, quod absurdum est, quia aliàs verum esset dicere, quia voluntas creata operatur, Deus cooperatur.

Respondetur. Concedimus quòd nos à Deo determinemur, hoc est compleamur, ut potentia nostra indifferens ad habendum, vel non habendum auxilium, compleatur auxilio, quod datur à Deo: Concedimus nos determinari cogitationibus & affectionibus quæ sunt in nobis sine nobis: Concedimus item nos determinari, ratione selectionis auxilii, determinati ex suppositione consequenti, ad agendum, licèt non determinemur Thomisticè, h. e. cum ablatione indifferentiæ in sensu compositio ad posse oppositi. Unde per nos non ideò Deus agit, quia agit causa secunda; sed potiùs ideo agit causa secunda, quia agit prima conferendo virtutem, elevando, dando auxilium, &c. & pro statu absoluto seligendo, &c. Quando autem nostri dicunt, causam secundam seipsam determinare, non facit hunc sensum, quòd non præsupponantur in ante collatæ à Deo proportionatæ vires, sed facit hunc sensum, quòd non supponatur ab alio principio determinata ante suam determinationem, nemo autem nostrùm dicit, quòd ad hanc ipsam determinationem, non concurrat Deus.

Instat 3. Auxilium non subditur, quantùm

ad usum potestati nostri arbitrii, sed potiùs subjicit sibi ipsum arbitrium.

Respondetur. Quòd Trid. negare videtur id: Dicit enim, quod auxilium illud etiam abjicere possit voluntas. Deinde secundùm toties jam repetita dici potest, quòd auxilium illud ex suppositione consequenti subdit sibi ipsum arbitrium, licèt non prædeterminet physicè: Et sicut supposito, quòd sedeat Petrus, non subditur illi, ut sedens non sedeat; sic etiam ex suppositione, quòd sit consensurus, non subditur illi, ut non consentiat. Pro statu autem absoluto selectio auxilii subdit sibi arbitrium.

Objicit 3. Nazarius q. 24. a. 4. In nostris principiis, sequitur gratiam esse pedisequam nostræ voluntatis, & aliquid præcipuum in ipsa justificatione esse à libero arbitrio, ut solâ & primâ causa; nequaquam autem à gratia, siquidem positâ quâcunque vehementiâ gratiæ, per nos, liberum arbitrium semper manet indifferens; facere autem pedissequam gratiam, est loqui contra Aug.

Respondetur. Per nos nec pro statu conditionato esse gratiam pedisequam, quia antecedit & præsupponitur positioni conditionati consensûs; nec in statu absoluto, est pedisequa, quia ante illum supponitur infallibilis. Quamvis autem consensum conditionatum præsupponat illa gratia, non potest dici pedisequa, cùm ipsum, ut dixi, statum conditionatum in ratione viriũ, productivi, principii, præcedat. Unde secundùm illud tritum; Quod est causa causæ, est etiam causa causati, siquidem ipsum consensum conditionatum antecedit, certè ratione formalitatis alicujus, petibilis à statu conditionato, non debet dici pedisequa, cùm ipsum statum illum causet. Quod attulit de indifferentia, alibi solutum est.

Instat 1. Ponamus tres æquales peccatores, æqualiter vocatos, primus resistat, secundus liberè consentiat, tertius consentiat determinatus: Quo casu secundus aliquid habet præ primo, utpote non consentiente, & præ tertio utpote necessitato, illud autem plus non potest haberi, nisi ratione prædeterminationis.

Respondetur. Habere illum plus ratione libertatis elevatæ ad agendum, ratione selectionis auxilii, &c.

Instat 2. inquirendo à quanam gratiâ, ab excitanténe, an ab adjuvante consensus ille in nostris principiis oriatur?

Respondetur. Intervenire illic, & gratiam excitantem, quæ stat in primis motibus, qui fiunt in nobis sine nobis: Intervenire & adjuvantem, quæ non supponit, sed causat etiam ipsum consensum conditionatum; nec exspectat illum, sed ponit, idque prævie complendo, elevando, virtutem agendi tribuendo, licèt consensus conditionatus refundat etiam suas denominationes in gratiam. Plura vide de Gratia, D. 5.

DIFFICULTAS III.

De Decretis mixtè conditionatis.

Ruiz. d. 71. S. 7. meminit quorundam decretorum mixtè conditionatorum, quæ possent in Societatis principiis admitti; quorum nomine accipit decreta in aliquo universali decreto contenta, & pertinentia ad regimen actualiter exequendum in aliqua differentia temporis. Ex his aliqua continentur in legibus universalibus divinæ gubernationis, & omnes aut plurimos homines comprehendunt v. g. Deus vult omnes homines salvos fieri: Alia continentur in decretis specialibus; dispositioneq; circa particulares personas, quale est illud, si non lavero te, non habebis partem mecum. Docet in talib. decretis posse nosci futura conditionata. Ratio, quia per illationis necessitatem colliguntur: Si enim omnes homines vult salvos fieri, subintellige cooperantes, salvabit certè Petrum si fuerit cooperatus. Erit autem hæc notitia distincta à notitia conditionali, quia attendet præcisè, ut dixi, ad illationem, non ad coexistentiam explicatam ante. Circa quod

Assero 1. *Deum formare talia decreta*; Ratio, quia licitum est illi alligare suam libertatem, & cùm potuerit non dare etiam pro meritis supernaturalibus vitam æternam, nihilominus se determinare ut illam det.

Assero 2. *Illis decretis Deum alligare suam voluntatem:* Per hoc enim decretum exercet libertatem, sed non alligare libertatem creatam ad unam partem; nisi fortè ut alibi dicitur, prædefiniendo ad bonum, quia hæc ligatio tolleret libertatem, ut probatum. Posito autem decreto, quo ligat Deus suam libertatem ad unam partem involvuntur aliquæ conditiones, quas Deus pro sua parte ponere debet, has Deus debet implere ex vi illius decreti: Sed sicut illic non determinatur, ut dixi libertas creata, ita nec determinantur hypotheses ponendæ ex parte creaturæ.

Assero 3. *Per illa decreta mixtè conditionata non auferri libertatem*; Inprimis quia ut dixi, non ligatur per illa libertas creata, sed sibi legem ponit sola libertas divina. Deinde, quia ita se habent decreta illa mixtè conditionata, ut non determinent in particulari creaturam ad agendũ, & ita hoc decreto, volo omnes homines salvos fieri si perseveraverint; necessitatur quidem Deus ut si Petrus perseveraverit, salvetur; sequiturq; per necessariam illationem, si perseveraverit salvandum; sed non sequitur perseveraturum, unde etiam alia pars vera erit, si non perseveraverit Petrus, non salvabitur.

Addo. Videri quòd priùs naturâ noscat Deus aliquid in mixtè conditionato decreto, & posteriùs naturâ objectum scientiæ conditionalium, quia priùs est naturâ noscere, quod si perseveraverit, Petrus salvabitur, quàm quòd sit perseveraturu

TRACTATUS III.

De Deo prout scibili intuitivè.

Ost Tractatum de Deo sciente, subnectimus Tractatum de Deo scibili intuitivè; proximè enim se consequuntur sciens & scibile. Sed si non attenderetur ad commoditatem Auditorum posset bene hic Tractatus post Trinitatem etiam rejici, cum esse Deum Trinum, perficiat quodammodo Deum in ordine ad se, noscibilem autem esse intuitivè à creatura, est perfectio relativa ad extra. Sit

DISPUTATIO VI.

De Possibilitate, & Principiis Visionis.

Duas partes habebit disputatio, ut titulus ostendit. Sit

QUÆSTIO I.

An sit possibilis Dei Visio?

ATtingemus inprimis primum Visionis prædicatum possibilitatem. *Sit*

DIFFICULTAS I.

An possit demonstrari impossibilitas, vel possibilitas Visionis?

DIcendum 1. *Quòd visionis impossibilitas demonstrari non possit.*

PROBATUR 1. Quia oppositum fidei demonstrari non potest, fides autem docet dari visionem.

PROBATUR 2. Quia nulla talis implicantia adferri potest.

PROBATUR 3. Quia ex genere suo non repugnat cognoscere Deum, aliàs nec demonstrare, nec negare illum possemus; si non est cognoscibilis. Item, non repugnat notitia Dei ex genere suo intuitiva: Aliàs nec Deus seipsum nosceret intuitivè; nec repugnat hæc duo conjungi in creatura; cur enim? Ergo possibilis erit notitia intuitiva Dei in creatura.

OBJICITUR 1. Illa visio creata, & esset infinita, & non esset: Non esset quidem, ut omnes concedunt; esset autem infinita; quia visio & notitia, eò est perfectior, quò objectum est perfectius; Ergo si objectum sit infinitè perfectum, visio erit infinitè perfecta: Sed Deus est objectum infinitè perfectum; Ergo ejus visio, erit infinitè perfecta.

In solutione hujus argumenti laborant ingenia, & plurimi recurrunt ad hoc, quòd objecti perfectioris non arithmeticè, sed geometricè notitia sit perfectior. Sed quia hanc responsionem refuto in materia de peccatis circa infinitatem peccati, nec in præsenti illam usurpo. *Hinc*

RESPONDETUR. Quòd objectum est perfectius, eò cognitionem esse perfectiorem extrinsecè, & terminativè, sed non esse perfectiorem specificatione intrinseca & entitativa. Explicatur distinctio. In omni actione quædam est specificatio intrinseca, quædam extrinseca: Intrinseca effectivè desumitur à principio productivo; nam cùm specificatio rei sit entitas rei, sicut ipsa entitas rei desumitur à productivo, ita & specificatio desumitur effectivè à productivo; formaliter autem desumitur ab ipsis prædicatis rei, cùm specificatio non distinguatur realiter à specificato. Alia est specificatio extrinseca, & hæc habetur ab objecto: Porro, quò objectum est perfectius, eo extrinsecè & terminativè notitia est perfectior, sed non est necesse, esse perfectiorem intrinsecè: quia aliàs opinio & error de Angelo, esset melior, demonstratione quadraturæ circuli, quia Angelus, est quid perfectius quadraturâ. Quod si quò perfectiùs est objectum, sufficit ut nonnisi terminativè sit perfectior notitia, sufficiet etiam ut visio Dei præ aliis notitiis, sit infinita terminativè, licèt non

infinita entitativè. Quamvis autem concedendum sit, quòd actus specificentur ab ordine intrinseco sibi ad objecta, quia tamen hic ipse ordo, dicit aliquid extrinsecum, hoc est objectum, & aliquid intrinsecum, nempe ipsa rei prædicata, fiet ut si ipsius actionis prædicata, non involvant infinitatem, nec ordo intrinsecus involvat, nisi fortè infinitatem extrinsecam.

Instabis. Positio infiniti, arguit perfectionem infinitam; Ergo & cognitio objecti infiniti, arguet perfectionem infinitam; quia modus tendendi per effectionem non est ita nobilis, quàm modus tendendi per notitiam, & sic perfectiùs est noscere calamum, quàm producere.

Respondetur. Quidquid sit de Ant. Negatur Conseq. quia ad hoc ut ponatur effectus, debet ille in causa, vel formaliter, vel eminenter contineri, consequenter nec excedet perfectione causam; non est autem necesse, ut cognitio contineat entitativè perfectionem objecti; aliàs nec nos possemus cognoscere unquam Deum, nec videre hominem, fidelis canis. Porro producere & noscere, habent se sicut excedens & excessum; nam ordine quidem, noscere, est quid excellentiùs; cæterùm si virtus causandi, & virtus noscendi comparentur ad objecta, non habent æqualitatem; quia effectus nobilitate non superat causam, cùm objectum, nobilitate, superativum possit esse notitiæ.

Objicitur 2. Visio illa non potest fieri, nisi creatura rationalis ad id elevetur; non potest autem elevari, quia ad nihil elevari potest potentia, quod est extra illius objectum; Deus autem est extra objectum visivæ nostratis; quia naturaliter Deum videre non possumus.

Respondetur. Quòd nihil elevari potest extra suam sphæram, & objectum potentiæ obedientialis, licèt possit elevari extra suam sphæram, & objectum potentiæ suæ naturalis; toties autem aliquid elevatur non extra sphæram potentiæ suæ obedientialis, quoties elevatur ad actum, qui ordine quidem distinctus est, licèt similes alius ordinis, illa eadem potentia, in suo genere, producat; atque ita quia produxit noster intellectus aliquas intuitivas intellectiones, & quia noscit ipsum etiam Deum, bene poterit elevari ad notitiam intuitivam Dei. Ex eo tamen non sequetur Deum esse objectum naturale intellectûs creati, si ly naturale, sumatur pro viribus naturalibus attingibile; licèt sit naturale, hoc est, à principio tali noscibile, quòd similes actiones qualis est visio, in suo ordine producat.

Objicitur 3. Oculus corporeus non potest elevari ad videndum Deum, nec creatura quævis ad comprehensionem; Ergo nec ad visionem.

Respondebitur infrà huic argumento. PP. autem qui oppositum videntur sensisse; ab aliquibus, ut à Vasq. dicuntur fuisse in opposita sententia, sed ante definitionem Ecclesiæ.

Alii dicunt intelligendos de visione comprehensiva, vel de visione corporali, vel de visione in hac vita per ordinem ad potentiam ordinariam.

Dicendum 2. *Visionis possibilitatem demonstrari non posse, seclusâ revelatione.*

Probatur, quia nulla talis demonstratio adferri potest, & cùm sit supernaturalis, non habet ullam sui causam naturalem, nec effectum naturalem, ex quibus duobus, deberet confici demonstratio; causas autem & effectus supernaturales, naturali lumine, non attingimus demonstrando.

Objicit 1. Quiros d. 23. Licèt hanc rationem non appellet demonstrationem. Natura rationalis est capax veræ beatitudinis; hæc autem non stat nisi in visione Dei; beatitudo enim talis in nullo bono finito consistit; sed in infinito; seclusa autem visione nostra beatitudo staret nonnisi in cognitione Dei in creaturis, adeoque staret in bono non infinito.

Respondetur. Habitâ sola demonstratione de Deitate, & ejus perfectione consisteret beatitudo nostra in aliquo infinito terminativè; neque enim beatitudo formalis stat in infinita entitate notitiæ. Et licèt notitia Dei in creaturis sit finita ratione medii; non tamen ratione objecti æterni, estque finitâ ratione præmissarum, sed non ratione subjecti conclusionis; & quid si una perfectio Dei, per aliam demonstretur?

Objicitur 2. Demonstrabile esse, Deum posse agere supernaturalia, demonstrabile item est, quòd qui potest in aliquo genere circa aliquod objectum inferius, potest & superiùs; Ergo cùm noscat Deum naturali cognitione creatura rationalis, poterit illum etiam videre.

Respondetur ex multis principiis, hoc Arg. non esse demonstrativum: Nam inprimis, non potest positiva ratione demonstrari, Deum posse agere supernaturalia, sed nonnisi principio negativo. Non implicat; qui medius terminus nihil demonstrat. Rursus, quando potest elici actus imperfectus, potest elici & perfectior, si non implicet; tu autem positivè non probas, quòd non implicet intuitiva Dei visio. Rursus tunc solùm quando possumus imperfectius, potest fieri & perfectius, quando imperfectius, est via ad perfectius. Et ita, qui potest dicere A. & B. potest dicere & BA. Cæterum si portare possit aliquis quinque, non sequitur quòd possit portare centum.

Idem principium aliter proponit Scotus. Perfectio quæ convenit potentiæ inferiori, convenit & superiori intra idem genus; Ergo cùm potentiis inferioribus conveniat intueri, conveniet & intellectui, adeoque conveniet intueri Deum.

Respon-

Respondetur, Arg. multùm probare; Probaret enim, quòd creatura naturaliter possit videre Deum, cùm idem conveniat potentiis inferioribus. Deinde cur non poterit intellectus esse contentus intuitivâ in aliis materiis non excedentibus, modo essendi & modo ordinis; absolutè autem loquendo assumptum principium non convincit, quia habitus fidei est potentia superior intellectu, idque multò magis si intellectus est potentia distincta realiter; & tamen intellectus habet vim noscendi evidenter, non habet autem fides. Intellectus item, est superior potentiâ auditivâ, nec tamen percipit sonum sub ratione soni, sed sub ratione veri; ad maximum ergo vera est illa propositio, si negatâ illâ perfectione in potentia superiori, sequetur hoc ipso, illam dejici ad statum inferioris.

Objicitur 3. ex S. Thom. hîc q. 12. a. 1. in corpore; cujus discursus, prima pars in hoc stat; *Ultima hominis beatitudo in altissima ejus operatione consistit*; Hæc autem operatio est in visione Dei.

Respondetur S. Thom. assumere hoc principium, ut congruentiam petitam ex fide: Unde concludendo ait, *quod est alienum à fide.* Et certè consistit nostra beatitudo in perfectissima operatione possibili; tu autem non demonstras esse possibilem creaturæ intuitivam Dei.

Secunda pars medii termini in hoc est; Quia scilicet *inest hominis naturale desiderium cognoscendi causam cum intuetur effectum*, consequenter agnoscens creaturas esse effectum Dei, desiderabit videre ipsum Deum.

Respondetur. Inesse homini desiderium noscendi causam notitiâ sibi possibili; tu verò non probas visionem Dei esse possibilem; vel tunc volumus videre causam, quando videmus ipsum effectum in ratione effectûs; nos autem intuitivè effectum productum à Deo, in ratione producti à Deo non noscimus; licèt noscamus per demonstrationem abstractivam, quòd Deus sit causa creaturarum. Denique, tunc viso effectu appetimus videre causam, quando sensus nostri ficut perficiuntur visione effectuum, ita perficerentur visione causæ.

Idem principium sic aliter proponitur. Possumus Deum cognoscere abstractivè; Ergo possumus etiam intuitivè.

Responsum suprà negando Cons. præcipuè si sit impossibilis intuitiva; cujus tu possibilitatem non demonstras: Et sicut ex dicto antecedente, non tenet consequentia ad probandum possibilem esse nobis comprehensionem; ita nec tenebit in præsenti.

Idem principium proponitur ulteriùs. Impossibile est appetitum universalem fraudari; omnes autem homines appetunt visionem Dei.

Respondetur. Schola Epicuri, Mahmetis, idololatrarum, nescientium demonstrationem immortalitatis animæ Philosophorum, id non appetiit. Sed posito etiam quod assumitur, dici posset: Non absoluto & efficaci appetitu, sed nonnisi conditionato id apperi.

Addit bene Arriaga. Quòd appetitus non regatur per objecta prout sunt à parte rei, sed prout proponuntur ab intellectu, vel phantasiâ, ergo ex eo quòd appetitus id appetat, non potest inferri id jam esse possibile; intellectus enim pro sua parte errare potest, ut erravit Jovi deitatem tribuens.

Objicitur 4. Deus continetur sub objecto adæquato intellectûs, hoc est, Ente; Ergo potest intuitivè videri.

Respondetur. Argumento multum probari; probaret enim posse; à nobis etiam comprehendi Deum. Addo nec Angelus potest id demonstrare, quia quamvis comprehendat nostram potentiam obedientialem, & elevabilitatem ad supernaturalia, comprehendit illam secundùm id, quod dicit in recto; hoc est secundùm quod dicit naturam humanam; sed non comprehendit ratione terminorum, & connotatorum elevationis, nisi fortè confusè; aliàs deberet comprehendere ipsummet Deum, qui est terminus, ad quem elevamur.

Objicitur 5. Ex Lugo in manuscriptis apud Quiros. Omne objectum potest terminare cognitionem intuitivam inadæquatam, ergo & Deus: sed Deus se non potest intuitivè inadæquatè noscere; Ergo sola creatura ita illum noscet.

Respondetur. Majorem non demonstrari, sed probari sola inductione, quæ procedit nonnisi de rebus creatis.

Noto ad solvendas alias objectiones. Quamvis ad videndum Deum non requiratur actus infinitus, nihilominùs inde non demonstratur possibilitas visionis? Quia nec demonstratur possibilitas visionis viribus naturæ: Quamvis autem visio sit quid finitum, nihil obest: Nam spoliare materiam quantitate, non requirit vires infinitas; & tamen hoc non competit creaturæ. Quod si recurratur ad elevationem? Recurretur ad principium. Non implicat. Concedi etiam potest, quòd si detur infinita albedo, illa possit videri ab oculo, qui de facto datur; inde tamen non sequitur posse etiam nos intuitivè videre Deum; quia de facto gradus albedinis videmus intuitivè, nullam autem perfectionem Dei videmus intuitivè.

DIFFICULTAS II.

An possibilis sit Visio Dei in entitate materialis?

Universaliter pono titulum, ut procedat de potentia materiali noscitiva, & non de solo oculo corporeo: Quâ in difficultate, certum

tum est, quòd impossibilis sit visio, sive à potentia materiali, quâcunque, sive producta ab oculo corporeo, quæ attingat Deum, & tamen sit sensatio: Et esset enim sensatio, & non esset; esset ut supponitur, non esset autem, quia sensatio, est ejus quod sentitur; Deus autem, utpote incorporeus, non potest esse quid sensibile. Dicere autem quòd non hoc sit, quod assumitur, sensatio; est non accipere sensationem propriè, ut hîc de illa.

Sed poteritne dari potentia materialis productiva notitiæ in entitate spiritualis, quâ mediante, noscat objectum spirituale? Communiter impossibilitas talis potentiæ materialis agnoscitur; quia effectus & actio non potest esse nobilior suâ causâ; spirituale autem, est quid nobilius materiali. Sed si quis diceret, hunc defectum aliunde suppleri, ægrè convinceretur.

In præsenti de hoc maximè quæretur; An sit possibilis potentia materialis, quæ producat notitiam in entitate materialem, & nihilominùs attingentem spiritualia; ita ut potentiæ illius objectum confletur ex materiali & spirituali; sicut etiam conflatur in noscitivis spiritualibus, & sicut objectum adæquatum sensûs communis, est conflatum ex objectis sensuum particularium.

Punctum Difficultatis 1.

Examinantur Implicantiæ contra possibilitatem notitiæ materialis attactivæ spiritualium.

1. Implicantia est. Implicat potentiam ferri extra suum objectum; at res spirituales sunt extra objectum potentiæ corporeæ. Ergo.

Respondetur. Negando Minorem.

Idem principium sic proponit amicus d. 9. s. 5. Potentia cognitiva, debet habere formalem proportionem cum actu cognitionis, eoque mediante cum objecto cognoscibili in eodem genere proximo vitæ; sed potentia materialis, non habet formalem proportionem cum actu cognitionis, eoque mediante, cum objecto spirituali; Ergo objectum spirituale, noscere non poterit.

Respondetur. Inter notitiam materialem & objectum spirituale non esse proportionem in ratione entis, sed nego quòd implicet proportio in ratione cognoscitivi & cognoscibilis: Ita inter Deum infinitum, & Angelum finitum non est proportio in ratione entis, est in ratione noscitivi.

Instat amicus. Potentia cognitiva non est tantùm productiva, & receptiva cognitionis, sed etiam perceptiva objecti, mediâ notitiâ rei; hoc autem non potest fieri absque formali proportione in eodem genere proximo vitæ, cum ipsa cognitione; imago enim non confert suum effectum formalem repræsentandi imaginatum, nisi subjecto idoneo, & proportionato; ut patet de visione, quæ posita in lapide, non reddit eum videntem: Sed res spirituales non possunt repræsentari nisi per intellectionem; non enim datur sensatio spiritûs.

Respondetur. Non implicare ut res spiritualis repræsentetur per intellectionem non spiritualem, sed materialem; quam, si vis cum aliquo abusu loqui, voca sensationem ratione principii, hoc est procedentem à principio materiali, licèt non sit sensatio terminativè, cùm non attingat sensibile. Quamvis autem concedamus per actum vegetandi quâ talem, non posse quidpiam noscì, quia cùm actus vegetandi non sit de linea noscendi, quomodo noscet? Sed cùm ex una parte possit esse cognitio materialis de linea noscendi; ex alia parte, non implicat contradictionem, ut attingat spirituale, benè illud attingere poterit.

Idem principium proposuit sic piæ memoriæ meus in Theologia Magister, P. Wenceslaus Darovvski. Si potentia sensitiva posset percipere objectum spirituale, perciperet illud vel principiata à se sensatione, vel principiatâ à se intellectione: Neq; enim quidquam medium cogitari potest: Sed non percipit primo modo, alias objectum spirituale sentiretur; quia id cujus est sensatio tanquam objecti, necessariò sentitur; res autem spiritualis utpote immaterialis, sentiri non potest. Secunda pars prob. Potentia sensitiva dicit necessariò ordinem ad sensibile tanquam ad terminum adæquatum, sicut scientia necessariò est ad scibile tanquam ad terminum adæquatum; & tamen tunc illius potentiæ, non esset terminus adæquatus sensibile; diceret enim ordinem, & ad sensibile, & ad intelligibile. Hanc ipsam partem sic aliter probabat, impossibile est, ut actus vitalis tribuat denominationem cognoscentis, nisi principio connaturaliter effectivo, vel saltem receptivo, ut scitur ex Anim. sed impossibile est potentiam sensitivam esse connaturale effectivum, & susceptivum cognitionis rei spiritualis; hoc ipso enim non esset jam illa potentia sensitiva; quia si brutum connaturaliter efficeret, & reciperet discursum, hoc ipso non esset brutum.

Responderi potest, huic implicantiæ cæteroqui bene propositæ, pluribus modis. Nam inprimis abusivè potest vocari illa notitia sensatio, ut dixi, non ratione termini & objecti, sed ratione principii materialis; distingui autem debere formalitates petibiles ab objecto, à formalitatibus petibilibus ex principio, consentiunt omnes. Et ita aliqui modalitatem quàm pro dispositione agnoscunt, dicunt esse entitativè accidentalem, terminativè substantialem. Rursus dici potest, illam notitiam esse intellectio-

ctionem, non quidem in entitate spiritualem, sed materialem, intellectionem tamen. Evitando autem quæstiones de voce posset universaliter negari Major, assignarique notitia media, nempe notitia materialis, quæ non implicat: quæ notitia esset in hoc similis sensationi; quia non haberet esse spirituale, difformis autem sensationi, quia cognosceret spirituale. Rursus in hoc conformis esset cognitioni spirituali; quia cognosceret spiritualia; difformis autem quia esset in entitate materialis.

Addi posset, quòd sicut non rectè, nec adæquatè dividitur substantia in sensitivam, & spiritualem; datur enim medium non sensitivum, qualis est Lapis; Sic nec rectè dividetur cognitio in sensitivam ac spiritualem; non implicat enim illa media; quamvis rectè dividatur in materialem, & spiritualem: sicut & ipsum Ens, rectè dividitur in materiale & spirituale. Tamen pro præsenti ordine, nullæ dantur notitiæ, nisi sensitivæ & spirituales. Quod autem assumit, illam potentiam materialem pro objecto adæquato debere respicere nonnisi materiale, id non convincit; cur enim adæquatum ejus objectum non poterit conflari ex spirituali & materiali? quod suprà explicatum est. Illud autem quod assumitur: Adæquatum objectum scientiæ est scibile, pro præsenti non convincit. Tum quia multùm probat, quia probat sensum communem non posse attingere objecta particularium sensuum: probat etiam, quòd Deus & Angeli non cognoscant simul materiale & spirituale, sicut scientia nonnisi scibile attingit. Tum, quia si ad non scibile extenderetur scientia, hoc ipso non esset scientia, non ostenditur autem quomodo hoc ipso, quòd extenderetur potentia materialis possibilis ad objectum spirituale, sit jam non futura materialis. Tum, quia non tenet consequentia hoc implicat, ergo & illud aliud implicat, nisi adferatur paritatis ratio. Quæ adferuntur de bruto non convincunt nam si potentia sensitiva, quæ de facto datur principiaret talem notitiam, destrueretur illius essentia; cùm enim essentialiter hæc, quæ de facto datur potentia materialis, sit nonnisi sensibilium perceptiva, hoc ipso, si spirituale perciperet, mutaretur illius essentia: idemque dic de brutis præsentibus. Sed si potentia materialis utrumque posset noscere, scilicet & spirituale & materiale, non mutaretur illius essentia; cùm pro essentiali dicat, potentiam attingendi utrumque, cujus tu impossibilitatem non probas. Et sicut mutaretur essentia oculi, si audiret; non mutatur tamen essentia sensus communis, qui utrumque hoc facit, quia hoc est de ratione illius, ita non mutaretur potentia possibilis, si utrumque hoc perciperet, quamvis mutaretur potentia, quæ de facto datur, si perciperet spirituale. An verò talis potentia dicenda esset brutum? est quæstio de voce?

2. Implicantia quâ utitur recentior Suar. in Animasticis. Si aliquis sensus v. g. oculus posset elevari ad videndum Deum, etiam oculus bruti posset elevari; nam oculus bruti est ejusdem perfectionis cum oculo humano, oculi autem humani per PP. non possunt elevari.

Respondetur. In his principiis non concedi, quòd de facto sit aliqua talis potentia, quæ attingat spirituale: imò concesso quòd esset de facto, negat adhuc fore elevabilem Arriaga ad visionem Dei, ob essentialem suam determinationem, nonnisi ad videnda creata: Consequenter nec sequetur posse oculum bruti elevari. Deinde hanc inelevabilitatem probat dictus recentior Suar. per solam auctoritatem, hîc autem quæritur implicantia per rationem. Quando autem infrà inquirit, per quid distingueretur talis potentia à potentia spirituali. Respond. potest non objecto, sed entitate distinguendam; quis autem sit conceptus spiritualitatis: non est hujus loci inquirere, sed is erit, quem tenebit Suar. sufficienter esse distinctivum objecti materalis ab objecto spirituali.

3. Implicantia est, quâ utitur Martinon. d. 7. Ad eam solvendam

Noto 1. Quòd immeritò assumat, quòd quamvis non extraheretur oculus extra suam sphæram, si elevaretur ad videndum indivisibile coloris replicatum, extrahendam tamen potentiam materialem à statu materialis, si attingeret objectum spirituale; de hoc enim quæritur, præcipuè possibilitate purè spectatâ.

Noto 2. Quòd lineamenta colorum, non possint esse expressiva germanè Dei, sed id rejici in id debet, quòd scilicet illi colores affingant id Deo, quod non est in Deo; affingunt enim illi staturam, quantitatem, membra &c. quibus Deus caret. Jam autem illa species expressa materialis, non affingeret Deo quidquam horum. Imaginare v. g. crystallum, aut speculum chalybeum, in quorum utroque resplendet facies humana, quamvis in ratione Entis differant crystallum, & chalybs, totaque differentia erit non in eo quod proponunt, sed in modo Entitatis, quæ proponit. Ita & in præsenti esset distinctio non in objecto, quod proponitur ab illis notitiis, sed in Entitate, ipsius modi proponendi.

Noto 3. Quòd reliqua argumenta Martin. impugnent potiùs potentiam obedientialem, de qua alibi.

Punctum Difficultatis 2.

Proponuntur aliæ Implicantiæ.

Quarta Implicantia est, quâ utitur Perez. Quia si hoc fieri posset, potuisset etiam corpus Christi in triduo elevari ad vi-

dendum Deum, & debuisset; nam Unioni hypostaticæ perfectio hæc deberetur, & corpus illud non fuisset mortuum, sed vivum, fuissetque illi Divinitas loco animæ, quod absurdum est.

Respondetur. In istis principiis non admitti oculos, qui dantur elevari posse, nihil ergo applicari potest ad oculos Christi; sed pone hos etiam elevari potuisse; non sequetur debuisse jam elevari, quia non omnes elevabilitates potentiarum materialium de facto in Christo, sunt elevatæ.

Instat idem. Actus vitæ corporeæ non habet in se formam universalem applicabilem omni objecto, & omni subjecto, intellectio habet formam tendendi in objectum universalem, applicabilem omni objecto, & omni subjecto. Ergo nullus actus potentiæ corporeæ, est intellectio. Sed omnis visio Dei est intellectio; quia cùm Deus eminenter sit omnia & per suam essentiam est perfecta intellectio, qui Deum videt, potest omnia cognoscere. Ergo nullus actus potentiæ sensitivæ est visio Dei.

Responderi potest. Concessurum libenter Arriaga, quòd potentia materialis non sit elevabilis ad visionem Dei, eò quod id competat nonnisi intellectioni spirituali. Sed hoc concesso non sequitur quòd implicet contradictionem potentia materialis applicabilis omni objecto, excepta ut prædictum est, visione Dei.

Quando autem dicit ex eo, actum vitæ corporeæ non esse formam universalem applicabilem cuicunque objecto, quia brutum non potest dicere, Ego; & si non potest dicere, Ego, non potest habere formam universalem applicabilem omni objecto & subjecto, idque ex eo, quia dicere Ego, est distinguere se ab omni alio, & qui dicit Ego, potest dicere non Ego, quodlibet autem est Ego, vel non Ego. Hinc qui non potest dicere Ego & non Ego, non potest habere formam applicabilem omni objecto, quia omne objectum, ut dictum est, vel est Ego, vel Non Ego. Porro bruta non possunt dicere Ego, quia Ego significat primam personam; bruta autem non habent personam; quia non sunt naturæ intellectualis individua substantia.

Sed neque id convincit: nam Ego, objectivè acceptum, falsum est, quòd nonnisi personam notet, sed quodcunque uniter subsistens. Et certè quis negaret quòd brutum noscat seipsum experimentaliter, & fame urgente quomodo non dicit canis: Appeto cibum? Venaticus quomodo non dicit, Video feram? quæ omnia objectivum Ego important; & si possum dicere cani, ille, nec ille supponet pro persona, cur supponet semper pro persona Ego? ad alia solvenda.

Noto. Quamvis potentia visiva noscat coloratum, auditiva sonum per hæcque definiantur, hoc non obstante, potest dari sensus communis, qui attingat objectum reliquorum sensuum, quamvis etiam in definitionem sensus communis, ingrediatur suum objectum: sicetiam cur non poterit dari potentia materialis, noscens idem objectum cum intellectu, quamvis definitionem intellectus ingrediatur adhuc ratio objecti, salva diversitate definitionum ratione diversæ attingentiæ objecti in utroque.

Quinta Implicantia est ex istis quæ sparsim adfert Quiros d. 21. *Primum est.* Non potest Deus palpari, vel olefieri. Ergo nec videri oculis corporeis.

Respondetur. Nihil hîc agi de visione Dei, sed de sola notitia materiali, versante circa objectum spirituale. *Secundum* quod adfert est, si semel potentia vitalis posset vagari extra suum objectum, posset etiam intellectus amare, planta sentire, res mortua ut lapis elevari ad videndum Deum; neque enim ista magis repugnant, quàm oculum vivere vitâ intellectivâ.

Respondetur. Esse de non supponenti, quòd tunc vagaretur potentia extra suum objectum; cùm illius objectum inadæquatum, esset etiam Ens spirituale. Quod attinet ad Instantias, prima de intellectu roborat nostrum intentum: in sensu enim reali intellectus amat, licèt non in sensu formali. Possibilis etiam oculus est, qui videat, & audiat, & vegetativum, quod simul sit sensitivum.

Decernitur, quid sit sentiendum.

Assero 1. *Non esse adhuc deductam implicantiam, ex principiis intrinsecis, quod sit impossibilis potentia materialis cognitione materiali attactiva objecti spiritualis.* Ratio asserti est: Quia nulla talis implicantia allata est. Hoc assertum docuit etiam in recenti Quiros cit. n. 31. Porro, hoc assertum non ponit possibilitatem talis substantiæ, sed nonnisi examinat rationes, judiciumque de illis format.

Assero 2. *Non esse etiam ullum argumentum pro possibilitate talis creaturæ:* Quod enim? Immo retorqueri potest onus ostendendæ implicantiæ, sic. Non implicat contradictionem nexus essentialis inter potentiam materialem, & objectum nonnisi materiale, & cùm adhuc pro oppositio nempe pro impossibilitate talis potentiæ stet sententia communis, illa defendi debet.

Assero 3. *Per locum Theologicum probari impossibilitatem potentiæ materialis attactivæ spiritualium.* Ratio, quia talis potentia non posset elevari ad videndum Deum: idque ideò, quia sensus communis Ecclesiæ nonnisi spiritibus beatudinem tribuit, cujus sensum convelleremus, si talem elevabilitatem admitteremus. Unde etiam docet Aug. in Psal. 101. *Homo*, inquit, *in honore positus, factus est ad imaginem Dei, &c. accepit animam rationalem &c. præpositus est rationis ipsius vivacitate omnibus bestiis, &c. quid enim horum habet intelligentiæ rationem? &c. Quod enim pecus plangit de peccato? quæ avis timet gehennam*

pœnam ignis æterni? quia nulla est participatio beatitudinis. Ubi Aug. participationem hanc refert in animam rationalem. Ex altera parte talis potentia materialis attactiva spiritualium etiam ad videndum Deum. Posset elevari, quia arbitrarium est ponere, ut posuit Arriaga, illam esse inelevabilem ad videndum Deum, quia arbitrarium est affingere, quòd sit essentialiter inelevabilis, cùm sit potens attingere gradum spiritualitatis: arbitrarium item est dicere, quòd sit determinata nonnisi ad noscenda spiritualia creata, sicut est arbitrarium restringere oculum, ut possit videre nigrum non album. Et certè, ut communi sententiæ obviam eatur, non sufficit solùm hoc dicere, non implicat, præcipuè ubi agitur de aliquo connexo, cum principiis fidei, & persuasione communi.

Ex quibus, talis implicantia Theologici loci eruitur. Quia talis potentia & non posset videre Deum, ut dictum; & posset quia immeritò restringeretur, nec ejus determinatio argumento posito convinci potest.

Addo apud Christianum Theologum plùs debere æstimari argumentum loci Theologici, quàm argumentum procedens per principia intrinseca.

Assero 4. *Possibile esse, ut oculus corporeus præsens possit elevari ad producendam visionem Dei mortuo modo.* Ratio, tum quia id non implicat. Tum, quia non magis excedit oculum corporeum visio supernaturalis producenda mortuo modo, quàm gratia aquam, & tamen non implicat in Sacramento Baptismi, elevari aquam, ad producendam gratiam. Tum, quia in genere causæ meræ efficientis, ad quidlibet potest Deus elevare quodlibet, exceptâ primâ sui productione, actu vitali &c.

Assero 5. *Impossibile esse oculum corporeum præsentem, posito quòd sit determinatus naturaliter nonnisi ad objectum materiale, elevari ad producendam visionem Dei vitali modo.* Ratio, quia, & produceret illam vitali modo, & non produceret: produceret, ut supponitur; non produceret autem, quia non produceret ab intrinseco, quod ipsum probatur: Illud solùm dicitur produci ab intrinseco, cujus vitaliter ponendi, quantumvis in ordine supernaturali, inchoata habetur potentia: quod ipsum & inductio probat, & absurdum ostendit; quia aliàs, omnia divinitùs, vitaliter operari possent, idque & ratio adstruit: quia sic operandum supernaturaliter ab intrinseco & vitaliter, non esset necesse habere inchoatam, ut vocant potentiam, hoc ipso illam simpliciter ab extrinseco & non ab intrinseco haberet; oculus autem corporeus præsens non habet vim inchoatam ad visionem Dei; quæ inchoatio stat in posse connaturaliter intelligere, secundùm scilicet speciem agendi in illo genere, licet non debeat esse inchoatio quoad ordinem; hic enim est supernaturalis; nec quoad modum intelligendi, quia intuitiva intellectio Dei, superat vires creaturæ.

Dices 1. Potest elevari ignis ad producendum dolorem in spiritibus &c. Ergo & oculus ad ponendam vitaliter visionem.

Respondetur. Disparitatem esse, quia ille dolor non producitur vitaliter ab igne; visio autem hæc, produci debet vitaliter; non posset autem produci vitaliter, ut probatum est.

Dices 2. Nonne oculus vitaliter principiat visionem; Ergo ratione hujus prædicati elevari poterit ad visionem Dei.

Respondetur. Cùm illa visio sit de specie & lineâ intellectuali, & visio corporalis, non sit de hac specie & lineâ, hoc ipso visio corporalis non est vis inchoata ad elevari in hoc genere; quæ inchoatio, universaliter apprehendenda est, quòd semper & nonnisi ad solos actus vitales requiratur.

Dices 3. In sententia nostra potentia visiva, & intellectiva idem sunt realiter, & realiter loquendo idem utriusque objectum, cur ergo si visiva intellectiva de facto elevatur ad videndum Deum, visiva corporea non elevabitur?

Respondetur. Disparitatem esse, quia visiva intellectiva est in entitate spiritualis, & habens inchoatam vim; quia principiat intellectionem de Deo; hoc autem de oculo & potentia corporea præsenti dici non potest, accipiendo potentiam visivam formaliter, nam in re in quantùm idem est, cum intellectu elevatur. Dum Job dicit, non carne se visurum Deum, sed in carne, hoc ipso non tenet corpus elevari ad videndum Deum, & dum oculis dicit se suis conspecturum, subintellige quod dicat, se mentis oculis conspecturum.

DIFFICULTÀS III.

An possibilis sit Notitia comprehensiva Dei?

Agimus hîc non de vulgari comprehensione, prout supponit pro termino vitæ nostræ beatæ; sic enim omnes in cœlo comprehensores sunt. Sed de stricte sumpta. An autem possibile sit à creaturâ strictè comprehendi Deum? Negativa est de fide, ut docet cum aliis Ruiz d. 6. de scientia Dei à sect. 2. sed hoc ipsum est demonstrativè examinandum. Demonstratio autem pendet ab explicatione: Quid sit comprehensio?

Explicat 1. Recentior Suarez, & cum eo Martinon d. 8. quòd scilicet comprehensio sit cognitio rei, quantùm in se cognoscibilis est; tunc verò res cognoscitur, quantùm ex se cognoscibilis est, quando nihil ejus latet cognoscentem; hoc est, quando cognoscitur secundùm omne id, quod habet vel formaliter in seipsa, vel eminenter in suâ virtute, hoc est, quando cognoscitur quoad omnes causas, effectus, proprie-

proprietates &c. quæ essentiam comitantur. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit 1. Quia inferiùs videbimus, possibilem esse cognitionem creatam attingentem omnia in Deo, etiam quoad suos terminos &c. & tamen impossibilis est comprehensio Dei: Ergo de ratione comprehensionis, non est dicta explicatio.

Neque valet si dicas cum eodem; quòd tunc non simus comprehensuri Deitatem, quæ formaliter est Deus & omnipotentia: nam concedo quidem tunc non comprehendi Deitatem, sed infero, cùm in illa notitia creata, nihil lateat ex Deitate, nec ex terminis perfectionum illius; Ergo apparet posse dari talem notitiam, & nondum esse comprehensionem.

Minùs autem roboris habet, quod dicit posita illa notitia creata, qualem concedimus, non attingenda impossibilia in esse conditionato, si non repugnarent, sed nonnisi sola possibilia.

Contra enim erit, si possibilis est notitia attingens in Deo omnia possibilia, quæ digniora sunt, & non pauciora utpote infinita, cur non poterunt etiam illa impossibilia sub conditione, si forent possibilia, attingi? & non per notitiam comprehensivam, utpote creaturæ implicantē. Rursus impertinens est ad cognitionem Omnipotentiæ cognoscere illam secundùm quod est virtus producendi impossibilia subconditione si non implicarent; hæc enim virtus est fictitia in Deo, ut alibi probatur. Quod autem dicit; Ex eo potentiam creatam, quia finita est, non posse extendi ad notitiam impossibilium effectuum; id non convincit, quia etiam possibiles effectus sunt infiniti syncategorematicè, secundùm quod possunt nosci in omnipotentia; & tamen illos potest noscere potentia finita creata.

Non Satisfacit 2. Quia non explicat, quomodo debeant cognosci causæ objecti, ad hoc ut dicatur comprehendi objectum: Si enim cognosci debent comprehensivè, fiet, ut nulla creatura possit comprehendere aliam, etiam elevata. Ratio, quia nulla elevari potest ad comprehendendum Deum, qui est causa creaturæ, si autem sufficit nosci causam in confuso, & in generali, non sequitur comprehensionem debere attingere omnia, ut voluit explicatio.

Non Satisfacit 3. Quia rationes quas huic fundamento superstruit ad probandum impossibilitatem comprehensionis non convincunt: talis est illa.

Comprehensio attingens omnia in Deo, esset æqualis intelligentiæ, & sapientiæ Divinæ. Responderi enim poterit, fore æqualem terminativè & extrinsecè, non verò entitativè & intrinsecè; & sicut ille agnoscit posse in omnipotentia videri omnes creaturas possibiles; nec tamen eo casu sequeretur notitiam creatam, fore æqualem notitiæ increatæ in illo genere; ita nec sequetur in præsenti.

Illud etiam, quod adfert, quòd scilicet talis species expressa, esset infinita actu, ex eo, quia si Deus illam revelaret alicui intellectui creato, posset hic illam cognoscere inadæquatè, per æternitatem, semper nova ac nova videndo in illa, nec eam exhauriendo. Sed hoc etiam non convincit, quia possibilis est cognitio qua intellectus creatus comprehendat continuū ex partibus proportionalibus in infinitum divisibilibus compositum, quæ cognitio esset talis, quòd si Deus illam revelaret alicui intellectui creato, posset hic illam inadæquatè cognoscere per totam æternitatem; & quamvis illæ partes essent communicantes? quia tamen cognitiones de illis non essent communicantes, deberent esse infinitæ, cùm tamen supponatur unico actu, comprehendi totum illud continuum.

Explicat 2. Oviedo & dicit, illam notitiam esse comprehensivam, quæ attingit omnia, quæ sunt formaliter & eminenter in objecto, eo modo quo sunt in objecto; ita ut sicut objectum est talis naturæ, ut absque ullâ mutatione physicâ possit habere aliquem actum; ita cognitio sit talis naturæ, ut sine ulla variatione intrinsecâ, possit esse cognitio talis actus, casu quo in objecto sit talis actus. Et quia Deus est talis, ut invariatus possit velle & nolle, fit ut comprehensio Deum attingens, debeat esse talis naturæ, ut eadem invariata possit illa omnia cognoscere. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit, antequam formem argumentum.

Suppono inprimis, totam variationem quæ potest esse in actibus Divinis, non esse variationem quæ fit ratione intrinsecorum Dei, sed totam esse ratione extrinsecorum.

Suppono item, non esse ullam contradictionem, quòd omnia illa extrinseca, quin & omnia possibilia, attingantur à notitia creata, de quo infrà.

Suppono denique. Unam eandemque cognitionem omnia illa possibilia, & omnia extrinseca actuum Divinorum attingere posse: *Quibus suppositis, sic*

Formatur Argumentum. Possibilis est cognitio, quæ casu quo Deus aliquid liberè velit, quod ante noluerat, sine ulla sui mutatione eadem & invariata præcognoscere possit; & tamen impossibilis est comprehensio: Ergo apparet comprehensionē non bene dicto modo explicari. Ant. quoad primam partem prob. quia supponamus, quod cognitio omnium possibiliū præcesserit horâ, & post horam Deus aliquid velit, quòd antea non voluerit, illa cognitio dicere potest; Ego jam hoc præcognovi, quod ipsū prob. quia illa cognitio potest de se dicere, & intrinseca & extrinseca etiam connotata, intra quæ continentur connotata hujus actus liberi, ego attigi: Ergo illa præcognovi, & quidem eadem invariata; quia possibilis est una indivisibilis

bilis notitia attingens illa omnia. Immo cùm Deus sit pelagus volendi, nullamque in tempore novam potest habere volitionem, immeritò recurritur ad hoc, quòd comprehensio invariata deberet attingere novos actus.

Dices, cum Oviedo, explicationem hanc desumi ex S. Greg. l. 18. Moral. c. 29.

Respondetur. S. Gregorium illic non plùs velle, quàm quòd pondere circumscribamur, quòd creatura simus, ne Deum comprehendamus; nihil autem de ista invariabilitate notitiæ dicit. Concedimus item cum S. Th. quòd comprehensio esse non possit, quando cognitum cognitionem excedit: sed hæc non excedentia in aliquo alio prædicato stat, de quo infrà.

Instabis cum Eodem. Eo ipso quòd quis manu comprehendat corpus quantum, omnia accidentia, quæ illi denuo conjunguntur, absque novâ locali extensione, ex vi ejusdem comprehensionis, manu comprehenduntur: Ergo eo ipso, quòd quis comprehendat aliquid intentionaliter, quæcunque illi objecto adveniunt, absque diversitate physica ejus entitatis, necessariò ex vi illius comprehensionis, comprehendi debent.

Respondetur. Concedendo totum, & negando, quòd in hoc formaliter stet comprehensio intentionalis, de qua infrà.

Explicatur 3. communiter per quasdam restrictiones, & requisita.

1. Requisitum est cognoscere quidquid formaliter, & eminenter continetur in objecto. Ratio, quia aliàs non cognoscetur, quantum est cognoscibile, quod tamen requirit S. Thom. hic in corpore.

Contra est. Quia ut jam suprà dixi, non est necesse in effectu comprehendere causam, aliàs creatura superior non posset comprehendere inferiorem, quod absurdum est, sequela probatur; Quia non potest causam ejus Deum comprehendere, non etiam est necesse comprehendere in causa effectum, quia potest esse ille excedens, & v. g. supernaturalis, nec ulla est necessitas, cur non sufficiat illum attingi in confuso.

2. Requisitum est. Cognoscere objectum cum tanta intensione, quantam de se postulat objectum.

Contra est. Quia nullum est fundamentum, quo asseratur, objecta determinare sibi essentialiter certam intensionem; pone enim v. g. Angelum A determinare sibi intensionem notitiæ ut 5. pone Angelum superiorem elicere de illo cognitionem intensam ut 8. si ad hanc intensionem non ab objecto determinatur, sed à suâ applicatione, cur universaliter dici non poterit, eam determinationem, spectare ad applicationem potentiæ? Rursus, pone Angelum superiorem determinare sibi notitiam ut 6. cur non poterit inferior Angelus, secundùm speciem propriam, quam habet de illo, intendere & reintendere suam notitiam, ut veniat ad illam intensionem? & tamen Angelus inferior, non potest comprehendere superiorem.

Dices 1. Cum Amico. Comprehensio est cognitio adæquans totam cognoscibilitatem objecti, quæ determinat sibi non solùm notitiam simpliciter, sed etiam certum gradum claritatis, & intensionis: & objectum non solùm est adæquabile extensivè, sed etiam intensivè; Ergo objectum etiam illam intensivam perfectionem cognitionis exiget.

Respondetur. Objectum esse adæquabile etiam intensivè, sed tanquam per aliquid accidentale, & non per se requisitum. Unde objectum determinat etiam sibi intensionem tanquam aliquid accidentale. Et certè illa exigentia intensionis in claritate oritur in comprehensiva in quantum includit intuitivam: Si enim intuitiva non esset, nec claritatem, nec claritatis intensionem depoſceret: Ergo cum intuitiva non determinet sibi certum gradum intensionis, nec comprehensiva determinabit.

Dices 2. cum Eodem. Ita se habet claritas in actu cognitionis, sicut fervor in actu amoris; jam autem objectum determinat sibi certam intensionem amoris; Ergo & determinabit certam intensionem claritatis.

Respondetur. Quòd certum fervorem determinet sibi objectum, non tanquam aliquid essentiale, sed tanquam aliquid accidentale, & non necessariò requisitum.

Dices 3. cum Eodem. Si ad comprehensionem non requireretur certa intensio, Deus qui se intensissimè cognoscit, supercomprehenderet seipsum.

Respondetur inquirendo; An Deus supervideat seipsum cum se intensissimè videat? Directe autem

Respondetur. Quia se Deus intensissimè comprehendit, hoc non exinde procedit, quòd comprehensio ex differentiali suâ ratione determinet sibi certam intensionem claritatis, idque non tanquam aliquid accidentale, sed exinde, quia quidquid Deus ad intrà facit, necessariò facit, si necessariò facit, quantùm potest facit, si quantùm potest facit, intensius si potest faciet, adeoque faciet intensissimè.

Decidtur Difficultas.

COmmodè sic explicari potest comprehensio, quòd sit notitia attingens objectum, & cognoscens, ut inquit S. Thom. *quantùm cognoscibile est*: tunc autem attingitur quantùm cognoscibile est, quando attingitur notitiâ intuitivâ saltem ita perfectâ, hoc est à principio æque perfecto profectâ, quàm est perfectum ipsum objectum cognoscibile: hoc ulterius, *sic*

Explanatur in præsenti materia; Possibile est, ut Deitas dicat eam excellentiam cognoscibi-

scibilitatis, secundùm quam à nemine attingi possit, nisi à solo Deo; quæ enim in hoc implicantia? quod si possibilis est cognoscibilitas aliqua Dei, secundùm quam à nullâ creatura attingi possit, talis cognoscibilitas de facto jam in Deo dabitur; nam cùm Deus sit Ens necessarium, & includens quidquid possibile est ut includat, fit, ut si sit possibilis talis cognoscibilitas, secundùm quam non possit cognosci, nisi à seipso, de facto talis cognoscibilitas dabitur in Deo.

Cùm autem hæc cognoscibilitas non sit abstractiva, quia nos abstractivè Deum cognoscimus, nec illum comprehendimus; & Deus se abstractivè non cognoscit, comprehendit tamen; fit ut illa cognoscibilitas, de quâ hîc, non sit abstractiva.

Non etiam illa cognoscibilitas est mera attingentia vel attingibilitas per intuitivam notitiam, quia ad hanc elevari possumus, non possumus autem elevari ad comprehensionem; restat ut illa notitia & noscibilitas, quæ petat attingi nonnisi à principio, æque perfecto atque est objectum, quod est Deus, fit inquam, ut illa noscibilitas formaliser comprehensionem.

Ratio explicationis est. Quia quoties SS. PP. meminerunt comprehensionis, toties recurrerunt ad excellentiam Deitatis, & depressam lineam nostræ noscitivitatis. Talis est Cyrillus l. 1. in Joan. c. 22. *Soli enim consubstantiali filio Pater visibilis est, & nulli præter eum, visionem autem in his Deo convenientem semper intelligas.* Ubi agnoscit Cyrillus cognoscibilitatem soli Deo convenientem, quæ cum non sit merè intuitiva, debet esse comprehensiva. S. Greg. suprà cit. referens causam cur Deus sit incomprehensibilis; refert id in Circumscriptionem, quæ inde oritur, quòd creatura simus. Idem 10. Moral. c. 11. loquendo de Incomprehensibilitate Dei. *Habet* inquit, *sublimitatem quâ ipsorum quoque intelligentiam, qui in supernam recepti fuerint congregationem, transcendit.* Cyrillus Jeros. Catech. 6. Cur Deus comprehendi non possit? rationem dat; *quia nemo Deum pro dignitate noscere potest*: En impossibilitas comprehensionis refertur in defectum notitiæ, æque dignæ ac est noscibile. *Vident* inquit, *Angeli sed non capiunt, Throni & Dominationes plus quam illi, sed minùs tamen quàm pro Dei dignitate.* S. Thom. supra q. 8. a. 2. in corpore; *Tunc cognitionem* dicit *deficere à comprehensione Dei quando*, inquit, *cognitum cognitionem excedit.* Et inferius, *quando id quod intelligitur habet modum intelligendi perfectiorem, quam sit modus quo intellectus intelligit.* Et hîc ita discurrit: *Illud comprehenditur quod perfectè cognoscitur; perfectè autem cognoscitur, quod tantùm cognoscitur, quantùm est cognoscibile.* Similia habet eadem quæst. a. 8. de verit. q. 8. a. 2. ut citat Arriaga. *Respondeo* inquit, *Dicendum quòd illud propriè comprehenditur, quod ab eo includitur; quod autem includitur, ab alio est minus, vel æquale includenti in perfectione substantiali.* Et in 4. d. 9. a. 3. ad 4. *Quando aliquis se cognoscit, idem est modus cognoscentis & cogniti, & ideò se comprehendit.* Et ibid. d. 49. q. 2. a. 3. in corpore. *Et ideò tunc dicitur aliquid per cognitionem comprehendi, quando cognitum stat sub actu virtutis cognoscitivæ, & non excedit ipsum.*

Dices 1. cum Aug. quòd res tunc comprehendatur, quando noscitur, quantum noscibilis est, & quando in ea nihil latet videntem, ita ut fines ejus circumspici possint.

Respondetur. Istud ly nihil lateat videntem. Item, ly cujus fines circumspici possunt, sunt formalitates non comprehensionis, quâ comprehensio est, sed intuitivæ adæquatæ; tota autem formalitas comprehensionis stat in illo noscere, quantum nosci potest: hoc est noscere notitiâ æque perfecta, atque nosci potest. Sed

Instat Martinon d. 8. n. 36. Comprehensionis natura deducenda est ex analogiâ ad corporalem & localem comprehensionem; jam autem dicitur corpus aliquod comprehendi quod adæquatè includitur, ita nimirum ut nihil illius sit extra.

Respondetur. Etiam per nos attendi ad analogiam comprehensionis materialis, in quâ non potest esse comprehendens, minus comprehenso; quæ minoritas non debet esse in intentionalibus ratione quantitatis, sed ratione entitativæ æqualitatis.

Absolutè etiam doctrina illa Martinon, non satisfacit; quia quòd ad comprehensionem corporalem sufficiat illa inclusio, id inde proficiscitur, quia nulla alia potest inveniri tenentia objecti corporalis, quæ hoc ipso non sit comprehensio, vel in parte, vel in toto; potest autem in intentionalibus inveniri tenentia intra se objecti, ut sit in omni notitia, & tamen non esse comprehensio, vel partialis, vel totalis. Illud etiam quod adfert, impertinens esse ad comprehensionem corporalem, ut vas comprehendens liquorem, æque sit perfectum, parumq; interest, sive sit stanneum, sive vitreum: non convincit, nam non debet esse proportio in omnibus; idque ex eo, quia quæcunque tenentia objecti materialis est vel totaliter, vel in parte comprehensio; non autem quæcunque tenentia intentionalis, ut dixi, est comprehensio: & ad servandam utriusque comprehensionis proportionem, sufficit hoc haberi, quòd comprehendens non debeat esse minus comprehenso. Quòd autem requiratur æqualitas perfectionis, hoc jam petitur ex PP. citatis.

Dices 2. Ex hac explicatione sequetur etiam ab homine, Angelum comprehendi non posse; non enim potest elevari ad perfectionem æqualem Angelo.

Respondetur. Posse adhuc comprehendi

lendi Angelum, non quidem naturaliter ab homine, sed ab illo ut elevato; quia scilicet Deus potest concurrere cum illo, ut tam perfectam cognitionem eliciat, quàm elicit ipse Angelus de se, vel Angelus perfectior de illo; potest enim crescere per elevationem ad illam usque dignitatem; non potest autem crescere per elevationem ad eam dignitatem, quam habet notitia Dei de Deo. Et quamvis non possit Deus elevare hominem ad tàm insignem notitiam de Angelo, quàm nobilem de illo habet Deus ipse, id non obstat; quia tanta dignitas illius notitiæ proficiscitur non ex meritis objecti, ad quæ hîc attenditur.

Dices, cum recentiori Suarez. Visio beata potest haberi, licèt intellectus videntis, non sit æqualis objecto, sed tantùm ut Deus elevans, sit æqualis. Ergo etiam & comprehensor detur, non erit necesse intellectum elevatum esse æqualem objecto, sed sufficiet, æqualitas in Deo elevante.

Respondetur. Stando in principio; quia esset absurdum, si in visione requireretur æqualitas videntis cum viso: sequeretur enim esse inelevabilem creaturam ad videndum Deum, quod est contra fidem; nullum autem est absurdum, si dicatur esse inelevabilem ad comprehensionem, immo hoc est secundùm fidem. *Hinc*

Dicendum est. *Quòd implicet à creaturâ comprehendi Deum*: Ratio, quia & comprehenderet illum, ut supponitur; & non comprehenderet; quia non eliceret cognitionem profectam à principio, æque perfecto, atque est Deus: hæc autem nonnisi cognitio est comprehensio, ut dictum est.

QVÆSTIO II.

De Principiis visionis.

TRiplex est visionis principium; quoddam tenens se ex parte objecti, & hoc est species impressa, si detur: aliud ex parte potentiæ, hoc est lumen gloriæ: denique ipsa potentia. *Sit*

DIFFICULTAS I.

De Principio visionis, quod est species impressa.

NOmine speciei impressæ, venit qualitas loco objecti concurrens. Hæc qualitas vocatur similitudo objecti, non formalis, quia hæc habetur a specie expressâ, sed vocatur similitudo causalis: quia scilicet cum potentia quam complet, principiat speciem expressam, quæ est similitudo formalis objecti. De his in Animasticis. In præsenti duo inquirenda; primo: An sit possibilis hæc species respectu Dei? secundò: An detur de facto?

Punctum Difficultatis 1.

Solvuntur Implicantiæ contra Possibilitatem speciei impressæ.

POssibilitatem speciei impressæ agnoscunt non pauci Scotistæ. Ex Nostris Suar. Vas. Mol. Vale. Arriaga. Martinon. Alii impossibilem censent: Ita schola Thomistarum. Ex Nostris Arrubal, Granado, Tannerus, Josephus, Augustinus. Quiros d. 25. a. num. 13.

1. Implicantia est ordinaria Thomist. quam etiam urget Josephus Aug. q. 13. a. 2. num. 26. Per speciem inferioris ordinis, & inferioris materialitatis, non potest cognosci quidditativè Ens superioris ordinis, immaterialitatis &c. Sed quæcunque possibilis species impressa, est inferioris ordinis, & materialitatis, cùm ex eo ipso quod creata sit, hoc ipso determinetur, ne sit actus purus: Ergo.

Respondetur. In primis argumento multùm probari, probaret enim, quòd nulla sit possibilis species impressa substantiæ; quia quæcunque detur, erit accidens, adeoque inferioris ordinis præ objecto quod est substantia, titulo-que ipso accidentis importabit dependentiam à subjecto, dependentia autem à subjecto, materialitatem importat.

Neque dicas disparitatem in hoc esse, quia illa species etiamsi sit accidens, tamen est in eadem abstractione, & gradu intelligibilitatis, in quo est ipsa substantia Angeli; non inquam valet, si id dicas, quia dicam speciem impressam, esse etiam in eodem gradu non Entis, sed participando ex gradu repræsentativi secundum vicariam rationem, cujus tu impossibilitatem non ostendis.

Sed insuper retorqueri potest sic argumentum: quia intellectus prout elevatus licèt in ratione Entis, & illius gradus materialitatis, sit inferior Deo, nihilominus ratione elevationis acquirit vires attingendi superiorem immaterialitatem, cur idem non poterit concedi speciei impressæ?

Directè autem ad Objectionem dici potest, quòd species inferioris ordinis quoad entitatem, ejusdem tamen ordinis quoad vim vicariam repræsentandi, possit cognosci Ens superius.

Instat Josephus Augustinus, quòd videatur hæc distinctio esse nugatoria; quia facit hunc sensum, quòd per speciem quæ repræsentat rem superioris ordinis, repræsentetur res superioris ordinis.

Respondetur. Neg. Assumptum; Ratio, quia in nostris principiis habetur hîc sensus, potest res inferioris ordinis in entitate, habere vim repræsentandi rem superioris ordinis, adeoque illam repræsentare, qui sensus non est nu-

gatorius; sicut nec est nugatorius, si dicam intellectum in ratione Entis inferiorem, habere vim si elevetur, ad intelligendum res, superioris ordinis. Et sicut non est nugatoria propositio, dicere; quòd hoc vel illud habeat vim causandi gratiam, eamque causet, nec est hæc propositio identica; sic nec erit identica allata distinctio.

Quando autem urget, hoc ipso illam speciem productura comprehensivam Dei notitiam, id jam supra refutatum est.

Si autem quæratur: An illa species naturaliter, an supernaturaliter sit productura visionem? ad hoc dici potest, suppositâ suâ entitate supernaturali connaturaliter causare visionem, Deo simul concurrente effectivè, & insuper per modum terminativi & objecti, sicut enim movente serâ fabro, non cessat actio fabri; ita & causante specie, non cessabit concursus Divinus.

2. Implicantia est, quâ utitur Quiros, repugnat entitas creata, quæ ita concurrat ad visionem, ut ex vi illius persistere valeat visio, etiam Deo objectivè non concurrente; Ergo repugnat species impressa, quia ejus nomine venit principium dicto modo concurrens ad visionem: hinc species dicitur imago, & ipsum objectum intentionaliter. Ant. probatur, Repugnat creaturam rationalem perfectè beari alio bono, quàm infinito, & ut aliud sufficiat ad eandem, præter realem præsentiam Dei ut objecti. Unde etiam beatitudo nostra imbibit aliquid increatum. Sed si possibilis esset qualitas creata, per se sufficiens supplere concursum objectivum ad visionem, staret per se loquendo nostra beatitudo sine Deo, ut objecto. Quod ipsum probatur, visio per se non pendet ab objecto præsenti, ubi datur species, seu qualitas vicaria; nam tunc objectum solum habet munus terminandi, hoc autem nihil confert visioni ipsi: & hinc quia creaturæ sunt purus terminus, respectu scientiæ Dei, Deus eadem claritate eas intuetur, etiamsi realiter non existant. Et dum manet species in potentia visivâ, manet & visio; licèt objectum visibile pereat; ad eum modum, quo manet auditio transacto sono.

Respondetur. Negando Consequentiam: Ratio negandi est, positâ specie impressâ, Deus, qui est objectum visibile, non concurreret tunc objectivè se solo; hoc est per exclusionem cujusvis alius comprincipii, unà cum intellectu concurrentis, ad principiandam notitiam de illo; concurreret tamen etiam se solo duplici sensu.

Inprimis quia nunquam Deus etiam dum concurrit medio aliquo instrumento, spoliat se actuali suo concursu, nec ita se habet sicut objectum creatum, quod aliquando potest carere effectivo concursu.

Deinde hoc etiam sensu seipso concurreret, per modum motivi & terminativi, quo concurrit in visione beata, non potest se spoliare Deus, propter rationem in objectione allatam.

Probationi Consequentiam concedo quòd species sit principium ità concurrens in visionem, ut præstet concursum, qui necessarius est titulo objecti, non per exclusionem objecti ut dixi, sed per positionem etiam alicujus creati, quo vellet simul secum uti objectum increatum, ad ponendam sui visionem, & hoc sufficiet ut dicatur illa species intentionaliter objectum.

Quod si ad notitiam etiam intuitivam non concurrit objectum aliter præterquàm terminativè, cùm ipsum etiam arguentis intentum admittat positâ specie impressâ, quòd terminativè sit concursurum objectum, hoc ipso admittit etiam positâ specie impressâ, nullam variationem fieri in concursu objecti.

Quod attinet ad alia, quæ tangit hæc objectio, dici potest: quòd si species illa haberet vim excludendi concursum objecti, ita ut ne per modum termini in illa visione imbibatur, haberetque vim supplendi in hoc genere etiam concursum increatum, quâ increatus est, tunc illa species, se solâ, haberet vim beandi; sed hoc negamus illi speciei.

Quod autem attinet ad illam proportionem, visio per se non pendet ab objecto præsenti, illa verificari potest, de objecto creato; sed non de objecto increato; quia unum creatum, saltem elevatum, potest supplere vim alius creati, nisi interveniat vitalitas; sed quia nullum creatum, potest elevari ad hoc, ut habeat vim supplendi aliquid increatum, per exclusionem ipsiusmet increati, fit, ut non possit excludi præsentialitas objecti increati in beando nos, possit autem excludi præsentialitas objecti creati in videndo idem: per quod etiam respondetur ad illam Instantiam de scientiâ Dei. Deinde dici potest, visionem duplicem posse cogitari; quandam experimentalem, claram notitiam objecti. Secundò potest intelligi notitia germana objecti, & non per species alienas, ut communiter loquuntur Auctores: primo modo sumpta visio, indiget præsentiâ objecti etiam in creatis; ita quando video hortum, vel florem repræsentatum in speculo prægrandi, habeo illius floris germanam visionem, non per alienas species; idemque fieret si Paulus elevetur, ad videndam intuitivè visionem Dei, quam elicit S. Petrus. Sed tunc nec plena beatitudo, nec plena visio horti, vel floris habetur, sed quando me directè converto ad ipsam rosam, vel hortum, experimentaliter habeo longè majorem possessionem intentionalem horti, floris &c. sic etiam in præsenti. Et quia visio Dei debet esse experimentalis, ut ita dicam, illius tenentia, fit ut objectum semper ad illam concurrere insupplebiliter debeat.

Instat Quiros. Non minùs bonitatis Divinæ proprium est, ut beatificet tanquam objectum,

stum, ac est perfectionis Divinæ, quòd ab ipsa ut à principio universali omnia pendeant; sed implicat communicari alicui creaturæ virtutem principiandi, ita universalem; Ergo & beatificandi.

Respondetur. Concedendo totum; diximus enim solâ experimentali objecti possessione beari creaturam rationalem, quæ non potest haberi, à solâ specie impressa.

Deinde solvendum restaret argumentum proponenti, quomodo cùm Deus non possit se spoliare ne concurrat tanquam principium universale, nihilominus det lumini gloriæ, vim concurrendi, quam alias ipse supplere posset.

Quod autem dicit inferiùs Quiros, non minùs nos delectari videndo colores apparentes in iride, quàm si veri essent, hoc in præsenti paritatem non habet, inprimis quia revolvens sese intellectus potest dicere: Fallor in delectatione, quasi de colore: de facto enim non sunt hic colores; non potest autem in beatitudine revolvens se dicere: Non est hæc delectatio de vero objecto. Deinde in creatis potest suppleri defectus aliunde, non potest circa objectum increatum. Hos ipsos medios terminos aliter proponit Quiros, sed ex dictis solvi possunt.

Punctum Difficultatis 2.

Continuatio Difficultatis.

Implicantia est, cujus etiam meminerunt impressi, & Nostrates sic eam formant. Impossibilis est species impressa cujus impossibilis est effectus, ad quem essentialiter & ex natura sua ordinatur; nihil enim in ordine causæ, concipi potest causativum, cujus causabile, est impossibile; sed speciei impressæ Dei, effectus est impossibilis, quod probatur; Effectus, ad quem ex vi sui esse, & essentiæ, essentialiter ordinatur quæcunque species impressa, est facere objectum proportionatum in ratione immaterialitatis potentiæ cognoscitivæ, cui per suam materialitatem, proportionatum non est, vel saltem facere illud unitum potentiæ cognoscenti, in esse intelligibilis, hoc est unitum tanquam cognoscibile cum cognoscitivo: his duobus sublatis, nulla foret necessitas specierum, propter quos duos fines à naturâ providentur, vocanturque vicaria instrumenta, semen objectorum & similia. Sed hos duos effectus impossibile est præstari à specie impressa Dei, cùm enim Deus in entitate sit spiritualis & immaterialis, & essentialiter indistans ab intellectu, quomodo per speciem reddetur indistans & immaterialis?

Respondetur 1. Neg. Minorem cum suâ probatione, contra quam est inprimis hæc instantia, quia non est major indistantia Angeli à seipso, quàm Dei ab intellectu, immo illâ prior est major, quia est indistantia per identificationem. Idem Angelus ad se comparatus non est sibi materialis, & tamen hoc non obstante, potest illi divinitùs infundi species ejusdem impressa, vel quam de illo habet alter Angelus, transferri; quæ enim in hoc implicantia? Ergo apparet quòd non sit de ratione speciei impressæ, facere indistans, aut proportionatum objectum; sed id convenit speciei ad maximum conditionatè, si fortè indigeat tali adjumento objectum, vel si sit objectum impedibile.

Addunt alii, quod in diverso genere proportionandum sit objectum per illam speciem, sicut in diverso genere unitur humanitas Christi D. Verbo per sanctitatem personæ, & in alio per sanctitatem gratiæ. Item aliter unitur sibi Gabriel in ratione noscibilis, & aliter dum seipsum in essentia Dei, beatificè noscit. Porro, hæc diversitas proportionandi in eo stabit, quia per speciem nonnisi supererogatoriè proportionaretur, hoc est ex libera adhibitione Divinâ. Rursus, quia proportionatio per meram speciem, non sufficeret ad experimentalem Dei notitiam.

Respondetur 2. Concedendo Deum esse essentialiter indistantem & immaterialem; negando tamen essentiale hoc esse Deo, ut non nisi se solo concurrat, ad noscendum se, assumendo illud non ex indigentiâ, sed ex libertate. Et sicut necessarium est Deo habere vim creandi, nihilominùs liberum illi est, vim hanc creandi vel immediatè per se, vel assumpto etiam alio tanquam instrumento creandi exercere; ita & in præsenti.

Respondetur 3. Distinguenda hæc esse, quòd distantia objectorum, eorumque materialitatis fuerit fundamentum adstruendarum specierum, sed negatur essentiam illarum stare in redditione indistantis, vel immaterialis objecti; quod enim hujus fundamentum?

Instari solet præcipuè contra suprà additum. Impossibile est & absurdum, ut aliquid habens de se quidpiam, idque necessariò & essentialiter, & tamen hoc ipsum habere possit per superadditum; actum enim tunc ageretur. Et sicut implicat Deum reddi sapientem vel potentem, per aliquid superadditum, maleque distingueremus sapientiam & potentiam intrinsecam & extrinsecam; ita & in præsenti non potest dici, quòd Deus v. g. intrinsecè indistans, reddatur extrinsecè indistans. Item, quantitas non potest reddi quanta per aliquid extrinsecum, nec unita unio, ita & in præsenti.

Respondetur. Concedimus quòd eo casu, non reddatur Deus indistans & immaterialis in se, sed tantùm dicimus assumi à Deo medium, ad producendam notitiam intuitivam creatam, quod potuisset non assumere; negoque essentialem esse Deo hanc inassumibilitatem,

tem, ipsum autem assumptum, longè alio modo concurreret, quàm concurrat Deus, adeoque longè aliter proportionaret.

Instantiæ allatæ non convincunt, quia aliquæ procedunt de perfectione vitali, qualis est sapientia, quæ non potest haberi ab aliquo non vitali; hoc autem quod est Deum producere cum intellectu sui visionem, non est aliquid vitale; unde poterit ad illud Deus assumere aliquid extrinsecum.

Rursus, si Deus redderetur potens per aliquid extrinsecum, hoc ipso non esset Deus, quia nec intrinsecè omnipotens, quod non sequetur, si Deus adhibeat aliquid tanquam instrumentum, quod posset non adhibere.

Ad quantitatem & unionem quod attinet: disparitas est, quia sicut effectus formalis à nullo potest haberi, vel suppleri, quàm à formâ, sic nec ratio formæ ab alio potest haberi, vel suppleri, consequenter nec quantitas aliâ quantitate quantisari, nec unio uniri potest: quod etiam fieret, si indistantia Divina per aliud indistaret &c. Quia verò hoc, quod est assumi aliquid creatum à Deo in genere efficientis, ut simul comproducat notitiam de Deo, non est velle formare formam jam formatam, fit ut hoc sine absurdo concedi possit.

Neque valet si dicas. Illam qualitatem à nobis admissam non plùs habituram, quàm si de facto assumeret Deus lignum ad comproducendam visionem, non inquam valet; quia cùm illa qualitas possit esse accidens spirituale, & ex naturâ suâ ordinatum adhibitumque ab objecto, ut unà cum intellectu possit comproducere determinatam notitiam, hoc ipso habebit vim speciei.

4. Implicantia est Aldrete Disp. 64. de Incarn. S. 4. Deus per modum objecti concurrens, fundat dominium immediatè destruendi visionem, per cessationem sui concursus: at id verum non esset, si posset concurrere non immediatè per seipsum, sed per sui speciem: Ergo impossibilis est species impressa. Major prob. quæ sola, inquit, eget probatione. Non est minùs essentialis Deo concursus, quem habet per modum finis ultimi possessi, quàm ille, quem præstat per modum causæ universalis, seu principii omnium rerum: sed quia est principium omnis creaturæ, fundat potestatem immediatam essentialem suspendendi concursum immediatū in effectum, cum potestate destruendi immediatè effectum, per cessationem concursus: Ergo quia concurrit per modum objecti & finis ultimi possessi, in possessionem illam, fundat in vi sui influxus, dominium, cum potestate destruendi immediatè visionem illam.

Respondetur. Argumentum multùm probat: quia probat, ne quidem dari Lumen gloriæ, ut immediatiùs possit Deus destruere visionem. Probat item, quòd nec objecta creata (quæ cæteroqui suppono, posse divinitùs attingi sine specie impressa,) noscantur per species impressas, ut ita immediatiùs possit Deus destruere illas notitias: suadebiturque impossibilitas specierum impressarum, circa objecta creata; quia essent destructivæ dominii divini.

Deinde Argumentum assumit aliqua, quæ à tenentibus possibilitatem speciei impressæ ad videndum Deum, non docentur: positâ enim possibilitate hujus speciei, terminativè æque Deus immediatè concurrit ad visionem ac sine specie; nec est inventa ejus possibilitas ad exclusionem terminativitatis Divinæ; cùm etiam positis speciebus impressis circa objecta creata, adhuc illa objecta terminativè immediatè concurrant; hinc visione oculari, non species impressæ videntur, sed objectum ab illis speciebus præsentatum. Quòd si adhuc per nos immediatè terminativè concurreret tunc Deus, hoc ipso debemus censeri, quòd Deus possit per nos immediatè destruere visionem.

Rursus, cùm per nos ad visionem beatam concurrente specie impressa Dei, adhuc ad illam speciem necessarius sit concursus Dei, quem offerre, vel non offerre est in potestate Dei, hoc ipso potest Deus adhuc in nostris principiis immediatè destruere visionem. Hinc jam in formâ negatur Minor, quæ non est probata.

5. Implicantia Ejusdem. Ideò nequit suppleri concursus Dei per modum causæ universalis; quia effectus postulat determinatè Deum, ut causam maximè proportionatam, ad immediatè concurrendum, & tanquam principiū, in quo solo, potest contineri effectus adæquatè, licet quandoque effectus non tam ob perfectionem suam, quàm ob specialem aliquam alligationem, seū imperfectionem non possit produci à solo Deo immediatè; siquidem effectus alter multò excellentior à solo Deo produci potest. Sed similiter visio beatifica, petit Deum per modum causæ objectivæ maximè proportionatæ; igitur nequit per aliam causam concurrentem nomine objecti, suppleri concursus ille.

Respondetur. Major quidem est vera quoad insupplebilitatem concursus Divini, sed causa non videtur convictiva esse; causa enim æquivoca non est causa maximè proportionata; Deus autem est causa æquivoca. Rursus, quàm simillima, maximè sunt proportionata, & indubiè particulari magis est proportionatum particulare, quàm universale; omnis autem effectus est particularis, & Deus est causa universalis.

Hoc etiam non videtur convincere, quòd effectus nonnisi ob suam imperfectionem non possit à Deo produci; cùm id potiùs rejici debeat in conditionem, & exigentiam illius: sicut quamvis Deus possit facere quodlibet, quòd tamen

men non possit facere ut homo sit Leo, non est hoc ex imperfectione effectus, sed ex ejus exigentiâ: videturque quamvis Deus seipso non possit producere actum vitalem, non esse hoc imperfectio, sed potiùs exigentia vitalitatis.

Nec refert, quòd Deus multò excellentiores effectus se solo producat: neque enim exinde proportio causæ ad effectum (quæ hîc intimatur) colligitur: homo enim generat hominem, qui excellentior effectus est, & non generat Leonem. Sed quidquid sit de Majori.

Minor distingui potest. Quòd visio beata petat Deum idque indispensabiliter per modum causæ objectivæ præcisè, adeoque terminativè, se habentis; non tamen per modum causæ objectivæ complentis se solo, aut se solo, ut alii volunt, determinantis, efficientisque visionem. Unde etiam concursus ille terminativus, supplerinon potest.

Instat. Principium non indigens altero comprincipio ad agendum, necessariò est infinitum, quod nullo alio indiget ad sui perfectionem: modus enim agendi absque indigentia alterius comprincipii, arguit modum essendi, non indigentem quovis alio, ad plenam sui perfectionem. Unde etiam inferebat, nullam creaturam etiam ut instrumentum creare posse: quia modus perfectissimus operandi, nequit provenire, nisi à principio habente perfectissimum modum existendi: Creatio autem ex genere suo non indiget adjutorio alterius comprincipii. Inferebat item, quòd si gratia habitualis connaturaliter proveniat à solo Deo, etiam per potentiam obedientialem produci non poterit: quia nulla causa creata potest supplere concursum, quem Deus determinatè præstare tenetur: nulla enim causa creata continet virtutem Divinam, quà Divina est; & ab illis effectibus exigitur determinatè virtus Divina, quà Divina. Ergo nec id habebit species impressa Dei.

Respondetur. Concedo virtutem non indigentem alio comprincipio fore infinitam: quia jam esset sibi prima causa, adeoque quid infinitum.

Sed inde non sequitur, creaturam assumi non posse ad creandum: modus enim perfectissimus operandi, sed per elevationem potentioris, non arguit perfectissimum modum essendi elevati, sed elevantis.

Quamvis autem gratia habitualis à solo Deo principaliter in genere causæ efficientis producatur; non implicat tamen ne à solo sed etiam à causa instrumentali elevata producatur. Sed si esset essentiale Deo ne quidem instrumentum adhibere, non posset jam creatura ad hoc assumi: Sed non est fundamentum id dicendi.

Unde causa instrumentalis non continebit virtutem Divinam quà Divina, sed elevabitur, à non divino concursu in suo genere concurrat, ad hoc, quod Deus se solo facere potest, si velit.

Directè responderi potest, concursus terminativus est concursus ad visionem, quem Deus se solo præstare tenetur; sed non concursus complentis, determinantis, coëfficientis, idque non ex indigentia objecti, sed ex libertate, quâ utitur ad assumendum instrumentum. Et sicut non excludit Deus coëfficientiam intellectus, ita nec excludit si velit coëfficientiam, completionem &c. speciei.

6. Implicantia ejusdem. Supponit quòd quamvis per impossibile non influeret Deus in visionem beatam, per modum causæ universalis, adhuc posset efficere vel non efficere visionem. Supponit 2. Casu quo Deus non per seipsum, sed per speciem sui concurreret per modum objecti, non fore concursum objectivum, quà talis est, liberum. Ratio, quoniam species impressa Dei, posito concursu causæ universalis quâ talis est, necessariò concurreret, ad visionem Dei. Ergo Deus per modum objecti, non posset non influere in visionem. Illustratur Instantiâ. Fingatur possibilis qualitas suppletiva concursus Dei ut causæ universalis ad producendum v. g. ignem A. sit alius ignis causativus illius ignis A, passumque habeat applicatum & dispositum, insuper, qualitatem supplentem munus causæ universalis quoad concursum: tunc quæro, potestne non produci ignis A? Respondebis, non posse non produci: quia Deus non poterat negare concursum, posità illâ qualitate, quæ erat concursus Dei in actu primo ex parte Dei. Ergo similiter posità specie impressâ, & concursu causæ universalis ad hanc visionem, non posset Deus suspendere concursum suum per modum objecti: nam concursus & applicatio per modum objecti, est ipsa species, denominaturque concursus ille liber, nonnisi quatenus Deus posset producere illam speciem: *Quo supposito*

Formatur Implicantia. Posità illâ specie non posset Deus quà objectum est, impedire visionem, sed ad summum posset speciei negare concursum causæ universalis; atqui Deo competit posità quavis causâ creatâ posse, quâ objectum est, suspendere visionem. Ergo repugnabit species impressa.

Respondetur. Non posità etiam specie impressâ, sed posito lumine gloriæ, & posito concursu universali, vel potest Deus suspendere ne sit visio, ne concurrat ad visionem, vel non potest suspendere? Si potest suspendere, quomodo jam erit concursus ad visionem? dicamque ergo, etiam: Potest suspendere, ne sit visio, etiam posità specie impressâ, cùm posità specie impressâ in nostris & Angelicis intellectibus, si potest suspendere Deus, ne sit notitia illorũ objectorum, cur non poterit suspendere, ne sit notitia sui? Si autem posito lumine gloriæ & con-

cursu universali, non potest Deus facere ne sit visio, liber non erit in hoc, ut videatur. Directè autem dici potest positâ specie impressâ Dei, adhuc posse Deum suspendere visionem: quia species illa non datur, nec debet dari, per exclusionem concursus Divini; Sed quòd Deus se solo nolit concurrere ad producendam illam visionem, vel complendam potentiam. Jam autem quia illa qualitas suppletiva concursus causæ primæ, esset ad exclusionem concursus Divini; ideò non posset jam Deus suspendere suum concursum, nisi per ablationem illius qualitatis.

Instat. Repugnat qualitas suppletiva concursus causæ primæ. Ergo repugnabit & species impressa.

Respondetur. Repugnare speciem impressam exclusivam specialis concursus Divini, sed non speciem una cum Deo concurrentem, complentem, &c. in priorique sequeretur independentia creaturæ in agendo, adeoque in linea agere, aseitas quædam; hoc autem ex hoc posteriori non sequitur. *His expensis*

Decernitur de Difficultate.

Dicendum est; *Quòd non implicet species impressa.* Ratio, quia nulla implicantia ostendi potest. Sed daturne de facto? Aliqui ex istis, qui docent possibilem, negant illam de facto, ut Suar. Moli. contra Vasq. Hurt. & Esparza. *Contra quos*

Dicendum est cum Suares. Probatur, quia nulla est necessitas & nullum fundamentum in script. vel PP. quod ostendat usurpare Deum istud instrumentum, saltemque hoc sensu accipietur S. Thomas qui dicit, illam esse impossibilem, supple de lege ordinaria: quia ea dicuntur impossibilia de lege ordinariâ, quorum nulla est in rebus naturalibus exigentia; nulla est autem talis exigentia speciei.

Dices 1. Esse illam necessariam ad connaturaliùs habendam visionem.

Respondetur. Sufficere connaturalitatem petibilem à lumine gloriæ, & connaturalitas debet esse ex parte potentiæ, non verò ex parte objecti; connaturaliùs enim est ut objecto, & suo fini, immediatè se uniat Intellectus.

Dices 2. Datur species expressa de facto, ergò dabitur & impressa.

Respondetur. Neg. Cons. quia si non ponatur expressa, hoc ipso non erit visio, ut infrà dicetur; erit autem, etiam non positâ specie impressâ.

Dices 3. Ergo Deus ad visionem necessariò concurret; quia per suam naturam.

Responderi potest; Illum concursum fore ex suppositione necessarium, supposito scilicet, quòd velit Deus beare, cùm absolutè posset non beare. Dicunt alii, quòd essentia concurrat ad visionem, non quâ naturâ est, sed quâ omnipotentia; Ita ut ipsa visio, sit effectus omnipotentiæ.

Dices 4. Ex Quiros, voluntas nullâ præsentiâ reali objecti est contenta, nisi adsit intentionaliter ipsum objectum per cognitionem; Ergo neque intellectus contentus erit reali præsentia objecti, nisi adsit intentionaliter per speciem.

Respondetur. Disparitatem esse, quia nisi voluntati adsit objectum per cognitionem, hoc ipso deberet ferri voluntas in incognitum, quod absurdum est; in consequenti autem nullum est absurdum, præcipuè cùm seipso possit præstare objectum, quod præstaret species.

Dices 5. Objectum materiale etiam præsens, ut proportionetur intellectui Angeli indiget specie; Ergo etiam summa immaterialitas Dei, ut proportionetur intellectui, indigebit specie impressa.

Respondetur. Neg. Cons. quia ut excedens illud objectum attingat, sufficiet illi proportionari non objectum; hoc enim solo se potest præstare omnia, sed ipsam potentiam; quod fit, elevatione ejusdem, quam perficit lumen gloriæ. Addo, quòd objectum illud habeat vim proportionandi sese, quam posset habere species impressa, quam vim proportionandi sese non habet objectum materiale respectu Angeli.

DIFFICULTAS II.

De Lumine gloriæ.

Præmitto 1. *Dari lumen gloriæ*: quia ita definivit Viennense sub Clem. 5. ubi damnata est hæc propositio; *Anima non indiget lumine gloriæ ipsam elevante ad videndum Deum.* Et ratio est, quia intellectus noster est improportionatus ad videndum Deum, utpote objectum excedens, ergo debet ab aliquo proportionari, nomine autem hujus proportionativi, venit lumen gloriæ.

Præmitto 2. *Quid sit lumen gloriæ?* quoad quid rei Nomine hoc venit qualitas specialis supernaturalis, elevativa potentiæ intellectivæ, ad visionem Dei. Quoad quid vocis, appellatur hæc qualitas lumen, quia sicut sine lumine corporali non percipitur objectum, ita nec sine illo adjutorio, saltem connaturaliter loquendo.

Præmitto 3. *Lumen gloriæ non est ipsa visio:* quia citata Clementina, quæ incipit ad nostrum, de hæret: condistinguit visionem à lumine: non item est gratia Dei; quia hæc datur viatoribus, lumen nonnisi comprehensoribus. Nec est actualis Dei concursus, quia hic præter lumen gloriæ est adhuc requisitus. Sed superest quærere de Muniis luminis gloriæ.

Punctum

Punctum Difficultatis I.

Quodnam sit munus Luminis gloriæ?

Dicendum est. *Lumen gloriæ non esse speciem impressam Dei, adeoque nec idem habere munus.* Est contra Vasq. Oviedo & contra Esp. q. 12. est communis reliquorum, quos citat, & sequitur Quiros d. 28. num. 3.

Probatur 1. Auctoritate: Quia de fide est lumen gloriæ requiri ad visionem Dei per Viennense; & tamen non est de fide dari speciem impressam Dei. Ergo lumen gloriæ & species impressa non sunt idem. Favet S. Thom. hic. ar. 5. ad 1. suggeritque hunc medium terminum. Quia habitus alii supernaturales, non sunt species impressa, nec se tenent ex parte objecti; sed præter species objecti v. g. fidei, requiritur habitus principians illos actus, ut connaturaliori modo fiant. Ergo & lumen gloriæ non erit species impressa; sed tenebit se ex parte potentiæ dans ipsum posse. Deinde lumen externorum sensuum non se tenet ex parte objecti, nec est species objecti; Ergo neque lumen gloriæ, si cætera sint paria, ut sunt;

Quando verò S. Thom. lumen gloriæ appellat similitudinem essentiæ divinæ, id dicit eo sensu, quòd lumen gloriæ sit similitudo, hoc est, participatio luminis divini; nam etiam virtutem intellectualem, vocat ibidem, similitudinem divinæ essentiæ.

Probatur 2. Quia hæc sententia multiplicat entia sine necessitate, nam præter lumen gloriæ quod per illam, est ipsissima species impressa, dari debebit adhuc principium complens & roborans ipsam potentiam; nam etiam ipsa potentia influit in actum, qui censetur esse excedens; hoc autem elevativum non erit lumen gloriæ, nam se tenebit jam ex parte objecti; hoc autem elevativum deberet se tenere ex parte potentiæ. Et sicut positis credendorum speciebus; pone etiam in entitate supernaturalibus, requiritur adhuc habitus fidei complens proximè potentiam, ita & in præsenti.

Probatur 3. ex iis, quæ adfert Quiros. Tum quia potentia noscitiva non indiget specie, quando præsens est objectum, ex se sufficiens ad concurrendum, & tamen indiget lumine gloriæ. Tum quia lumen debet elevare, species impressa non elevat quà talis, quia etiam ad objectum quà tale, non pertinet elevare. Tum quia improportio & incompletio ad eliciendum actum, potest & ex parte potentiæ, & ex parte objecti cogitari; hanc species tollit, illam debet tollere aliud principium, & hoc erit lumen gloriæ.

Objicitur 1. cum Vasq. Duæ causæ non possunt concurrere ad eundem effectum nisi singulis illarum respondeant particulares formalitates, ergo cùm intellectui & lumini gloriæ, nulla respondeat formalitas, non poterit dici, quòd utrumque concurrat, nisi dicatur, quòd lumen gloriæ, teneat se ex parte objecti.

Respondet Arriaga Neg. Ant. nam non respondent duæ diversæ formalitates concursui causæ primæ, & concursui causæ secundæ: Nec alia formalitas respondet concursui animæ, & alia concursui intellectûs, distincti in sententia Vasquez realiter, ab anima. Deinde quam Vasq. formalitatem, exceptâ denominatione quòd sit à lumine gloriæ, ostendet in visione Dei, eandem nos ostendemus. Denique ostendi hæc formalitas posset, nempe ipsa actio prout proficiscens à potentia elevatâ, vel potiùs elevante principio.

Objicitur 2. cum Esp. q. 12. Nulla causa efficiens est elevabilis divinitùs, præterquam ad effectus specialiter affines effectibus connaturalibus, ergo intellectus solâ specie impressâ Dei, nullaque aliâ qualitate erit elevabilis.

Respondetur. Ant. negari in materia de potentia obedientiali. Sed & neg. conseq. quia sicut præter species actus fidei, debet elevari potentia per habitum fidei, ita & in præsenti, hæcque elevabilitas, ut dixi, non potest tribui speciei impressæ.

Instat 1. Idem. Intellectus est naturaliter expers omnis luminis, distincti à speciebus impressis objectorum, non secùs ac potentia materialis visiva, est naturaliter expers, omnis cognitionis circa Deum; Ergo intellectus ita erit inelevabilis per aliud, quàm per species, ac potentia materialis est inelevabilis ad visionem Dei.

Respondetur. Cùm nomine luminis gloriæ veniat ipsum elevativum supernaturale, & cùm in ordine naturali non sit necessarium illud elevativum, hoc ipso in ordine naturali, non debet dari ullum lumen distinctum à specie & potentia, quamvis detur in ordine supernaturali,

Deinde absolutè loquendo falsum est Ant. quia de facto præter species & potentiam, dantur aliqua principia tenentia se ex parte potentiæ Intellectivæ, quales sunt habitus; poterit ergo dari & lumen gloriæ, tenens se nonnisi ex parte potentiæ, tanquam elevativum.

Inelevabilitas potentiæ materialis ad visionem loquendo de potentiis, quæ nunc dantur, petitur ex eo, quia non proficisceretur ille actus ab intrinseco; & quòd nullas intellectiones producat de facto potentia materialis, quæ rationes non militant, ne à lumine gloriæ, elevetur potentia.

Instat 2. Intellectiva est effectrix imaginum formalium, circa quæcunque objecta; potentia autem hoc modo assimilativa, solùm potest juvari per comprincipia pariter assimilativa;

hoc autem non est aliud, quàm species impressa; hæc enim sola est contentiva specialiter objecti; Ergo cùm hoc habeat lumen gloriæ, illud erit formalissimè species impressa Dei.

Respondetur. Speciem non esse specialiter contentivam objecti, contentivi ate principii tenentis se ex parte potentiæ, illamque elevantis.

Instat 3. Species creaturarum in tantùm juvant ad cognitionem abstractivam Dei, quatenus continent intentionaliter ipsas creaturas, quæ sunt similitudines physicæ Dei, ac proinde continent in se intentionaliter Deum, participatum; Ergo neque lumen gloriæ posset quocunque modo conferre ad visionem, si Deum ipsum secundùm se non contineret intentionaliter.

Respondetur. Hanc intentionalem continentiam Dei in lumine stare in vi elevativa intellectus, quæ convenit lumini.

Quando autem dicit idem, si Deus exhiberet concursum illum objectivè & immediatè, tam ut quo, quàm ut quòd: Item, si per impossibile vel possibile poneretur species impressa Dei, non esset jam necessarium lumen, id etiam non convincit; nam ad connaturaliùs agendum esset necessarium lumen elevans, quamvis absolutè loquendo hæc elevatio posset perfici per auxilium extrinsecum, & per concursum Dei, ut quo; posita etiam specie impressa, adhuc esset necessarium lumen tanquam elevativum potentiæ, & à parte illius requisitum.

Objicitur 3. ex Oviedo. Lumen gloriæ concurrit ad visionem, potentiam intellectivam elevat, nec est ad quemcunque effectum, sed ad visionem, terminatam ad naturam divinam: Et cùm sit supernaturale, dat potentiæ supernaturalisationem; Ergo in lumine gloriæ reperiuntur omnia prærequisita ad visionem.

Respondetur. In lumine reperiri omnia prærequisita tenentia se ex parte potentiæ; sicut & in habitu fidei reperiuntur omnia requisita ex parte potentiæ, ut fiat actus fidei; neque tamen habitus fidei, est species impressa.

Quando autem inquirit, quid sit hoc quòd species impressa teneat se ex parte objecti, non ex parte potentiæ? Ad hoc responderi potest, inquirendo, cur habitus fidei teneat se ex parte potentiæ, nec sit species impressa? Directè autē dici potest, quòd ad notitiam primitùs requiratur potentiâ & objectum, & quia fieri potest, ut utrumque vel velit, vel possit, vel debeat alio comprincipio uti; cùm principia quæ determinavit sibi objectum futura sint ex parte objecti, quales sunt species; principia illa quæ sibi determinavit potentia, tenebunt se ex parte potentiæ, qualis est v.g. habitus.

Ut autem colligatur, quodnam comprincipium determinet sibi potiùs potentia, quàm objectum, id inprimis exinde colligi potest, quia scilicet si ipsum principium habeat se per modum potentiæ, detque vel simpliciter, vel facilè posse, hoc ipso tenebit se illud principium à parte potentiæ, cumque lumen gloriæ det simpliciter posse, hoc ipso tenebit se à parte potentiæ. Rursus colligi id debet ex proportione ab evidentibus ad inevidentia, cum ergo videamus species productas ab objectis ex parte objecti se tenere, non ex parte potentiæ: Item cùm videamus species, quamvis complentes potentiam ex parte objecti, non tamen tribuere robur & vires agendi potentiæ, fit, ut illa principia, quæ etiam vires & robur agendi tribuant, debeant non se tenere ex parte objecti, sed ex parte potentiæ, tale autem est lumen gloriæ.

Inferes 1. Lumen gloriæ non habere rationem determinantis ad visionem. Ratio quia quamvis lumine gloriæ intellectus informatus, nunquam cesset à visione, nihilominùs hoc officium commodiùs tribuitur ipsi objecto; sicut in aliis intuitivè cognitis; præcipuè cùm non appareat implicantia, cur divinitùs non possit Deus, etiam posito lumine gloriæ, subtrahere suum concursum? Unde apparet, illud lumen non esse essentialiter determinativum, ad visionem, de quo hîc agitur.

Inferes 2. Lumen gloriæ quamvis possit habere rationem objecti formaliter intelligibilis, respectu intellectionis, quâ noscatur ipsum lumen, ut constet ex Anim. non tamen quâ noscatur ipse Deus: Quia lumen illud non esset Deus, consequenter intellectio luminis non esset intellectio Dei, de qua tamen intellectione hîc res est.

Inferes 3. Lumen gloriæ non habere munus illuminandi formale objectum visionis, seu essentiam divinam: Quia inimaginabile est, qui ipsum lumen gloriæ, dicatur illuminare essentiam divinam, & quæ illic tenebræ concipi possint, quas tollat lumen? Et sicut lux materialis non illuminatur alia luce, ite nec lumen increatum, illuminabitur creato.

Inferes 4. Lumen gloriæ non habere formalitatem dispositionis ad recipiendam visionem supernaturalem. Ratio, quia illa ipsa dispositio est supernaturalis, & tamē ad eam recipiendam non est necesse habere aliam dispositionem supernaturalem; Ergo neque erit necesse habere eandem ad recipiendam visionem. Aliud est de dispositionibus accidentalibus per ordinem ad formas substantiales, quia illas ratio, & experientia probat; quæ non militat in præsenti.

Inferes 5. Lumen gloriæ posse dici dispositionem ampliori modo; nam instruit intellectum, ut producere possit visionem.

Ex dictis autem vides, quòd definitivè lumen gloriæ sit *Qualitas supernaturalis elevans intellectum creatum ad ponendam visionem Dei.*

Pun-

Punctum Difficultatis 2.

An sine lumine gloriæ possit Deus videri?

NEgant Thomistæ. Affirmant communiter alii. *Cum quibus*

DICENDUM est. *Sine lumine gloriæ, posse Deum videri, Deo supplente concursum luminis.*

PROBATUR 1. Quia non implicat contradictionem; ita ut sine ullo intrinseco, quamvis transeunte, perficiatur illa visio.

PROBATUR 2. Quia alios actus supernaturales tam intellectûs, quàm voluntatis, de facto exercemus interdum cum solo adjutorio extrinseco, ut cùm ponitur primus actus fidei in adultis quem sequitur infusio habitus; item cùm in mortali, ponimus actum charitatis, quem sequitur infusio habitus: Ergo & in præsenti idem fieri poterit.

PROBATUR 3. Quia una causa juvat aliam per solam assistentiam extrinsecam; causa item prima causam secundam; Ergo & in præsenti idem dici poterit.

OBJICITUR 1. Citata Auctoritas Viennensis.

RESPONDETUR. Viennense loqui de lege ordinaria.

OBJICITUR 2. Quia sine lumine gloriæ & posset anima videre Deum, & non posset; posset quidem ut supponitur; non posset autem; quia sine viribus, non potest elicere actum visionis: jam autem vires agendi, sunt à lumine.

RESPONDETUR. Vires quidem agendi esse à lumine, sed nego quòd à solo.

INSTABIS. Intellectus est intrinsecè impotens ad visionem Dei ponendam: Ergo ut hanc denominationem amittat, debet poni intrinseca mutatio.

RESPONDETUR. Etiam posita elevatione per lumen quod sit qualitas permanens, in intellectu, manet intrinsecè impotens ad videndum Deum, quia intrinseca illius impotentia, est ultima potentia naturalis, inferior, objecto excedente; sed solùm illic extrinsecè redditur potens, quamvis per aliquid in se receptum.

OBJICIT 3. P. Laurentius Pikarski, & ad argumentum supponit textum Arist. 3. de An. t. 3. *Sicut sensitivum se habet ad sensibilia, ita intellectus ad intelligibilia*: Subsumit, Lumen materiale eatenus conducit ad visionem corpoream, quatenus est quædam materialis dispositio visivæ ad corpoream visionem; Ergo & lumen gloriæ eatenus conducet ad visionem intellectivam Dei, quatenus est quædam dispositio potentiæ intellectivæ ad intellectivam Dei visionem. Ant. & simul conseq. probatur. Eatenus lumen materiale est dispositio, quatenus visivæ affert consonantiam ad objectum visibile corporeum, sine qua consonantia non posset esse corporalis visio; lumen autem gloriæ adfert etiam similem consonantiam. *Quod ulterius in hoc fundat discursu.* Sensatio proinde & visio, est quædam consonantia seu similitudo, & proportio sensus & sensibilis, seu visus & visibilis, quâ sublatâ, impossibile est fieri sensationem, siquidem ratio ipsius sensationis, & hæc ipsa consonantia; hinc docet Phil. 2. de An. t. 23. hanc esse causam propter quam excessus seu exuperantiæ corrumpant sensoria, & sensationes, quia si fortiter sensorio incidat motus, solvitur proportio quæ erat ratio sensus, sicut etiam tollitur consonantia nimium extensis vel percussis chordis. Quando etiam visibile ponitur super oculum, non fit visio, quia ut fiat, necesse est inter oculum & colorem fieri consonantiam, ut sibi assimilentur secundùm quod sunt in actu; hoc quidem visus, hoc verò visibile in actu; cùm enim color non sit in se similis actu potentiæ visivæ, siquidem hæc est diaphana, seu perspicua illa non sit, fit postea talis actu, mediante aëre, vel aqua, vel aliquo simili diaphano, quod illuminatur ad præsentiam coloris, & ipse oculus cùm est in actu, est perspicuus, hoc est diaphanus in actu, illuminatus nimirum ad præsentiam coloris: Quoniam ergo color positus super oculum, neque est per se neque mediante altero simili oculo, secundùm quod est oculus in actu visivi, hoc est perspicuus, ideò positus supra oculum, non facit visionem: Necesse est igitur ut fiat consonus oculo, à lumine materiali: Ita etiam lumen gloriæ, quod est quædam participatio specialis luminis & splendoris divini, adfert beato consonantiam splendoris, & perspicui supernaturalis ad splendorem, & perspicuum divinitatis intelligibile. *Quod totum sic in argumentum colligitur.*

Impossibile est esse visionem sine consonantia, cum omnis visio consequenter & intellectio sit consonantia quædam; Ergo impossibile est esse visionem Dei sine lumine gloriæ; hoc enim præstat dictam consonantiam.

RESPONDETUR 1. Quòd omnibus istis positis, & dictis, nondum appareat, quid in re sit ista consonantia; si enim ista consonantia est similitudo, quæ habetur per speciem expressam, id quidem verum est, sed nihil est contra nos; nam etiam nos dicimus, quòd visio sine tali similitudine, perfici non possit, cùm visio sit formaliter illa similitudo; & sicut cognitio non potest esse sine cognitione, sic etiam non potest esse sine similitudine; nego tamen quòd hæc similitudo sit lumen gloriæ; cùm potiùs, ut suprà dictum, ad illam ponendam requiratur; & cùm ad lumen gloriæ, nonnisi passivè se habeat intellectus, sicut & oculus ad lumen materiale; è contra cùm ad intellectionem, & visionem, quæ sunt quædam consonantiæ activè se habeat, fit ut non in lumine, dicta consonantia consistat.

RESPONDETUR 2. Assumendo objectionem pro probatione conclusionis, quia positâ

exupe-

exuperantiâ potest adhuc divinitùs fieri sensatio, itemque potest fieri extensis, vel percussis nimiùm chordis sonus, adeoque sublatâ consonantiâ. Item non implicat digitum positum supra oculum videri, quo casu erit visio, & non consonantia; Ergo etiam possibile erit sine lumine gratiæ videri Deum.

Respondetur 3. Argumentum multum probare, quia etiam intellectio, quæ est primus actus fidei in adultis, est consonantia intelligibilis & intellectivi; illuminationes item quæ fiunt in nobis sine nobis; & tamen omnia hæc habentur sine consonantia, quam faciat qualitas aliqua, antecedenter posita; Ergo idem dicendum de lumine gloriæ.

Instabat 1. Idem ex 3. contra gen. cap. 33. sed

Respondetur. Illo loco non plùs voluisse S. Thom. quàm quòd intellectio divinæ essentiæ, debeat esse similitudo quædam Deitatis, participans eandem pro illo statu.

Instabat 2. Nec seipso, nec per auxilium extrinsecum potest Deus facere ut hic panis, qui seipso non est similis alteri, fiat ei similis nisi per susceptionem novæ qualitatis; hæc autem qualitatis in præsenti non alia est, quàm lumen gloriæ, impossibile item esse fidem sine obscuritate, spem sine arduitate; Ergo & visionem sine lumine gloriæ.

Respondetur. Disparitatem esse, quia relatio similitudinis, in re, nihil aliud est, nisi hoc & hoc album; si ergo non ponatur hoc & hoc album, hoc ipso non ponetur relatio in re; falsum autem est, quòd in re visio Dei, sit, intellectus & lumen.

Deinde non posita obscuritate in fide, arduitate in spe, nec fides, nec spes dabitur, ut suppono ex materia de fide, poterit autem habere totam suam speciem visio sine lumine gloriæ; cùm non diversificetur à lumine gloriæ.

Instabat 3. Impossibile est fieri justificationem peccatoris sine mutatione intrinseca, ergo & fieri visionem sine lumine gloriæ. Resp̃onsum est ad Ant. in materia de Pœnitentia.

DIFFICULTAS III.

De principio visionis, quod est intellectus.

SI exactè de hac materia deberet tractari, deberent ea transcribi, quæ habentur in Animasticis de Intellectu, & ex materia de sacramentis circa potentiam obedientialem; hîc nonnisi propria hujus loci, perstringenda.

Assero 1. *Intellectum nostrum ad visionem beatam concurrere effectivè.* Tum quia ita S. Thom. hîc q. 12. a. 5. in corpore. Tum quia visio est actus vitalis; Ergo ad illum effectivè concurrere debet potentia vitalis. Tum quia in aliis habitibus supernaturalibus, potentiæ vitales ad actus concurrunt effectivè. Unde Trid. Sess. 6. c. 4. docet, quòd in opere justificationis merè passivè nos non habeamus; Ergo idem effectivus concursus tribuendus erit, Intellectui etiam ad visionem.

Assero 2. *Intellectum prout condistinctum lumini, esse quidem causam remotam, principalem tamen visionis.*

Quòd sit causa remota. Ratio est, quia non habet omnia complementa, ut expeditè exeat in visionem.

Est nihilominùs causa principalis. Tum quia respectu vitalitatis debet assignari causa aliqua principalis, quæ reperitur etiam in visione; non est autem alia causa, quàm Intellectus. Tum quia incompletio illa, quam habet intellectus ad actum naturalem sine specie impressâ vicariâ objecti, vel sine ipso objecto, non impedit quo minùs dicatur adhuc intellectus causa principalis; ita & in præsenti incompletio illius ad actum supernaturalem, auferibilis à lumine gloriæ, non faciet, ut sit causa, nonnisi instrumentalis. Tum quia nomine causæ principalis, vel venit causa primò & per se requisita ad ponendum effectum, sic causa, quæ est intellectus, erit principalis respectu visionis, in quantum vitalis est; vel nomine causæ principalis venit causa non operans ex proprio impulsu; quis autem impulsus imprimitur intellectui? Vel causa instrumentaria est, quæ non concurrit virtute propriâ: At nonne intellectus ad formalitatem vitalitatis concurrit virtute propriâ? Et hoc ipso si non concurreret virtute propriâ, non esset ille effectus vitalis. Denique si accipias nomen causæ instrumentalis pro ea causa, quæ ponendo effectum, non ponit actionem, sibi suæque virtuti proportionatam, adhuc Intellectus erit causa principalis respectu vitalitatis proportionatæ illi principio.

Assero 3. *Immediatè concurrere intellectum ad visionem.* Tum quia quâcunque positâ mediatione non poterit ostendi, quî actus ille vitalis sit? Tum quia si non concurreret immediatè, ex eo non concurreret, quia concurreret ut elevatus, & completus à lumine, hoc immediationi non obstat, quia completur etiam intellectus à specie impressâ, objecto, habitu, & tamen his non obstantibus, concurrit immediatè, ergo idem dicendum in præsenti.

Sed quænam est operatio intellectûs visio Dei? Commodè dicitur esse æquivalentem omnibus tribus, nam dum apprehendit Deitatem, est prima operatio; in quantum judicat Deitatem his attributis ornatam, erit secunda operatio; & in quantum agnoscit Deitatem esse causam creaturarum, est quasi tertia operatio.

DISPU-

DISPUTATIO VII.

De ipsa visione Dei.

QUid sit visio? An sit ipsamet species expressa creata? Est materia juris Philosophici: Diximus autem universaliter, quòd omnis intellectio sit similitudo, seu species expressa objecti, quod etiam per experientiam quisque suam probat; Ergo idem dicendum de visione Dei. Quæ ipsa visio non beabit nos, ut quod; hoc enim spectat ad aliquid increatum, sed ut quo, tanquam ratio applicans nobis beatificativum. Consulantur Animastici, & Philosophi morales, in hac parte: Pergendum est ad puré Theologica.

QUÆSTIO I.

De supernaturalitate Visionis.

QUid sit supernaturale tracto alibi. Nomine supernaturalis breviter intelligitur omne illud, quod superat quamcunque actuatem, vel possibilem creatam Naturam: Quæritur ergo in præsenti; An omni possibibili Intellectui creato sit supernaturalis visio?

DIFFICULTAS I.

An omni Intellectui, & creato, & creabili supernaturalis Visio?

POsse esse alicui intellectui creato visionem connaturalem, & viribus ejus naturæ debitam, affirmant Major. & non negat Mol. Valentia. Rip. inclinante Arriaga d. 5. n. 39. Oppositum sentiunt alii gravissimi Auctores. *Sit*

Punctum Difficultatis 1.

Proponuntur Implicantiæ, quæ stant pro impossibilitate visionis Dei viribus creatis.

IMplicantia est: Implicat creatura naturâ suâ impeccabilis: Sed si daretur creatura cui connaturalis foret Dei visio, hæc creatura esset connaturaliter impeccabilis: Ergo iam non potest: Major probatur Auct. SS. PP. quia omnis creatura ex eo, quòd sit ex nihilo, defectibilis est; si defectibilis, desinere potest; desinere potest, amittere esse potest; si amittere esse potest, etiam illo malè uti potest, adeoque peccare. Rursus, si desinere potest, alterari potest, adeoque peccare; quia peccare est alterari: Jam autem certum est creaturam virtutem Deum, esse impeccabilem naturaliter.

RESPONDETUR. Ex multis principiis hoc argumentum non esse demonstrativum: Nam primis non demonstratur apud multos esse impossibilem creaturam, quæ naturâ suâ sit indefectibilis, idque ex suppositione, quòd eam Deus creare velit, quæ suppositio utpote consequens, non minuit per illos Deo libertatem & dominium, quidquid sit de veritate hujus sententiæ; de quâ in materia de Angelis.

Rursus pone creaturam illam esse defectibilem physicè, unde de hoc quòd malè possit uti suo esse in ordine morali, alterarique moraliter? Item, Minor non probatur, nec aliunde probari potest, quàm quòd cum assensu dissensus, cum amore odium stare non possint, quorum utrumque non demonstratur, ut vidimus aliàs; minusque adhuc demonstratur, si ponatur, quòd posità visione, possit necdum sequi amor beatificus.

Rursus si tanti æstimandum est argumentum Majoris, quod infrà ponetur, illud proportionaliter hîc applicari posset, quòd scilicet complexum ex lumine gloriæ & intellectu sit tale, ut ei incompossibile sit peccatum; & tamen illud complexum est finitum; Ergo positione alicujus substantiæ creatæ poterit æquari.

Denique cùm libertas sit duplex, quædam contrarietatis, quædam contradictionis, cur non erit possibilis creatura seipsâ essentialiter determinata nonnisi ad alterutrum è bonis eligendum? licèt nunquam possit eligere malum, qualem libertatem agnoscimus in Deo, & in Christo D.

2. IMPLICANTIA est, quam sic proponit Cardinalis Palavicinus apud Avancinum. Omnis creatura rationalis suapte conditione est serva Dei, atq; adeò non potest esse amica & filia Dei adoptiva ex proprio jure; sed tantùm per elevationem & favorem: Quis enim dicat eum servum qui habet jus adversùs Dominum, ut tractetur ab eo tanquam amicus & filius? Si autem creaturæ debetur gratia, aut visio absq; elevatione, esset ex proprio jure amica, & filia adoptiva Dei.

RESPONDERI potest, quòd quamvis habeatur gratia supernaturalis & visio beata, nec dum adhuc creatura desinit esse creatura, atq; adeò habere rationem servi. Quod inde sequitur, quia jus illud ad tractari per modum amici, & filii, est jus subditum quoad esse actuale divinę ordinationi, sine qua non posset actu esse, ita idem fieret in præsenti: Et sicut Deus non potest facere, ne Petrus sit animal rationale, nihilominùs in hoc quod est animal rationale est servus Dei, quia dependet essentialiter titulo creaturæ à Deo: Et sicut Grandes in Hispania, qui habent jus loquendi cum Rege tecto capite, non hoc ipso desinunt esse subditi; quia hoc ipsum jus habent collatum à Rege, ita & in præsenti.

Dein-

Deinde respectu talis creaturæ haberet adhuc Deus jus subtrahendi sui concursus, etiam servato jure illius creaturæ; ad eum modum, quo est naturale homini præsentem socium de die videre; & tamen Deus ad hanc visionem potest subtrahere suum concursum.

Addit & bene Arriaga, sicut servus in moralibus potest bene intueri Dominum, nec desineret esse servus; sic & creatura intueri potest naturaliter Deum, nec tamen rationem servi amittere. Deinde datur naturalis capacitas amicitiæ naturalis cum Deo, fundata in ipsa conditione naturæ; neque enim amicitia definitur per similitudinem, sed per mutuum amorem personarum rationalium; nec tamen illa amicitia eximit creaturam à ratione servi; ita nec eximeret in præsenti.

Idem medius terminus sic proponitur à Martinon ex Ripalda, tribuente eum Ludovico de Torrez. Oportet omnes beatos esse Dei filios; Ergo vel adoptione, vel naturâ; jam autem creatura, quæ connaturaliter posset videre Deum, nec esset Filius Dei naturalis; quia non esset ejusdem naturæ cum Deo, nec esset filius adoptivus, quia ex intrinsecis principiis illud haberet; & tamen adoptatio est ex beneficentia & indulgentia acceptantis, & jus ad hæreditatem conferentis.

Respondetur. Quòd ratio visionis, & ratio filii Dei per gratiam, non necessariò connectantur, de quo etiam actum in materia de Pœnitentia.

Deinde posito quòd necessariò secum connectantur visio & gratia, dici posset illum naturâ suâ esse beatum, & naturâ suâ esse filium Dei, non quia ejusdem substantiæ & naturæ foret cum Deo; sed quia natura illius condistincta à Deo, identificat sibi exigentiam qualitatis supernaturalis constituentis in esse filii Dei: Esset autem adoptivus filius; quia non esset ejusdem naturæ cum Deo, & per miraculum posset Deus impedire positionem illius qualitatis. Deinde esset filius adoptivus ratione liberæ ex nihilo productionis, & adoptionis in statum existentialem.

Rursus posito quòd visio traheret secum necessariò titulum filiationis, negari posset Major, quòd scilicet omnis filius sit, vel naturalis, vel adoptivus, eò quòd divisio procedat nonnisi de filiis, qui de facto dantur; de facto enim datur Christus D. filius per naturam, & fideles filii per gratiam: Sed non procedit Major de filio possibili, qualis esset hic, cui connaturalis foret visio & gratia.

Idem sic aliter proponitur apud Rip. & Mart. Implicat substantia creata continens propriâ, & principali virtute gratiam justificantem. Tum quia Scriptura dicit solum Deum esse bonum. Tum quia SS. PP. probant Spiritum S. non esse creaturam, quia ut sit bonus, benefactore non indiget. Tum quia gratia justificans, est participatio naturæ divinæ; Participatio autem naturæ divinæ continetur in sola natura divina ut causâ principali; nam natura inferior non potest principaliter continere participationem superioris. Tum quia aliàs etiam alios justificare posset, quia eâdem virtute, quâ ignis producit in se calorem, producit etiam in aliis: Si autem creatura posset justificare alias, hoc ipso Deus esset ex Aug. l. 1. de Pecc. Mer. cap. 14. *Quisquis ausus fuerit dicere: Justifico te, consequens est, ut dicat etiam: Crede in me.* Sed si daretur creatura, quæ naturaliter posset videre Deum, hoc ipso contineret propriâ & principali virtute gratiam; Ergo.

Respondetur. Inprimis Minorem non demonstrari: Et sicut in Physicis aliud est videre Patrem, & aliud esse filium; ita & in præsenti, & cùm alia esset forma visio, & alia forma gratia, possent inter se separari. De facto etiam stat in nobis filiatio sine visione: Ergo apparet, non esse necessariam sequelam, si cui creaturæ sit connaturalis visio, fore connaturalem gratiam & filiationem Dei.

Sed insuper Major etiam non demonstratur. Scriptura dicit, solum Deum esse bonum bonitate per essentiam: Et sicut bonitas divina naturalis, non exigit, ne creaturæ dicantur bonæ naturaliter; sic nec bonitas illa, hoc est sanctitas, exiget, ne creaturæ dicantur sanctæ ex exigentia suæ naturæ: Distingueretur nihilominùs illa bonitas & sanctitas à bonitate Dei, & Spiritus S. quia esset bonitas quæ pro statu existentiæ suæ, pendet à libertate Dei, dicitque abalietatem in natura, quam non dicit Deus.

Porro illa participatio non deberetur naturæ tanquam causæ principali, quia non magis illi deberetur illa sanctitas, quàm deberetur ipsum esse, & tamen ipsum esse debetur Deo, tanquam causæ principali.

Denique quamvis natura inferior, non possit continere participationem naturæ superioris principaliter, hoc est excellentiori modo, secundùm quam phrasin, principale analogatum dicitur esse præcipuum, & excellentius in illo genere; potest tamen continere principaliter in isto sensu, hoc est ex vi suæ naturæ & principiorum intrinsecorum.

Nec inde sequetur quòd alios justificare posset illa creatura; nam omnes perfectiones nostras quas physicè emanativè producimus in nobis, non possumus producere in aliis. Quando autem ignis producit calorem etiam in alio, id inde proficiscitur; quia habet à natura sua, ordinatâ accidentia ad inductionem suę formæ, & vim disponendi sibi materiam; talis autem imaginationis nullum esset fundamentum, in dicta substantia. Et sicut malum argumentum est: Ignis generat alium ignem; Ergo & Adamas generabit alium Adamantem; sic etiam in præ-

præsenti. Porro, quòd hæc substantia generet, & alia non generet, colligi id potest nonnisi à posteriori; exquo inferimus, talem esse conditionem illius naturæ: tale autem quidquam à posteriori non haberetur de illa natura, præcipuè cùm dicat Augustinus, Justificationem ad Deum spectare solùm. Quod autem Justificatio per modum satisfactionis illi substantiæ convenire non posset, suppono ex materia de Incarnatione.

IDEM. Sic proponitur. Naturalibus viribus non potest quisquam disponere se ad visionem, ut definierunt Pontifices contra Bajum, & Trid. Sess. 6. c. 16. Ergo nec naturalibus viribus poterit videri Deus; nam minùs est se disponere ad visionem, quàm videre.

RESPONDETUR. Antecedens verum esse de præsenti rerum ordine, & de præsentibus substantiis, ad quod solum attendebant PP. & Concilia; hic autem quæritur demonstratio, non auctoritas. Consequentia etiam non est ita manifesta; quia laboriosior est productio caloris in ligno, quàm inductio formæ ignis in lignum dispositum.

3. IMPLICANTIA est. Quia Deus nulli tenetur speciem sui infundere. Rursus, quia multa sunt, quæ videntur in Deo, quorum species est simpliciter supernaturalis v. g. futurorum actuum Dei liberorum, quos solus Spiritus Dei scrutatur.

RESPONDERI potest, quòd Deus pro præsenti rerum ordine nemini teneatur infundere sui speciem, vel per seipsum concurrere ad sui visionem; non implicat autem teneri ad hoc in alio rerum ordine ex suppositione, quòd talem creaturam velit ponere.

Immo ut ante etiam dictum est, multa nobis sunt connaturalia ad quæ Deus non tenetur nobis præstare suum concursum, præcipuè verò circa actus Dei liberos & futura ab illis pendentia; si enim aliæ creaturæ rationales habent jus secreti, quod est bonum naturæ intellectualis; multò magis competit istud jus Deo, ut illo inito, nemo noscat eosdem.

4. IMPLICANTIA est, quâ utitur Esparza. 1.2. Humanæ naturæ ex se præcisè non debetur cognitio ulla perfectior, quàm comprehensio sui, sed visio Dei immediata, est cognitio perfectior, quàm comprehensio naturæ humanæ; nam per illam plures perfectiones attinguntur, quæ nullo modo sunt communes homini cum Deo, redditque illa visio hominem impeccabilem, perfectè felicem, quod non convenit comprehensioni sui.

RESPONDETUR. Comprehensionem secundùm speciem cognitionis dividentem hoc genus, quod est cognitio, esse perfectiorem, quàm quæcunque alia notitia; sed nego, quòd comprehensio secundùm terminos notitiæ specifica, sit cognitio perfectissima.

Quando autem dicit, quòd habenti visionem Dei debeatur perfecta amicitia cum Deo, de hoc suprà dictum est: Et sicut in ordine naturali non est homo ita contemptibilis creatura, ne sit dignus in ordine naturæ, amicitiâ Dei; sic nec erit indignus amicitiâ in ordine supernaturali, si hoc aliunde non probatur: Quæ amicitia non orietur ex aliqua indigentia, quam haberet Deus respectu hominis, nec ex similitudine in entitate, sed ex amore mutuo: Et sicut infinita distantia in ordine naturali, itemque in ordine supernaturali etiam positâ elevatione non obstat amicitiæ; sic nec in præsenti: Et licèt Deus non possit odisse ea, quæ fecit, licèt ea possit odisse creatura, quæ non semper in suo amore vel odio dictamen rectæ rationis sequitur; ita & in præsenti; quod autem de facto non doleamus de negata nobis hîc & nunc beatitudine, hoc inde provenit; quia nobis non est connaturalis.

Punctum Difficultatis 2.

Proponitur Implicantia ex principiis Thomisticis.

VErba sunt S. Thom. hîc a. 4. in corpore; *Cognitio contingit secundùm quod cognitum est in cognoscente; cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis: Unde cujuslibet cognoscentis cognitio, est secundùm modum suæ naturæ: Si igitur modus essendi alicujus rei cognitæ excedat modum naturæ cognoscentis, oportet quòd cognitio illius rei, sit supra naturam illius cognoscentis.* Huc usque S. Doctor, ex quo loco antequam formetur argumentum. P. Laurentius Pillarski, & P. Venceslaus Darowski

SUPPONUNT 1. Quòd de ratione cognoscitivi, sit, quòd cognoscens possit fieri alia, ut loquitur Arist. 3. de An. t. 37. fit autem alia remotè per susceptionem speciei impressæ, quæ causat cognitionem objecti, & fit alia proximè, per efformationem speciei expressæ, quæ est similitudo formalis objecti, hoc est, intentionaliter continens ea prædicata, quæ objectum in quantum attactum mente, physicè in se habet: Ad eum modum quo expressio sigilli, seu sigillum expressum, continet in se ea lineamenta, quæ habet ipsum sigillum, quod est prototypon illius expressionis factæ; quia verò hæc expressio non solùm in sui productione, pendet ab anima noscente, sed etiam in sui receptione, fit ut inter ipsam potentiam cognoscentem, & ipsum objectum, prout stat in esse repræsentato, deberet intercedere proportio; Quare objectum spirituale receptum in potentia immersa materiæ, debet induere modum essendi materialem, adeoque & objectum quod est actus purus receptum in subjecto immerso potentialitati, ut se conformet naturali modo essendi intellectûs crea i,

induit subesse repræsentato, rationem objecti potentialis, & debet relucere potentiæ sub modo potentiali, ut se conformet naturali modo essendi intellectus creati. Illustrant hoc suppositum instantiâ deductâ à potentia visiva, cui quando applicatur objectum sub perspicilio viridi, repræsentat illud ut viride.

Hoc Suppositum in quantum explicat, quòd & proximè & remotè fiat intellectus alia, verum est. *Sed de cætero*

Non Satisfacit. Tum quia si inter noscentem & noscibile deberet esse proportio talis secundùm quam noscatur noscibile ad modum noscentis, intellectus intelligendo non fieret alia, sed semper idem, nempe potentiale.

Tum quia ex eo, quòd quidquid recipitur per modum recipientis recipitur, item ex eo quòd inter recipiens & receptum, debet intercedere proportio, malè arguitur non posse repræsentari ab intellectu actum purum, nisi sub formalitate potentialis; quod ipsum probatur, quia ut inter recipiens & receptum sit proportio, sufficit ut ipsa cognitio in sua entitate sit potentialis, hoc est, quæ potuit non esse, sed non est necesse, ut ipsum objectum sit repræsentatum, per modum potentialis. Tum quia si objectum prout repræsentatum deberet esse conforme potentiæ repræsentanti, & illud cognosceretur, quod cognoscitur ut suppono, & non illud cognosceretur quod cognoscitur, ut probatur: Quia non ea prædicata, quæ objectum in se continet repræsentarentur sed alia: Cùm enim v.g. objectum nulla prædicata potentialia contineat, non poterunt repræsentari sub formalitate potentialium; & cùm notitia debeat repræsentare prædicata objecti non autem noscentis, quamvis noscens prædicata potentialitatis contineat, si objectum illa non continet, non poterunt præsentari. Tum quia inter noscentem & noscibile non debet esse proportio in ratione entis, sed in ratione noscibilis; consequenter non erit necesse in eodem genere entis esse noscitivum, & noscibile.

Illa ipsa instantia de perspiciliis in præsenti non suffragatur, quia si duplex appareat nasus, corrigit intellectus, nonnisi unum esse, ita etiam quamvis Deus repræsentaretur per modum potentialis, corrigeret sese intellectus. Deinde cum oculus non possit aliter rem noscere nisi secundùm qualitatem medii, fit ut si perspicilia sint viridia, etiam objectum appareat viride; è contra intellectus non est determinatus, ut ita judicet de aliis, qualis est ipse, hinc non enuntiat Deum esse creaturam, quamvis ipse sit creatura: Et sicut parum refert ceræ, quod sigillum sit aureum, vel lapideum, sed utriusque lineamenta exprimit, licet expressa illa imago sit semper cerea; ita & intellectus poterit exprimere actum purum & actum potentialem, licet ipsa expressio sit in entitate potentialis.

His etiam omnibus manumissis, est adhuc instantia contra dictum suppositum, quia Angelus noscit materialia, nos saltem abstractivè noscimus spiritualia: Ergo non oportet esse talem proportionem inter noscens & noscibile, qualem ponit suppositum. *Hinc*

Supponunt 2. Quòd proportio quæ intercedit inter potentiam & objectum, similis debeat esse proportioni, quæ est inter causam & effectum; causa autem ita debet proportionari effectui, ut causa quidem excedere possit effectum, non tamen excedi ab effectu; sic & potentia potest excedere objectum, non è converso. Unde fit ut Angelus utpote perfectior, itemque Deus, possit noscere materialia, cum tamen homo non possit noscere entia se superiora intuitivè. *Hoc suppositum*

Non Satisfacit. Tum quia non dat rationem, cur proportio quæ debet esse inter potentiam & objectum, debeat esse talis, qualis est inter causam & effectum. Tum quia quamvis cognitio sit per modum effectus, qui ponitur ab intellectu; non tamen debet hæc haberi proportio ad objectum, quod non est effectus potentiæ. Tum quia Angelus inferior noscit superiorem intuitivè; Ergo non debet proportio servari inter objectum & potentiam, qualis est inter causam & effectum. *Hinc ulteriùs*

Supponunt 3. Proportionem, quæ est inter noscens & noscibile in ratione cognitionis, consimilem quam habet causa & effectus, proportionem in quam illam attendi debere non penes excellentiam specificam entis: Unde Angelus inferior potest noscere intuitivè superiorem, sed debet attendi penes gradum genericum entis, ut scilicet objectum non habeat gradum genericum entis nobiliorem noscitivo; hos autem gradus tres numerat S. Thom. cit.

1. Gradus genericus seu modus genericus essendi est, *quorum*, ut inquit S. Thom. *natura non habet esse nisi in hac materia individuali, seu quod idem* est, entium ordo, quæ sunt materia, vel sunt essentialiter ordinata ad materiam, qualia sunt omnia inferiora Angelis, & ipse etiam homo constans materia & forma, essentialiter, ad materiam ordinata.

2. Modus genericus rerum est, *quarum naturæ sunt*, inquit, *per se subsistentes non in materia aliqua, quæ tamen non sunt suum esse, sed sunt esse habentes*. Hoc est, secundus gradus genericus rerum est, quæ nec sunt materiales, nec ad materiam essentialiter ordinatæ. Sed sunt substantiæ completæ quamvis non sint à se, adeoque dicunt potentialitatem metaphysicam, licet non physicam, talesque sunt Angeli.

3. Modus essendi est entis, *quod est suum esse subsistens*, hoc est, actus purus potentialitatem etiam metaphysicam excludens.

Com-

Comparantur hi gradus ordinariè sicut sphęræ inter se, sicut enim orbis Lunæ non includit superiorem, sed includitur ab illo, hic autem iste includens orbem Lunæ includitur adhuc ab alio, sic procedendo usque ad supremum; ita secundus modus essendi excellit primo, & secundum superat tertius; cognoscitiva etiam secundi ordinis attingit intuitivè primum ordinem, & alias substantias inclusas in ordine, licèt non attingat intuitivè etiam tertii ordinis, hoc est Deum. *His suppositis, sic*

Argumentum formatur. Quandocunq; modus essendi cogniti, seu objecti, excedit modum essendi cognoscitivi, objectum illud, non potest connaturaliter secundùm se cognosci à cognoscente; sed Deus quamcunque substantiam creabilem excedit modo essendi, ut ratio demonstrat; Ergo secundùm se connaturaliter à nulla creabili substantiâ cognosci potest. Major probatur inductione, nam anima sensitiva, non potest cognoscere res spirituales; cujus non alia ratio reddi potest, quàm quòd habeat modum essendi, infimi ordinis; anima autem nostra, partim potest noscere intuitivè spiritualia, partim non; nam in corpore noscere non potest, potest extra corpus, quando jam acquirit consimilem modum essendi, secundo ordini. Angeli autem omnes, se intuitivè noscunt; quia omnes sunt ejusdem ordinis generici. Denique Deus, qui est actus purissimus, & omnis potentialitatis expers seipsum naturaliter intelligit per modum actus puri. *Totum hoc suppositum.*

Non Satisfacit. Argumentoque, ex supposito fundamento facto responderi potest, primis, quòd multùm probet, quia probat nec divinitus entia secundi ordinis posse, v. g. elevari ad videndum Deum, cùm entia sensitiva primi ordinis v. g. bruta, non possint ad id elevari. Deinde idem suppositum, & argumentum non probat intentum; quia non est demonstratum, quòd aliqua potentia materialis, hoc est primi ordinis non possit noscere entia spiritualia. Inductio nihil probat, quia procedit de entibus, nonnisi pro præsenti rerum statu.

Instabis 1. Si modus cognoscendi intuitivè, non sequitur modum essendi genericum excedatum, sequeretur modum essendi ipsius objecti seu cogniti; cognitionem enim sequi modum essendi cogniti, est esse cognitionem talem, quæ faciat cognitum esse in cognoscente, secundùm quod ipsum, seu secundùm modum essendi ipsius cogniti; quod etiam tunc in illa notitia utpote intuitivâ contingeret; non potest autem dici, quòd cognitio sequatur conditionem objecti, & non cognoscentis.

Responderi potest; Quòd eo casu cognitio in formali repræsentationis sequeretur objectum: Nam objectum repræsentaret; licèt ita sequeretur modum essendi ipsius objecti quoad entitatem, quia entitas illius cognitionis, esset creata, potentialis &c. quibus omnibus assimilatur suo principio; hoc autem sufficit, ut dicatur cognitio, sequi modum essendi cognoscentis.

Instat 2. Amicus. Non potest intellectus elicere visionem actus puri, nisi in se præhabeat objectum, vel speciem actus puri, ut scitur ex Animasticis: sed neutrum istorum potest naturaliter habere aliquis intellectus creatus, vel creabilis: quod ipsum probatur; Quia nulla potentia potest naturaliter exigere objectum, aut speciem in modo operandi se perfectiorem, qualis est modus operandi actus puri. Assumptum probatur: Quia potentia præexigit objectum, vel speciem ejus tanquam complementum sui ad producendum actum sibi proportionatum, ad talem autem actum, nulla potestia potest naturaliter præexigere speciem altioris ordinis, quia cùm tam species, quàm potentia sit connaturale instrumentum substantiæ ad eliciendam vitalem operationem, naturaliter perfectivam ejusdem substantiæ; sicut nulla substantia creata, potest exigere potentiam se altiorem, alioqui posset causâ principalis exigere naturaliter suum naturale instrumentum se nobilius, quod implicat; ita neque poterit naturaliter exigere altiorem seu superiorem speciem, vel objectum, quàm sit ipsa.

Responderi potest, inprimis argumentum multùm probare, probaret enim, quòd nec cognitione abstractivâ demonstrativâ, possit à nobis attingi Deus; dicerem enim etiam illam speciem esse excedentem. Rursus probat hoc argumentum, divinum concursum in ordine naturæ, non posse naturaliter deposci à creatura, quia concursus ille est concursus actus puri, adeoq; ratione principii, perfectior creaturâ.

Directè autem respondendo distinguitur illa propositio; Nulla potentia potest naturaliter exigere objectum, aut speciem objecti in modo operandi se perfectiorem, si perfectius sit objectum nonnisi entitativè, non potest inquam illius objecti speciem exigere. Nego Majorem: Non potest exigere speciem objecti, aut ipsum objectum perfectius, hoc est non connexum cum suis naturalibus principiis in ordine repræsentandi. Concedo Majorem: Hinc illa species repræsentaret objectum perfectius entitativè, sed non perfectius, hoc est, excedens vim repræsentandi naturalem.

Quod autem dicit de substantia, instrumentum se nobilius non deposcente concedatur interim; Deus enim concurrens ad sui visionem, non est instrumentum; sed potiùs comprincipium nobilius, potest autem aliquod ens ignobilius exigere aliud tanquam comprincipium, licèt illud comprincipium sit nobilius in Entitate, ut corpus humanum exigit animam rationalem. Ad maximum vera est illa propositio de

instrumentis emanativè debitis, & producibilibus; non autem de instrumentis aliunde quæsitis.

Punctum Difficultatis 3.

Recentiores Implicantiæ.

PRIMA IMPLICANTIA est. Quâ utitur Perez num. 17. Essentia Dei includit visionem, quâ Deus se videt; Ergo videre Deum per essentiam erit videre visionem, quâ Deus se videt, & quidem non aliter, quàm Deo manifestante liberè: Ergo Deus loquitur cuilibet rationali creaturæ videnti ipsum Deum: Nam omnis manifestatio libera, quæ vel sit immediata manifestatio proprii conceptus, vel exhibitio signorum manifestativorum, est libera locutio.

Unde ulteriùs sic formatur argumentum: Omnis manifestatio immediata facta cuilibet creaturæ à Deo de visione, quâ Deus se videt, est revelatio, vel locutio divina de re, quæ non potest esse manifesta, nisi per revelationem, & locutionem divinam: Sed omnis talis revelatio est supernaturalis; Ergo & illa visio.

RESPONDERI potest inprimis, non esse demonstrabile, quòd non possit videri divina Essentia, & non videri personæ, vel attributa: Consequenter dici posset, Non esse demonstrabile, quòd non possit videri divina essentia, & non videri saltem clarè, quoad hoc, in quantum Deus, est visio sui ipsius.

Deinde, hoc quod est videre visionem Dei, Deo se manifestante liberè; dupliciter accipi potest, nempe quòd se Deus manifestet liberè antecedenter, id est, habendo potestatem ponendi vel non ponendi creaturam, quæ illum ita videat; & sic nego possibilem esse creaturam, cui eo modo se manifestet non liberè Deus, quia creatura eo ipso, quod creatura sit, antecedenter non est exigitiva essentialiter, ut existat. Deinde potest Deus manifestare se liberè creaturæ in hoc sensu, quòd scilicet quæcunq; posita, non habeat jus & exigentiam naturalem videndi Deum, videndique visionem quâ se videt, & hoc probandum fuisset, de hoc enim est quæstio, & hujus implicantia quæritur.

Quanquam etiam ex hoc posset implicantia dicta solvi salvarique, quomodo tunc libere videatur Deus, quia sicut positâ creaturâ rationali, quæ naturaliter noscit Deum abstractivè, liber est adhuc Deus, ut concurrat ad illam notitiam; ita & in præsenti.

Vel si mavis, dicere poteris, quòd liberum sit quidem Deo se revelare, sed positâ illâ revelatione non indigebit creaturâ, elevante principio, ad illud revelatum intuitivè noscendum.

Cur item non poterunt dari revelationes, quæ non sint extra vires naturæ? Et sicut quamvis Angelus A. videt naturaliter substantiam Angeli B. & tamen non videt actus illius liberos, ut ita servetur bonum naturæ rationalis, quod stat in jure secreti, ita etiam in præsenti.

Rursus assumptio illius principii; Locutio propria est manifestatio interni conceptus absolutè loquendo falsa est, quia, si Dominus Deus revelaret mihi, quid cogitet Paulus, revera tunc haberem manifestationem interni conceptus Pauli, & tamen nunc non loqueretur mihi Paulus. Deus item noscit omnes nostras cogitationes, nunquidnè omnibus illis Deo loquimur?

Quando autem adducit locum S. Pauli, quòd nemo sciat secreta Dei, nisi Spiritus Dei, locus ut sonat non est accipiendus, aliàs probaret etiam abstracti; è non posse Deum noscì naturaliter, imò nec ab ipsa visione supernaturali, quia nec ipsa est Spiritus Dei: Procedit ergo locus vel de actibus Dei liberis, vel de præsenti serie creaturarum.

ADDO etiam quòd concessa hac propositione, quòd de ratione beatitudinis sit ultimum incrementum, quod potest haberi in vita intellectuali, in qua crescimus nostris intentionibus, non sequitur tamen intentum Perez; quare enim tale incrementum non posset adhuc esse debitum secundùm vim naturæ? Imò hoc incrementum, non esset summum in ordine, quia naturaliter abstractivè noscimus Deum, crescimusque per hanc notitiam, in vita intellectuali; & tamen illud incrementum non est summum ratione ordinis; possemus enim adhuc elevari ad habendam de Deo notitiam abstractivam supernaturalem; ita & in præsenti posset illa creatura naturaliter videns Deum elevari ad illius visionis actum supernaturalem producendum cum casu quo non elevetur sit productura actum visionis Dei in entitate naturalem dignioriq; erit ille actus supernaturalis, sicut dignior est abstractiva Dei cognitio, si supernaturalis foret. Possemus etiam crescere per attingentiam actuum Dei liberorum, ut crescunt Angeli, qui connaturaliter vident suas substantias, & per manifestationem actuum liberorum acquirunt incrementum vitæ intellectualis.

Cæterum illa Propositio, esse amabile summè in suo genere, & non propter indigentiam allativam doloris, aut corruptivam, vel impeditivam existenriæ, est boni præstantia & nobilitas: Hæc, inquam, propositio instantiam habet in Deo, quia Deus de facto amat se, & noscit se tali necessitate, ut desineret illius existentia, si se non nosceret; Ergo potest esse bonum summè amabile, quamvis negatio amoris existentiam illius solveret.

INSTAT primo. Deus est talis, qui possessus quolibet gradu beatitudinis supernaturalis animum satiat; est enim Deus bonum, absque defectu; Ergo implicabit possideri illud, & non habere possessionem quâ possidens posset esse con-

tentus: Sed si esset possibilis natura, cui esset connaturalis visio Dei per essentiam, posset accidere ut in minori gradu Deum videret, quàm posset naturaliter, imò ita accideret; quia impetus charitatis nullum habet finem & modum. Deinde una natura supernaturalis foret melior, quàm alia; id est una ferretur naturali impetu ad majorem beatitudinem, quàm alia; Ergo minor beatitudine non esset contenta, imò posset esse pœna æterna videre Deum in minori gradu, quàm posset naturaliter videri.

Ex quibus omnibus formatur argumentum in Camestres, Deus visus cuilibet naturæ creatæ est bonum sufficiens: Nullum bonum naturaliter debitum est sufficiens; Ergo nullum bonum naturaliter debitum alicui creaturæ, est Deus visus in se.

Responderi potest argumentum habere retorsionem in supernaturali visione; nam etiam in illa dantur gradus & impetus charitatis, etiam in illa non habet finem: & si dicas in supernaturali beatitudine contentari videntem mensurâ, quam illi præfigit liberalitas Dei per lumen gloriæ, vel quam præfigit ipsum speculum voluntarium Deus ita & in præsenti contentatio illa dicetur oriri ex conditione naturæ, ex voluntario speculo Deo, licèt naturaliter attingibili.

Ad argumentum in Camestres disting. Minor; Nullum bonum naturaliter debitum tanquam terminus, & objectum actûs, est bonum sufficiens. Neg. Min. Nullum bonum naturaliter debitum tanquam passio, vel proprietas &c. est sufficiens. Conced. Minor. Distinctoq; Consequenti, nego consequentiam; Deus autem est bonum debitum, tanquam objectum.

Instat 2. ex Aristot. 14. Metaph. cap. 4. ubi dicit, Essentiam Dei consistere in bonitate sufficienti; Ergo videre illam essentiam, erit beatitudo; cùm autem Deus sit etiam Trinus, videre naturaliter Trinitatem, erit aliquid superabundans, bonum autem superabundans non debetur naturæ.

Responderi potest, Bonum superabundans naturæ, seu excedens vires naturæ cognoscitivas & appetitivas est bonum superabundans; sed non bonum quod est superabundans ex fœcunditate naturæ, & identificatum realiter sufficienti.

Instat 3. ex Nazianz. Orat. 2. de Pace ubi dicit; Conditionem cujuslibet naturæ intellectualis creatæ esse servilem; videre autem Trinitatem superat conditionem servilem.

Responsum huic argumento suprà in simili. Deinde hîc non quæritur Auctoritas, sed ratio.

Secunda Implicantia. Si persona pura creata, esset per suam naturam capax videndi naturaliter Deum, & esset per suam essentiam digna visione Dei, & non esset; esset quidem, quia quælibet persona per suam naturam, est digna beatitudine, aut certè ei debetur facultas libera, eam obtinendi, neque potest eâ privari naturaliter, nisi in pœnam peccati; non esset autem digna, quia si spectemus ipsum bonum beatitudinis consistentis in visione Dei, per essentiam, illud est bonum plusquàm sufficiens ad bonum, cujus aliquis est dignus ex sua natura, est bonum justum, & æquale non ultra dignitatis spem, & confidentiam. Ergo.

Responderi potest, dignitatem sumi posse pro sola proportione & æqualitate geometricâ; & talis non repugnat creaturæ, in ordine ad videndum Deum, daturque etiam in ipsa visione supernaturali, & naturali beatitudine, fundaturque hæc proportio in proportione noscibilis & noscitivi. Secundò potest accipi dignitas proportione & æqualitate Arithmetica, & hæc impossibilis est creaturæ, sed non requiritur ad visionem; quia nec in naturali beatitudine habetur.

Deinde Justitia illa & æqualitas dupliciter spectari potest, vel respectu actionis, quæ est beatificativa ut quo, & inter hanc & beatificandum, intercedere debet quæsita illa æqualitas, & justitia; non enim potest esse ratio agendi ut quo, excellentior, principio activo. Secundo potest spectari illa æqualitas & justitia respectu objecti circa quod, & cum hoc beandus non debet habere æqualitatem, ut patet in naturali beatitudine & ipsamet supernaturali.

Falsa etiam est hæc propositio; Beatitudine debita secundùm vires naturæ non potest creatura rationalis nisi in pœnam privari; nunquidnè jam desineret tunc Deus habere rationem speculi voluntarii? Nunquidnè titulo solius exercitii suæ libertatis, non posset subtrahere concursum? Et sicut in moribus Regi non addicti non admittuntur ad videndam faciem Regis, idque in pœnam; & nihilominus aliqui etiam ex fidelibus subditis non admittuntur non in pœnam, sed ad servandam Majestatem: vel ex ordine Principis; ita & in præsenti. *Ad alia solvenda*

Noto 1. de hoc ipso quæri: Cur non possit dari creatura, naturaliter omnia, ut ait Paulus, credens, sperans, etiam independenter ab unione hypostatica. Illa Propositio; Nemo potest videre Deum, qui non possit eum summè amare, si ly summè accipiatur pro necessario vera est, nam Deus clarè visus necessitat ad amorem; sed falsa hoc sensu, quòd debeat intensissimè, & excludendo amorem majorem, amare; de facto enim hoc non habetur, etiam in beatitudine supernaturali. Nec tamen illa charitas esset substantialis, sed distincta realiter, eò quòd non detur creatura, suũ actum sibi identificans.

Noto 2. Fidem naturalem, itemque actum quemcunq; non distingui objecto à supernaturali; hinc possibilis est creatura naturaliter credens existentiam incarnationis, saltem ex sup-

posita revelatione, poteritque dari creatura naturali actu subdens humanitatem Deificatam Deo: Nam & Catholici hoc non semper actu supernaturali faciunt. Quando dicitur, Christum habere radicem nostræ fidei, id verum est de præsenti rerum ordine; maximè quoad fidem supernaturalem: Per quod etiam explicari debent aliæ Auctoritates S. Pauli.

Noto 3. Ad cognitionem illam naturalem, quâ videretur Deus, posset absolutè loquendo, concurrere etiam species impressa; cujus infusionem & comproductionem, posset deposcere illa creatura, vel saltem exigere, ut à suo intellectu agente producatur. Sed posset etiam dici, quòd sine specie impressâ, sed per immediatum concursum videret Deum. Concessâ autem illa specie, sicut in aliis materiis, est necesse poni ejusdem excitationem, concursum divinum, &c. sic & in præsenti.

Tertia Implicantia. Si possibilis esset talis natura, Deus esset objectum formale motivum illius per solum concursum generalem, quod multis probat; hoc autem est impossibile; quia quando effectus fit à causa secunda, per solum concursum generalem, tunc determinatio quantitatis effectus, fit à causa secunda; intellectus autem non potest determinare quantitatem visionis: Hæc enim potest esse major & major, & intellectus ad hunc effectum, sunt æquales. Non etiam poterit fieri ab objecto determinatio visionis; quia hoc supponitur esse infinitum, adeoque quantum de se potens facere majorem & majorem intensionem; Ergo hoc referri debet ad Dei volitionem, adeoque ad concursum specialem.

Responderi potest, specialitatem concursus duplicem cogitari posse; Primam, quæ sit ordinis supernaturalis, qualis de facto datur ad visionem beatam: Et alia specialitas, intra ordinem naturalem, qualis esset ad inveniendam quadraturam circuli, talisque specialitas ad illam visionem naturalem admitti posset.

Deinde istud principium quòd quando effectus fit à causa secunda per concursum generalem, quòd determinatio pendeat à causa secunda, universaliter falsa est, quia per concursum generalem posset venire canis ad biviium, manereque indeterminatus à circumstantiis ad unam potiùs viam: Quo casu determinatio illius spectaret ad causam primam.

Denique dici posset, quòd jus videndi Deum secundùm vires naturæ supponat hanc conditionalem, si Deus voluerit; ad eum modum, quo potestas in Angelo A. videndi secreta, Angeli B. est naturalis, illiusque exercitium naturale, supposita revelatione Angeli, cujus est secretum: Sic & in præsenti.

DIFFICULTAS II.

Deciditur de titulo quæstionis.

Dicendum est. *Non esse possibilem creaturam, cui sit connaturalis Dei visio.*

Vidimus suprà non posse hanc conclusionem à priori, & demonstratione Metaphysica probari; potest tamen demonstrari à posteriori, & demonstratione Theologica assumente principium fidei, sic. Quia & esset naturalis illa visio illi possibili creaturæ, & non esset; esset quidem ut supponitur; non esset autem, ut probatur: Quia si illi possibili creaturæ esset naturalis Dei visio, tunc visio, quæ de facto datur, non esset supernaturalis, quam tamen docet fides, esse supernaturalem. Seq. prob. quia quod est supernaturale, debet esse tale (secundùm statum quæstionis in materia de Ente supernaturali) ut sit exce[illegible]s & supernaturale cuicunque creabili substantiæ; Ergo si visio esset alicui creabili substantiæ naturalis, hoc ipso visio quæ datur, non esset supernaturalis.

Respicit hoc argumentum inprimis principium negativum; quia scilicet quodcunque est fundamentum ex vi supernaturalitatis petibile, probans aliquid esse supernaturale omni substantiæ creatæ, idem probabit de visione.

Neque dicas illam visionem fore distinctam specie à præsenti quæ datur; dicam enim unionem hypostaticam, vel quæcunque alia entia, indubiè respectu quarumcunq; creabilium naturarum supernaturalia, posse esse alicui creaturæ naturalia, modo distinguantur specie.

Respicit deinde idem argumentum varias Auctoritates, quas post alios adducit Martinon. d. 8. n. 63. quæ probant visionem, esse omnino supernaturalem, & vitam æternam, esse gratiam Dei; inter quas Auctoritates est Augustini auctoritas ex Epist. 114. c. 15. *Si quæris*, inquit, *quomodo Deus sit invisibilis, si videri potest? Respondeo, invisibilem esse naturâ; videri autem cum vult, sicut vult.* Et inferius: *Est naturâ suâ invisibilis & incorruptibilis, quæ contentim posuit Apostolus dicens: Regi seculorum invisibili & incorruptibili, quia sicut nunc incorruptibilis, nec postea corruptibilis; ita non solùm nunc, sed semper invisibilis.*

Objicit Major, Mol. Arriaga, & alii. Conjunctum ex intellectu, & lumine gloriæ, non est infinitæ perfectionis: Ergo potest æquari positione finitæ perfectionis substantiæ, eousq; auctæ; ut accedat ad æquandum, conjunctum illud, ex intellectu & lumine gloriæ; Ergo & quæ naturaliter noscat divinam essentiam; quia illud conflatum naturaliter noscit eandem: Quod ulteriùs in hoc fundatur: Quia unum finitum potest æquari ab alio finito, si crescat in perfectione.

Responderi potest 1. Retorq. arg. Conflatum ex potentia creata, & concursu divino gene-

generali, est finitæ perfectionis; & tamen illi sine ullo alio addito, connaturale est agere; Ergo poterit illud conflatum æquari ab aliqua possibili substantia, quæ scilicet se sola sit sufficiens ad agendum. Item, conflatum ex potentia noscente & ipsâ notitia, est finitum, & connaturaliter attingit objectum; Ergo illud conflatum à creabili substantiâ æquari poterit, quæ scilicet sit substantialis objectorum notitia, & in intelligendo actus purus, ut Deus. Item conflatum ex ipsâ præcisâ ratione unionis hypostaticæ, cum naturâ creatâ, est finitum; nam unio de se est modalitas, seu formalitas finita, & nonnisi extremum illius est infinitum, nempe persona Divina; Ergo poterit dari substantia, quæ adæquet illud conflatum, consequenter quæ sit connaturaliter substantia, & unio hypostatica.

Neque valet, si dicas cum Martinon. Nulli creaturæ esse connaturale, ut privetur propriâ & naturali subsistentiâ; quia conflatum illud ex unione hypostatica & natura humana est finitæ perfectionis, estque illi connaturale, ut careat subsistentiâ humanâ; Ergo dari etiam poterit substantia, quæ æquet illud conflatum, & cui etiam connaturale sit carere propriâ subsistentiâ.

Respondetur 2. Quòd ratio finitudinis non importet semper rationem æquandi; nam finita est perfectio quadranguli, & tamen multiplicatis in infinitum triangulis, æquari non potest: finita est perfectio cujuscunque hominis, & tamen æquari non potest, in infinitum multiplicata perfectione bruti: finita item perfectio cognitionis v.g. Angelicæ, & tamen æquari non potest multiplicata in infinitum perfectione sensationis, & similia. Sed tunc nonnisi unum finitum potest æquari ab alio finito, quando augetur illius perfectio in eodem genere. Et sic v.g. calor ut tria potest æquari à colore ut unũ, si bis insuper, repetatur unitas caloris. Et certè hoc ipso, quia aliqua entia sunt diversæ rationis, non dicentur æqualia; hoc enim ipso quia sunt diversæ rationis, disparata sunt, consequenter absolvunt ab æqualitate, vel inæqualitate.

Imaginabile quidem est, quomodo entia diversi ordinis possint aliquo modo se æquare; Si sit æquatio in genere moris, vel in prædicato utrique communi, & ita sex floreni æreorum solidorum æquant moraliter unum aureum, & tripalmare quantum per quantitatem ordinis naturalis, posset æquari a quantitate supernaturalis ordinis, si daretur, modo illa quantitas augeatur: quia datur æquatio in eodem prædicato formali, hoc est extensione; non potest autem ostendi, quòd aucta quæcunque substantia intellectualis creata, aucta, inquam, secundùm perfectionem, esset habitura aliquod commune prædicatum, cum conflato ex intellectu humano, & lumine gloriæ, ratione cujus conveniat illi naturalis Dei visio.

Deinde etiam hoc posito, quòd illo conflato detur aliquid perfectius, non ex eo jam sequitur quòd vel formaliter, vel eminenter debeat continere inferiùs; sed sufficit ut vel unâ perfectione superet illud: & ita superat Angelus hominem, licèt non habeat potentiam generandi quà talem nec formaliter, nec eminenter.

Tota itaque finitas illius conflati v.g. ex intellectu humano & lumine gloriæ in hoc stabit; quia potest dari perfectior intellectus, & perfectius lumen; non autem in coæquatione à substantiâ naturali, qualem ponit argumentum.

Addi potest contra Martinon d. 7. n. 27. Quòd sicut intellectus Luciferi, est perfectior virtute intellectivâ sancti Petri; & tamen hujus virtus intellectiva posito lumine elevante, fit ordinis Divini; ita posito intellectu perfectiori præ intellectu S. Petri, modò elevetur intellectus S. Petri lumine gloriæ, erit ordinis Divini, non autem ille prior.

Responderi potest 3. Negando quòd conflatum ex intellectu & lumine Gloriæ naturaliter videat Deum, sensu quem assumit argumentum; vel potiùs distinguendo illam propositionem claritatis causa. Conflatum illud ex intellectu & lumine gloriæ videt Deum naturaliter, hoc est non indiget ullo principio de novo elevante. Concedo: videt naturaliter, hoc est non involvit ullum principium elevans & supernaturalisans. Nego. Quod si illud conflatum involvit tale principium, etiam substantiam creabilis, deberet illud involvere.

Instat 1. Arriaga. Conflatum illud ex intellectu & lumine gloriæ si dicatur esse alius, seu altioris ordinis, petitur principium; non enim potest ostendi is altior ordo, nisi supponatur lumen esse supernaturale omni creaturæ, de quo tamen est tota quæstio.

Respondetur. Hoc dicendo non peti principium; quia supponitur aliunde notum, omnia supernaturalia, esse altioris ordinis naturalibus; Supponitur item quòd lumen sit supernaturale omni possibili creaturæ, secundùm jam dicta; & quia in hac quæstione non attenditur, quid demonstrari possit, sed attenditur ad principia fidei; hinc bene huic argumento, secundùm eadem principia, respondetur.

Instari potest 2. Quidquid Deus potest per superadditam qualitatem, potest hoc ipsum per essentiam conferre intellectui; Ergo hic potest esse per essentiam visivus Dei.

Respondetur. Falsum Antecedens, quia non potest Deus facere, ut aqua sit essentialiter calefactiva, potest idem per qualitatem, vel per potentiam obedientialem; potest item facere ut creatura intellectualis per superadditam notitiam à se productam noscat res, nec tamen potest facere substantiam creatam, seipsa intellectivam. Ant. itaque est certum, si res non implicet.

INSTARI potest 3. Proponendo idem aliter. Ordo substantiarum creabilium, non est inferior ordine accidentium; neque enim Deus est minùs potens in creandis substantiis, quàm in creandis accidentibus, neque est minùs participabilis per substantias, quàm per accidentia; Ergo potest creare substantiam, quæ sit ejusdem ordinis cum lumine gloriæ.

RESPONDETUR. Inprimis concedendo totum, ut probetur una contradictionis pars, talem scilicet substantiam esse possibilem, & deinde opponendo argumentum propositum suprà, ut ostendatur alia contradictionis pars, nempe quòd sit talis substantia impossibilis.

Directè dici potest, quòd ordo substantiarum non sit inferior ordine accidentium, secundùm entitativam perfectionem, quòd scilicet sicut accidentia possunt magis & magis perfici, ita & substantiæ: non esse tamen æqualis habitudinis, ut scilicet possit hoc connaturaliter aliqua substantia, quod potest cum accidente præcipuè elevante.

QVÆSTIO II.

De Objecto visionis.

INdubiè objectum visionis est Deus, ne ergo inutilis sit quæstio, sensus tituli erit: Quænam objecta attingat visio in Deo? Divisio objecti visionis est in primarium, quod est ipsemet Deus; & in secundarium, quod sunt creaturæ; ut quæstio absolvatur commodiùs;

PRÆMITTO 1. *De facto videri à Beatis clarè essentiam Divinam*: quia hoc est articulus fidei, fundatus in illo 1. ad Cor. 13. videmus nunc per speculum & in ænigmate; tunc autem facie ad faciem; credimus autem Divinam essentiam. Definivit id etiam Florent: in decreto de Purg. ubi ait. *Animas jam purgatas mox intueri Deum trinum & unum, sicuti est.*

PRÆMITTO 2. *De facto etiam videri à Beatis Trinitatem.* Ratio est, Tum quia id docuit cit. Florent. Tum quia fide credimus etiam Trinitatem, ergo videbimus, ut salvetur locus Pauli. Tum, quia videtur Deitas etiam sub formalitate substantiæ, hinc connaturaliter loquendo videri debet etiam terminus illius, hic autem est triplex personalitas.

PRÆMITTO 3. *Videri in Deo omnes perfectiones primarias, & attributa primaria; non tamen videri omnes secundarias.* Nomine primariarum veniunt perfectiones simpliciter simplices, nomine secundariarum, aliæ, ut aliqui potentia, aliqui scientia. Prima pars prob. Tum, quia ita sentit Ecclesia. Tum, quia credimus perfectiones primarias; Ergo & videbimus, ut voluit Paulus. Tum, quia dicta verba S. Pauli derivat Aug. in soliloquiis c. 26. ad visionem attributorum primariorum. Secunda pars prob. Tum, quia expressè Scriptura multorum tali um notitiam negat Beatis, ut videre est, Matth. 14. Isaiæ 63. Dan. 3. Tum, quia aliàs noscerent omnia possibilia, quorum omnium positio, est perfectio secundaria. Tum, quia alias careret Deus bono naturæ intellectualis, quod est jus secreti.

Neque valet si dicas; quòd illæ perfectiones secundariæ sint essentia Dei; nam in recto sunt essentia Dei, & secundùm hoc rectum noscuntur: Sed est difficultas; An noscantur formaliter acceptæ, & secundùm sua obliqua.

Nec obest, quòd illæ perfectiones primariæ dicantur infinitæ; non sunt enim fortè numero & extensione infinitæ sed dignitate; & si noscitur de facto attributalis infinitas Dei, poterunt bene nosci & primaria attributa infinita dignitate. His facilioribus præmissis. *Sit*

DIFFICULTAS I.

De Objecto visionis primario.

SUb hoc titulo, maximè discutiendum est: An notitiâ intuitivâ attingi possit v. g. essentia Divina; & non attingi personalitates & similia. Non posse id fieri post Thomistas docet Suar. Vasq. Mol. Amicus d. 9. à sect. 18. Quiros d. 31. à sect. 2. Posse autem id fieri, docent Scotistæ, Salas, Arriaga, d. 9. Mart. d. 8. s. 9. Sit

Punctum Difficultatis 1.

An sit possibilis inadæquata Dei notitia, & tamen intuitiva?

QUÆRES 1. *Quid sit sentiendum de possibilitate inadæquatæ notitiæ, & tamen intuitivæ?*

ASSERO 1. *Implicare contradictionem ut visio sit formaliter præcisio.* Ratio, quia implicat contradictionem, unam formalitatem esse formaliter aliam; implicat enim unam definitionem esse formaliter aliam; Ergo etiam implicabit visionem, esse formaliter præcisionem; quia etiam hæc definitionibus differunt.

ASSERO 2. *Præcisum potest esse visum*: Sensus asserti est, quòd scilicet, si primò antecedat præcisio, & sequatur intuitio, fieri possit, ut illud quod erat præcisum possit esse visum, & non abstractivè cognitum. Dixi, si præcedat præcisio, ut scilicet salvetur, quòd in uno eodemque statu remanens objectum videatur; quia si post visionem accederet præcisio, mutaretur status, ut ita dicam, objecti.

RATIO 1. asserti est, quia id non implicat contradictionem, ut videbimus solvendo argumenta.

RATIO 2. quia inprimis pro suâ parte non implicat intellectui præscindere objectivè, ut dictum alibi; ex alia parte, objectum præcisum, quòd possit videri, sic probatur, vel objectum præci-

præcisum, & inadæquatum, est in illa ratione inadæquati, & præcisi, sicuti est in ratione illa inadæquati, & præcisi; vel non est? si non est; Ergo quod est, non est; est enim in ratione inadæquati, & non est, sicut est in ratione inadæquati: Si autem est in illa ratione inadæquati, sicuti est in illa ratione inadæquati; Ergo in illa ratione inadæquati, sicuti est in illa ratione inadæquati, potest etiam cognosci; omne enim quod est, est cognoscibile, vel noscitur: Ergo & videri intuitivè; quia videri intuitivè nihil aliud est, nisi videri sicuti est, ita, ut Ititas cognitionis mensuretur Ititate objecti. *Hoc ipsum sic aliter proponitur.*

Objectum adæquatè acceptum est adæquatè sicuti est adæquatè; Ergo etiam inadæquatè acceptum, est, sicuti est inadæquatè; Ergo quemadmodum dum cognoscitur adæquatè, sicuti est adæquatè, dicitur videri adæquatè; ita dum cognoscitur inadæquatè, sicuti est inadæquatè, essentia videbitur inadæquatè; quia visio definitivè, est noscere sicuti est. Fallitur autem imaginatio oppositorum, dum hunc terminum sicuti est, sumunt pro eodem, ac pro esse physico reali.

Ratio 3. ejusdem est. Quia ponamus, quòd Petrus præscindat rationem communem animalis; Quæro: An illum conceptum objectivum Petri, attingat Deus, vel non? Si non attingit, ergo omni scientia non scit omnia, nec noscit, quæ noscit homo, interrogatusque Deus quid cognoscat Petrus, deberet dicere: Nescio; interrogatusq; ad quid concurrerit noscendum, deberet repetitò dicere; Nescio: quod si attingit; quæro: An cognoscat illud notitia intuitiva, vel non? Si cognoscit intuitiva, ergo potest præcisum cognosci intuitivè; Si autem non cognoscit intuitivè, ergo Deus abstrahit, quod est contra defendentes: & si dicas, quòd Deus intuitivè cognoscat conceptum formalem, non tamen intuitivè conceptum objectivum repræsentatum ab illo formali; Ergo similiter contra Oppositos sequetur, quòd possit intuitivè noscì Pater, non noscì autem Filius; quia non est major connexio inter Patrem & Filium, quam inter conceptum repræsentantem quà repræsentantem, & repræsentatum.

Neque valet, si dicas, quòd Deus intuitivè cognoscat illud animal; quia cognoscit & hoc, & illud animal.

Contra, quia conceptus ille formalis non repræsentat hoc & illud; sed rationem communem; Ergo saltem unâ formalitate notitiæ, debet attingi, illa ratio communis. Dixi unâ formalitate notitiæ, ut ita ostendatur Deum non præscindere formaliter, sed æquivalenter: Sicuti illa notitia etiã particularia non attingeret, præscinderet formaliter, abstraheretq; ut nos.

Dices. Non est major ratio, cur repugnet visio sit formaliter præcisio; & non repugnet præcisum videri.

Respondetur. Rationem hanc esse, quia in illo priori sequeretur formalitatum confusio, & definitionum; quæ in asserto secundo non sequitur, ad eum modum, quo album potest esse dulce, licèt dulcedo, non sit formaliter albedo.

Quæres 2. *Quid sentiendum sit de visione Essentiæ, & Personarum?*

Assero 1. *Essentiam Divinam præcisam à personalitatibus posse videri.*

Ratio 1. est, quia id non implicat, ut videbimus solvendo argumenta.

Ratio 2. Quia non implicat formalitatem aliquam præcisam, nihilominùs intuitivè noscì, ut dictum sup. Asserto 2. Ergo etiam poterit noscì ratio essentiæ, sine personis; non enim est, cur, si alia præcisa, intuitive noscibilia sint, non sit intuitivè noscibilis, essentia præcisa.

Ratio 3. à pari. Prima paritas, potest communicari natura, & non communicari paternitas; Ergo & videri. Secunda Paritas, potest uniri immediatè persona Verbi & non uniri immediatè natura, ergo & videri; quia si aliqua distinctio est sufficiens ad salvanda prædicata hæc: Communicari, & non communicari, quæ sunt prædicata physica, quare sufficiens non erit ad salvanda hæc prædicata: Intuitivè noscì, non intuitivè noscì? Tertia Paritas, quia non minùs identificantur realiter perfectiones secundariæ Dei Deo, quàm personalitates. Ergo si potest per omnes videri essentia Divina; & non videri perfectiones secundariæ, poterit etiam videri essentia non visis personis.

Assero 2. *Non est possibile videri unam personam in ratione talis personæ, & non noscì aliquo modo aliam personam, correlativè respondentem, qualis est correlatio personæ Patris, ad personam filii.*

Ratio est, quia & videretur tunc illa persona in ratione talis, & non videretur; videretur quidem ut supponitur; non videretur autem, quia est impossibile noscì relativum, & non noscì ad aliud: cùm definitivè sit ad aliud: sed tunc non noscèretur ad aliud; quia illud aliud, dicis, nullo modo attingi.

Assero 3. *Non esse possibile unam personam correlativam videri visione adæquata, & non videri aliam personam correlativam.*

Ratio est, quia & videretur adæquatè illud correlativum, & non videretur adæquatè; videretur quidem adæquatè ut supponitur; non videretur autem adæquate, quia non videretur id quod inadæquata suâ ratione importat, nempe terminum.

Assero 4. *Esse possibile videri unam personam correlativam visione inadæquata, & non videri aliam personam, sed tantummodò noscì utcunque.*

Ratio 1. est ex jam dictis, quia scilicet id non implicat: deinde major est identitas inter naturam v. g. & paternitatem, quàm inter paternitatem & filiationem; & tamen potest communicari essentia, non communicari paternitas;

Ergo

Ergo & multò magis videri paternitas non visâ filiatione. Item non magis essentialiter in ratione etiam respectivi importat omnipotentia v. g. N. equum possibilem, quàm importat v. g. paternitas filiationem; quia sicut ad aliud, paternitas est, hoc est ad filiationem; ita ad aliud est, etiam omnipotentia; & tamen potest nosci omnipotentia intuitivè, & non nosci N equus possibilis; Ergo etiam poterit nosci intuitivè paternitas, & non nosci intuitivè filiatio.

Neque valet si dicas, quia omnipotentia est ad plura, & paternitas non est nisi ad unum, redit enim argumentum factum. Relativum ad omnia, potest nosci intuitive, non cognitis intuitive omnibus, sed tantùm aliquo modo; Ergo & relativum ad unum, nosci poterit, non cognito intuitive illo ad aliud, uno.

Ratio 2. est, quia potest dari lumen gloriæ, quod intuitivè repræsentat omnipotentiam, & non terminos illius; Ergo etiam poterit dari lumen intuitivè repræsentans paternitatem, & non repræsentans intuitivè filiationem. Neque valet si dicas, quòd termini omnipotentiæ, non sint ejusdem rationis cum omnipotentia; sunt enim creaturæ; jam autem paternitas & filiatio sunt termini ejusdem rationis in ratione Divini: non inquam valet, quia etiam creaturæ in ratione creaturæ sunt termini ejusdem rationis, & tamen potest in Omnipotentia repræsentari una creatura, quin repræsentetur alia. Deinde in intuitiva non est necesse attingi terminos connexos essentialiter, si sint diversæ rationis salvâ formalitate intuitivæ; Ergo eadem salva, non erit necesse nosci terminos ejusdem rationis.

Ratio 3. est. Non est necesse ut ex vi comprehensionis unius correlativi, sequatur comprehensio alius correlativi, & ita quando Angelus comprehendit creaturam, non est necesse, ut comprehendat creatorem; Ergo etiam non est necesse, ut ex vi visionis unius correlativi, sequatur visio alius correlativi.

Respondet 1. Suar. Majorem esse connexionem inter relativa in ordine ad cognosci, quàm in ordine ad uniri, nam v. g. scientia non potest nosci sine scibili; in omni tamen intellectu unitur noscenti sine scibili.

Contra est. Tum, quia vidimus suprà, quòd relativa omnipotentia intuitivè nota, non exigit intuitivè nosci terminos omnes. Tum, quia nego hoc ipsum non posse scilicet scientiam pro qualitate, ut supponimus, acceptam, vel habitu, nosci intuitivè, non cognito intuitivè scibili. Tum, quia quamvis concedamus, quòd correlativa magis sint connexa ad cognosci, saltem quomodolibet quàm ad uniri; nego tamen ex dictis, magis esse connexa, in ordine ad nosci intuitivè.

Responderi potest. Ex eo personam Verbi posse terminare unionem; quia hæc terminatio cùm sit personalis, & singulæ personæ habeant suas distinctas personalitates, poterit una terminare, quin terminet alia: at verò visio, est communis toti Trinitati.

Contra est. Tum, quia concedo communem esse toti Trinitati visionem hoc sensu, quia unaquæque persona videri potest; sed nego esse communem toti Trinitati hoc sensu, quòd si una videatur, debeat videri alia. Tum, quia sicut unaquæque persona habet propriam suam personalitatem, ita habet suam cognoscibilitatem; quomodo enim possem dicere, quòd habeat propriam personalitatem, si non est cognoscibile, quod habeat propriam personalitatem: Ergo & visibilitatem & intuibilitatem.

Assero 5. *Posse videri unam personam, non attactâ aliâ ullo modo, si disparatè se habeat*, v. g. posse videri paternitatem, non visâ spiratione passiva. Ratio, quia sunt & distincta realiter, & nullo modo connexa.

Quæres 3. *Quid sentiendum de visione Attributorum.*

Assero 1. *In sententia illorum, qui de conceptu essentiæ dicunt esse Attributa, non posse videri essentiam sine attributis.* Ratio, quia impossibile est videri hominem, & non animal rationale: Ergo etiam &c. siquidem illa sunt de definitione essentiæ.

Assero 2. *In sententia de primo essentiali conceptu Deitatis Attributa non ponente, inprimis videri possunt Attributa secundùm rationes communes, non attingendo ullo modo Deitatem.* Ratio, quia sic sumptæ rationes communes præscindunt à Deitate, ex alia parte rationes præcisæ possunt intuitivè nosci.

Rursus accipiendo Attributa secundùm quod sunt à parte rei, non potest videri rectum unius, quin videatur rectum alius. Ratio, quia idem habent rectum nempe Deitatem; Sed possunt non videri secundùm sua connotata: quæ enim in hoc implicantia? atque ita potest videri Deitas sine connotato, quod est sublevatio miseriæ, adeoque sine misericordia.

Assero 3. *Accipiendo Attributa pro formalitatibus seu formis quibusdam metaphysicis Divinis, potest concipi unum, quin concipiatur aliud, adeoque & videri.* Quod possit concipi suppono ex materia de Præcisionibus: quòd possit videri, Probatum est in quæsito 1. Assero 2.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur Objectiones.

SUppono quid sit cognitio intuitiva, & quidem pono quòd rigorosè loquendo non sit idem, quod scientia visionis, quamvis passim hæc duo confundantur; Ratio est, quia cognitio, quæ habetur à Deo de possibilibus, non est cognitio visionis, ut scitur, & nihilominùs falsum

tem est dicere: quòd Deus abstrahat, & abstrahive noscat; certeque utendo phrasi communi, non noscit illa possibilia per alienas species, aut per modum alius. Per hoc autem inter se distinguentur, quia visio respicit existentiam quàlem, intuitiva autem, formatur formalitate sibi propriâ: jam verò hæc formalitas stat in hoc, quòd est noscere objectum secundùm quod ipsum, & sicut est; ita ut modus seu ita cognitionis, respondeat modo ita & sicuti objecti. Porro hoc ipsum quod est noscere ita, sicut est objectum, dupliciter potest accipi; vel noscere conformiter ad objectum, & hoc, commune est omni notitiæ veræ; vel noscere eo modo, ut ita & modus notitiæ, proportionetur ita & modo objecti, & hoc spectabit ad intuitivam. Ita v. g. quando nos demonstramus existentiam Dei, demonstramus conformiter ad objectum, cùm ipsum objectum existat; quia tamen modus, & in illius notitiæ, non est proportionatus, modo ita objecti; nam concipimus Deum, vel per modum personæ venerabilis corporeæ, vel per modum lucis, fit ut illa demonstratio, non sit notitia intuitiva.

Probatur bonitas explicationis 1. Auct. S. Pauli, qui intuitivam Dei per hoc definit, *videbimus eum sicuti est*, quasi diceret; Ita notitiæ, respondebit ita objecti.

Deinde, quia communes explicationes non satisfaciunt: nam si dicas quod intuitiva noscat objectum non per modum alius; rem positivam explicabis per conceptum negativum, ac si intuitivam albi, explicares, per intuitivam non per modum nigri.

Item si dicas, quòd intuitiva habeatur per proprias species, vel per concursum immediatum objecti; Econtra quia sine utroque potest Deus determinare intellectum ad producendam notitiam intuitivam. Quod si recurras, debere illam notitiam proficisci ab aliquo defectum objecti supplente; contra, quia malè quis describeret albedinem, quòd sit dealbativa, nisi ad dealbandum assumatur in genere efficientis ingredo.

Denique, quia hoc quod est noscere non per modum alius, potest revocari ad dictam explicationem tanquam conceptus negativus; hoc quod est procedere per proprias species revocari potest tanquam id quod ordinariè contingit. *His positis*

Objicitur 1. Auctoritas 1. est S. Script. ubi Christus D. alloquens Philippum Joan. 14. *Philippe qui videt me, videt & Patrem meum.*

Respondetur 1. Quòd alia sit hæc propositio: viso filio videri & Patrem, & alia hæc viso Filio, videri debere indispensabiliter Patrem; Prius illud dicit Christus D. non posterius, neque illum locum accipere possumus a visione ordinaria, vel de visione sumpta pro qualicunque notitia, quo etiam modo explicandus est Aug. in Psal. 85.

Deinde, Christus D. loquitur illic non de visione corporali: Pater enim non habet corpus, non etiam de intuitiva, de quâ hîc; quia illa, in via, Apostolis non competebat; Ergo debuit loqui vel de visione per fidem, vel de visione lato modo, hoc est, notitia abstractiva; inde autem non sequitur, viso rigorosè filio, debere rigorosè videri & Patrem.

Denique hunc locum non debere intelligi de visione Essentiæ Divinæ docet Salaz, Toletus, Vasq. Granadus autem adfert hanc explicationem; quia Christi D. etiam quà hominis tanta fuerit cum Patre consensio, & connexio, ut qui eum fide, quâ deberet, cognosceret, scire consequenter posset, eum esse filium æterni Patris connaturalem.

2. Auctor. est S. Thom. ex 2. 2. q. 2. a. 4. ad 3. Sed illic loquitur de solâ lege ordinariâ.

3. Auctoritas est ex 3. p. q. 3. a. 3. Sed illo loco tantùm loquitur S. Thom. de abstractione negativa, quæ negat personas de Deo, quæ quia falsa est, non potest esse objectum veræ visionis Dei; sed non loquitur de abstractione ablegativa, quæ nec affirmat, nec negat.

Objicitur 2. Est impossibile existere aliquid à parte rei, & tamen inadæquatè; Ergo etiam est impossibile videri inadæquatè; quia visio, est ad rem, sicuti est.

Respondetur. Neg. Cons. disparitas est, quia si aliquid inadæquate existeret, idem unumque distingueretur hoc ipso realiter à seipso, ut distinguuntur Ens, & non Ens: Si autem videatur una formalitas non visâ aliâ, non sequetur distinctio realis. Probationi Cons. mox respondebitur.

Objicitur 3. Illa notitia & esset intuitiva, & non esset; esset quidem ut supponitur; non esset autem, quia ad rationem intuitivæ spectat, ut non aliter sit in mente noscentis, quàm sit in seipsa; nam intuitiva est circa rem sicuti est, ergo cùm v. g. Divina Essentia, non sit sine personis; non potest noscì sine personis.

Responsio 1. Communis est, quòd de ratione intuitivæ non sit, omnes formalitates objecti attingere. Illustratur hoc 1. visione corporeâ; oculus enim cognoscit intuitive albedinem, nec tamen videt, an sit modus, an qualitas realis?

Neque valet si dicas, quòd illa prædicata non cadant in sensum, nam si stare potest intuitiva omnibus non visis, si non sint visibilia corporaliter, quare intuitiva stare non poterit, si non videantur omnia, quamvis sint visibilia? ex eo, quia vel deficit lumen, vel denegatur concursus Divinus ad reliqua videnda.

Rursus, videndo albedinem intellectio conjuncta illi visioni est intuitiva, & tamen non habet vim discernendi omnes formalitates; & ex

quocun-

quocunque principio fieri potest, ut tunc non omnes formalitates intuitivâ attingantur, idem fieri poterit ex defectu luminis, concursus Divini &c. ne omnia intuitivè attingantur. Et sicut si daretur oculus essentialiter determinatus, nonnisi ad videndum album, hoc ipso connaturale esset illi non videre nigrum: ita & si detur concursus determinatus nonnisi ad intuendam certam formalitatem, connaturale illi erit, nonnisi unam formalitatem videri.

Neque valet, si dicas, quòd sicut non possit dari concursus ad videndam albedinem, qui non videat albedinem, ita non poterit dari concursus ad videndam essentiam, & non personas, cùm ipsæ sint realiter essentia, non valet inquam: nam primò albedo non distinguitur virtualiter à seipsa. Deinde unum idemque & ratione ejusdem videretur tunc, & non videretur: quod non sequeretur, si visâ essentiâ, non viderentur personæ: de quo in materia de præcisionibus.

Respondetur 2. secundùm communia principia. Ad rationem intuitivæ adæquatæ spectare, ut res non aliter appareat in mente noscentis, quàm sit in seipsa, sed non spectare id ad rationem intuitivæ, inadæquatæ.

Respondetur 3. De ratione intuitivæ esse, ut videatur res sicuti est, non hoc sensu, sicut existit physicè; sed hoc sensu, ut ita objecti, & ita cognitionis inter se commensurentur, quod jam explicatum est.

Instabis. Si per impossibile in Deo foret nonnisi una persona, non posset tunc videri natura non visâ personâ; Ergo cùm non minùs identificet sibi natura Divina tres personas planè atque una esset, non poterit videri sine illis.

Respondetur inprimis etiam Ant. esse falsum, suppositò si formari posset distinctio inter naturam & personam ratione connotatorum: sed missò Antecedenti, negatur consequentia; Disparitas est, quia fortè tunc non haberetur fundamentum præscindendi illas duas formalitates, adeoque nec videndi unam sine alia.

Concedimus quidem quod sublatâ per impossibile unâ personâ, tolleretur natura Divina; quia nisi tolleretur, sequeretur distingui realiter naturam & personam; sed hoc absurdum non sequeretur, si videatur una persona, vel una perfectio, non visa alia.

Ad multas objectiones, quæ desumi possent ex Quiros negante præcisiones objectivas, quales admittimus, solvendas.

Noto 1. Quòd illa visione videnda sit natura, non sicuti est in ratione adæquata, & physicè; sed tamen sicuti est in ratione inadæquata, per ita cognitionis, proportionatum, ad ita objecti. Et quamvis connexa non possint attingi, quin attingatur utrumque, potest tamen aliud attingi intuitivè, & non aliud.

Quod autem dicit, Intuitivam debere esse per proprias species, id jam negatum est: sed etiam hoc concesso, nego quòd ratio aliqua præcisa, & inadæquata, non possit habere propriam speciem, inadæquati sui esse.

Casu quo res supponatur indistincta virtualiter, habens tamen diversam definibilitatem & connotata, poterit bene videri una, quin videatur alia, secùs si etiam non habeat diversa connotata; nego enim cognitionem abstractivam illam esse, quæ rem noscit secundùm ordinem ad connotata extrinseca; nam omnipotentia prout dicit connexionem cum creaturis, intuitivè noscibilis est; & tamen noscitur secundùm ordinem ad extrinseca.

Concedo Deum non posse videri adæquatè, quin attingatur quòd sit potens; sed nego; sive in intuitiva, sive in abstractiva id fieri non posse, si sint inadæquatæ: nec tunc intuitiva confundet Deum cum creaturâ; intuitivè enim videbit, illum, non esse creaturam. Casu autem quo attingerentur solæ rationes communes, quid fieret? dicetur infra. Reliqua ejus Argumenta à n. 25. impugnant potiùs præcisiones objectivas.

Noto 2. Quòd negari realiter de paternitate non possit Sapientia; quia aliàs daretur distinctio realis inter sapientiam & paternitatem; sed si negetur prædicatum visi, non sequetur hæc distinctio realis.

Quando enuntiatur hæc propositio: Paternitas existit, si ponantur tres existentiæ relativæ, nullo modo attingetur essentia; secus si negentur, quia hoc ipso, quòd importatur illic existentia, importabitur existentia naturæ; cum hoc tamen stabit, ut possit non attingi sub puro prædicato paternitatis; ad eum modum, quo in hoc termino natura Divina terminatur paternitate, est necesse attingi, naturam & paternitatem; sed non est necesse si attingatur natura, sub conceptu naturæ.

An autem sub hoc termino: Paternitas generat, respondeat natura, vel non? dictum in materia de præcisionibus.

Quamvis realiter paternitas sit essentia, quòd ex hoc si videatur paternitas non visa essentiâ, inferri non possit alietas realis, dictum suprà: Cæterum si natura Divina quæ est à parte rei physicè, & prout est à parte rei physicè attingatur, attingentur & personæ.

Deinde videtur Quiros aliquid assumere difficile; nam ex una parte ponit quòd in intuitiva non sit necesse clare omnia prædicata exprimi, ut habetur num. 29. Ex altera parte docet, non posse videri unam personam, quin videatur alia; & tamen secundum priorem propositionem posset clarè non exprimi, adeoque nec videri.

Quod autem dicit, Intuitivam in hoc stare, ut quamvis clarè non exprimatur objectum, tal tamen sit in cognitione, ut nullo dissimile sit

objecto

objecto reali, id verum est, de sola adæquata notitia.

Nego ex dictis suprà, quòd Paternitas visa secundùm conceptum objectivum, sit essentia identificans filiationem; nego concepto colore concipi inclusionem formalem, vis v. g. productivæ specierum, eritque tunc imago coloris inadæquata.

Concedo quidem quòd videns paternitatem non possit reddere rationem de filiatione, sed insuper addo, quòd nec sit opus filiationem ex parte objecti necessariò secundum intuitivam respondere: & licèt non possit respondere in cognitione intuitivâ nisi eâ ratione, quâ potest physicè existere, si intuitiva sit adæquata, secùs si inadæquata.

Noto 3. Ad solvendas objectiones Amici. Quando videntur perfectiones Divinæ omnes, non esse illam infinitam visionem; nam inprimis terminus ipse, non est infinitus numero; nam non sunt fortè numero infinitæ, perfectiones primariæ: posito quòd sint intensivè infinitæ, nihil sequitur, quia circa infinitum intensivè, potuit versari finita notitia.

Si autem comparentur inter se visio totam Deitatem, & alia eandem, sed inadæquatè attingens, prior illa erit infinita terminativè, non verò posterior, si infinitatis prædicatum non attingat.

Concedimus ulterius visa Deitate, connaturalem esse exigentiam ut videantur & personalitates, tanquam termini itemque attributa, sed negamus id necessariò fieri.

Concedo intelligibilitatem, objecti fundari in tota entitate, hoc sensu, quòd nihil sit in illo, quod non sit intelligibile; sed non fundatur in tota entitate, hoc sensu, ut non possit nosci quin noscatur & aliud. Unde potest aliquid immediatè in seipso videri, sed in seipso inadæquatè tempto, adeoque cum præcisione.

Noto 4. Illam visionem fore distinctam specie à visione quæ de facto datur. Ratio, quia aliud esset specie objectum hujus, & aliud specie objectum alius: immo nec esset illa præcisiva visio completè formaliter beatificativa; quia nondum intelligeret & possideret optimum intelligibile; immo si attingeret illa notitia solas rationes communes, eæ nullo modo sunt beatificativæ. Ratio est, quia beatificativum, nihil potest esse nisi intuitio, & amor summi boni; rationes autem communes, non sunt summum bonum.

Noto 5. Visio attingens in Deo essentiam illius Divinam, seu Deitatem; quamvis non attingeret personas, esset æquivalenter, licet ut ioi, non completè formaliter beatificata. Ratio, quia ipsa essentia æquivalet perfectione, tribus personis; immo est ratio primaria excellentiæ illarum: Ergo & cognitio illius æquivalenter ut beatificativa, & æquivalebit cognitioni personarum. Si autem non attingeret Deitatem, non esset beatificativa; quia non videret summum bonum.

DIFFICULTAS II.

De Objecto visionis secundario.

Præmitto 1. *Videri in Deo creaturas.* Docuit hoc Aug. in l. 4. ad literam de Gen. c. 21. usque ad 31. ubi cap. 23. inquit; *Multùm quippe interest inter cognitionem rei cujuscunque in verbo Dei, & cognitionem in natura illius, ut illud, meritò ad diem pertineat, hoc ad vesperam.* Unde Theologi notitiam creaturarum in illismet ipsis appellant vespertinam, priorem matutinam. Ratio etiam præmissi potest haberi, ex dictis suprà; si enim Deus potest in se videre, & noscere creaturas, cur etiam id creaturis non concedetur, ut seipsas in Deo videant.

Præmitto 2. *Non posse scholasticè disputari, quasnam creaturas videant Beati in Deo?* Consentiunt Auctores, quòd non ignorent ea, quæ in hac vita conabantur scire; id enim pertinet ad cumulum beatitudinis: Noscent etiam architecturam mundi, pars enim appetit, sui totius, perfectionem nosse; noscunt item spectantia ad suum officium; & ita Patriarchæ Ordinis noscunt facta sui Ordinis. Vide Less. L. 2. de sum. Bono c. 9.

Præmitto 3. *Hoc esse in præsenti maximè disputabile; An omnes possibiles creaturæ possint videri in Deo?* Thomistæ negant, licèt concedant, quòd Christus D. de facto futura per totam æternitatem noscat. Sed id possibile esse docent Scotistæ, Meracius, Herize, Quiros d. 32. n. 10. Jos. Aug. q. 12. a. 8. n. 40.

Dicendum est; *Non implicare contradictionem, ut videantur in Deo omnes possibiles creaturæ:* Quæ enim implicantia? Tota probatio stat in solutione argumentorum.

Objicitur 1. Talis visio & esset finita; quia infinitum repugnat; & non esset finita, quia visio plurium & plurium, est perfectior præ visione pauciorum; Ergo visio infinitorum, erit infinita. *Idem sic proponitur.* Talis cognitio attingeret omnia possibilia, ergo esset inter omnes cognitiones suprema, nec posset excedi, ergo esset infinita.

Respondetur 1. Retorq. arg. de Christo D. noscente futura tota æternitate, quæ sunt infinita. Rursus de cognitione, quæ non implicat, omnium partium proportionalium.

Respondetur 2. Secundùm dicta suprà; illam notitiam terminativè fore infinitam, non verò entitativè.

Respondetur 3. Cognitionem plurium & plurium, non esse hoc ipso intensivè vel entitativè perfectiorem; nec bene infertur ex pluralitate objecti, major excellentia cognitionis, quod videre est in cognitionibus diversi ordinis;

quia perfectior est notitia, quâ Angelus noscit unitatem, quàm quâ bos, videt totam sylvam. Id etiam est in cognitionibus ejusdem ordinis. nam una demonstratio de uno objecto potior est mille opinionibus de centenariis objectis. Rursus non est major infinitas Divinæ essentiæ secundùm se spectatæ, quàm omnium possibilium; & tamen prior illa notitia, non trahit secum infinitatem; Ergo nec trahet posterior. Immo nec in lumine concurrente ad talem notitiam ponenda erit entitativa infinitudo; sicut nec in lumine gloriæ præsentante Deum, nec in lumine, quod habet Christus D. ad noscenda futura tota æternitate.

OBJICITUR 2. Si possibilis esset visio omnium possibilium, videret etiam seipsam perpetuò duraturam; si videret seipsam perpetuò duraturam, videret se nunquam etiam divinitus desituram, quod falsum est. Seq. probatur, quia inter alia possibilia, videret possibilem actum scientiæ, vel fidei supernaturalis, qui dicat; Hæc visio erit æterna, qui actus, quia erit supernaturalis falsus esse non poterit; falsificaretur autem si objectum illius desineret. Hoc argumento utitur Lugo d. 19. de Incarn. S. 1. eique respondet tota Disp. 33. Quiros: Quibus missis

RESPONDETUR, quòd actus ille supernaturalis, qui diceret duraturam esse visionem æternùm, diceret illam duraturam æternum eo modo, quo est duratura, aliàs falsò diceret; modus autem quo esset duratura est, si Deus velit, consequenter non ligabit Deo manus, ne oppositum velit: unde nonnisi ex suppositione illius decreti, durationem habebit. Quamvis autem concedatur, quòd visio naturâ suâ sit incorruptibilis non sequitur, quòd essentialiter petat durare in æternùm; sicut nec idem sequitur ex incorruptibilitate Angelorum. Habet quidem proportionem & exigentiam, ne formetur decretum de illius corruptione, sed non habet exigentiam indispensabilem, & cui Deus contravenire non possit. Ad ea quæ opponit huic responsioni Quiros: solvenda

ADDO. Quòd Creatura essentialiter immortalis requireret quidem decretum Divinum in ordine ad primam sui productionem, sed non requireret ad sui conservationem; visio autem, de quâ hîc, requireret etiam hoc posterius decretum.

OBJICITUR 3. Si possibilis foret visio omnium possibilium, illa visio videret seipsam, & non videret; non videret quidem; quia nulla cognitio potest videre seipsam; videret autem, quia esset inter possibilia.

RESPONDETUR ex Anim. eandem in re cognitionem, licèt sub diversa formalitate, posse seipsam videre.

OBJICITUR 4. Non potest communicari cuiquam, ut eosdem terminos habeat suæ potentiæ quos omnipotentia; Ergo nec communicari scientia, quæ extendatur ad eosdem cum Deo terminos.

RESPONDETUR. Neg. Cons. disparitas, quia nihil potest producere seipsum primò, & tamen illud ipsum, potest producere omnipotentia; Ergo jam non idem erunt utriusque termini; non est autem absurdum, ut aliquis seipsum sciat.

OBJICITUR 5. Omnia possibilia sunt indeterminata; Ergo per determinatam visionem videri non possunt.

RESPONDETUR inprimis retorq. arg. de notitia futurorum in Christo D. Deinde omnia possibilia falsum est, quòd sint indeterminata quoad entitatem; hinc & nosci poterunt; licèt sint indeterminata, hoc est, non exhauribilia per finitas mensuras, & non tot, quin plura.

QVÆSTIO III.

De Inæqualitate, & Æqualitate visionis.

PRÆMITTO 1. *Inæqualitas, vel æqualitas visionis potest attendi, primò circa inæqualitatem, vel æqualitatem visionis intensivam, vel circa æqualitatem, vel inæqualitatem extensivam.* Intensiva est, quando unum idemque objectum, æquali, vel inæquali intensione attingitur. Extensiva est, quando plura vel pauciora objecta attinguntur. Secundo æqualitas & inæqualitas potest attendi circa objecta tam increata, quàm creata in Deo visa. Supponit hoc præmissum, quòd unum idemque objectum possit majori, & minori claritate percipi, ut melius, percipiunt exercitati demonstrationem, quàm incipientes.

PRÆMITTO 2. *Inæqualitatem visionis non posse præcisè haberi respectu Dei visi*; hîc enim ab omnibus videtur, sed debet haberi ratione intensionis, vel extensionis.

PRÆMITTO 3. *De facto dari inæqualitatem visionis beatæ.* Ita S. Paulus 1. Cor. 13. & 15. & 16. & 2. Cor. 9. Item Flor. in literis unionis. Nec in oppositum est parabola de denario diurno, æque primis ac novissimis dato; quia non est necesse, ut in omnibus similitudo teneat: tenet in hoc, quòd omnibus detur beatitudo essentialis, sicut denarius. Difficultas stat in hoc, unde desumatur hæc Inæqualitas?

DICENDUM 1. *Actus visionis à perfectiore potentia elicitos, esse perfectiores entitativè, præcitibus imperfectioris potentiæ.* Potest pro hac sententia citari Scotus, Duran. Palud. Lessius, Mol. apud Mart. d. 8. n. 61.

PROBATUR 1. quia si intellectus perfectior non produceret perfectiorem entitativè actum visionis, & haberet vim inchoatam ad eandem,

randem, ut supponitur; & non haberet, quia secundùm illam vim non concurreret, planeque vis illa esset, ac si non esset; siquidem secundùm illam non operaretur: quod ipsum prob. Si enim concurreret cum dicta vi inchoata, concurreret cum vi dandi speciem proportionatam actui; & sicut cùm concurrit plenâ vi dat plenè, & solus perfectiorem entitatem suo actui, ita cùm concurrit cum vi inchoata, concurrit cum vi inchoatè dandi speciem proportionatam. Deinde, quando intellectus concurrit secundùm vim inchoatam non ad materialem, sed ad spiritualem notitiam concurrit; Ergo etiam cùm concurrat ad visionem secundùm inchoatam potentiam, producet perfectiorem, & proportionatum sibi actum quoad dignitatem Entis. Et sine ullo nihil obsit, id asseri debet, ut intellectus servata ista conditione agendi, producat actum, ut ita meliùs ostendatur, perfici à supernaturalibus, naturalia.

Respondebis. Per vim inchoatam non debet intelligi aliud, quàm quòd similes suo modo ponat actus naturales.

Contra est, si similes suo modo ponit actus naturales, ergo cùm ponat in ordine naturali entitativè perfectiores, etiam in ordine supernaturali, ponet entitativè, intra ordinem supernaturalem, perfectiores.

Probatur 2. Actus naturales potentiæ perfectioris sunt perfectiores entitativè; Ergo & actus visionis positus à potentia perfectiori, ent perfectior quoad entitatem. Ant. prob. Tum, quia id ostendit inductio, nam intellectio Angelica præ humana, hæc præ materiali &c. est perfectior. Tum, quia potentia saltem secundò essentialiter est ad actus, ergo potentia perfectior saltem secundò essentialiter, est ad actus entitativè perfectiores; sicut enim se habet simpliciter ad simpliciter, ita tale ad tale. Tum, quia perfectionem potentiæ arguimus ex perfectione entitativa actuum. Cons. prob. Tum, quia illa elevatio quamvis perficiat intellectum, tamen non destruit naturam illius, & vim inchoatam; Ergo si natura illius potentiæ nata est talem in specie entitativa actum producere, etiam elevata produceret. Tum, quia Elevatio non obest, quo minùs adhuc ille actus sit vitalis vitalitate, quam aliàs haberet, quæ trahit secum perfectiorem illum gradum Entis &c.

Probatur 3. à pari. Actus fidei Divinæ, elicitus ab Angelis viatoribus, fuit perfectior entitativè, ab actu fidei elicito ab homine, ut concedunt oppositi; Ergo idem dicendum de visione.

Respondebis 1. cum Lugo. Intellectus quicunque elevatur ad visionem quâ formaliter intellectus est, adeoque non ut humanus, vel ut Angelicus: at verò species naturalis, elevatur ad assensum fidei, quâ hujus, vel illius species, adeoque quâ perfectior, vel imperfectior est: sic v. g. si Deus elevaret duos calamos aureos, unum bene, alterum malè aptatum, utrumque tamen ad formandos characteres aureos, tunc melior formaret perfectiores, alter rudes, uterque aureos; idque ideò, quia sunt elevati secundùm quod apti fuerunt; idemque contingit dum elevantur species ad actum fidei: jam autem si aqua & vinum eleventur ad producendam gratiam, utrumque æqualiter producet, quia elevata sunt, quà formaliter Ens, non quà tale, vel tale Ens: & hoc modo elevatur intellectus humanus & Angelicus ad visionem; quia visio non postulat esse modo Angelico, vel humano, sed supernaturali fieri.

Contra est. Tum, quia non fit elevatio speciei, & intellectus ad actum fidei, nisi secundum quod est talis intellectus; Ergo & ad visionem eodem modo fiet. Non exigit fides Theologica ut humano vel Angelico modo fiat, sed supernaturaliter, & tamen perfectior intellectus elicit perfectiorem actum fidei, ergo idem in præsenti. Tum, quia non datur in creatis distinctio virtualis intrinseca; Ergo si intellectus elevatur, elevatur ut talis. Tum, quia redit quæstio: Cur intellectus in ordine ad visionem non ita elevantur, ut elevantur duo calami inæqualiter aptati? De elevatione vini & aquæ disparitas est, quia neutrum illorum habet vim inchoatam productionis gratiæ, hinc ratione illius vis inchoatæ, utpote quâ carent, non habent titulum determinandi sibi speciem entitativam; Intellectus autem elevatur secundum vim inchoatam.

Respondet 2. Arriaga. Non tenet à particulari ad universale consequentia; Particulare autem est à causâ perfectiori perfectiorem produci effectum, nec est necesse aliam disparitatem reddere, quàm reducere id in propriam naturam speciei impressæ, quæ si sit perfectior, & elevetur, perfectiorem actum producit. Directè etiam disparitatem dat, quia Deus non elevat intellectum ad actum fidei, nisi ad similitudinem actus naturalis fidei, qui tunc haberetur, & supponitur futurus perfectior; intellectus autem noster non elevatur ad visionem Dei, dependenter ab actu naturali, sed dependenter à meritis.

Contra est. Tum, quia non ostendit rationem, cur dicta consequentia non sit una ex istis, Petrus est animal rationale, ergo & omnis homo. Tum, quia nego hoc esse particulare in actu fidei, sed est universale in omni actu vitali. Tum, quia dicam etiam esse de natura intellectus, ut perfectior perfectiorem entitativè producat visionem. Tum, quia elevat Deus ad actum fidei proportionatè ad actum naturalem; Ergo eodem modo elevabit ad visionem proportionatè ad perfectionem in-

tellectus. Tum, quia quamvis intellectus elevetur secundùm proportionem meritorum ad dignitatem formalem intensivam, extensivam &c. visionis, non tamen dependenter à meritis, elevatur, ad dandam hanc speciem vitalitatis actui.

Dicendum est 2. *Diversas esse specie extrinseca visiones ratione diversorum objectorum.* Ratio, ab objectis enim, etiam alii actus specificantur.

Objicitur 1. ex Arriaga, Sol est multò perfectior quàm ignis, & tamen producit calorem ejusdem speciei cum calore ignis; Ergo idem dicendum de visione.

Respondetur. Ant. fortè esse dubium. Sed & disparitas est; quia cùm calor non determinet sibi certum principium, nec deposcet ut secundùm perfectionem principii perfectior ponatur; jam autem visio Dei profecta ab intellectu Angeli, deposcit nonnisi intellectum Angelicum; quod negat quidem Arriaga, sed immeritò, præcipuè cùm in nostris principiis intellectio, consequenter & visio, non producatur actione intermedia. Deinde posset etiam in principiis Arriaga actus fidei elicitus ab hac specie, produci ab alia, & tamen perfectior producitur à perfectiori specie; Ergo idem dicendum de visione.

Objicitur 2. Intellectus concurrit ad visionem per potentiam obedientialem; hæc autem est æqualis, in omnibus Intellectibus.

Respondetur. Retorq. arg. de fide, de actu prudentiæ supernaturalis digniori, præ actibus supernaturalibus voluntatis: directè autem distinguitur Major. Intellectus concurrit ad visionem per potentiam obedientialem; hoc est non habet vim completam nisi adjuvetur principio elevante, Conc. Major. concurrit per potentiam obedientialem, hoc est non concurrendo secundùm vim suam inchoatam. Nego Majorem. Unde ulterius dico; Formalem inæqualitatem sequi merita, sed non inæqualitatem in ratione specifica Entis.

Objicit 3. Petrus à S Joseph hîc c. 9. Gloria respondet gratiæ: at hæc est ejusdem speciei in omnibus Beatis.

Respondi jam immediatè: Gloriam nonnisi formaliter acceptam respondere gratiæ; & quamvis omnes intellectus eleventur per lumen ejusdem speciei, quia tamen id quod elevatur secundùm vim suam inchoatam non est ejusdem speciei, nec actus erunt æquales; consequenter dico visionem perfectam, secundùm conditionem materialem, & entitativam ab alia æquari non posse, sicut nec Intellectio Angelica ab humana, licèt possit æquari quoad esse formale, claritatem &c.

Dicendum 3. *Quòd principium effectivum inæqualis intensionis debeat referri in lumen gloriæ:* non enim potest referri in ipsum intellectum, aliàs infimus Angelus intensiùs videret præ Beatissima; non in ipsum objectum, quia hoc non intendit, sed terminat; Ergo in lumen gloriæ; in quid enim aliud? sed extensiva inæqualitas, debet referri in Deitatem; hoc enim innuit, illa phrasis dum appellatur Deitas speculum voluntarium: & si hoc referretur in lumen gloriæ, quoties de novo vellet Deus aliquid in se manifestare Beato, deberet mutare lumen, vel novum addere, quod est multiplicare Entia. *Ad solvendas Objectiones*

Noto. Sicut intellectus, quamvis sit potentia necessaria, non omnia noscit; sic nec lumen gloriæ; hoc autem complementum, est, applicans sese illi objectum, quod est Deitas; quæ omnes quidem res æqualiter repræsentat, sed nonnisi, si velit. Ut autem transeat ad esse volentis, intervenit vel æquivalentia actus in Divina voluntate, vel mutatio extrinseca in creatis, hoc est apparentia creaturæ. Quando autem S. Thom. negat diversitatem visionum sumi ex objecto gloriæ, loquitur de diversitate secundùm intensionem.

Quæri solet. *An de facto in hac vita visus fuerit Deus à creaturâ?* Negat Mol. Suar. Vasq. Gran. Amicus propter illum locum, *Deum nemo vidit unquam.* Suar. & Vasq. excipiunt Beatissimam, dicuntque illam vidisse essentiam Dei, sed non ante Incarnationem Verbi. Moysi, & S. Paulo tribuit illam Duran. Sotus, Scotus, S. Thomas, & Aug. Alii tribuunt aliis SS. posse tribui & nostro S. Patri in visione Manresanâ.

TRACTA-

TRACTATUS IV.

De Deo prout volente.

Hic Tractatus continebit duo nonnisi difficiliora. 1. *Quid sit actus Dei liber? quam quæstionem censet Arriaga difficiliorem esse præ mysterio Trinitatis.* 2. *De Prædestinatione, & Reprobatione. Ut autem procedamus magis ordinatè*

PRÆMITTO 1. *Dari in Deo voluntatem.* Ratio ordinaria, quòd omne intellectivum debeat esse volitivum: cujus rationis efficaciam alibi examinavimus.

PRÆMITTO 2. *Divisionem voluntatis Divinæ, vel explicatius actuum illius.* 1. Alia est Libera, alia Necessaria. Necessaria est, quâ vult ita, ut non possit nolle. Libera, quæ positis omnibus prærequisitis potuisset esse, vel non esse. 2. Alia est voluntas signi, per Metonymiam accipiendo signum pro re signatâ, & hæc voluntas est voluntas signo aliquo significata. Beneplacita alia, quæ est actus, quo Deus bonum aliquod creatum prosequitur. 3. Alia est Antecedens, quæ definitivè per Damasc. est voluntas quâ Deus aliquid vult nullâ occasione ex aliquâ creaturâ acceptâ. Consequens est, quæ sequitur ad occasionem alicujus creati, ut cum vult infernum ex suppositione peccati. 4. Dividitur in Absolutam, & Conditionatam, illâ absolutè, hac conditionatè aliquid Deus vult. 5. Alia est efficax, cui semper respondet effectus intentus: alia inefficax quæ est simplex complacentia sine productione effectus.

PRÆMITTO 3. *Quodnam sit Objectum voluntatis Divinæ?* Et quidem ut sic objectum est volibile: Primarium Deus: Secundarium Creaturæ. Se, & actus suos necessario amore amat Deus: actus tamen suos liberos amat liberè. Cæterum etiam creaturas secundùm essentiam spectatas, earumque possibilitatem, necessariò Deus amat. Ratio, quia amativum perfectissimum, debet proportionare objecto amorem, aliàs disordinatè amaret, daretur que amativum illo perfectius, nempe dicto modo proportionans objectis amorem; sed si res possibiles non amaret amore necessario Deus, non proportionaret objecto amorem; quia bonum necessariò, & immutabiliter bonum, deposcit necessariò & immutabili amore amari: sicut bonum contingens, deposcit amari amore libero: essentiæ autem rerum & possibilitates, sunt necessariò & immutabiliter bonæ. Est doctrina Scoti, Aureoli, Vasq. Amici D. 14. n. 27. contra Suar. Capr. Bonav. & alios. Quamvis autem amentur possibilia amore necessario, non amantur amore summo, cùm in se non sint bonum perfectissimum: sed uterque amor in hoc convenit; quia non potest subtrahi objecto; differet autem ille amor à libero, connotatis.

DISPUTATIO VIII.

De Libertate Dei, Prædestinatione, & Reprobatione.

Præcedit prædestinationis quæstionem quæstio de actu Dei libero, cùm ipsa prædestinatio sit actus Dei saltem completivè liber.

QUÆSTIO I.

De Libertate voluntatis Divinæ.

NUmerat Amicus d. 14. à n. 46. octo varias explicationes, meminit aliarum Arriaga. d. 28. Mart. d. 14. Fassolus q. 19. n. 21. Joannes à S. Thom. q. 19. d. 4. a. 5. plures itidem explicationes adfert. Seligemus aliquas ex illis.

Totus punctus difficultatis in hoc est. Quidquid est in Deo, Deus est; si Deus est,

immutabile est: si immutabile est, non potest adesse & abesse; & tamen actus Dei liber, in Deo est, Deus est, & cum istis omnibus poterat esse, & non esse; poterat enim Deus habuisse nolitionem creandi mundi, cùm habeat volitionem ejusdem creandi.

DIFFICULTAS I.

Proponitur primus modus explicandi Actus Dei liberos.

IN materia de Pœnitentia posueramus explicationem actuum Dei liberorum per æquivalentiam ad novos actus in creatura, vel in Deo, si illorum capax foret: pro quâ sententia, citaveramus Rip. & nunc addo Josephum Aug. hîc q. 12. a. 5. n. 62. Quiros etiam illam licet à se refutandam proponit. d. 59. Quali discursu fit explicanda hæc æquivalentia, illibi propositum est; consulantur dicta. Sed insuper, proponi potest tali discursu.

Ens quo perfectius est, eò magis adunat in se perfectiones; & ita videmus perfectiorem esse sensum communem, sensibus particularibus, simulque adunare in se perfectiones particularium sensuum; una eademque anima rationalis perfectior est aliis animabus, adunatque in se earundem perfectiones &c. ex quo principio perfectioribus Angelis magis unisatæ, quia magis universales conceduntur species. Cùm ergo Deus sit Ens infinitum, omnes perfectiones sibi possibiles debet in se adunare & complecti: Quia ergo in creatis datur pluralitas actuum, datur successio, datur novitas; quidquid ea prædicata secluſis imperfectionibus, proprium dicunt, debet in se involvere, & circumplecti, unisareque infinitâ perfectio Divina: & hanc perfectionem appellamus æquivalentiam Divinæ voluntatis ad actus novos, & plures: sicut ergo una anima v. g. sine multiplicitate præstat id quod plures præstant in pluribus animæ, propter suam æquivalentiam ad illas; ita & unus actus, unaque voluntas Divina, propter similem æquivalentiam, præstabit id, quod præstant in creatis plures actus novi &c. faciendo id sine pluralitate, & novitate.

PROBATUR 1. Explicatio, argumento negativo; quia hæc perfectio est possibilis, & nullam involvit imperfectionem, ergo Deo erit tribuenda.

PROBATUR 2. Tunc rectè explicatur actus Dei liber, quando salvatur libertas, & immutabilitas Dei: hoc in præsenti salvatur; immutabilitas quidem, quia dicitur ille actus in re esse ipsemet Deus; contingentia autem non per formalem rationem contingentiæ, sed per æquivalentiam, faciendo id quod præstat in creatis actus contingens.

PROBATUR 3. Potest reperiri in anima æquivalentia ad diversas realiter formas, itemque in Deo æquivalentia ad prædicata physica; Ergo etiam poterit dari æquivalentia faciendi id sine mutatione, quod in creatis præstat mutatio.

Porrò, hanc æquivalentiam & virtualitatem, quæ hîc admittitur, non est necesse explicare per hoc, quod unus actus ne in sensu quidem reali faciat hoc quod alius; sicut ne in sensu quidem reali communicatur paternitas, communicatâ naturâ; quia talis virtualitatis hîc ponendæ nullum est fundamentum; sed admittitur æquivalentia consimilis ei, quam habet v. g. una anima rationalis, ad plures formas. Solvendæ sunt objectiones, quæ ut plurimùm sunt ex cit. Quiros.

OBJICITUR 1. Velle Deum creare mundum, est separabile ab entitate Dei: sed quod potest separari ab aliquo non identificatur adæquatè, sed distinguitur ab illo; Ergo velle creare mundum non identificatur adæquatè cum ipso Deo. Prob. Major, quia de definitione volitionis liberæ, est posse non esse: Entitas autem Dei, non potest non esse.

RESPONDETUR. Velle creare mundum, est separabile, non quoad id quod dicit in recto, seu ut passim loquuntur DD. non quoad entitatem; sed est separabile, ratione æquivalentiæ, non quocunque modo, sed præstando id sine separatione, quod in creatis præstat separatio.

INSTARI potest 1. Est in intelligibile, quomodo sine novitate præstare id possit Deus, quod præstaret si haberet novum actum; haberetur enim tunc effectus formalis sine forma; & sicut non potest haberi esse albi sine albidine, vel ut ita se res habeat, ac si esset alba, cùm non sit alba; ita & in præsenti.

RESPONDETUR. In primis, retorq. arg. quomodo indistincta realiter natura, & paternitas, habeat se ac si esset distincta realiter? quomodo item una anima rationalis habeat se ita ac plures distinctæ realiter formæ inferiores?

Deinde directè respondetur, si sine novitate formali, haberetur aliquid novum formaliter, haberetur effectus formalis sine forma; sed cùm sine novitate formali, sed tantùm æquivalenti habetur aliquid novum nonnisi æquivalenter, nego quòd habeatur effectus formalis sine forma. Instantia de albedine non concludit, quia procedit de habere se formaliter sine albedine, ac cum albedine formaliter.

INSTABIS 2. Quando Deus desinit irasci, desinit aliquid; Ergo non desinenti identificari non potest; quia nullum est majus distinctionis signum, quàm separabilitas: & sicut non potest desinere anima, & habere æquivalentiam vegetantis, quia identificatur realiter rationalitati; sic nec debet desinere æquivalenter volitio irascendi, si est identificata realiter nolitioni irascendi.

RESPON-

Respondetur. Quando desinit Deus irasci, & similia, desinit aliquid non quoad entitatem, sed propter æquivalentiam, faciendo id per non desinentiam, quòd facit aliud desiendo. Et licèt entitativa separabilitas, sit signum distinctionis realis, non tamen separabilitas alius rationis. Quod adfertur de anima disparitatem habet; quia æquivalentia illa est necessaria, & si illâ careat, cùm sit determinata, ut non possit carere æquivalentiâ ad vegetantem formam, non potest carere illâ æquivalentiâ: Deus autem non est determinatus, ut æquivaleat v. g. nonnisi actui irascendi: Et sicut anima non est determinata ut exeat semper in actum secundum vegetandi; non enim eum præstat extra corpus; ita & in præsenti, non semper Deus æquivalet actui irascendi. Et licèt æquivalentia ad nolle creare mundum sit realiter æquivalentia ad velle creare mundum, non sunt tamen idem formaliter, quasi æquivalentia unius inferat formaliter, æquivalentiam alius.

Noto, ad multa solvenda. Aliam esse hanc propositionem, (si rigorosè loqui velimus, licet hoc ordinariè non observetur) Deus tantum æquivalenter vult mundum, & aliam hanc, voluntas creandi v. g. mundum æquivalenter nonnisi est alia à noluntate creandi mundum: Prior illa propositio est falsa, rigorosè loquendo; quia sicut Deus formaliter habet actum liberum, ita & formaliter habet voluntatem creandi mundum: Secunda propositio est vera: Comparando semper æquivalentiam ad alium actum, ad separari, ad de novo esse, non ad libertatem: Immò quando dicitur, quòd æquivalenter faciat hoc sine desinentia, quod facit in creatis actus desinens, non habetur hic sensus, quasi æquivaleat desinenti; hoc enim est omnino imperfectio; sed illud facere quod facit illud desinens non involvit imperfectionem.

Objicitur 2. Nec realiter, & identicè dici potest liberam esse existentiam Dei, sed illa æquivalentia est existentia Dei: Ergo illa non est libera.

Respondetur. Hunc medium terminum, qui aliter & aliter proponi potest, non impugnare æquivalentiam; sed articulum fidei, quod est Deum esse liberum; & tamen esse liberum importat ex definitione, posse aliter se habere.

Directe dici potest, quòd æquivalentia quoad entitatem, ut vocant, non sit libera; identificatio autem illius cum existentia Dei, est quoad entitatem; identificationes enim sunt non nisi in ratione entis.

Quod si quæras: An formalissimè sumpta æquivalentia identificetur Deo? Redit responsio, illam formalissimè acceptam, non tamen acceptam quasi esset nihil, sed quoad entitatem, sit ipsummet Deum. Cæterum non est imperfectio ut faciat illa æquivalentia quoad entitatem identificata Deo, hoc, quod facit in creatis actus creaturæ non identificatus.

Objicitur 3. Velle alium mundum verè & propriè non datur in rerum natura; Ergo Deus actu & propriè non est velle alium modum; si enim Deus identificatur cum illo velle, sicut datur Deus, ita daretur illud velle.

Respondetur. Velle alium mundum quoad entitatem, ut loquuntur Auctores, esse idem, & dari in rerum natura, cum voluntate, hujus nonnisi unius mundi; licet titulo æquivalentiæ habeatur id, quod haberet creatura, distincto actu dicens, nolo alium mundum.

Instabis 1. Non potest dari in Deo æquivalentia ad entia rationis, non entia; Ergo neque potest dari æquivalentia ad desinendum.

Responsum suprà, non dari æquivalentiam ad desinendum formaliter, sed ad faciendum id, quod in creatis, salva perfectione, facit desinentia unius actûs. Deinde disparitas est, quia in priori illo nulla datur perfectio, secùs in posteriori.

Instabis 2. ex Quiros in simili. Denominatio nolentis mundum est modò nihil, quomodo ergo Deus potest identificari nihilo?

Respondetur. Nolitionem mundi quoad entitatem non esse nihil, & illam entitatem facere id quod salva perfectione facit in creatis actus desinens; quo modo, alia similia, solvenda sunt.

Objicit 4. Idem. Sequitur ex nostra sententia Deum non esse liberum simpliciter, sed solùm secundùm quid; quod ipsum Prob. Non minùs est de essentia actûs liberi contingentia, quàm de essentia hominis rationalitas: sed id de quo verificaretur virtualis rationalitas, virtualiter solùm esset homo, haberetque se ac si esset homo; realiter tamen homo non esset: Ergo idem in præsenti dicendum.

Respondetur 1. Retorq. arg. si aliquid nonnisi ratione connotati esset homo, non esset homo; Ergo cùm ratione connotati extrinseci conveniat Deo liberè agere, non erit liberè agens. Directè ad arg.

Respondetur ex dictis, quòd scilicet de essentia actus liberi non sit contingentia entitativa; sed vel entitativa, vel faciens id, quòd faceret entitativa contingentia: Unde jam hoc quod est esse formaliter liberum, à duobus petitur, à contingentia entitativa actûs, vel æquivalentia: Sicut esse discursivum formaliter pendet vel à principio dependenter à phantasmatibus noscitivo spiritualium, vel noscitivo independenter, & tamen ab utroque hoc principio, habetur formaliter discursivum. Porro, quod adfertur de rationalitate virtuali, disparitatem habet, quia de definitione hominis est, esse formaliter rationale; non est autem de definitione libertatis contingentia entitativa.

Instat 1. Non minùs repugnat Deo contingentia, & defectus physicus quàm moralis, sed implicat æquivalentia Deo ad defectum moralem; Ergo & ad physicum.

Respondetur. Repugnare Deo æquivalentiam ad entitativam contingentiam, & defectum; sed non ad faciendum id, quod facit aliquid perfecti, ipsamet contingentia. Disparitas est. Quia æquivalentia ad defectum moralem inveheret in Deum æquivalentiam peccandi; æquivalentia autem quam admittimus, non invehit ullam imperfectionem, sed potiùs salvat libertatem Dei.

Instat 2. Implicat in terminis volitionem verè non deficere, & tamen ita se habere, ac si realiter deficeret; sic enim verificarentur duo contradictoria; ac si diceres, tenebras ita se habere in ordine ad essendum lucem, ac si essent ipsa lux. Potest quidem una res habere se sicut alia in ordine ad aliquem effectum, vel munus extrinsecum; non tamen ad aliquid intrinsecum & formale.

Respondetur. Implicare quidem, ut volitio non deficiat entitativè, & tamen se habeat quoad entitatem quasi entitativè deficeret; hæc enim esset contradictio, ejusdem, de eodē, ratione ejusdem; semper contradictione inter entitatem & entitatem versante; sed potest bene non deficere quoad entitatem, præstare tamen hoc, quod in creatis præstat actus deficiens; jam enim tunc contradictio non versabitur inter eosdem terminos. Quod adfertur de tenebris non convincit: Quia tenebræ sunt negatio lucis; æquivalentia autem ad nolendum mundum, non est negatio entitatis, quam dicit volitio mundi. Quod dicit, non dari æquivalentiam ad aliquid intrinsecum, & formale habet instantiam de formali æquivalentia animæ rationalis, ad animam plantæ.

Instat 3. Sine absurdo non potest Deo deficere denominatio volentis ab æterno; Ergo nec deficere in tempore.

Respondetur. Concedo totum, & sicut non deficit ab æterno quoad entitatem, ita nec in tempore quoad eandem deficit; æquivalentia autem ut dictum alibi, habetur etiam ab æterno, sed non pro æterno.

Objicitur 5. Ita verè & propriè dicitur de Deo; Non est nolens creare mundum, sicut propriè dicitur esse volens; Ergo sicut est, indicat existentiam volentis, ita & ly non est, indicat non existentium nolentis.

Respondetur. Sicut ly non est liberalis ad dandas eleemosynas dictum v. g. de Petro non significat non existere Petrum, sed tantum significat carere eum prædicato liberalis, ita & ly non est volens mundum alterum dictum de Deo non significat non existentiam Dei, sed quod careat denominatione alium mundum volentis. Diu deinde potest admittere nos in multis actibus etiam extrinseca connotata, v. g. positionem mundi, quam connotet illa volitio: Sic etiam admittimus, etiam illius nolitionis connotatum extrinsecum negationem mundi: Sed inde non sequitur tolli jam dictam æquivalentiam; & quòd illa nolitio, non sit secundùm rectum quid positivum.

Instat idem. Implicat aliquid simul esse, & non esse: Exercitium autem liberum potest non esse propriè, quomodo ergo identificabitur Deo? Responsum jam est suprà.

Objicitur 6. Odium Dei contra peccatorem non est æternum; Ergo amare in tempore debet accedere Deo non quoad intrinsecum, ut docet fides; Ergo quoad extrinsecum.

Respondetur. Odium contra peccatorem, secundùm, ut vocant, entitatem, esse æternum; sed ratione æquivalentiæ, non esse pro æterno, ratione cujus æquivalentiæ, non eodem se modo habet Deus ac se habebat, quando erat homo in peccato: Nec debet dici manere tunc altâ mente repostum; nam entitas odii est eadem cum entitate amoris & æquivalentiâ providetur, ne dicatur manere altâ mente repostum.

Objicitur 7. Actus condonationis in Deo est laude dignus; Ergo fundatur in absoluta existentia ejus, quod potuit non poni.

Respondetur. In divinis non fundari in hoc laudem, ut actus quoad entitatem potuerit non poni, sed sufficit explicata æquivalentia.

Est necesse hîc ad multa solvenda ponere Deum ab æterno omnes omninò suas volitiones habere, aliàs mutaretur Deus; & sicut de novo nihil novit, ita de novo nihil vult: Quo posito prædicta æquivalentia alietatem illorum actuum, libertatem &c. salvat.

DIFFICULTAS II.

Proponitur alius modus explicandi actus Dei liberos.

Usitatus est hic explicandi modus proque eo stat Connotantium schola, quòd scilicet actus Dei, unum dicat pro subjecto, & aliud pro formali, seu connotato. Pro subjecto denominationis liberi, ipsum actum Dei necessarium, & pro connotato, dicit ipsum aliquid extra Deum contingens, quod potuit se aliter habere.

Probatur hujus explicationis bonitas; quia hæc explicatio & salvat immutabilitatem Dei, in recto identificans actum liberum ipsi Deitati; & ostendit quomodo ille actus poterat esse & non esse ratione extrinsecorum, per quod salvatur libertas, seu non alligatio ad unum nonnisi extremum volendi. Solent hoc quidam variis instantiis explicare, per denominationem Domini, Creatoris &c. in Deo. Sed explicatio nihil novi adfert, sed difficultatem

per

per hoc ipsum, in quo difficultas est, vult enodare. Solvenda sunt argumenta.

Punctum Difficultatis 1.

Occurritur Argumentis.

OBJICIT 1. Arriaga cit. n. 7. Ex hac explicatione sequitur, Deum ab æterno non voluisse creare mundum; quia libera volitio de creando mundo, dicit ut partem essentialem mundi existentiam quæ non fuit ab æterno: sicut quia denominatio albi dicit tanquam partem essentialem albedinem, non possum esse hodie albus, craſtinâ albedine.

RESPONDETUR inprimis. Negando quòd existentia illa mundi sit pars volitionis mundi, de albedine disparitas est, quia albedo non constituit album nisi per informationem; nihil autem informat nisi unitum; nihil autem est unitum nisi existens. Sed id quod terminat, per informationem non terminat, consequenter nec ut terminandum, existentiam deposcet. Et sicut est Deus ab æterno physicè omnipotens, quamvis ab æterno non sint physicè creaturæ, quæ sunt connotatum omnipotentiæ; ita & in præsenti.

INSTAT 1. Nihil plùs Deus nunc habet de volitione Antichristi futuri, quàm haberet in alio rerum ordine, quo non esset futurus, & quàm habuit pro priori naturæ, quo Deum concipimus liberum ad se determinandum, ut producat Antichristum: sed in illo priori ordine non voluit, neque in alio voluisset; Ergo neque nunc dicendus velle.

RESPONDETUR. Quòd actus Dei liber de existentia Antichristi, secundùm id quod dicit recto, nihil plùs dicat pro illo priori, vel pro statu, quo noluisset existere Antichristum; dicit tamen plùs aliquid, secundùm id, quod dicit proformali & connotato, nempe varietatem, in ipsa existentia Antichristi.

INSTAT 2. cum aliis hæreticis, Viclefus, negans Deo scientiam futurorum, non negavit ullomodo Deum habuisse scientiam suam necessariam, & in tempore rem existere; & tamen meritò damnantur, ut negantes re ipsâ Deo scientiam futurorum; Ergo & nos negamus Deo libertatem, cùm illam ponimus in actu necessario, & in connotatis effectus liberi, in tempore futuri.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia Viclefus ponendo in Deo scientiam necessariam, negabat illam esse imaginem, seu similitudinem futurorum, seu quod fuerint in Deo sicut in cognoscente, indeque urgebatur, quòd negarit scientiam futurorum: Jam autem nos ponimus actum necessarium dicimus esse, etiam actum liberum, ponimusque illum actum; licet sub hac formalitate, quòd potuerit abfuisse, non salvemus id in entitate actus, sed in connotatis illius.

INSTAT 3. Si in nobis pars cognoscentis, esset Petrus ipse, repugnaret in terminis me hodie cognoscere actu Petrum, illo non existente, licet hodie possim de illo dicere: Erit Petrus; Ergo repugnabit etiam in Deo: Quomodo enim totum illud concretum ex homine & creatura, quale est scientia, erit sine suis partibus?

RESPONDETUR. Neg. creaturam esse partem actus liberi: Sed etiam hoc posito concretum illud actus liberi, ex actu necessario, & ex creatura, posset adhuc haberi non existente creatura; quia concretum illud cùm non exigat unionem physicam, poterit constare ex eo, quod actu non existit, sed nonnisi intentionalem, hîc & nunc, sui, habet præsentiam.

INSTAT 4. Sine existentia Petri non potest salvari productio Petri: Ergo nec volitio salvari poterit sine existentia Petri; nam futuritio eadem utrumq; circumstantionare debet.

RESPONDETUR. Eadem quidem, sed non eodem modo; disparitas est, quia per locum intrinsecum sequitur non esse productionem, si non sit effectus; nihil enim produceret: Per locum autem intrinsecum non sequitur, ne possit esse volitio nisi existentium.

OBJICIT 2. idem. Dantur actus liberi in Deo, nullam mutationem realem ad extra supponentes; Ergo actus liberi in ratione talium, non formalisantur per extrinsecum.

1. EXEMPLUM est. Scientia conditionata non est necessaria, & tamen de facto non est ulla mutatio in ipso v. g. Petro major, quàm esset si contrarium futurum fuisset: Ergo potest de facto esse diversitas actuum liberorum in Deo, nullâ factâ mutatione in creatura.

RESPONDETUR. Non esse quidem illic mutationem, quæ sit absolutè, esse tamen conditionatam mutationem, ratione conditionati assensus, vel dissensus.

INSTABIS. Consensus Petri futurus constituit Deum scientem liberè, & constituit etiam consentientem Petrum; sed per futuritionem conditionatam Petrus non est actu consentiens, sed esset; Ergo nec Deus erit actu sciens, sed esset.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia denominatio actu consentientis est per actu exercitum consensum; cùm ipsum consentire sit habere consensum: Nulla autem est implicantia si existat scientia actu, non existente objecto. Immo si actualis scientia deberet formalisari actuali existentiâ objecti, futurum quà tale, nunquam posset nosci, quia hoc ipso quòd futurum sit, non potest esse hîc & nunc. Et certè aliquid reale potest Chimæram respicere tanquam terminum & connotatum; cur ergo non poterit respicere præsens notitia objectum futurum? Quod ipsum futurum erit illud connotatum,

ratio-

ratione cujus salvari deberet libertas in notitia divina libera.

2. Exemplum est. Dantur prædefinitiones actuum bonorum; & tamen sine ulla mutatione creaturarum: Ergo sine etiam ulla mutatione creaturarum, potest dari in Deo actus liber.

Respondetur. Illas prædefinitiones non formari independenter à præconsulta libertate per notitiam conditionatam. Unde illic interveniret mutatio in præsuppositâ conditionata determinatione creaturæ.

3. Exemplum est. Liberè Deus condonat veniale, sine ulla mutatione physica in creaturis, immo & mortale.

Respondetur. In his principiis recurri ad infusionem gratiæ; ad actum retractativum; ad revelationem passivam, quâ Deus revelaret se sic dimissurum &c.

Instat. Potest contingere ut aliquis commiserit heri mortale, ejus oblitus conteratur generaliter, ista contritio poterat omnino eadem esse, licet illud mortale non commisisset; Ergo tunc ex parte contritionis nulla est varietas.

Respondetur. Esse illic varietatem ratione præsuppositi peccati moraliter durantis.

4. Exemplum est. Idem effectus creatus potest dari à Deo ob diversos fines, vel causas morales, consequenter per diversos actus liberos, licet in effectu nulla sit mutatio.

Respondent non pauci cum Arrubal, docentes intervenire tunc diversam actionem, vel cum Herize diversum modum. *Hæc responsio*

Non Satisfacit. Tum quia ut advertit Arriaga, incredibile videtur diversam esse specie actionem, quando Deus immittit pluviam ad petitionem S. Petri, à pluvia data ad orationem S. Pauli. Tum quia dantur aliqui effectus, qui non producuntur mediâ actione modali, ut id quod creatur, verbum mentis &c. nunquidne in talibus diversitas motivorum locum non habebit? Tum quia quamvis debeat variari actio ex variatione principii productivi physici, & ita aliâ visione homo, aliâ bos videt; sed ex vi principii motivi, inductivi &c. non est necesse mutari actionem. Immò cum eadem actio voluntatis, vel intellectûs potest fieri ex pluribus motivis, cur non & effectus?

Respondetur itaque aliter, quòd scilicet eo casu, cùm effectus ponitur à Deo ex diversis motivis, respondeat quidem mutatio; sed non distincta ab aliis, eò quòd una sufficiat ad plures actus: Et, ut dixi, illustrari hoc potest exinde, quia etiam unus idemque actus potest fieri ex pluribus motivis: Et sicut hîc sufficit mutatio referibilis in unum actum; ita & in præsenti in unum effectum. Quamvis autem præcisè potuerit esse illa mutatio, & non esse illa denominatio plurificati actus, si accipiatur diminutè concretum illud, secundùm præcisè connotatum; sed si accipiatur completè, adeoque cum divinæ voluntatis motu, sufficiet illa mutatio ad dictam denominationem, sic v. g. potest esse paries albus, & non esse similis, si incompletè accipiatur illud esse relationis; sed si apponatur etiam circumstantia termini, habebitur formalitas relationis. Et certè ex eo quòd Deus non admittat pluralitatem actuum, non debemus jam concipere desidem divinam voluntatem, & non exercentem suos actus; licet libertas illorum per connotata extrinseca salvetur: Quod unum, potest sufficere ad varias denominationes actuum liberorum; sicut una entitas potest sufficere ad varias formalitates relationum: Sique id potest præstare unum connotatum, ad quid inquirentur plura? quæ non est necesse multiplicare, sicut nec entia.

5. Exemplum est. Quia scilicet Deus potest sine ulla mutatione physica in creaturis, dispensare in lege, voto, &c.

Respondetur. Intervenire tunc mutationem moralem, quæ est desitio moralis permanentiæ in obligando: Sufficeret etiam, ut volunt alii, mutatio in revelatione passivâ, quâ Deus tunc uteretur. Porro, dispensatio duo dicit, unum in recto, hoc est actum in entitate necessarium, & secundùm hoc supponitur dispensatio ante promulgationem; & aliud pro connotato, & complemento, ratione cujus dicatur potuisse esse, & non esse illa dispensatio; & hæc formalitas non habetur ante promulgationem: Quæ ipsa significatio dispensationis, quòd non sit pars actus liberi, dictum suprà. Ipsa autem verba, quibus tunc uteretur Deus in circumstantia præsuppositi actus voluntatis divinæ, & in circumstantia placiti humani determinantis hæc verba ad dispensationem significandam, & illam sufficienter significabunt, & erunt connexa cum dispensatione, eritque hæc connexio verborum cum voluntate dispensandi, tanquam signi, cum signato. Licet autem omnia intrinseca Deo potuerint eodem modo se habere, quoad sua intrinseca, sed tota erit diversitas ratione extrinsecorum.

Objicit 3. idem. Ex nostris principiis sequitur, circa ea, quæ Deus non creavit, non dari in Deo volitionem ullam positivam, sed puram omissionem, quod negari solet. Seq. prob. nam circa ea objecta non datur quidquam quo compleatur volitio positiva.

Respondetur. Volitionem positivam non creandi, positivitatem suam sumere ex eo, quod dicit in recto: Et sicut quando dico: Nolo mortem, actus meus positivus est, nec sumit positivitatem ab objecto, quam sumit volitio dandi centum; ita & in præsenti; eritque ille actus entitativè positivus, non objectivè.

Instat. Creatura constituebat volitionem positi-

positivam creandi; Ergo per ablationem præcisè ejus creaturæ, formaliter loquendo, non poterit alius effectus formalis resultare, quàm ablatio ejus volitionis. Et sicut calor constituit calidum, repugnat que in terminis, ut sola ablatione caloris, sine positione alicujus termini positivi, resultet frigidum positivum; ita per ablationem creaturæ præcisè, resultabit aliquid negativum, non positivum.

Responsum jam, Positivitatem hanc desumi ex ipso, quod dicit actus liber in recto, non verò ratione objecti. Quod adfertur de calido, id non obstat; quia si sine forma v. g. frigoris haberetur frigidum per solam negationem caloris, haberetur effectus formalis frigidi, sine tali formâ, hoc est frigore, cum sola negatio caloris, non sit frigus; tale autem absurdum in præsenti non sequeretur; habebitur enim unde desumatur, ratio positivitatis in illo actu, nempe ab ipsa entitate; licèt non desumatur à connotato & objecto.

Addo ex ablatione creaturæ, quæ circumstantionabat volitionem Dei, quâ volebat illam creaturam, ex ablatione inquam creaturæ illius, sequitur ablatio volitionis divinæ, non secundum id, quod dicit volitio in recto, pro subjecto intrinseco intrinsecè requisito, sed sequitur ablatio volitionis divinæ, secundùm id quod dicit obliquo, pro aliquo extrinseco intrinsecè requisito.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur reliquæ Objectiones.

Objicit 4. idem. Per nos fit valdè ridicula efficacia actuum Dei; quia Deum velle nihil aliud esset formalissimè, quàm Deum eam creaturam efficere, consequenter dicere: Deum, omnia quæ vult, efficere, in re ipsa existentis terminis, nihil aliud esse, quàm quòd omnia, quæ facit, facit; & sicut nulla est prærogativa musicæ, quæ omnia facit quæcunq; facit, hinc erit prærogativa efficaciæ divinæ.

Respondetur. Falsum esse quòd per nos Deum velle, sit formalissimè Deum creaturam efficere; nam inprimis in ipso formaliter velle, potentia Dei executiva, quæ est omnipotentia, non importatur; importatur autem in efficere. Deinde, efficere importat existentiam actu exercitam; velle autem divinum importat exercendam; solùm ergo velle & facere Dei activum, erunt idem entitativè.

Necinde sequetur hujus propositionis; Deus omnia quæ vult, efficit, sensum hunc fore; Omnia facit quæcunque facit: Quia connotatum factum, vel factibile non est facere; cùm ergo voluntas solùm connotet factum vel factibile, non supponet pro facere; consequenter nec prædictum sensum faciet. In hoc ergo stabit efficaciæ divinæ prærogativa, quia ipsi ejus velle, subest posse.

Instat 1. Sicut ego per amorem à me productum sine altero prævio constituor amans; ita & Deus sine ullo actu prævio, dum producit creaturam, constituitur liberè eam volens; Ergo Deum velle idem formalissimè, est ac producere.

Respondetur. Pro priori non tantùm rationis signo, sed etiam æternitatis duratione, præcessit volitio faciendæ creaturæ, ipsum facere creaturæ. Quod si accipitur præcisè futura factio creaturæ, præsupponitur illi volitio, tanquam causa omnipotentiam applicans, & in suo genere concurrens. Falsum ergo est, non esse in Deo ullum actum prævium, ante positionem creaturæ.

Instat 2. Mart. d. 14. n. 14. Per hanc sententiam evanescit insuperabilis efficacitas divina, quæ semper impletur, nisi ponatur increata, & immanens determinatio.

Respondetur. Etiam nos determinationem hanc in Deo admittimus, licèt quoad suam immanentiam, & suum elici, sit necessaria quoad Entitatem.

Instat 3. idem. Non apparet in nostris principiis, quæ sit laus præscientiæ divinæ? Quia nihil aliud esset, quàm simplex intelligentia possibilium additâ connotatione; ita ut infallibilitas illius sit tantùm exinde, quòd connotatio non posset esse alia, nec daretur repræsentatio futuritionis in Deo, quæ non possit à futuritione discordare; sed sola connotatio à futuritione resultans, non posset à futuritione discordare.

Respondetur. Etiam ipsam notitiam non posse discordare à futuritione, idque necessariò: Quia Deus etiam à parte sua non potest res difformiter noscere; licèt quòd ita repræsentet, ut potuerit non repræsentare, adeoque liberè, id referri debeat in connotatum extrinsecum. Erit autem in hoc laus præscientiæ divinæ: Quia nihil eam latet ab æterno; & licèt illa entitativè sit idem cum intelligentia possibilium, non tamen est idem formaliter & quoad denominationem.

Objicit 5. idem. Impossibile est omnino intelligere, quomodo actus liber possit per extrinsecam creaturam compleri; nam amare est prædicatum adæquatè intrinsecum; quod ipsum multis urget.

Respondetur in hoc, quod est amare, duo spectari possunt. 1. Tendentia vitalis in amabile, & hæc est adæquatè intrinseca Deo. 2. Tendentia, quæ potuit non esse, & hæc in recto importat Deum, in obliquo aliquid creatum. Idem dic de scientia, quòd scilicet vitalis expressio objecti sit intrinseca Deo; sed expressio quæ poterat non esse, non est adæquatè intrin-

trinseca. Et licèt Deus si consideretur secundùm prædicata essentialia, non plùs connectatur cum existentia lapidis, quàm cum ejus non existentia extra circumstantiam suppositæ v. g. existentiæ lapidis, secùs in dicta circumstantia; essentiale enim est Deo, si supponatur circumstantia existentiæ lapidis, ut dicat illum existere, aliàs non esset omniscius. Unde ulteriùs dicitur, non minùs Deo esse intrinsecum cognoscere, quàm nobis; sed non æquè intrinsecum Deo liberè cognoscere; quia liberè cognoscere dicit posse non cognoscere; in Deo autem nihil est, quod in illo potuerit non esse; secùs in nobis. *Ad alias objectiones solvendas*

Noto 1. Hos actus, volo mundum, non volo mundum: Item, Cognosco existere mundum, non cognosco existere mundum, aliosque similes, posse se compati in divina voluntate, vel intellectu; quia hi actus nec re, nec ratione sunt contradictorii; quia re non sunt contradictoria, quæ re non sunt duo; contradictio enim duorum est: nec ratione, quia non erunt respectu ejusdem, & ratione ejusdem circumstantiæ, ordinis, &c.

Noto 2. Actus liber est quidem causa rerum, sed non quà liber. Ratio, quia quà liber importat creaturam; quæ seipsam causare non potest: Proficiscitur tamen à causa libera, quia non necessitatur Deus ad agendum.

Unde ulteriùs non proficiscitur creatura, à causa libera antecedenter, sed à causa libera concomitanter; quia in eodem instanti reali, quo liberè aut vult, aut quo præscit libere, aut causat, respondet effectus, circumstantionando, salvandoque libertatem. Unde ulteriùs, quando dico; Ideò est mundus, quia Deus vult illum liberè, & ideò vult liberè, quia est, non est circulus vitiosus; quia in priori sumitur actus liber tanquam causa, creatura tanquam effectus; In posteriori autem creatura non sumitur ut causa actus Dei liberi, sed ut connotatum. Et sicut si dicam; Ideò est calefactio, quia est calefaciens, & ideò calefaciens, quia est calefactio, non est circulus vitiosus; Sic & in præsenti,

Noto 3. Non posse dici in his principiis, quòd Deus amet peccatum. Ratio, quia ipsum objectum extrinsecum non est amabile, & si per impossibile illud Deus amaret, deberet priùs in objecto, quod est peccatum malitia mutari. Deinde existentia peccati per nos salvat quidem libertatem, ut scilicet dicatur liberè permitti; sed sicut in aliis materiis, ita in præsenti, connotatum non ponet actum in Deo, sed cum circumstantionabit. Unde etiam per nos non aufertur à Deo displicentia in peccato, licèt libertas displicentiæ etiam permissionem illius impedientis, salvetur ratione extrinseci. Habet autem Deus necessariam displicentiam in peccato, sicut & in unione hypostatica necessariam complacentiam; carentia tamen unionis potest circumstantionare nolitionem unionis, quia ipsa nolitio unionis imperfectionem non ponit in Deo: Sed Deus si haberet volitionem peccati, poneretur in illo imperfectio contraria ejus sanctitati.

Concedimus etiam carentiam peccati, & peccatum esse formas contradictorias; sed nego eosdem actus, & eodem modo circumstantionare; quia peccatum circumstantionat v. g. actum liberum permissionis titulo causæ primæ, carentia autem peccati circumstantionat actum efficacem displicentiæ, omnino excludentis peccatum, qui actus non sunt idem formaliter.

Quare autem cùm rectum nolitionis mundi habetur in Deo, non denominet Deum nolentem, referendum est in defectum circumstantiæ, hoc est, non existentiam mundi. Et sicut formæ absolutæ subjecto inepto non tribuunt denominationem, ita formæ connotativæ, independenter à connotatis, non denominant.

Noto 4. Non priùs re noscere aliquid Deum, faciendum à se, quàm velle; priùs tamen ratione; & cùm prior sit formalitas modum ponendi objecti repræsentans, posterior volitio adhibendi illius modi; ita semper prior erit scientia, posterior volitio.

Noto 5. Cùm liberè Deus produxerit totum, poterat decrevisse liberè nihil producere; illudque decretum pro connotato dixisset, negationes existentiæ cujuscunq; rei creatæ. Ulteriùs potest aliquid Deus velle unum idemque, ex motivis contradictoriis in alio ordine, circumstantiâ, ne contradictoria velit. Cæterum ut rectè advertit Rosmer, potest Deus facere decretum de nihil omnino producendo ex omnibus omnino motivis, exceptis his, quæ involvunt virtualiter productionem mundi. Unde si dicat Deus; Nolo producere ex omnibus aliis motivis mundum, ut illum producam ex hoc uno solo; tunc ex vi ita circumscripti motivi non potest progredi Deus ad decernendum, quòd nihil sit omnino producturus; hoc enim motivum est virtualiter volitio producendi mundum; volitio autem producendi mundi, non potest esse motivum nolitionis producendi mundi.

Punctum Difficultatis 3.

Continuatur solutio.

EXpendenda adhuc sunt Argumenta, quæ desumuntur ex iis, quæ adfert Haunoldus contra sententiam Aureoli in quantum illa facere possent contra hunc secundum explicandi modum.

Objicit 1. num. 335. Hæc sententia non concordat cum principiis receptis Philosophicis. Cuivis à natura principium insitum est, cognoscere & velle non esse extra cognoscentem, sed

sit adæquatè inesse. Cognitionem & volitionem ex toto genere suo, differre adæquatè ab omnibus illis, quæ insunt substantiis non intellectivis. Item volitionem esse quo ad omnia sua constitutiva aliquid positivum, existens adæquatè tunc, quando tribuit effectum formalem volentis. Item, quando voluntas ex se indifferens ad volendum alterutrum ex oppositis, se ad unum præ alio determinat, illa determinatio existit tunc, quando est verum dicere, *Nunc voluntas est determinata.* Item causa existens nunc, non denominatur tunc operans, ab operatione futura, sed tantum denominatur operatura. Sicut ergo Deus non dicitur ab æterno creans à creatione futura, ita dicendum esset, Deum non velle ab æterno libere id, quod futurum est in tempore, sed dicendum esset esse voliturum, si ipsa libera determinatio & electio, formaliter quà talis, non esset ab æterno, sed futura in tempore. Atqui omnia hæc invertuntur in præsenti.

Respondetur. Cognoscere & velle secundum quod sunt Tendentia in objectum & motus ab intrinseco, non sunt extra cognoscentem: Cognoscere tamen & velle, secundùm quod dicunt contingentiam terminationemque mutabilitatis, possunt esse extra cognoscentem & volentem, si cognoscens & volens, sit Ens immutabile. Unde etiam cognitio & volitio, secundùm quod sunt motus ab intrinseco, differunt adæquatè ab omnibus illis, quæ sunt substantiis non intellectivis, sicque sunt quid positivum, sed quoad rationem contingentiæ, terminationemque mutabilitatis, possunt non esse distincta, nec aliquid positivum. In idem recidet, si dicas; Cognoscere & velle non esse extra cognoscentem & volentem, differre tamen ab omnibus, quæ insunt substantiis non intellectivis, esse item aliquid positivum, secundùm id, quod dicit, cognitio & volitio in Recto seu pro Subjecto, non autem secundùm id, quod dicunt in Obliquo & pro Connotato.

Concedo, quòd determinatio existat tunc, quando est verum dicere; nunc voluntas est determinata: Sed hæc determinatio habetur in nostris principiis, quia habetur ab æterno & ipsa Tendentia motusque ab intrinseco, habetur etiam ab æterno connotatio, licet ipsum quod connotatur, non sit ab æterno, non enim universaliter connotationes debent exigere existentiam ipsius quòd connotatur; & quia ipsa operatio in operante actu, ipsa creatio Deo creante, exigit existentiam effectus, hinc sine tali existentia tantum denominatur causa operatura, non autem operans. Quia autem ab æterno habetur illa connotatio, licet connotabilla connotatione non habeatur existentia, ideo habetur determinatio, quando est verum dicere; Nunc voluntas est determinata. Et si illa connotatio æquè non haberetur, ut non habetur existentia connotati, tunc non esset voluntas determinata, sed tantum esset se determinatura. In hoc ergo stabit disparitas, quia nisi adsit præsens actio, non habetur determinativum agentis actu; habetur autem determinatio in Deo, quando voluntas ejus est determinata, nempe motus ejus ab intrinseco & connotatio, terminatioque ad aliquid mutabile.

Instat 1. Non potest in hac sententia in sensu proprio verificari, quòd Deus decreverit ab æterno, ea, quæ sunt futura in tempore, quod tamen Scriptura sæpius affirmat, & explicat Augustinus de Prædestinatione & gratia cap. 5. & Gregorius lib. 12. Moralium cap. 2. Quomodo autem est perceptibile, quod eadem forma denominet Deum eligentem v. g. & producentem post mundi productionem.

Respondetur. In sensu proprio elegit nos Deus ante mundi constitutionem, quia volitio illius secundum quod dicit tendentiam & motum ab intrinseco, itemque connotationem actualem alicujus temporalis, est verè ab æterno.

Instat 2. Hac ratione posset aliquis dicere; Petrum hodie peccare, quando incipit tentari ad peccatum, quod primum cras ponetur: Videturque hæc nostra doctrina opponi doctrinæ sancti Thomæ quæstione 6. de Veritate Articulo 3.

Respondetur. Non posse dici, quòd hodie tentatus, peccet peccato cras ponendo, quia non habet hodie motum ab intrinseco & tendentiam in peccatum, cum tamen ab æterno habeat Deus motum ab intrinseco, connotationemque debitam Electi.

Auctoritati sancti Thomæ concedo, quòd prædestinatio non importet productionem alicujus effectus temporalis, ut importat v. g. creatio, adeoque quod possit esse prædestinatio ab æterno, non existente prædestinato, licet non possit esse creatio ab æterno, si non existat creatum ab æterno: Poteritque Prædestinatio æterna dicere ordinem, ut loquitur sanctus Thomas, hoc est connotationem, ad aliquid temporale.

Instat 3. Imperceptibile videtur, quod scientia & affirmatio in ratione affirmationis, compleatur per aliquid, quod non solum non existit, sed nec unquam exstiturum est in rerum natura, ut non sunt exstitura objecta rigorosa, scientiæ conditionatæ.

Respondetur. Affirmationem secundum quod dicit motum ab intrinseco non posse compleri per aliquid, quod non existit in affirmante, secus si sumatur affirmatio, pro terminatione mutabilitatis, ut dictum supra.

Objicit 2. Hæc sententia non concordat cum principiis Theologicis. Est principium

Theologicum certum posse Deum ea quæ facit, facere ob fines immediatos diversos, quod hic non potest explicari. Est item principium Theologicum, Deum omnes effectus quos facit, facere cum præscientia conditionata eorum, quæ ex tali effectu sunt eventura.

Respondetur. Sicut fines sunt diversi, ita Deus uno indivisibili actu, connotando diversos illos fines, potest illis moveri, unoque actu scientiæ connotare diversos effectus.

Objicit 3. In hac sententia non magis esset vera hæc causalis, ideo mundus est futurus, quia Deus illum vult, ac ideo Deus vult mundum, quia est futurus.

Respondetur. Negando in his principiis à priori esse responsionem & inferendo rationem principii, quasi ideo Deus velit mundum, quia est futurus, volitioque mundi non in ratione motus ab intrinseco & principii, quod applicet omnipotentiam ad producendum mundum, exigit futuritionem mundi, sed ad salvandam illius volitionis contingentiam terminationemque mutabilitatis.

DIFFICULTAS III.

Examinatur tertius modus, explicandi actum Dei liberum.

Antonius Perez, & eum secutus Esparza q. 20. D. 21. proponunt modum quendam explicandi actus Dei liberos veteribus non incognitum, sed novâ methodo illustratum.

Supponit 1. Perez, hanc propositionem hîc n. 9. Quòd formalitas actus divini liberi, ratione sui, non dicat perfectionem. Ratio, quia omnis perfectio præponderat suo contradictorio, nihilque valeret, si non præponderaret; ad eum modum, quo nihil valet medicamentum, si ejus sumptio in ordine ad sanitatem, non præponderat, ejus non sumptioni: At nulla terminatio divini actus ita præponderat suo contradictorio; æquale enim fuisset Deo nolle ac velle mundum &c.

Supponit 2. Terminationem divinam liberam nullam dicere imperfectionem? Quia imperfectio entis est privatio perfectionis, quæ neque eminenter continetur; hoc autem non convenit terminationi liberæ divinæ: Est enim illa terminatio idē realiter cum essentia divina; quæ formaliter, aut eminenter, est omnis perfectio &c. unde præscindit actus liber à perfectione & imperfectione.

Supponit 3. Terminationem liberam divinam, quantumvis adæquatè intrinsecam Deo, posse deficere diminutè, non verò simpliciter: Ad quod intelligendum, ponit, duplicem esse existentiam, aliam rei formaliter & virtualiter intrinsecè existentis in se, & hæc nullo modo distinguitur, ne virtualiter quidem intrinsecè à re existente; alia existentia est, quà res formaliter non est in se, sed in alio realiter, aut virtualiter intrinsecè distincto, & ita dicuntur res existere in causâ primâ &c. Ulteriùs adhuc ponit existentiam duplicem, primam existentiam diminutam, & secundùm quid, & aliam existentiam simpliciter; Existentia simpliciter est illa, ratione cujus existit in se formaliter tota perfectio entitativa alicujus rei; existentia autem diminuta est, quâ existit aliquo modo, sed non ut ratione ipsius existat in se formaliter tota perfectio entitativa rei, quæ hoc modo existit; & ita cùm homo existit in se, existit simpliciter; quando autem existit in suâ causâ, formâ, cognitione, existit diminutè, immo ita existens, potest nullam partem suæ perfectionis habere existentem in se. His &c. aliis præmissis

Explicant actum Dei liberum, quòd sit adæquatè intrinsecus Deo; ita tamen ut diminutè deficere possit, ratione diminutæ existentiæ; quamvis illa terminatio libera Divina, ratione Divinæ essentiæ, neque possit deficere defectu oppositi existentiæ simpliciter. Quiulteriùs ipse actus liber, seu ut ipsi loquuntur, terminatio libera Divina, distinguitur virtualiter intrinsecè ab actu Dei necessario; quia quod potest esse & non esse, & illud quod non potest non esse, & quidem nemine cogitante; saltem virtualiter intrinsecè distinguentur.

Dicendum est. Prædicto modo non rectè explicari actum Dei liberum.

Probatur 1. Tum, quia si terminatio Divina libera est adæquatè intrinseca Deo, vel dicit talem nonnisi intrinsecitatem, qualiter dicitur relationem stare intrinsecè in fundamento, nec componi intrinsecè termino; & sic hæc sententia coincidet cum explicatione actus liberi Divini per connotata; & tamen non deberet coincidere, utpote singulare inventum: vel dicit talem intrinsecitatem, qualem dicit v. g. ratio animalis in homine, ratio boni in Ente, vel Deo &c. & sic inexplicabile erit, quî identificari possit Deo, realiter potens non existere, vel diminutè deficere. Quod sic aliter proponitur, quia & posset deficere diminutè illa terminatio Divina libera, ut supponitur; & non posset, quia ut est adhuc diminutè existens, est quid intrinsecum Deo; omne autem intrinsecum Deo, Deus est, consequenter defectibile non est. Unde valebit hic expositorius; Hæc Deitas deficere non potest ullo modo; Hæc terminatio libera secundùm diminutam suam existentiam est hæc Deitas; Ergo hæc terminatio secundùm diminutam existentiam, deficere non potest. Tum, quia quòd diminutè deficere possit actus liber, nullibi probatur. Tum, quia non est explicabile, ratione cujus competat diminuta existentia alicui, quod est Deus; quod enim diminutè existat homo in causâ, formâ &c. capere possumus, sed unde terminationi liberæ dimi-

diminuta existentia? Tum quia si illa diminuta existentia est ab æterno, quî non durat per æternum post? Si est in tempore, cur Deus illius adventu non mutatur? Quamvis illa nullam perfectionem supponatur adferre Deo: Nam si Deus reciperet in se albedinem, non perficeretur illâ albedine; & tamen illâ mutaretur, cur non idem facit diminuta illa existentia terminationis liberæ, in tempore adveniens Deo? Tum quia videtur lumine naturæ notum; contradictorum non posse identificari contradictorio, adeoque id quod potest non esse ei, quod non potest non esse. Tum quia à se hoc habet Deus, ut non possit abesse, sed illud virtualiter diminute defectivum, à se hoc habet ut possit abesse: Ergo à se hoc habet, ut non sit Deus. Tum quia hæc explicatio vi suæ solius doctrinæ reddit hoc mysterium imperceptibiliùs mysterio Trinitatis; quis enim cogitet identificari realiter linea existentiæ duo contradictoria? Particularium autem Doctorum principia non debent esse difficiliora mysterio Trinitatis, nec via peculiari, si ad eam ineundam non cogat fides.

Neque valet, si recurras ad id, quòd illud virtualiter distinctum, nullam condistinctam entitatem adferat; si enim id verum est, quî vel diminutè deficere potest, transireque in non ens, quod jam ante fuit?

Respondet Haunoldus, quod Essentia divina non distinguatur realiter à nolitione mundi, si Essentia divina consideretur præcisa à volitione mundi; Sic enim considerata, præscindit ab identitate nolitionis æque ac volitionis: Licèt si consideretur, ut habens volitionem, distinguatur realiter, & hoc aliud non est, quàm distingui realiter in tertio.

Contra. Quia de facto Essentia divina non est præcisa à volitione mundi; Ergo distinguitur de facto realiter, si distinguitur realiter de facto, quialiquid identificari realiter poterit cum eo, à quo distinguitur realiter. Rursus, volitio mundi distinguitur realiter à nolitione mundi, cumque illa volitio sit ipsa Essentia divina, sequitur etiam Essentiam divinam distingui realiter, sic enim formatur argumentum. Volitio mundi distinguitur realiter à nolitione mundi, Essentia divina est volitio mundi; Ergo Essentia divina distinguitur realiter à nolitione mundi; Denique hæc distinctio volitionis mundi non est distinctio realis in tertio, sed distinctio simpliciter, nam est distinctio existentis à non existente, nec nolitio est identificata realiter ipsi naturæ divinæ, ut v. g. identificatur paternitas.

Probatur 2. Tum quia diversitas hæc prædicatorum, quæ est inter actum necessarium & liberum bene salvari potest sine distinctione virtuali, per sola, ut dicebatur, connotata extrinseca; dicendo Terminationem divinam liberam ratione connotatorum extrinsecorum deficere posse. Tum quia si accipiamus explicationem distinctionis virtualis, vel secundùm principia nostra, vel secundùm illius, in nulla explicatione ostendi potest, quî virtualiter actus liber distinguatur ab essentia? Non in nostris, quia nullum fundamentum est volitionē creandi mundi ne in sensu quidem reali, & materialiter esse volitionem, quâ Deus amat, ut suppono, necessariò omnia possibilia: Non in principiis eorundem salvari potest hæc distinctio; quia non potest ostendi, in quo tertio distinguatur realiter terminatio libera? Quod enim Perez n. 96. adfert, ostendit distinctionem in tertio, sed extrinseco connotato; Id non satisfacit, idque ex duplici capite: Inprimis, quia jam fieret recursus ad aliquid extrinsecum, ac eum facit sententia connotatistarum. Deinde si ad virtualem intrinsecam distinctionem, sufficit distinctio realis in connotato extrinseco, tunc inter risibilitatem & rationalitatem erit distinctio virtualis intrinseca, ratione actuum distinctorum realiter ridendi; & ratiocinandi; & in omni causa producente effectus distinctos re & specie, erit distinctio virtualis in illamet ipsa, ratione effectuum distinctorum realiter. Tum quia quod dicit Esparza. q. 22. Terminationes liberas incompossibiles, qualis est volitio, & nolitio mundi, esse distinctas realiter; sicut paternitatem & filiationem: Contra erit, quia possibilis est nolitio mundi, ergo & identificatio cum Deo, ergo possibilis est identificatio cum Deo, ejus, quod non est idem realiter cum Deo. Et certè distinguitur realiter illa nolitio à volitione; volitio autem est idem realiter cum eo, ergo distinguitur realiter à Deo, quomodo ergo potuisset Deo identificari? Illæ autem volitiones per nos quoad connotata sunt incompossibiles, non quoad entitatem.

Respondet Haunoldus num. 361. Ostendi posse, in quo tertio Essentia divina & volitio ejus libera realiter distinguantur, nempe quia volitio mundi realiter distinguitur à nolitione mundi, tanquam conceptus objectivus existens, à non existente, sibi opposito & secum incompossibili, quæ est major oppositio, quam oppositio relativa.

Contra. Tum quia ea quæ distinguuntur realiter in tertio in divinis, debent nihilominus supponere illud tertium esse identificatum realiter naturæ & tamen nolitio mundi, non est de facto identificata realiter Deo, non enim existit sed potuisset existere, ut dicit Respondens. Tum quia si volitio mundi realiter distinguitur à nolitione mundi; Ergo realiter distinguitur Deus à se ipso, existente. Existentia volitionis mundi, à se ipso non existente, eò quòd non existat nolitio divina mundi, sequeturque Deum posse esse & non esse, sicut potest esse volitio mundi & ejus nolitio redibitque argumentum,

quomodo possit identificari Deo, id quod de facto non identificatur. Tum quia quærere restat, si volitio mundi realiter distinguitur à nolitione mundi, quomodo plusquam realiter in tertio non distinguantur, cum existens à non existente simpliciter distinguantur realiter. Quærere restat, cur discurrendo de virtuali distinctione in divinis, signum illius ponatur distinctio realis in tertio, nunc autem ponitur signum comparans existens ad non existens. Quærere item restat cum nemine cogitante sit volitio mundi, & nemine cogitante non sit nolitio mundi, ut quid recurritur ad aliquid intentionale, qualis videtur esse conceptus ille objectivus.

Probatur 3. Restaurando duas rationes, quas sibi opposuit Perez, ex quarum responsionibus impugnatis etiam aliæ restaurari poterunt. Nihil quod est Deus potest deficere, omnis actus liber potest deficere; Ergo nullus actus Dei liber, est Deus.

Respondetur. Nihil quod est Deus potest deficere, secundùm perfectionem ipsius, sed potest deficere secundùm terminationem, quæ non dicit perfectionem.

Contra est. Tum quia non plùs videtur dicere hæc responsio, quàm quòd secundùm connotatum desinat. Tum quia illa terminatio, quam tamen dicis perire, vel identificatur Deo, vel non? Si non identificatur, quomodo terminationes liberæ divinæ sunt adæquatè intrinsecæ Deo? Si identificatur, ergo Deus perit. Ad quod frequenter recurrendum est: An illud secundùm quid deficiens, non deficiens autem simpliciter secundùm id quod deficiens est, sit Deus? Restaurandoque argumentum

Respondet 2. Haunoldus num. 358. quod posse non esse Deum sit defectus, si possit esse & non esse Deus, non vero si secus.

Contra est. Nolitio mundi, est per te talis, ut possit esse & non esse Deus, potest esse Deus, quia potuit Deus nolitione, quæ est ille ipse nolle mundum, potest etiam non esse Deus illa nolitio, quia de facto non est.

Respondet 3. idem. Quando dicitur, quòd volitio mundi v.g. potuerit esse nihil aliud non significatur, quàm quòd potuerit existere negatio volitionis, quæ esset formalissimè ipsa nolitio mundi, existens & identificata cum Deo.

Contra. In istis principiis de facto non existit nolitio mundi, ut non existit in Deo scientia de negatione mundi, quamvis potuisset existere, ut loquitur n. 350. De hac non existente nolitione mundi redit argumentum, quòd illa potuerit esse Deus si existeret, potuerit non esse Deus, cum de facto non existat.

2. Ratio est. Omnia inter quæ intercedit separabilitas, sunt distincta ex natura rei; inter actum Dei liberum, & Deitatem intercedit separabilitas; Ergo &c. quæ distinctio apud illum idem significat, atque realiter.

Respondet. Omnia inter quæ intercedit separabilitas secundùm entitates & perfectiones suas, aut sine infinita communicatione, esse distincta ex natura rei; Secùs ea inter quæ est infinita communicatio.

Contra. Tum quia etiam inter ea, quæ assumit responsio, non potest dari communicatio, vel identificatio infinita, quia contradictoria non possunt inter se communicare infinitè. Tum quia quamvis contradictoria salvari possint in divinis, non tamen omnia, & præcipuè quæ involvunt propositiones secundi adjacentis, seu de existentia. Tum quia accipio has contradictorias; Est ens, non est ens, quæro cùm de facto exercetur libera terminatio, an possit de illa dici, quòd sit ens? Si est ens, & potest perire, ergo distinguitur realiter ab ente, quod non potest perire? Si autem non est ens, ergo ut suprà urgebatur, dum perit non perit, quia nihil perit &c.

Ea quæ adfert Esparza q. 21. ut quòd aliquid æternum non possit etiam particulariter constitui per aliquid temporale; Item, ideò creaturæ existunt, quia Deus vult; Item, velle est quid intrinsecum; hæc jam suprà soluta sunt, ubi etiam dictum, Nolitionem mundi constitui negatione existentiæ mundi, adeoque alio, quàm constituatur, vel potiùs circumstantionetur volitio mundi, quam circumstantionat existentia mundi.

Quod autem infert, per nos Deum non posse se solo esse Deum, eò, quòd ut sit Deus, debet esse sciens & volens liberè; non potest autem esse sciens & volens liberè sine creatura; id etiam non convincit, quia quoad elicere potest esse volens & sciens sine creatura, licèt pro termino illam requirat, sicut in principiis Perez non potest esse omnipotens, sine creaturis, tanquam termino. Quod autem objicit Perez, omnes PP. dicere Deum consilio suæ voluntatis fecisse omnia, sicut omnia fecit per verbum; ex quo infert, sicut verbum non est aliquid creatum, nec aliquid involvit creatum, sic nec involvet voluntas per quam fecit omnia; id etiam non convincit: Quia hoc totum, quod spectat ad rationem verbi est necessarium, adeoque reperibile adæquatè in Deo; jam autem actus liber dicit aliquid, quod poterat non esse; hoc autem in ente necessario Deo, quî reperietur? Immo in sententia asserente, quòd verbum procedat etiam ex cognitione libera, ipsa productio verbi involvet tanquam terminum aliquid creatum.

Argumenta quæ format Haunoldus præcipue ab auctoritate sancti Thomæ potius ostendunt aut per æquivalentiam, aut per connotata explicari debere actum Dei liberum.

QVÆ.

QUÆSTIO II.

De Prædestinatione.

PRÆMITTO 1. *Explicationem terminorum hujus materiæ, & quidem*

Explicatur inprimis; Quid sit Prædestinatio? Si vis vocis spectetur, Prædestinatio dicit antecedentem destinationem ad eum modum, quo præire significat antecedenter præire; sed Theologicè variè accipitur.

1. Pro Præscientiâ, & ita Aug. l. 2. de Persever. c. 15. *Prædestinatio est eorum præscientia, quæ Deus ipse facere disposuit.*

2. Pro divinæ voluntatis actu, in quantum communis est ad prædestinationem Electorum, & reprobationem præscitorum, & ita Aug. loquitur in Psal. 14. *Non est qui faciat bonum. Hoc ergo bonum*, inquit, *quod est requirere Deum, non erat qui faceret, non erat usq; ad unum, sed in eo genere hominum, quod prædestinatum est ad interitum.*

3. Accipitur restringendo vocem nonnisi ad bona; & eo sensu reprobi dicuntur præsciti, boni prædestinati. Habetur fundamentum in Aug. de Præd. SS. c. 10. *Prædestinatio est, quæ sine præscientia non potest esse, potest autem esse, sine prædestinatione præscientia, prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus &c. præscire autem potens est, etiam, quæ ipse non facit, sicuti quæcunque peccata.*

4. Accipitur restrictiùs, hoc est ad bona non nisi supernaturalia. Ita loquitur Aug. de bono perser. c. 14. *Prædestinato SS. nihil est aliud, quàm præscientia, scilicet & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur.* Ad quod respexit Fulgentius l. 3. de veritate prædestinationis; *Prædestinavit ergo Deus Sanctos suos, & ad gratiam vitæ bonæ, & ad gratiam vitæ æternæ.*

5. Accipitur pro destinatione gratiæ, & meritorum; Nomine autem electionis destinatio ad gloriam, hanc acceptionem tuetur Vasquez; sed est contra cit. Fulgentium, & contra Aug. l. de bono perseverantiæ c. 21. ubi ait: *Perseverantiam nonnisi ab eo donari, qui nos prædestinavit in suum regnum & gloriam.*

6. Accipitur restrictissimè pro gratuita electione, nonnisi excellentissimorum SS. in qua acceptione multi etiam non prædestinati salvantur, hæc restrictio est Catharini l. de prædest. c. ultimo, de quibus & aliis vide Petavium. Sed cùm dixerit Aug. Prædestinationem extendi ad omnes quicunq; liberantur, ejus mentibandum est.

7. Accipitur nec laxè, nec strictè, estque destinatio creaturæ rationalis ad gloriam efficacibus auxiliis infallibiliter obtinendam: Et in hac acceptione hic de illa discurremus.

EXPLICATUR 2. Quid sit dilectio? Quid electio? Quod attinet ad phrasin Script. illa non habetur distinguere inter electionem & dilectionem: Nam indifferenter prædestinatos appellat electos, & dilectos: *Jam non dicam vos*, inquit, *servos sed amicos*; & *Ego vos elegi*. S. Thom. tamen hîc q. 23. a. 4. condistinguit inter electionem, & dilectionem in corpore. Ad mentem S. Thom. dici posset, quòd electio, & dilectio distinguantur penes connotata; ut illa eadem volitio, in quantum amat nobis bonum sit dilectio; in quantum autem non amat aliis, sit electio: tamen dilectio prior est electione; quia prior est amor alicujus in se, quàm amor per ordinem ad alios; qualis est electio non eligens alios.

EXPLICATUR 3. Quid sit electio? Quid prædestinatio? Nomine prædestinationis, venit ipsa voluntas salvandi, vel destinatio ad gloriam. Dixi destinatio ad gloriam, non verò gloriæ alicui; quia non tam gloria dicitur prædestinari homini, quàm homo ad gloriam. Nomine autem electionis, quæ est inter plura, venit secretio à reprobis.

PRÆMITTO 2. *Prædestinatio an sit actus intellectûs? An voluntatis?* Divisi sunt Auctores: Aliqui enim dicunt esse illam actum intellectûs, ut post alias docet Antonius Perez d. 1. de prædestinatione cap. 1. & 2. Alii actum voluntatis. Alii conflatum ex utroque. *Circa quod*

ASSERO 1. *A prædestinatione importari actum intellectûs.* Ratio, tum quia ita Aug. l. de bono persev. c. 18. ubi prædestinare accipit pro præscire, quod fuerat ipse Deus facturus. Tum quia ita S. Thom. q. 23. a. 2. in corpore. Tum quia prædestinatio est species providentiæ; Providentia, species prudentiæ; prudentiá autem ex l. 6. Eth. est virtus intellectualis.

ASSERO 2. *A prædestinatione importari etiam actum voluntatis.* Ratio, tum quia PP. revocant prædestinationem etiam ad voluntatem. Ita Damascenus l. 2. de fide c. 29. dicit; quòd *Providentia sit, voluntas Dei per quam res aptè congruenterque gubernantur.* Tum quia id etiam docuit S. Thom. in 1. d. 41. q. 1. a. 2. ad 1. *Electio non est actus voluntatis absolutè, sed in ordine ad intellectum ordinantem, prædestinatio autem dicit actum voluntatis absolutè, qui consequitur ordinem istum.* Et ibidem dist. 40. q. 1. a. 2. *Providentia quæ est ars gubernationis rerum potest salvari in speculatione tantùm, sed prædestinatio importat providentiam, secundùm quod est ordinata, ad executionem operis per voluntatem.* Similia habet q. 5. de ver. a. 1. Tum quia nomine prædestinationis venit maximum Dei beneficium; ratio autem beneficii, penes voluntatem est, non penes intellectum.

Quod autem dicit Perez sufficere, ut intellectus ille sit practicus: Non sufficit; nam subtrahe illi dictamini practico voluntatem exequendi & appetitum implendi, quî judicium illud practicum habebit formalitatem beneficii?

Restat hic quærendum: An voluntatis actus spectans ad prædestinationem, sit antecedens

notitiam divinam? An consequens? Joan. à S. Thom. ponit antecedentem, sed immeritò. Tum quia in oppositum est Auctor. S. Thom. citat in 1. dist. 41. &c. Tum quia quamvis præcedat voluntas inefficax actum illum intellectûs; non tamen præcedit efficax. Ratio, quia esset suppositio tollens nostram libertatem. Ea quæ adducit ex S. Thom. hic q. 22. a. 1. ad 3. non convincunt: Quia intelligi possunt de voluntate inefficaci, præcedente notitiam. Quæ autem adfert, quòd videri debeat & colligi, ad quamnam potentiam pertineat aliquis actus, si attendatur, ubi consummetur talis actus intra lineam sui objecti; non autem ubi consummetur quantùm ad alios effectus; jam autem consummatio providentiæ stat in attingentia objecti; objectum autem providentiæ & prudentiæ, est aliquid ut ordinabile, & cognoscibile in quantum agendum. Ea etiam non convincunt: quia S. Thom. q. c. de verit. & scientiam & voluntatem requirit ad prædestinationem. Sed concedendo etiam principium, quod assumit, pro nobis est; quia prædestinatio ultimò consummatur in bono; quia consummatur in voluntate boni, nimirum salutis; objectum autem providentiæ, est aliquid ordinabile ad agendum, non tamen hoc solùm, sed cum ratione & formalitate beneficii, quæ formalitas spectat ad voluntatem. Est quidem verum artem & prudentiam stare in intellectu; quia hæc quà talia, non habent rationem beneficii, secùs prædestinatio.

Assero 3. *In recto à prædestinatione importari actum intellectûs.* Ratio, quia pro genere in illius definitione ponitur providentia, ratio, præparatio: Quæ omnia important actum intellectûs & ponuntur in recto: Actus autem intellectûs requisiti ad prædestinationem sunt actus scientiæ simplicis Intelligentiæ noscentis possibilitatem finis, vim & naturam mediorum: Item ex sententia societatis scientia conditionata saltem ut Deus præviè, certò, & infallibiliter informetur, de secuturitione libera effectûs.

Præmitto 3. *Quid definitivè Prædestinatio?* Colligitur definitio ex S. Thom. hîc q. 23. in corpore. *Prædestinatio est ratio transmissionis rationalis creaturæ in ultimum finem in Deo præexistens.* Ly *transmissio*, est genus: Accipitur activè non passivè, quod indicant illa verba in Deo præexistens; passiva enim transmissio est in creatura, & sic sumpta non est prædestinatio, sed effectus prædestinationis. Rursus nomine transmissionis non debet intelligi transmissibilitas, quia etiam de reprobis habet Deus rationem in mente existentem, quomodo essent transmissibiles? Sed debet accipi pro transmissione efficaci.

Præmitto 4. *In quo sit difficultas cum aliis scholis Catholicis in materia de Prædestinatione?* Contra Thomistas in hoc difficultas. Quia illi sicut admittunt prædeterminationem; ita etiam admittunt prædestinationem, quæ sit destinatio Dei efficax, independenter à præconsulta nostra libertate, quâ tamen positâ, non possit non salvari homo. Talem prædestinationem non dari, aliàs repetitum convincit argumentum. Quia talis prædestinatio tolleret libertatem; Quod ipsum prob. suppositio antecedens, quæ non est in nostra potestate, & quâ positâ non potest non operari voluntas, est suppositio destruens libertatem, ut scitur ex alibi dictis. Talis prædestinatio, est suppositio antecedens; est enim principium perseverandi, & est voluntas Dei, sine quâ nihil sit in mundo, & non est in nostra potestate; nullus enim se prædestinat, sed prædestinatur à Deo, & illâ positâ prædestinatione non potest non salvari homo, quia illud decretum est efficax: Quod autem est efficax non potest non impleri. Ergo.

Dices 1. ex Joan. à S. Thom. in oppositum esse Auctoritates S. Thom. quibus vult ante omnem prævisionem conditionatam, absolutè Deum velle nostram salutem. 1. Auct. est ex q. 3. de verit. a. 7. ubi ait: Omnes effectus secundi ex ejus definitione proveniunt: Ergo & consensus conditionatus.

Respondetur. Id intelligendum esse de effectibus secundis talibus sine addito, hoc est, absolutis; nam illorum si sunt boni, prædefinitiones admisimus. Vel potiùs proveniunt ex prædefinitione sed proportionatâ rebus, qualis est prædefinitio salvandæ libertatis creatæ. 2. Auct. est ex 3. contra gentes. c. 94. Sed illo loco non plùs vult, quàm non impediri Deum per defectum alicujus agentis, seligente Deo auxilia, quæ prævidet effectum habitura. Quando autem ibid. c. 76. dicit; *Omnia operari virtute divina*, id verum per nos est ratione virium à Deo acceptarum, sed non ratione prædeterminationis. 3. Auct. est hîc q. 19. a. 8. Sed illo loco dicit S. Thom. quòd aliquid contingenter fiat, referri in voluntatem Dei, non prædeterminantem, ut volunt Thomistæ, sed decernentem salvare nostram libertatem seligentem auxilia &c. Ea quæ adfert ex q. 6. de verit. a. 1. non plùs volunt, nisi quòd prædeterminationem antecedat volitio inefficax finis, quam sequitur intellectûs directio, hanc nos admittimus, cui subnectitur dilectio, & electio.

Dices 2. cum eodem. In oppositum esse Auctoritates S. Aug. ex lib. de Prædestinatione SS. c. 10. Sed illo loco, non plùs vult Aug. nisi Deum præscire, quæ fuerat ipse facturus, qui & absolutum & conditionatum consensum in nobis causat. Locus ex l. de Corr. & gratia c. 8. hoc tantùm intendit, quòd permanentia in fide tribuatur præparationi voluntatis, idque ex collatione auxilii selecti, licèt non prædeterminantis.

Præmitto 5. *In quo sit difficultas inter nostros DD.* Non est de hoc, quod potuerit ante præ-

ante prævisa merita absoluta, post directionem tamen scientiæ conditionatæ velle Deus efficaciter salutem æternam, de absolutâ potentiâ: quia si potuit dare salutem sine ullis meritis, cur non posset velle eandem ante merita? & si potest Deus sine ulla injustitia, dare illam sine meritis, cur idem non poterit ante illa? non etiam est de hoc difficultas, quòd potuerit Deus nonnisi post prævisa absolutè merita velle dare gloriam; quæ enim in hoc implicantia? Tota ergo difficultas est, aut saltem maxima, quomodo de facto sit à Deo volita?

DIFFICULTAS I.

Ex quonam motivo de facto formata sit Prædestinatio?

Divisi sunt Auctores: quòd ante prævisa absolutè merita sit facta prædestinatio, docet Suarez, hîc l. 1. de Præd. c. 8. Ruiz to. de prædest. d. 8. usque ad 12. Arriaga d. 35. & 36. Fasolus q. 23. à n. 26. Petavius to. 1. l. 9. c. 6. quamvis lib. 10. etiam oppositam probabilem dicat. Granado hîc d. 3. quibus adde Tol. Bell. Arrub. Thomistas, Scotistas, licet ex diversis principiis. Oppositum sentit Vasq. d. 89. Less. de prædest. S. Herize, Amicus hîc d. 15. n. 60. & Martinon d. 9. S. 3. Fortè media via tentari posset. *Hinc*

Dicendum est. *Ex duplici motivo totali, nempe Divinæ bonitatis, & simul etiam meritorum absolutè prævisorum, decrevisse Deum gloriam.*

Probatur 1. Quia pro utroque hoc motivo sunt & Auctoritates sacræ Scripturæ; & Auctoritas Augustini. Quòd ante prævisa merita facta sit prædestinatio; Colligitur ex Script. 1. ad Eph. 4. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati in conspectu ejus in charitate*, ubi in primis ly *ante mundi constitutionem*, ostendit prædestinationem ante absolutè prævisa merita; hæc enim absolutè prævisa sunt, in mundo constituto. Favet & illud *ut essemus sancti*, non dicit enim nos electos, quia fuimus sancti, quo etiam sensu S. Thom. lect. 1. in c. 1. ad Eph. accipit dicta verba. In oppositum autem, quòd scilicet nonnisi post prævisa merita formatum sit decretum de prædestinatione colligitur ex illo Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi.* Sed cur? *Esurivi enim &c.*

Respondet quidem Ruiz, quod dicta causalis, *enim*, non sit copulanda, cum parato regno, sed cum præcedentibus verbis, ut sensus sit venite possidete, quoniam esurivi & dedistis mihi manducare; ubi judex reddit rationem traditæ possessionis regni, non verò rationem, quæ impulit Patrem, ut his potiùs, quàm aliis pararet regnum: ad eum modum, quo non ideò dicitur Diabolo & Angelis ejus paratus ignis, quia sciebantur homines reprobi omissuri opera misericordiæ, sed illa causalis propositio reddit rationem infligendæ pœnæ.

Contra cur illud, *Enim*, referri non poterit ad paratum regnum, cùm nullum in hoc sit absurdum, quod reperitur, si fieret reprobatio, ante absolutè prævisa merita.

Numerantur & multæ aliæ pro utraque parte Auct. Script. & singulæ habent pro se etiam explicationes SS. PP. cur ergo cum utrisque sentire, & loqui non poterimus? concordando sententias pro hoc, quod ex duplici dicto motivo formatum sit illud decretum; præcipuè cùm ita docendo pro utraque parte simpliciùs sint accipienda Script. & PP. verba, quod semper præ oculis in similibus habendum erit.

Quod post prævisa absolute merita formata sit prædestinatio, pluribus locis docuit Aug. qualis est locus ex l. 1. ad Simpl. q. 12. ubi docet dependenter à nostris operibus factam electionem ad gloriam; *Non ergo* (inquit) *secundùm electionem propositum Dei manet, sed ex proposito electio*, id est, non quia invenit Deus opera bona in hominibus quæ eligat, ideò manet propositum justificationis ipsius, sed quia illud manet, ut justificet credentes, ideò invenit opera, quæ jam eligat ad regna Cœlorum, & inferius. *Non tamen electio præcedit justificationem, sed electionem justificatio.* Huic loco non habent ordinariè quod opponant Auctores, nisi quia hoc scripsit, cùm esset juvenis Episcopus.

Alius etiam locus est commodus ex Serm. 233. de Tempore, ubi rationem reddens, cur hic eligatur, ille non, dicit, *hunc dignum habet, pro bonis operibus suis, illum habet indignum, pro suis operibus malis, &c.* quæ omnia cur simpliciter accipi non poterunt?

Lib. 1. ad Simpl. q. 2. *Non electi quia non secuti.*

Quod autem simus electi ante absolute prævisa merita, significat clare L. de Prædest. SS. c. 18. & 19. ubi explicans illa verba; *Elegit nos ante mundi constitutionem*, subdit, *non ergo, quia futuri eramus, sed ut essemus*; *nempe certum est, nempe manifestum est, ideò quippe tales eramus futuri, quia elegit ipse, prædestinans, ut tales per gratiam ejus essemus.* In Ench. etiam ad Laur. c. 98. explicans electionem Jacobi non ex operibus; *Qua in re*, inquit, *si futura opera vel bona hujus, vel mala illius, quæ Deus utique prævidebat, vellet intelligi, nequaquam diceret, non ex operibus; sed diceret: Ex futuris operibus, eoque solveret istam quæstionem: Sed qui dixit, Miserebor cui misericors ero, & misericordiam præstabo cui misertus fuero, Iacob dilexit per misericordiam gratuitam, Esau autem odio habuit per judicium debitum.* Similia habet Ep. 105. 106. lib. de Correpț. & gratia c. 1. l. 2. contra duas Epist. Pel. c. 7. In Psal. 30. ad illa verba; *In manibus tuis sortes meæ.* Tract. 86. in Joan. l. 5. contra Jul. c. 3. &c. quæ omnia quomodo defendenda, immediatè dictum.

PROBATUR 2. Quia dantur Auctoritates quæ utrumque hoc motivum simul exprimunt. Ita innuit Aug. c. 7. de verbis Domini. *In hoc*, inquit, *capitulo discimus, quòd jam quos voluit Dominus, hos elegit; elegit autem sicut dicit Apostolus, & secundùm suam gratiam, & secundùm illorum justitiam*; en electio & gratiæ & justitiæ tribuitur.

Favet huic Conclusioni Auctoritas Tridentini Sess. 6. de Just. c. 16. ubi ait; *Bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus, proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filii Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tanquam merces, ex ipsius Dei promissione, bonis ipsorum operibus & meritis infallibiliter reddenda.* Ex quo loco sic posset argui; Duplicem formalitatem habet beatitudo & gratiæ, & mercedis; Ergo & duplex motivum; sed hoc non est aliud nisi misericordia, & merita absoluta; Ergo.

PROBATUR 3. Nec ex ratione voluntatis, nec ex ratione increatæ, repugnat Deum pluribus motivis moveri etiam totalibus: non ex ratione voluntatis, quia voluntas creata pluribus motivis movetur: & si intellectus qui est magis necessarius & determinatus ad objectum, potest moveri tali pluralitate, cur non & voluntas? quæ utpote libera, pluribus adstringi nata est: non etiam ex ratione voluntatis increatæ, quia hæc repugnantia ostendi non potest: de facto Incarnatio secundùm dicta de hac materia, est decreta ex triplici motivo, immo hoc videtur decere excellentiam Divinam, ut sicut intellectus illius ex omni scibilitate compatibili, assentitur; ita & voluntas, si nihil obsit. Quod autem hæc motiva compatiantur sese, duplici viâ declarari potest.

1. Via est. Non repugnat talis ordo signorum rationis, ut in primo signo proponatur Deo possibilitas volendæ gloriæ creaturæ rationali, & ex motivo misericordiæ, & ex motivo justitiæ, & ex motivo impetrationis, &c. &c. quod signum subsequitur complacentia inefficax in Deo, & in hoc objecto, & in talibus motivis. In secundo signo rationis præinformetur Deus scientiâ conditionalium: in tertio de dandis mediis, quorum prævidit efficaciam, faciat decretum; & in subsequenti videat absolutam cooperationem, quam pro motivo assumere possit. Denique cur in ultimo signo ex utroque hoc motivo non decernat gloriam?

2. Via est; Cùm beatitudo possit habere & formalitatem gratiæ, & formalitatem mercedis, cur utramque hanc formalitatem secundùm diversa motiva non poterit decernere Deus?

Ut autem hoc, quod est eligere propter merita, & non eligere propter merita concordari possit; dici potest in primis, quòd sicut duplex est motivum, ita & duplex sit ratione nostra volitio; quædam secundùm misericordiam, quædam secundùm retributionem, utraque adæquans totum prædestinationis decretum. Sed non recurrendo etiam ad illam duplicem formalitatem gratiæ, & mercedis ostendi potest, quomodo concordent inter se hæ volitiones: eligere propter merita, & non eligere propter merita, scilicet quòd velle non propter merita, non excludat merita in aliâ ratione motivâ, sed tantùm ostendat totalitatem motivi in suo genere: quod contingit in omnibus aliis, quando ex duplici totali motivo idem pendet effectus. Verum quidem est, quòd in contractu oneroso, quem refugit, & quo minoratur contrahens, non possit idem conferri & titulo liberalitatis, & titulo solutionis; quia tamen illis meritis in ordine supernaturali non gravatur, nec minoratur Deus, bene potest ex utroque hoc motivo decernere salutem: ita Rex potest velle gratiosè & efficaciter dare aliquam dignitatem; licèt ad effugiendas invidias nolit illam dare, nisi dependenter à meritis aliquibus; sic facit & Deus, sed id infrà etiam illustrabitur. *Ad solvendas objectiones*

NOTO 1. Cùm nos dicamus formari prædestinationem, & ex titulo adæquato bonitatis, & ex titulo adæquato meritorum absolutè prævisorum; sententia, quæ dicit solùm ex meritis factam esse prædestinationem non est suavior præ nostra; sed independenter etiam ab hoc principio, non convincit, quia inprimis, quantùm ad bonos, certum est, nullum ex illis reprobandum; quantùm autem ad malos, nulla illis spes salutis reposita, quam consequi possent intuitu misericordiæ Dei.

Deinde quidquid ponitur in sinu misericordiæ suavius est, quàm quod ponitur in tribunali justitiæ Divinæ: nam misericordia superexaltat judicium, hoc expressit Aug. de prædest. SS. *Miror*, inquit, *homines infirmitati suæ male se committere, quàm firmitati promissionis Dei; sed incerta est, inquis, de me ipso voluntas Dei? quid ergo tuanè de te ipso voluntas certa est? neque times? Cùm igitur, utraque sit voluntas, cur non homo firmiori, quàm infirmiori fidem suam, spem, charitatemque committit?* Quia verò admittimus pro motivo adæquato totali in suo genere etiam merita absoluta, bene ostenditur, quomodo non immeritò Deus adjungat suis promissis comminationes.

Sed independenter ab hac sententia idem aliter solvitur, quòd quamvis ipsa voluntas dandi, sit gratiosa; collatio tamen, seu ipsum voluntatis objectum potest esse onerosum, & requirere merita; ad eum modum, quo Cajus selectum equum gratiosè, & favendo, vult huic potiùs, quàm illi vendere, licèt traditio ipsa equi sit onerosa, & secundùm quotam pecuniæ.

Aliter alii eidem difficultati satisfaciunt, quòd scilicet Deus ordine intentionis independenter à meritis velit gloriam, secùs ordine executionis. Quod autem dicitur in humanis, quando

quando fit promissio tantùm conditionata; Dabo si feceris, & quòd ante opus exhibitum non habeatur, nisi voluntas conditionata, ad præfinis applicari non potest; non concedetur enim decretum prædestinationis, esse conditionatum, nec concedetur præcedere hunc actum: si hoc fecerit, prædestinabo illum; sed conditionata illa notitia tantùm ostendit, quid esset facturus, ut Deus ex sua libertate decernat illi salutem, non violando simul ejusdem libertatem, ad quam non violandam servit illa præscientia.

Unde ulterius hujus propositionis, si perseveraveris, salvaberis, non est iste sensus, si ego prædefiniero, salvaberis: sed attenditur ad merita, sine quibus salus non est conferenda: nam ut dictum est, objectum illius voluntatis, seu salus, non est conferenda gratiosè.

Ad comminationes etiam Dei salvandas ne vanæ sint, non est necesse ponere, quod actu amittenda aliquando sit à prædestinato salus; sed tantùm quòd posset amitti, si non intervenret suppositio consequens; sicut etiam efficax gratia posset non habere effectum, nisi interveniret suppositio consequens.

Noto 2. Cùm per nos Deus ex duplici illo motivo prædestinationem formet, non potest dici, quòd pro illo signo formatæ prædestinationis reprobet positivè reprobos ante prævisa absolutè demerita; cùm ipsos etiam probos prædestinet ex alio motivo post absolutè prævisa merita.

Sed independenter à nostra sententia solvi idem commodè potest, quia potest aliquis velle aliquod totum, quoad aliquas partes in individuo; nec tamen per hoc alias rejicere positivè, sed solùm se habere negativè; præcipuè quia voluntatem habere se negativè, nihil aliud est, quàm hoc vel illud positivè appetere, positivè non excludendo hoc, quod non appetitur. Sic v. g. Paterfamilias dupliciter se habere potest invitando ad convivium. 1. Ita ut simul positivè dicat, non alios velle se habere; vel tantùm dicat, volo hos habere: Si primo modo se habeat, non habet se sicut Deus in prædestinando, ubi cogitans de prædestinatis, nihil positivè decernit de reprobis pro illo signo: Si habeat se secundo modo, habebit se sicut Deus in prædestinando; immo si haberet voluntatem antecedenter ad illam destinationem, omnes quantùm est ex illo invitandi, & si quantùm est ex illo, præpararet omnibus prandium sufficiens, quantumvis cum selecto favore non omnes invitaret, dicendus esset omnes velle tractare; sic facit & Deus.

Unde ulteriùs dicitur, quòd ex vi illius prædestinativi decreti, & pro illo signo rationis, habeat quidem Deus certitudinem infallibilem, quòd illi quos prædestinat sint salvandi; sed non habet, quòd alii non sint salvandi; quia pro alio signo rationis ex alio motivo, posset adhuc illos velle salvare; & quia infallibilitas non salvandi pendet à decreto, quod pro illo signo rationis non formavit Deus.

Ulteriùs negatur esse absurdum, quòd Deus independenter à demeritis absolutis, negativè se habeat circa reprobos; quamvis enim S. Paulus dicit, Deum ex se habere positivam voluntatem salvandi omnes, ea tamen voluntas habetur pro signo antecedenti, etiam prædestinationem: Unde has duas voluntates non est necesse confundere.

Cæterum, in quo signo Deus negativè excludit reprobos; vult hoc ipsum, quod est negativè se habere actu positivo; sed non vult positivè. Unde non dicit, volo ut non salventur, quod est positivè illos excludere; sed dicit, nec volo ut salventur pro hoc signo, nec nolo; sed decernam in alio signo, quod est negativè se habere, per actum nihilominus positivum. Connotatum autem illud, quod respondet illi actui, est aliud à connotato quod respondet complacentiæ inefficaci, quia huic complacentiæ respondet nonnisi salus, sed inefficaciter appetita; illi autem negativo, responderet non determinata salus, non determinata damnatio. Quanquam quantumvis nullum novum connotatum responderet, salvari posset diversitas horum actuum, ex dictis suprà.

Ne autem dicatur, Deus simulatè curare salutem reproborum, communis est cum oppositis difficultas; Nam etiam nos dicimus: Ante absolutè prævisa demerita eosdem positivè non reprobari; ne autem dicatur aliquis simulate agere, cùm curat ne aliquid fiat, cùm tamen id futurum prænoverit, est necesse, ut quantùm est ex illo velit oppositum: deinde ut suppositò quòd etiam prænovit futurum, tribuat modos cum quibus posset non fieri. Utrumque hoc præstat Deus.

Ut autem respondeatur illi quæsito, quod Deus consultò seligat pro reprobis gratias inefficaces; attendendum ad hoc erit, si ly seligit non plus importat, nisi quòd Deus auxilia conferat cum scientia non secuturitionis effectus, id verum; sed nullam in Deum invehit imperfectionem: sed si ly seligit significet, quod faciat ipse incongrua, quòd prævidendo incongrua offerat illa, ex hoc appetitu ne fiat consensus, hoc sensu, Deus non seligit consultò auxilia deefficacia pro reprobis. Exemplo res illustrari potest, sicut parti B. egenorum potest dari nonnisi bona moneta, ita electis datur gratia perseverantiæ, nonnisi efficax; & parti A. datur moneta adulterina, & reprobis gratia inefficax; sed in hoc est disparitas, quia pars A. ipsa adulterat monetam, ita reprobi ex sua parte ultimò faciunt gratiam deefficacem: Unde si querantur reprobi, bene pro parte Dei responderi illis potest, vestra manus destruxit hanc cœlestem

monetam

monetam. Fundatur hoc in Auctoritate Aug. *Sicut prævaricatoribus Angelis Deus non intendit illam, quâ in veritate non steterunt, voluntatem; ita nec hominibus hunc affectum, quo diabolum imitantur, inseruit.* Ita August. ad articulos sibi falsò impositos, art. 6.

Ex quo ulterius colligitur, quid sit respondendum illi Dilemmati, vel sum inclusus in eorum numero, quos Deus antecedenter efficaciterque selegit, vel non sum? si primum, salvabor infallibiliter; Si secundum, damnabor infallibiliter: in nostris principiis locum non habet, quia nos pro alio adæquato motivo ponimus merita absolutè prævisa.

Rursus antecedenter quidem independenter à meritis habuit voluntatem gratiosam salvandi, sed collatio ipsa salutis requirit merita.

Alii dicunt, ordine intentionis non requisita merita; secus ordine executionis; cura ergo ut prædestineris? ut solet citari Augustinus; licèt plerique censeant id non esse Augustini.

DIFFICULTAS II.

Notantur alia ad solvendas Objectiones.

Noto 3. Cùm nos ex duplici motivo tali dicamus formari prædestinationem, ostendimus quomodo consentaneè ad naturam eligendorum, exspectetur liber illorum consensus; sed independenter ab hoc principio, ad salvandam conditionem libertatis prædestinatorum, sufficit consensus illorum in statu conditionato prævisus, intendendo finem nonnisi ex illa suppositione: & sicut efficacia gratiæ ex simili suppositione desumpta, salvat libertatem; ita salvabit & prædestinatio.

Et quamvis jam illam prædestinationem non possit reddere electus, ne sit prædestinatio; hoc non posse reddere, est ex suppositione consequenti; quia ex suppositione consensus: quæ suppositio est antecedens duratione, non præcedentiâ suppositionis.

Immeritò etiam assumitur, quòd in illa electione æterna scientia conditionata, perinde se habeat ad salvandam nostram libertatem, ac si nihil Deus sub conditione cognovisset; hoc enim negatur, patiturque instantiam in materiâ de efficaciâ gratiæ; ipsum autem objectum conditionatum, licèt non sit motivum, ut olim dictum, ad prædestinationem, est tamen requisitum ut liberè prædestinemur.

Unde ulteriùs concedimus, eundem ordinem debere servari in statu absoluto, qui servatur in conditionato, quoad causas necessarias ad operandum, vires, operativitatem &c. sed non eundem ordinem, quoad desumibilia ex suppositione ipsius status conditionati. Quia verò prædestinatio supponit statum conditionatum, licèt præcedat salutem in absoluto statu, non debebit præcedere in conditionato.

Sed hæc prædestinatio non oberit, quo minùs adhuc Deus det media nonnisi indifferentia; nec enim illa dabit hoc intuitu, ut frustretur effectus, sed dabit ut tueatur libertatem conferendo medium selectum, adeoque cum indifferentia, infallibiliter, ex suppositione consensus conditionati, operaturum.

Concordabunt autem voluntas Dei, ut in virtute & perfectione crescamus, cum voluntate gloriæ in certo gradu, & perfectione; nam quòd velit nos magis & magis crescere, refertur in complacentiam inefficacem; prævidendo autem usum nostræ libertatis gratiâ adjutæ, in his & illis circumstantiis præsentis ordinis, determinat certum gradum gloriæ.

Noto 4. Beneficio duplicis illius motivi, facilè ostenditur, quomodo decretum prædestinationis nec dignitati humanitatis deroget, nec decretis de Incarnatione; sed independenter ab hoc principio, in primis salvatur primum; quia quòd plures homines non sint electi, sed plures Angeli, qui in natura cum Christo D. non participant, id non derogat dignitati humanitatis; quia placitum hoc erat Christo D. ut non paciscereturde pluralitate salutis hominum, præcipuè cùm non magis Christus D. glorificetur gloriâ hominum, quàm Angelorum; quia utrisque ex meritis Christi decreta gloria.

Dici etiam potest, quòd prædestinatio sit facta ante prævisa merita nostra absoluta, sed non ante absoluta merita Christi D. ejus enim prædestinatio erat exemplar nostræ prædestinationis; & cùm decreta fuerit Incarnatio etiam ex motivo capitis, de cujus ratione est influere in sua membra, qui influxus perficitur per gratias; hinc sub hac formalitate prior fuit intentio finis, hoc est, Christi D. quàm nostra merita.

Cæterum, sicut datur varietas finium, & quod uno respectu habet rationem finis adeoque prioris, alio respectu habet rationem medii, adeoque rationem posterioris; ita & in præsenti.

Quod autem ad illud secundum attinet, An ante prævisum originale simus prædestinati? ad hoc etiam ex variis principiis responderi potest, in primis stando in distinctione duplicis ordinis Intentionis, & Executionis, dici posset ante prævisum originale decretam esse illis gloriam, licet ordine executionis præsupposuerit originale. Independenter ab hoc principio dici posset, quòd sint prædestinati ante prævisum quidem originale pro statu absoluto; non tamen ante prævisum pro statu conditionato: & sic sub conditione nascendi ex concubitu illicito, potuisset absolutè decerni salvandus. Dici etiam posset, quòd sicut humanitas Christi est de-

ab decreta non decernendo in particulari, ex qua matre nasceretur determinate; ita posset fieri de illis prædestinatis, ut scilicet non determinetur, ex qua matre aliquis Prædestinatorum sit nasciturus.

Noto 5. Licèt ad defendendam nostram Conclusionem non sit necessarium (de quo etiam infrà) duplicem ordinem intentionis, & executionis admittere; quantùm tamen ad hanc materiam spectat, etiam hic commodè defendi potest. Potest enim in ordine executionis dari merces, intendi autem sub præcisa formalitate gloriæ.

Et licèt executio operis manifestet intentionem agentis, quoad substantiam finis, sed non manifestat quoad motivum Intentionis: Atque ita emptio equi pecuniâ manifestat intentionem vendentis, sed non manifestat motivum propter quod, huic potiùs, quàm illi venditur.

Salvabiturque hîc adhuc major Dei gloria, quia major est Deo gloria ipsa nostra gloria quàtalis, quàm quà merces; quia quà talis magis exhibit misericordiam Dei, & ejus libertatem. Rursùs, major est Dei gloria id, in quod Deus ipse se ipso influit; & ita maxima est Deo gloria unio hypostatica, quia in illam influit substantialiter terminativè persona Verbi: quod etiam repetitur in visione, quà tali, quæ completur ipsomet objecto increato, seipso concurrente terminativè, principiando experimentalem sui notitiam: jam autem in merita nostra non ita influit: hinc illa non sunt tanta Dei gloria, adeoque nec beatitudo collata sub formalitate mercedis, est tanta Dei gloria, quanta est Dei gloria, cum confertur præcisè ut gloria, ex Dei libertate.

Nec obest, quòd merita sint libera, nam in ordine ad dignitatem taxandam, non accipitur pro regula, ut aliquid sit liberum; nam amor infinitâ est necessarius, & tamen illo magis gloriatur Deus, præ amore viæ.

Unde jam solvitur illud argumentum: Eo modo Deus confert gloriam in tempore, quo eandem destinat in intentione; atqui in tempore confert illam nonnisi propter merita; Ergo & destinat propter eadem: Dici enim potest, quòd Deus conferat gloriam tanquam objectum collationis & voluntatis conferendi nonnisi propter merita; sed si spectetur voluntas conferendi, nec in tempore, nec ab æterno est propter merita in sententia, quæ non admittit simplex illud motivum.

Dicerent alii, quòd eodem modo, quo ad ordinem executionis in tempore conferat Deus gloriam, quo, quoad ordinem executionis, voluit etiam eandem ab æterno conferre: sed non eodem modo, quoad intentionem & executionem, & in tempore, & in æternitate se habet; sed & in tempore, & ab æterno intendit illam sine meritis in aliâ sententia. In tempore autem & in æternitate vult & voluit exequi illam, dependenter à meritis.

Noto 6. Quòd reprobatio malorum facta sit nonnisi ex prævisis absolutè demeritis, licèt defendi posset gloriam esse decretam antecedenter ad bona merita. Ratio, quia Aug. qui est Magister in his materiis, Ecclesiæ, cùm sæpius tribuisset prædestinationem nostram, soli gratiæ, & misericordiæ; reprobationem semper revocat ad justitiam Dei. Ita Ench. c. 99. inquit: *Miseretur Deus magna bonitate, obdurat nulla iniquitate, ut nec liberatus de suis meritis glorietur, nec damnatus, nisi de suis meritis conqueratur*: ubi quòd reprobi non possint de Deo queri justè, reducit in ipsorum demerita, quòd autem Electi non possint gloriari, ex eo est: quia prædestinationem suam debent referre in Dei bonitatem.

Eo etiam servit Auct. ejusdem Aug. ejusdem Ench. c. 98. *Iacob dilexit per misericordiam gratuitam: Esau autem odio habuit, per judicium debitum*, quomodo autem est debitum, ante demerita absoluta?

Similia habet ep. 109. & l. de Præd. SS. c. 6. *Gratis ergo constitutum est, quòd consecuta est electio, non præcessit eorum aliquid, quod priores darent, & retribueretur illis; pro nihilo enim salvos fecit eos; Cæteris autem qui excæcati sunt, in retributione factum est.*

Docuit idem Concil. Valentinum sub Lothario An. 855. celebratum; *Fideliter fatemur*, inquit, *Prædestinationem Electorum ad vitam esse, prædestinationem impiorum ad mortem; in electione tamen salvandorum, misericordiam Dei, præcedere meritum bonum, in damnatione præteritorum, meritum malum, præcedere justitiæ judicium.*

Deinde alia disparitas est, quia id non repugnat ex una parte misericordiæ Dei, eamque superexaltat; nec repugnat justitiæ, quia nulli merenti denegat salutem: Si autem aliquis damnaretur independenter à demeritis absolutis; misericordiæ, & bonitati Divinæ non congrueret, nec hoc deposcit justitia; quia illa reddit unicuique quod suum est; pœna autem non est ante demerita. An autem absolutè loquendo sub alia formalitate id potuerit facere Deus? de hoc dictum est in materia de Pœnitentia.

Noto 7. Quòd voluntas Dei inefficax salvandi omnes, habeat distinctionem à voluntate efficaci versante circa Electos: diversitas peti debet vel ex æquivalentiâ, vel ex diversitate connotatorum; de quibus suprà jam est dictum.

Concedimus etiam, quòd quem ordinem habent objecta inter se, eundem habeant etiam in mente Dei: Sed quia nulla est necessitas dicendi, quòd formalitas gloriæ, non sit prior formalitate mercedis, ideò per priùs, sub illa formalitate intendi poterit.

Ex

Ex vi autem hujus decreti, & intentionis spectat ad Deum tanquam causam primam apponere tales circumstantias, ut impleantur omnia illa merita, ratione quorum prævidetur ipsum objectum in ordine executionis conferendum, ne sit necesse ad miracula recurrere pro illorum conservatione, ut incidant tandem in circumstantias illas.

Et hîc notanda differentia inter voluntatem illam prædestinativam ex duplici motivo procedentem, & inter has duas: Accipio te absolutè in maritum, & non accipio te in maritum, si pater meus non consenserit. Item, volo absolutè & efficaciter producere Petrum, & simul volo conditionatè non producere. Item, non potest absolutè Deus prædefinire actum bonum, & simul conditionatè illum non velle. Ratio, quia hæ propositiones in una sui parte objectum affirmant, in posteriori negant. Rursus posterior conditionata, ex vi conditionatæ restringit priorem, dejicitque à statu absoluto: quod non fit, dum ex duplici motivo formatur decretum prædestinativum; immo quamvis dicatur, in ordine executionis attendi ad merita stabunt adhuc illi ordines secum, sicut stant & in aliis materiis.

Cæterum, quod attinet ad volitiones illas accipiendi mariti, eæ etiam secum hoc sensu stare possent. Accipio te absolutè, quantùm est ex me, in maritum, nec ullum alium volo, sed quia sum adstricta obedientiæ parentum, si pater meus non consenserit, non accipio: ubi volitio matrimonii erit gratiosa, ipsum objectum executioni mandandum onerosum.

Unde ulteriùs dicitur, illam voluntatem esse voluntatem remunerandi ex adjuncto, quod est ratione alius motivi, ordinis, executionis objecti onerosè conferendi, motivoque gloriæ respondet tanquam effectus beatitudo sub formalitate gloriæ; sicut meritis, respondet tanquam effectus, ipsa gloria, per modum præmii. Ipsum autem decretum intentionis est radicaliter efficax; ordini enim executionis proximè efficacia competit, ut etiam fit in humanis.

Concesso autem quòd prior ratione sit intentio finis etiam in Deo; posterior autem electio mediorum, sufficit quòd inter motiva prioritatem habeat intentio gloriæ, quà talis, ob Dei bonitatem; ad eum modum, quo ex pluribus motivis decreta est Incarnatio; licèt excellentia mysterii, primitatem habeat intelligibilitatis. Deinde, quamvis intentio finis sit prior mediis, non tamen præcedit motiva; jam autem merita dicuntur esse motivum.

DIFFICULTAS III.

Defenditur Ordo Intentionis, & Executionis in Divinis.

Quamvis ad defendendam Conclusionem positam, non sit opus assumere, quòd in mente Divina alius sit ordo intentionis, alius executionis, ut aliquoties dictum est. Cæterum, absolutè loquendo defendi potest, quem ordinem dupliceem etiam tenentes prædestinationem fieri post absolutè prævisa merita, non pauci rejiciunt, inter quos est etiam Ruiz.

Quod autem hic ordo defendi possit, ratio est. Tum, quia illum sufficienter innuit Aug. de Prædest. SS. c. 17. *Electi sunt itaque ante mundi constitutionem*, en intentio! *ea prædestinatione* pergit Aug. *in qua Deus sua futura facta præscivit; Electi autem sunt de mundo ea vocatione, quâ Deus id, quod prædestinavit implevit*: en ordo executionis! Tum, quia de facto in nobis datur duplex hic ordo; quod ipsum apud nos contingit dupliciter; nam aliquando distincto actu versamur circa finem, & distincto circa media; rursus eodem actu versamur circa utrumque; cæterum relinquitur locus, ut sub alia formalitate, idem realiter actus, sit intentio, & sub alia formalitate, executio: nihil autem vetat secluſis imperfectionibus, simile quid Deo attribui. Tum, quia prius Deus per nos intelligit, posterius vult, idque nonnisi ratione: cur ergo simile quid de istis ordinibus non tribuetur Deo?

Ad solvendas Objectiones

Noto 1. Quòd ordo executionis pendeat ab ordine intentionis præsuppositivè, sed non per influxum veræ causalitatis: & si contendas debere esse illos actus duos ratione, concedi id poterit; & tamen stare duplex ille ordo.

Unde ulterius radicaliter quidem res accipit existentiam ab ordine intentionis, & sic radicaliter determinat ad executionem; non tamen proximè; sicut & nostra volitio, ratione executivæ, immediatè ponit suum objectum.

Dici etiam potest, quòd Deus & creatura prudenter possint velle finem non volendo determinatè, sed sub divisione media, quando finis non est ita connexus, ut nonnisi per hæc media obtineri debeat: & sic Deus vel creatura potest velle ignitionem non determinando, ut ab hoc in individuo procedat igne. Quando autem finis est determinatè connexus cum mediis, prudenter appeti non potest appetitu efficaci, quin appetatur medium; sed tunc datur adhuc locus intra eundem ratione actum distinguendæ duplicis formalitatis, hoc est, intentionis, & executionis. S. Thom. qui citatur ex 1. 2. q. 8. a. 3. ad 2. non plus vult, quàm quòd sanitas existens, amari possit, & non per ordinem ad media; Jam autem media amantur per ordinem ad finem; sed inde nihil sequitur contra nos.

Noto 2. Ut radicaliter perducat ad executionem intentio finis, nihil illi deesse; deesse tamen ut perducat proximè; quia id spectat ad formalitatem executivæ; immo & artifex retinens

tinens efficacem voluntatem construendi donum, potest alio ratione actu, velle executionem. Arbitrariè etiam assumeretur, Deum cum vult rem, velle cum omnibus circumstantiis: nam passibilitatem in Christo noluit, nisi in posteriori signo.

Noto 3. Aliam esse quæstionem: An ordo intentionis ante prævisa merita sit necessarius ad salutem, & alia. An ordo intentionis sive ante prævisa; sive post prævisa merita sit distinctus saltem ratione ab ordine executionis? prius illud non dicimus, quia absolutè ante prævisa merita potuissemus salvari, & sine illis: secundum autem, hîc defenditur.

Concedimus, quòd non tantum gratiæ sufficientes, sed etiam efficaces dari possint ex simplici complacentiâ in salute humanâ, & ita dantur etiam reprobis; sed negamus dari cuiquam finalem gratiam, vel dari posse. Ratio, quia voluntas talis dandæ gratiæ, hoc ipso est prædestinativa, prædestinatio autem non sequitur ex simplici complacentia in salute.

Unde ulteriùs post simplicem complacentiam non superfluit efficax desiderium salvandi; nam de illo meminerunt PP. & Scriptura, communisque persuasio fidelium, qui censent voluntatem prædestinandi, infallibiliter ponere salutem.

Porro connexio gratiæ finalis cum gloria, est connexio medii cum fine, qui prius intenditur mediis per Arist. unde illa connexio est connexio cum antecedenti; jam autem connexio finis cum medio, est connexio cum aliquo consequenti. Hinc quamvis gratia finalis habeat connexionem necessariam cum executione gloriæ, non erit necesse, ut prior sit voluntas exequendi, posterior gratia finalis.

In illa voluntate antecedenti, quâ vult Deus homines omnes salvos fieri, conditio illa: Si finaliter perseveraverint, potest habere se, vel per modum motivi; & sic ante prævisa absolutè merita, non posset fieri prædestinatio: vel se potest habere per modum medii, & tunc antecedenter potest haberi efficax voluntas finis, eaque prædestinativa, ante impletionem illius conditionis, cùm amor finis debeat antecedere amorem mediorum.

Alii dicerent, quòd voluntas salvandi per modum præmii, pendeat ab illa conditione tanquam motivo, sed non voluntas salvandi, accipiendo salvationem pro ipsa gloria, cujus amatæ & destinatæ, sit effectus perseverantia finalis.

In principiis horum, qui admisso duplici hoc fine, secundùm illos defendunt suas de prædestinatione conclusiones, diceretur, quòd in ordine executionis pendeat beatitudo ab illa conditione, non in ordine intentionis: secundùm autem nostra principia diceretur, quòd ratione ius motivi pendeat salus ab illa conditione, vel quòd pendeat, quoad objectum dandum, sed non quoad voluntatẽ dandi. *Ex quo ulterius*

Colliges, quid sit dicendum ad illas instantias, quòd Rex non possit absolutè velle dare arcem alicui, & tamen sub conditione futuræ generosæ pugnæ; item quòd non possit aliquis dicere: Dono tibi absolutè hunc librum, & dono tibi si bene oraveris; hæc enim ex dictis soluta manent.

QVÆSTIO III.

De Reprobatione, &c.

Nihil hîc addendum restat, quòd in antecedentibus tactum non sit. Reprobatio est duplex, quædam negativa, & est ante prævisa absolutè demerita; alia positiva, quâ Deus dicit; Nolo hos salvare, hæc supponit demerita absoluta, ut visum suprà.

Disputant alii: An reprobatio sit facta propter peccatum originale, tam in parvulis sine Baptismo decedentibus, quàm de adultis? quod ad priores attinet, etiam hos voluntate inefficaci voluit Deus salvare, propter illum locum, *omnes homines vult, &c.* Quòd autem illos non præservaverit ab Originali cùm potuerit, referri id debet in solam voluntatem Dei. Rationem dat Rosmer, quia nulla est causa antecedens in parvulis, propter quam illos possit præservare.

Cæterum, quòd illorum etiam reprobatio sit facta nonnisi post absolutè prævisum Originale, consequenter dici debet ad reprobationem adultorum.

Quod ad adultos attinet, Petavius to. 1. l. 9. c. 9. censet omnes adultos ob solum Originale reprobatos, pœnas verò majores & minores decretas post prævisa Actualia. Cæterum oppositum sentiendum. Ratio, quia PP. non meminerunt istius distinctionis. Deinde quia multi damnantur post deletum Originale; quomodo ergo illud deletum, est motivum reprobationis?

Quòd autem nomine reprobationis vel obdurationis non veniat aliud, quàm denegatio selecti auxilii, & non positiva aliqua obduratio, ita loquitur Aug. Lib. 1. simp. q. 2. *Neque enim quomodo dictum est, non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei; sic etiam dictum est, non volentis, neque currentis, sed obdurantis est Dei: Unde datur intelligi, quòd infrà utrumque ponit, ergo cujus vult, miseretur, & quem vult, indurat, ita superiori sententiæ congruere, ut obduratio Dei sit nolle misereri*, & addit, *ut non ab illo irrogetur aliquid quò sit homo deterior; sed tantùm, quò sit melior, non erogetur.* Et Lib. de Præd. & Grat. c. 4. *Quem vult indurat, non ita intelligendum est, quasi Deus in homine, ipsam, quæ non esset, duritiam cordis operetur: quid enim aliud est duritia, quàm Dei obviare mandatis.* Et infrà, *Indurare Deus dicitur, cùm quem mollire noluerit.*

De Effectibus Prædestinationis nihil occurrit scholasticè disputandum. Illud pro regula assumatur, quòd prædestinatio sit præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicunque liberantur: hinc liberativa, sunt primarius effectus prædestinationis; jam autem bona ordinis naturalis, saltem reductivè; ut sanitas, vel ægritudo &c. Sed est difficultas: An ipsa permissio peccati sit effectus prædestinationis; indubie enim ipsa peccata, non sunt talis effectus; quia illis nemo liberatur; & quidem contra Vasq. affirmat Suar. & Arriaga, quòd dicta permissio sit effectus prædestinationis, quia solet esse ansa majoris humilitatis, ferventioris amoris Dei &c. ad quod respexit S. Aug. l. de Natura & Gratia c. 28. *Deserit aliquantùm Deus, unde superbis? ut scias non tuum, sed ejus esse, & discas superbus non esse.* Commodiùs dicetur, quòd ea quæ fiunt ex suppositione peccati, qualis est illa humiliatio, sint effectus Prædestinationis; non tamen ipsa permissio; quia sicut Deus non potest velle permissionem peccati ex amore pœnitentiæ, eò, quòd & non vellet peccatum, quia vetat ejus sanctitas; & vellet, quia intendens efficaciter finem debet velle & media; & tamen medium tunc esset nonnisi peccatum, ita & in præsenti.

TRACTA-

TRACTATUS V.

De Deo ut Trino.

Tractatus hic duas partes habebit; Primam de quæstionibus selectioribus Scholastici merè usus; Secundam controversæ materiæ.

DISPUTATIO IX.

De Quæstionibus Scholasticis hujus materiæ.

Personæ, & Processiones maximam difficultatem habent, & ex illis facilè reliqua inferuntur.

QUÆSTIO I.

De Personis.

QUid sit Persona, explicatum in Metaphysica, sufficerit scire illam Boëtii definitionem, quod persona, sit naturæ intellectualis, individua substantia.

DIFFICULTAS I.

Quodnam sit Constitutivum personarum?

APpellat hanc præcipuam in tota quæstione difficultatem Vasq. hîc d. 158. Divisi sunt hac in parte Auctores Catholici. Aliqui dicunt constitui personas absolutis proprietatibus, qualis fuit Guilhelmus Parisien. apud Ruiz d. 83. n. 1. Joannes de Ripa. Favet etiam Scotus in 1. d. 26. p. 1. §. tertia opinio. Aliqui etiam citant pro ea Lichetum, & Linconiensem. Alii dicunt constitui personas aliquo relativo, quod ipsum variè explicatur, ut videre est post alios apud Amicum d. 20. à n. 42. & apud Vasq. cit.

Punctum Difficultatis 1.

An Proprietates absolutæ constituant personas?

DIcendum est. *Proprietatibus absolutis non constitui personas.* Est communis, & opposita graviter censuratur, ut videre est apud Ruiz, qui nostram Conclusionem docet cum Suar. l. 7. c. 5. Vasq. cit. c. 3. Amico cit. n. 32. Arriaga d. 51. n. 17. Joanne à S. Thom. hic d. 16. & aliis.

PROBATUR 1. Auctoritate. 1. Auctoritas sit PP. August. l. 5. de Trin. c. 2. *Quæcunque ergo ad se* (intellige secundùm Aristotelem absolutè) *dicuntur, non dicitur alterum sine altero*; hoc est, est commune, adeoque personam non constituens. Damascenus 1. de Fide c. 11. *Nos unum agnoscimus Deum, in solis quidem proprietatibus paternitatis, filiationis, & processionis differentiam intelligentes*; jam autem non in his tantùm proprietatibus differentia intelligeretur, si aliquo absoluto personæ constituerentur. Boëtius lib. 1. de Trin. *Sola*, inquit, *Relatio, multiplicat Trinitatem.*

2. AUCTORITAS Conciliorum Lateran. *Firmiter*, docet, Trinitatem esse discretam per proprietates personales. Floren. Sess. 18. *Relatio apud omnes tam Græcos, quàm Latinos PP. personas multiplicat.* Tolet. 11. in Confess. fidei. *Ergo hoc solo numerum insinuant, quòd ad invicem sunt, & in hoc numero, carent, quod in se sunt.*

RESPONDEBIS ex Vasq. his Auct. probari, quòd distinctiones inter Divinas personas ex proprietatibus absolutis non oriantur: sed non probari, quòd relationibus constituantur, præcipuè cùm non sit idem principium constituens, & distinguens.

Contra est. Tum quia, quidquid sit, an idem sit constituens principium & distinguens; nihilominus Locutiones PP. allatæ, ostendunt, quòd constitutiva, non possint esse nisi relativa; sequeretur enim, quòd non sola relatio multiplicat Trinitatem, si eam constituentia, sunt absoluta. Tum, quia aliqui PP. expressè docent; Relativo constitui personas. Cyrillus Alex. Dial. de Trin. l. 2. col. 5. *de Forma Baptismi, In nomine Patris, &c. Collegit*, inquit; *& præ aliis præposuit nomina distinctissimè nobis constituentia uniuscujusque significati propriam existentiam.* Bessarion. de unione c. 6. cùm præmisisset realem identitatem relationis, & originis, inquit; *utroque quidem modo distinguuntur Divinæ personæ; prius tamen & principaliter secundùm modum intelligendi per relationes, per quas etiam constituuntur Divinæ personæ*, Joannes Theol. in Concil. Flor. Sess. 19. dicit; *Personas relativis proprietatibus, & essentiâ constare*, quod idem est ac illis constitui.

Probatur 2. ratione sumpta ex Vasq. cit. c. 5. Principium quod constituit aliquid, non potest esse id, quod ipsi commune est cum aliis, sed id quod sibi proprium est; hoc enim determinat, id quod est commune, ad esse talis; ac proinde in ratione talis, constitui dicitur: & ita etiam spiratio Activa non constituit personam; quia est communis Patri, & Filio; sed quidquid est absolutum, est commune omnibus personis, & si quid est peculiare alicui personæ, est relatio: Ergo. Pro Minori stat axioma sumptum ex Anselmo. *In Divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio.* Et ex Damasceno. 1. de Fide c. 10. & ex Aug. 5. de Trin. ajente; *Quidquid ad se & non ad aliud dicitur, ad essentiam pertinet.* Unde ulterius Ruiz cit. sect. 4. sic urget, si dicas formalitate absolutâ constitui v. g. Patrem, jam hæc formalitas constitutiva patris non poterit convenire filio, paterque non erit per omnia prorsus idem cum filio, præter esse patrem, siquidem præter esse patrem, restat illa formalitas absoluta. Pergit Vasq. si Divinæ personæ habeant proprietates absolutas per quas constituantur, vel cum illis habent etiam relativas, vel non? Si non habent, ergo Patres illas immeritò ponunt in Divinis; Si habent, ergo non sunt necessariæ ad constitutionem mysterii, sed tantùm se habent sicut inter patrem & filium creatos, exceptâ ad summum differentiâ accidentis, & substantiæ; ponere etiam in singulis personis duplicem proprietatem esset novitas.

Probatur 3. Illa proprietas & esset absoluta, & non esset; esset quidem, ut supponitur; non esset autem, quia ista proprietas v. g. in patre esset origo activa, in filio origo passiva, vel quid simile; hæc autem non sunt absoluta; quia in suo genere ita se habent, ac se habent in suo, causa & causatum, principium & principiatum &c. sed hæc sunt relativa; Ergo.

Deinde illa absoluta vel essent virtualiter distincta ab essentia, vel non? Si non, ergo communicatâ essentiâ communicarentur, jamque unaquæque persona haberet constitutiva trium personarum, esset que unaquæque tres personæ; sicut habendo aliquis constitutiva hominis, est homo: Si autem illa constitutiva essent virtualiter condistincta à natura; quæro, adhucné ab ipsis relationibus essent virtualiter condistincta, vel non? Si virtualiter condistincta, ergo non multiplicabunt personas, quia illas Relationes multiplicant per PP. si autem non sunt virtualiter distincta à relatione; hoc ipso in sensu materiali etiam relationis formalitas constituet personas: Cur ergo etiam in ordine ad nostras intentiones ratio referibilis non constituet easdem?

Deinde pro illo priori, pro quo intelliguntur esse illa constitutiva, & nondum advenire formalitates relativæ, jam sufficienter distinguerentur inter se personæ, superfluaque esset distinctio ratione formalitatum relativarum, quod est contra phrases Patrum.

Denique suppono esse de fide, quod tres sint Trinitatis personæ, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus; tunc quæro, Hæ personæ, vel sunt relativæ, vel absolutæ? Si relativæ, ergo absoluta non possunt esse de primo earundem conceptu, adeoque nec illarum constitutiva, ut suppono ex Logicis: Si autem non sunt illæ personæ relativæ; Ergo ratio Filii, ratio Spirati non sunt rationes relativæ: quod si asseras, nulla erunt verè relativa.

Objicit 1. Scotus apud Vasq. Id quod refertur, est prius relatione: Atqui in Deo essentia non refertur. Ergo persona, quæ debet referri, prius est; quàm relatio: Ergo relatione non constituitur, sed aliquo absoluto.

Respondet 1. Vasq. Majorem esse veram, de relationibus creatis; non autem increatis. Ratio, quia cùm Relationes Divinæ sint substantiales & subsistentes, ipsis ita substantialiter completur essentia, & determinatur ad rationem personæ, ut per eam substantialiter constituatur persona, simulque substantialiter ad aliam referatur. *Hæc Responsio*

Non Satisfacit. Tum, quia videtur petere principium; assumit enim quod per relationes substantialiter constituatur persona; & simul referatur, de quo ipso quæritur, quomodo per illam substantialiter constituatur persona? Tum, quia concesso, quòd Relationes Divinæ sint substantiales & subsistentes; quærere restat, cur in illis, id quod refertur, non sit prius relatione? Tum, quia ut infrà videbitur, rationes probant, quòd Relatio, etiam in Divinis, non terminetur ad Relationem.

Respon-

Respondetur aliter; Concedendo, quòd Relationes non constituant personas: Concedendo, quòd non constituantur absoluto, & adsumendo medium, nempe quòd constituantur referibili, & respectivo.

Objicit 2. Idem. Omne compositum supponit partes componentes & unionem ipsarum: E. Relatum supponit rem, quæ refert relationem, & unionem utriusque; id autem quod refertur in Divinis est persona; Ergo priùs est persona quàm referatur.

Responsum jam est. Priùs esse personam, quàm referatur actu, sed non esse priùs, quàm sit referibilis.

Objicitur 3. Omnis relatio realis supponit extrema realiter distincta, & constituta; ac proinde ipsa non constituit, neque distinguit personam.

Respondetur. Omnis relatio realis, supponit extrema realiter distincta, si ipsa relatio non sit, quæ & ut quo, & ut quod referatur; Conc. si sit talis, Neg. Imaginare hoc, quod negatum est in Logicis, quòd una relatio fundet aliam, tunc relationes inter se relatæ, quà tales non supponent extrema absoluta, quæ referantur; sed ipsæmet referentur; licèt non competat huic illi relationi, ut jam dictum est, quà formaliter relatio est, sed quà virtualiter non distinguitur à ratione referibili.

Conformiter ad dicta suprà, concedo, quòd relatio supponat personam constitutam, nec eam constituat; inde tamen non sequitur contra eam absoluto, cùm possit constitui referibili.

Objicitur 4. Relatio ut relatio, est ad aliud: Ergo paternitas est ad aliud, ergo est ad aliud vel filiatione distinctâ, vel aliquo alio? Si paternitas est ad aliud solâ filiatione distinctâ; Ergo si aliquis vellet probare in Deo non esse relationem realem, hoc modo deberet probare: Hæc Relatio non est ad aliud reale, ergo non est realis; esset autem manifesta petitio principii; quia perinde esset dicere, non est ad aliud reale, atque dicere; Hæc relatio non habet aliam relationem realem oppositam: Inde autem non rectè quis inferret, ergo non est realis.

Respondetur. Relatio est ut quo, non ut quod ad aliud; consequenter non debet per aliud referri; hoc autem, quod, ut quod refertur, non est relatio, sed referibile. Sed quidquid sit de hoc; Id quod principaliter assumit, nempe dicto arguendi modo peti principium, id non convincit; quia assumptus medius terminus faceret hunc sensum; Hæc relatio non habet aliam realem relationem oppositam, ad quam referatur; cùm ad nihil aliud referri possit: ratione cujus additi non petitur jam principium, rectèque procederet argumentatio.

Objicit 5. Idem. Relatio est veluti forma personæ Divinæ, quatenus persona est; omnis autem forma prius intelligitur, quàm res cujus est forma, & quam constituit; Ergo prius intelligitur paternitas, quàm persona patris; atqui paternitas nequit intelligi sine filiatione: Ergo filiatio intelligitur ante personam patris: quomodo ergo filiatio resultat ex generatione, quæ provenit à patre? siquidem ante personam patris intelligitur.

Respondetur. Neg. In nostris principiis constitui personam Relatione ut forma, quod supponit objectio; consequenter non sequitur filiationem intelligi, ante personam patris.

Sed reliqua etiam argumenti non concludunt; quia quamvis paternitas prius intelligatur quàm persona patris, & licèt paternitas pro illo priori non intelligatur sine filiatione, sed cum illa; licèt item verum sit, quòd filiatio resultet ex generatione; hoc tamen quod additur; Generatio provenit à patre, non hoc sensu est verum; quasi scilicet præsupponatur priùs esse pater quàm genuerit, vel ideò generare, quia est pater; sed provenit à patre, quia ultima completio denominationum principii illius habetur, quando habetur denominatio patris; sicut etiam in creatis filiatio resultat ex generatione, quæ provenit à patre; non quòd esse patris supponatur ante generationem, sed quòd tota illa ratio denominationum, ultimò compleatur, per esse patris: erit ergo generatio à patre non formaliter, sed completè accepto.

Ad alias objectiones solvendas.

Noto 1. Quòd principio constituenti speciem, non repugnet dividi per plures species, & communicari, hoc sensu, quia scilicet potest dari ratio communis abstrahibilis ab illis constitutivis; nam hoc competit etiam ultimis differentiis individualibus, & competeret, quamvis absoluta constituerent personas, sed ita constitutivis non competit communicari per identitatem: Implicat enim sicut unam personam in ratione personæ esse idem cum alia, ita implicabit constitutivum unius personæ, esse constitutivum alius personæ. Unde ulteriùs negatur, quòd constitutiva personarum per rationem, debeant esse simplicia per rationem; hæc enim simplicitas repugnat formalitati constitutivæ: Ratio, quia illa constitutiva necessariò debent involvere rationem communem Entis, & rationem talis; consequenter illud constitutivum non erit simplex etiam per rationem: hoc tamen concedi posset, quòd sicut ultimæ differentiæ reduplicativè acceptæ non habent rationem communem, sed nonnisi materialiter acceptæ; ita & illæ differentiæ.

Noto 2. Quamvis omne producens priùs sit, quàm productum, & quamvis priusquam intelligatur actu producens, jam sit persona, quæ non potest esse constituta relatione; hæc enim consurgit ex productione; non sequetur illas constitui absoluto, datur enim medium nempe referibile.

Unde ulteriùs, nihil aliud erit in re, & virtualiter patri producere, quàm habere filium; quia tamen habetur aliquid ex modo concipiendi fundato in re, vi cujus habetur aliquid in origine, quod non habetur formaliter in relatione; nam originatio præsupponitur ante relationem, ideò non frustrà ponentur origines; licèt ipsa etiam relatio, utpote secunda in Deo, & indistincta virtualiter ab origine, sit etiam originativa.

Hinc concedimus priùs produci in creatis absolutum, quàm consurgat relatio: nam ad relationem non est per se motus ex 5. Phys. t. 10. negatur tamen, quòd persona quæ producitur, priùs sit absoluta, quàm referibilis; & quòd ad referibilem, non possit per se dari motus, præcipuè cùm illud referibile, sit per se subsistens, & per se Ens.

Noto 3. Omne suppositum quod est principium operationis, seu productionis, intelligitur ante operationem, quia priùs convenit rei esse, quàm operari: unde priusquam intelligatur sub relatione producentis, intelligitur constitutum non relatione, non absoluto, &c. sed referibili.

Punctum Difficultatis 2.

Relatio apud alios, sub qua formalitate constituat personam?

Maximè laboratur circa personam Patris ex rationibus dubitandi à Scoto allatis, & infrà tangendis. De aliis personis non est tanta difficultas, quia productio passiva, potest dici constitutivum proportionale aliarum personarum, ad quam postea consequitur relatio, quæ ipsa productio passiva, non est relatio formaliter, sed referibile ut quod, unde ad illam potest per se dari motus & productio. *Hoc punctum*

Explicat 1. Cajet. in Comment. hujus quæst. a. 4. dicitque relationem dupliciter spectari posse.

1. Ut exercet officium referendi, & sic jam non constituit personam patris, quia sic sumpta supponit jam terminum, qui est filius; unde jam cùm suppositione filii constitueret patrem, neque jam pater origine esset prior filio, siquidem illius constitutivum jam diceret filium.

2. Potest concipi sub expresso conceptu paternitatis, non ut exercet munus relationis, sed ut habet formalitatem conceptæ: hoc posteriori modo sumpta constituit paternitatem, non verò priori modo. *Hæc Explicatio*

Non Satisfacit. Tum, quia videtur petere principium; quæritur enim de constitutiva forma patris, adeoque de conceptu formando paternitatis, quomodo formatus, constituat personam? non ergo responderi debet per conceptum paternitatis; quia de hoc ipso quæritur, quis sit? Tum, quia ratio ut quo, in illo genere non potest concipi sine ratione ut quo illius generis, aliàs conciperetur sine se ipsa; jam autem relatio est ratio referendi ut quo; Ergo sine hac concipi non potest; Ergo non potest concipi, quin exerceat munus relationis: quia hoc munus non aliud est; quàm ipsa ratio referendi, ut quo. Deinde sicut impossibile est, concipi par, & non concipi unum, & unum; ita impossibile est concipere relationem, & non exercentem munus relationis: quia sicut par definitur per unum, & unum; ita & relatio, per rationem referendi, seu per exercitum munus relationis. Tum, quia constitutivum personæ debet priùs intelligi, quàm generatio, vel generare; Si enim posterius est, hoc ipso non jam persona generabit, utpote nondum constitutiva, sed generabit natura; quod absurdum est: quia ergo paternitas non est talis, quæ priùs intelligatur, quàm generare; non enim ideò aliquis generat, quia est pater; sed ideò est pater, quia generat, fit, ut paternitas etiam ut concepta, seu prout intelligitur, non possit esse constitutiva personæ. Denique ipsa paternitas vel ut concepta, vel ut exercita, est constitutiva personæ patris? si ut exercita; Ergo etiam relatio ut exercita constituet personam patris; Si autem ut concepta, deberet ostendi, quid desit, ne ut exercita idem præstet? & si relatio ut concepta, explicatur per aliud, nempe per formalitatem paternitatis, ut ita condistinguatur sibi ut exercitæ; etiam paternitas per aliquid explicari debet ut concepta, ut ita condistinguatur sibi ut exercitæ; de quâ ipsa formalitate, quærendum restabit, an ut concepta, an ut exercita constituat patrem? redibitque argumentum, & quodammodo processus in infinitum.

Explicat 2. Suarez cit. cap. 7. Ruiz cit. à sect. 2. Amicus cit. n. 59. & alii, qui docent relationibus secundùm propriam rationem relationis constitui Divinas personas. *Hæc Explicatio*

Non Satisfacit. Quia ut mox dicetur, in naturale aliquid invehit, ut scilicet non ideò aliquis sit pater, quia generat; sed ideò generet, quia est pater; cùm ante generationem præintelligatur constituta persona, quæ dicitur constitui paternitate; ex alia etiam parte hæc doctrina non fulcitur Auctor. PP. aut valida

nulida ratione; Ut utrumque constet, solvendæ sunt rationes.

Dices 1. cum Suar. in S. Scriptura nunquam personæ divinæ nominantur nisi per voces, quæ relationem, vel originem important.

Respondetur. Hoc ipsum nobis favere, quia cum significentur nominibus originem significantibus bene his originibus constitui poterunt: Nec debet id ad solas relationes adstringi. Ant. etiam patitur suam difficultatem, nam Ingenerabilitas, & Improducibilitas patris, sunt etiam nomina deducta ex Scriptura, & tamen nec relationem, nec originem important.

Concilia quæ adducit, legitimè explicari possunt; nam quamvis Trinitas sit discreta, ut loquitur Later. per proprietates personales, negabitur has proprietates, esse solas relationes; & quidem primò constituentes personas.

Concilium Vormatiense, quamvis dicat, quòd pater est non ad se, sed ad filium, indicat nonnisi relationem illic intercedere, quæ sit ad aliud; sed non indicat, primam personam, constitui primò Paternitate.

Florentinum, quando dicit, quòd Relatio personas multiplicet, & Tolet. quòd dicit in Relatione numerum cerni, loquuntur non de primo constitutivo; sed de constitutivo materialiter, vulgò notiori, & prout opponitur absoluto, quod potest non esse formaliter relato, sed ratio respectiva, tribuique potest relationi vis multiplicandi personas inter alia propter hoc, quia non distinguitur virtualiter à primo constitutivo, tuncque prædicatum unius, convenit alteri, in sensu reali & identico.

Immo pluribus locis non volebant plùs PP. quàm quòd aliquo absoluto non constituantur personæ. Unde illa Boëtii propositio, sola relatio multiplicat Trinitatem, facit hunc sensum negativum; Nullum absolutum, multiplicat Trinitatem, sed non significat sola relatione primò & prout condistinguitur à referibili: constituit personas: Non eruntque relationes necessariæ ad constitutionem tanti mysterii, tanquam primo constitutivæ personarum; erunt tamen necessariæ, ob identitatem virtualem, & quasi completivè; nam respectiva ultimò complent Relationem.

Bessarion in Oratione pro unione, quæ habetur Florentini cap. 6. agnitâ differentiâ inter relationem, & originem, quæ non sit realis, & agnito quod ex vi utriusque formalitatis distinguantur relationes, subdit; *Priùs tamen & principaliter secundum modum intelligendi, per quas etiam constituuntur divinæ personæ.* Sed Auctoritati Bessarionis opponi potest Auct. Bonaventuræ, qui docuit, Originibus constitui personas, præcipuè cùm Florentinum referat illius orationem, non tanquam articulum fidei tenendum, sed notificando, quid dixerit. Fortè etiam ait, de origine sumpta pro ipso actu, viâ, & fluxu; sic autem sumpta non constituit personam; sed non ait de origine pro ipso principio ipsius illius fluxûs acceptâ. Vel certè nomine Relationis non intelligit relationem formaliter, sed aliquid respectivum; unde dicit personas distingui principaliùs relatione, sive proprietatibus; nomine autem proprietatis, bene venire potest fœcunditas à se; per prius autem tali proprietate, quæ idem est apud Bessarionem cum relatione, constituitur personâ, quàm origine pro motu, viâ, & fluxu acceptâ.

Instat Suarez c. 6. Si relationibus personæ non constituerentur, nec aliquo absoluto, constituerentur originibus: Sed his constitui non possunt; quia vel constituerentur origine passiva, vel activa? Non passiva, quia illa supponitur ante personam constitutam; nam priùs est generari, quàm esse genitum: non etiam origine activa; quia forma constituens personam, debet concipi ut aliquid fixum, & permanens; origo autem activa, concipitur, ut via, & fluxus, qui ipse supponit personam influentem.

Respondetur. Generationem passivam v. g. non constituere personam patris, quia cùm sit in alio, quomodo erit constitutiva? Cùm constitutivum debeat esse in constituto. Rursus hîc quæritur, de primo constitutivo; passiva autem generatio, non potest respectu personæ producentis habere rationem primi; quia passiva formalitas nunquam habet rationem primi, sed supponit aliam ante se; sed inde non sequitur, quòd passiva generatio non possit esse primo constitutiva personæ filii. Ad rationem autem allatam proportionatè ex dicendis de origine activa, quid sit dicendum, colligetur.

Porrò, persona prima constituetur origine activâ; quæ ipsa origo activa dupliciter spectari potest.

1. Tanquam ratio formalis, vocata: Ut quo, generandi, & sic est via, & fluxus ad terminum; nec ex modo nostro concipiendi potest personam, quæ est quid permanens, constituere.

2. Potest accipi Origo activa pro ipsa vi & potestate ponendi illam viam, & fluxum ad terminum; & sic est quid permanens: aliunde autem non probatur illius ineptitudo, ad constituendam personam. Ut autem illud constitutivum habeat fundamentum in re ipsa, sufficit, ut determinet, vel aliquid addat, ipsi essentiæ, quod non debet esse relatio, quà talis; sed referibile, hoc est, v.g. fœcunditas à se in persona v.g. Patris, cui fœcunditati à se, ratio incommunicabilis convenit: Non enim communis est aliis personis. Unde etiam in re ipsa, particulari modo, ut inquiunt, subsistit.

Dices 2. Origine activâ Spiritûs Sancti non constituitur persona; Ergo nec origine activâ Filii, debet constitui.

Respondetur. Retorquendo inprimis argum. nam in sententia Suarez relatio constituit personam ; & tamen relatio ad Spiritum Sanctum, eandem non constituit.

Disparitas autem hæc assignari potest ; Quia origo constituens personas, debet esse incommunicabilis, sicut & ipsa persona : Quia ergo origo spirativa communicabilis est, consequenter nec erit constitutiva personæ.

Alia etiam disparitas non incommodè assignari posset, quòd ratio fœcundi, seu originativi à se, sit constitutiva primæ personæ, quæ complectitur & generationem, & spirationem activam, & cùm hæc formalitas sit una, unitatem etiam personæ primæ inferet, constituetque personam primam, nec sub formalitate fœcundi à se paternè ; nec sub formalitate fœcundi à se spirativè ; sed sub formalitate fœcundi à se simpliciter, quæ formalitas, quia est una, non multiplicabit primam personam, sed unisabit : Quia verò formalitas præcisa fœcundi à se, non videtur, quomodo denominet Patrem, licèt constituat primam personam, recurrendum est ad posterius intelligibilitatis signum ; nam ex exercitio generandi activo, accipiet denominationem patris ; quia verò ipsa formalitas originativi paternè, prior est formalitate fœcundi spirativè, & à priori formalitate desumitur ratio patris ; à posteriori ratio spirantis ; fit, ut priùs sit formalitas patris, quàm formalitas spirantis.

Quod si dicas, in filio dari originem activam spirantis ; nec tamen constituere in illo personam, consequenter nec alias constituere, id non convincet ; quia ut dictum est ; Constitutivum illud debet esse incommunicabile ; est autem communis utrique spiratio.

Sed ut secunda hæc disparitas non communicet cum priori, ad aliud principium recurri potest, quòd scilicet constitutivum personæ, semper debeat esse primum : Quia ergo ratio spirantis, non est quid primum in filio, nec constituet personam secundam. Cæterum, si per impossibile secunda persona non esset filius ; competeret tamen illi ratio spirantis : hæc ipsa origo sufficiens esset ad constituendam ejusdem personam, ut in simili dici solet, quòd distingueretur Spiritus Sanctus à filio, quamvis ab illo non procederet.

Dices 3. cum Ruiz. Quando intelligimus alicui rei convenire suum constitutivum ; tunc & non antea, nec aliter intelligimus illam rem esse constitutam ; sed quando intelligimus filium ut genitum, inesse fixo & permanenti, tunc intelligimus filio convenire suum constitutivum ; non autem quando intelligimus generari filium ; Ergo filiatio quasi in facto esse concepta, est constitutiva filii ; non verò generari quasi in fieri conceptum.

Respondetur ; Concedendo totum, & generatio in fieri, est constitutiva in fieri ; generatio autem in facto esse, est constitutiva in facto esse ; quæ ipsa generatio activa sumpta pro vi generandi & pro principio generationis ut quo, est constitutiva personæ patris ; passiva autem generatio, accepta non pro formalitate ut quo, sed pro eo quod generatur, ad quod postea consequitur ratio filii, constituet filium. *Ex dictis*

Colliges. Quòd secunda persona constituatur origine passivâ in esse permanenti accepta, & tertia persona spiratione passivâ itidem in esse permanenti acceptâ. Ratio, quia non constituuntur aliquo absoluto, non relatione, ut utrumque probatum est : Ergo dicto referibili, seu dictâ origine, ut mox probabitur.

Punctum Difficultatis 3.

Deciditur de constitutivo personarum.

Præmitto 1. *Esse hic rem de constitutivo personarum secundùm modum nostrum concipiendi, de constitutivo, inquam, simili ei, dum species ex genere & differentia constituitur.* Ratio præmissi, quia cùm ex una parte nihil constituat seipsum, ex alia parte, cùm nulla sit distinctio realis inter personam, & naturam in divinis, debet constitutum illud esse, nonnisi per rationem. Cæterum, quamvis exemplificatum sit hoc constitutum in constituto, quod est ex genere & differentia, quod est species, non est exemplificatio rigorosa ; quia quamvis æqualis sit identitas realis inter personam, & paternitatem, sicut inter animal & rationale, in specie, quæ est homo ; major tamen est identitas virtualis in hoc posteriori, quàm in priori ; quia animal & rationale non distinguuntur virtualiter intrinsecè, secùs Natura & Paternitas. Unde rigorosè loquendo hæc constitutio deberet appellari media inter realem rigorosam, & inter eam, quæ fit per solam rationem, membrari ; alietatem nonnisi rationis importantem ; nam inter naturam v. g. & paternitatem datur alietas virtualis.

Præmitto 2. *Quamvis detur identitas realis inter personam & naturam divinam ; non potest tamen dici, quòd in sensu reali, v. g. paternitatem constituat natura divina :* Quia aliàs ratione ipsius naturæ divinæ, realiter distingueretur pater à filio, quia distingueretur paternitate, quæ constituitur naturâ divinâ, hocque exigit distinctio virtualis aliàs explicata. Nihilominùs formalitates hæ, quæ identificantur ita paternitati, ut ab eadem virtualiter non distinguantur, constituent etiam personam. Ratio, quia si illam non constituerent, hoc ipso distinguerentur virtualiter intrinsecè, quod est contra suppositum ; consequenter Innascibilitas, Paternitas, Relatio, & similia, in sensu reali constituent personam patris.

Præ-

Præmitto 3. *Totam esse difficultatem.* Cùm hæc omnia in re constituant personam v. g. patris, quæ formalitas sit in hoc extremo, virtualiter distincto à natura, quæ primò constituat personam, ex modo nostro concipiendi? Quæ ipsa difficultas, ut examinetur, sub istis terminis proponi debet: Quidnam sit primò constitutivum, primæ personæ Trinitatis? Nam si sub aliis terminis quæstio ponatur, non habebit tantam difficultatem; nam si ponatur, quid primò constituat personam sub formalitate personæ? Facilè est respondere cum Arriaga. d. 5. quòd constituatur personalitate: Si quæratur, per quid constituatur pater in ratione patris? Respondebitur, quòd constituatur paternitate: Si quæratur, per quid constituatur in ratione primò relati? Constituitur relatione. Immo hæc ipsa quæstio, quid primò constituat primam personam; deposcit ut ly prima, & ly persona materialiter accipiatur; quia formaliter eam accipiendo, & pro prima persona, quà primâ personâ, deberet dici constitui eam primâ personalitate.

Ratio horum omnium est, quia illud est constitutivum alicujus constituti, quod significatur per modum formæ ad concretum suum; & sic albedo est forma primò constitutiva albi, risibilitas est forma primò constitutiva risibilis: Ergo cùm personalitas, significetur per modum formæ ad hoc concretum, persona, relatio, ad hoc concretum relatum, &c. omnia hæc in suo genere, primò constituent, *His præmissis*

Dicendum est. *Constitui primò, Personam Primam in ordine ad nostros conceptus, vi originandi à se, vel ratione fœcundi à se, ad producendum relativè.* Hæc sententia est S. Bonav. in 1. dist. 26. q. 2. & d. 27. Pro ea citari potest S. Thom. ut agnoscit Suarez cit. c. 6. n. 6. ubi loca illius indicat hîc q. 34. 35. 36. ubi docet; *Originibus personas distingui, & multiplicari.* Eò etiam servit locus ille ex q. 40. a. 4. ubi docet, quòd *Relatio non constituat personam, secundum quod relatio est,* & de potentia q. 10. a. 2. *Solus ordo processionum, qui attenditur secundum originem, processiones multiplicat.* Eandem docuit Vasq. d. 159. c. 5. ass. 3. Favet Antonius Perez de Trin. d. 4. c. 7.

Probatur 1. Quia sæpe PP. loquuntur; Ideò primam personam esse patrem, quia genuit; Ergo per prius supponitur ly genuit, quam ly pater, siquidem pro causali, quod sit pater, ponitur: Quia genuit: sed genuit non est naturæ, sed personæ: Ergo supponitur persona constituta, dum verificatur ly genuit, idq; ante formalitatem paternitatis; Ergo paternitate non constituitur; Ergo nec constituitur relatione: Non etiam constituitur aliquo absoluto; Ergo constituetur prædictâ illâ vi originandi; neque enim aliquid aliud reperibile est.

Quod attinet ad Auctoritates PP. Hæ sunt: Athanasius Dial. 1. de Sanctissima Trin. contra Anomæos, *Nihil differt Pater à Filio respectu Dei, sive in Deum esse, sed in Patrem esse, & Filium esse; quoniam ille quidem genuit, hic verò genitus est*: Ubi pro ratione, quòd Pater sit, adfertur, quia genuit.

Et in quæstionibus de natura Dei, q. 5. *Proprium enim,* inquit, *Patris ingenitum esse, Filii verò genitum*; & ibidem lib. 1. *Solitariè & verè Pater significatur, dum intelligitur quod genuit.*

Cyrillus de constitutivo personarum loquens, quod constitutivum appellat *modum existentiæ singulorum nominatorum.* Subdit Dial. de Trin. l. 7. propè medium: *Nam Pater,* inquit, *ostendit quòd genuerit, & quòd genitus sit, declaravit Filium.* Lib 2 Col. 5. dicit, *Pater quidem, quia genuit,* & lib. 1. Thesauri c. 5. *Generare patris notio est.*

Nazianzenus Orat. 37. *Ex his verbis,* ait, *quòd genitus non sit, & quòd genitus, & quòd procedat, effectum est, ut alius Pater, alius Filius, alius Spiritus S. appelletur.*

Damascenus l. 1. Fidei c. 2. circa medium similia habet.

Greg. Niss. in epist. ad Ablativum, *Nos, quæ divinam naturam differentiæ expertem confitemur, non negamus eam quæ secundùm originans, & originatum consideratur differentiam, in quo solo, alterum ab altero discerni censemus.*

Basilius L. 1. contra Eunomium, *Patris nomen nihil aliud ostendit quàm causam & originem ejus, qui ex se natus est.*

Ex Latinis Hilarius l. 4. de Trin. *Utroq; unus & solus est, proprietate videlicet in unoquoque, & innascibilitatis & originis.*

Ambrosius l. de Incarn. myster. c. 9. *Cùm Filium dico generatum significo, cum Patrem quoque dico, genuisse declaro,* ubi pro ratione esse Patris, ly *quia genuit* adfertur.

Richardus de S. Victore l. 1. de Trin. c. 13. *Secundùm solam originem est illa varietas existentiæ, quando pluribus personis est unum idemque indifferens esse; inveniuntur tamen secundùm originem, mutuam ad invicem differentiam habere.*

Aug. ep. 66. rationē reddens, cur hic pater, hic filius appelletur; & tamen sint ejusdem naturæ? Subdit; *Quis enim non videat, ista vocabula, non in seipsis demonstrare naturas, sed alterius ad alterum, significare personas?* Et infrà: *Hic enim non indicatur substantia, sed origo*; ubi ut vides, in originem rejicit Aug. denominationem Patris & Filii.

Probatur 2. Ratione. Denominationem Patris antecedit intelligibilitate fœcunditas à se, vel vis generandi: Quod ipsum prob. quia quæcunque est regula discernendi, quòd in divinis sit prius intelligibilitate aliquid præ alio, ex eadem colligetur, priùs esse intelligibilitate vim generandi, denominatione patris; si enim spectetur proportio ad creata, ad quæ in similibus respici solet, hæc militat pro nostra sententia; quia non ideò aliquis generat, quia est Pater; sed ideò est Pater, quia generat. Hoc ipsum ulte-

ulteriùs in hoc fundatur. Si ideò in divinis pater generat, quia est pater; Ergo intelligibilitate priùs est esse patrem, quàm habere vim generandi, siquidem vis generandi sequitur ad paternitatem; & siquidem ideò generat, qui est pater: sed hoc non potest dici, quòd prius sit esse patrem, quàm habere vim generandi; quia pro illo priori intelligibilitatis, si non intelligitur habere vim generandi; Ergo pro illo priori est pater, sine posse generare, quod de se videtur absurdum. Deinde, pone per impossibile posse istud generare, esse in Deo prædicatum distinctum realiter, pone illud non advenire; absurdum esset dicere, esse illum patrem, & non habere illum vim generandi; Ergo etiam absurdum erit intelligere illum patrem, qui pro illo signo rationis, non intelligitur habere vim generandi. Sic statutâ hâc propositione, quòd formalitatem patris antecedat intelligibilitate fœcunditas à se, vel vis gerandi; quæro, in illo priori intelligibilitatis, vel intelligitur natura generare, esse à se fœcunda &c. vel intelligitur persona generare? Si natura, opponis te patribus docentibus, quòd natura non generet, admittisque ratione naturæ, quòd competat etiam filio, se generare. Si in illo priori intelligibilitatis persona generat; Ergo intelligitur constituta persona; sed non paternitate, ut probatum est; non etiam aliquo absoluto, ergo vi originandi.

Respondebis. Sufficere quòd pro posteriori rationis signo, intelligatur pater habere vim generandi. Sed hoc jam suprà impugnatum est. Neque valet si dicas cum Suar. Relationes & personalitates creatas cùm non sint substantiales, & per se stantes, exigere ante se priores alias formalitates; secus autem relationes increatæ; non inquam valet si id dicas; nam redit argumentum factum, quia si nihil obsit relationes & personalitates per se stantes divinæ, debent proportionari creatis; excepto hoc, quòd relationes increatæ, sint per se stantes; Cur ergo in hoc non proportionabuntur, quòd sicut in creatis, non ideò aliquis genuit; quia est pater, sed è converso; ita idem dicatur de divinis? Redit etiam argumentum, quòd si relatio paternitatis per se stans, sit constitutiva personæ, quòd deberet intelligi pater, sine vi generandi.

Confirmatur specialiter contrà principia Suarez. Persona Filii & persona Spiritus S. priùs concipiuntur, ut constitutæ, quàm ut relatæ, ut docet Suarez c. 7. n. 12. Ergo & persona prima priùs concipitur ut constituta, quàm ut relata. Cons. prob. ex eodem, ideò antecedens est verum, quia in humanis priùs concipio personam Petri productam à Paulo quàm ut relatam ad ipsum; sed etiam priùs concipio fœcunditatem, & vim generandi, quàm paternitatem; Ergo.

Probatur 3. Persona producens priùs debet habere intelligibilitatis signum præ producto, ergo & constitutiva producentis debent esse priùs intelligibilitatis signo, & non dependentia à producto; Ergo ulteriùs persona producens, non potest constitui relatione, quæ supponit productum; ergo debet constitui ipsa origine: Non enim constitui potest absoluto, vel aliquo alio. Ant. prob. Quia productum præsupponit producens, non è converso. Quod autem relatio præsupponat productum, resolvitur in illud principium, quia est ad aliud, si autem non præsupponeret terminum, in illo antecedentiæ ad terminum signo, non esset ad aliud; quia pro illo signo nondum intelligitur illud aliud. Neque valet, si dicas, quòd in prioritate originis tantùm involvatur, ut hoc sit ab hoc; non tamen ut intelligatur unum sine alio, vel ante illud; non inquam valet, si id dicas; quia quamvis non debeat intelligi ante aliud tempore, vel instanti; tamen intelligi debet priùs; Ergo & habere constitutiva in ratione prioris; Ergo non desumibilia, ab aliquo posteriori.

Confirmatur. Si relatione constitueretur persona, hoc quod intelligeretur relatum, vel esset natura, vel aliquid aliud distinctum à natura? Si natura, ergo verum erit, natura refertur, & à paritate rationis, natura generat; si autem refertur distinctum à natura, ergo præter relationem est illud, quod refertur; Ergo præter relationem est illud, quod constituit illud quod refertur; Quomodo autem præter relationem esset illud, quod refertur, si præter relationem non esset constitutivum illius? Ergo ulteriùs si constitutivum illius, quod refertur, non est relatio, nec aliquid absolutum, debebit esse origo.

Neque valet, si dicas; Illam relationem & ut quo, & ut quod referri (quod etiam in superioribus innuimus, quantùm sufficiebat ad vim argumenti infringendam) quia licet id verum sit in sensu reali, non tamen in formali: Hinc etiam in creatis, si una relatio fundaret aliam, relatio & ut quo, & ut quòd referretur, nihilominùs sub alia formalitate, & sub alio constitutivo ex modo concipiendi, de quo constitutivo, hîc etiam quæritur.

DIFFICULTAS II.

An Formalitas personæ, & relationis, perfectionem importet in divinis?

Procedit titulus de Formalitate personæ, prout virtualiter distinctâ ab essentiâ, & secundùm quòd in se spectatur. In qua quæstione divisi sunt Auctores. Quòd addat perfectionem aliquam, docet Suar. hîc l. 3. c. 9. Vasq. d. 123. c. 2. Arriaga d. 49. n. 10. Amicus. d. 19. S. 8. Martinon d. 25. S. 9. Ruiz tota disp. 29.

Oppo-

Oppositum sentiunt post Scotistas etiam aliqui ex nostris cum variis distinctionibus. Perez de Trinitate d. 3. c. 5. Esparza q. 40. Bona pace in suis Assertionibus de Trinitate Senis editis.

Punctum Difficultatis 1.

Deciditur Difficultas.

DICENDUM est. *Formalitatem personæ, & relationis, importare perfectionem.*

PROBAT 1. Suar. Tum quia datur in Deo relatio vera & realis, quæ necessariò debet esse verum ens reale; tale autem convertitur cum bono. Tum quia incredibile videtur mysterium Trinitatis, ut tale, nullam perfectionem adferre: Cur enim daretur illa multiplicatio, si nulla esset in illa perfectio? Tum quia relationes sunt subsistentes, subsistentia autem perfectionem importat. Tum quia divina essentia, ex sua infinitate, communicabilis est realiter multis suppositis. Ergo illa communicabilitas est magna perfectio; Ergo & ipsa supposita, quibus communicatur, dicent perfectionem entitativam: Nam communicari suppositis, nullam adferentibus perfectionem, non videtur ad perfectionem pertinere. Tum quia improbabile est, Patrem sub formalitate præcisa Patris, non esse amabilem, & quòd persona Verbi non sit maximum bonum humanitatis.

PROBAT 2. Vasquez. Tum quia alia attributa sunt perfectiones; Ergo & relationes divinæ erunt perfectiones: Sicut enim postulat Deus esse sapiens: Ita postulat esse fœcundus: Et sicut meliùs est Deo esse sapientem, quàm non sapientem; ita meliùs est Deo esse Patrem, Filium, & Spiritum S. quàm non esse: Illud autem quod meliùs est alicui rei, quàm negatio illius, non potest non esse perfectio rei; immo si comparentur tres personæ ad Deitatem, sunt tanta illius perfectio, ut si illâ careret, desineret esse: Et sicut si volitio creandi mundi esset talis, ut nisi illam Deus haberet, desineret esse volitio, illa deberet dici perfectio; ita & in præsenti. Et certè perfecto Enti quomodo id non est perfectio, sine quo, desineret esse perfectum? Tum quia in principiis Scoti ideò attributum misericordiæ differt ab attributo justitiæ, quamvis unumquodq; illorum sit infinitum; quia infinitas cujusque non trahit illud extra suum genus, sed in suo genere reddit infinitum; ita ut justitia, non contineat misericordiam; Ergo etiam potest esse paternitas infinita perfectio in genere paternitatis, absque hoc, quod in se contineat infinitam perfectionem filiationis.

PROBATUR 3. Relationes, itemq; personæ distinguuntur virtualiter à natura; quo posito, hic quæritur; illud aliud membrum distinctionis, & illud superadditum virtualiter naturæ, vel est nihil, vel aliquid? Si nihil; Ergo & sunt illic extrema virtualiter distincta, & non sunt: sunt ut supponitur; non sunt autem, quia illud aliud, nihil est; & si illud aliud nihil est, quomodo fundare potest tam prædicata positiva producentis, spirantis, &c. quàm prædicata negativa, quæ intelliguntur fundari in positivis? Qualis est innascentia, improducibilitas, & similia. Si autem illud aliud extremum est aliquid, ergo est perfectum: Nec in illa ratione deerit illi aliquid; si enim deesset illi aliquid in illa ratione, non esset illud, quod est; & saltem in illo quod habet, & in illo quod illi adest, non deest illi in illo quidquam; Ergo in illo est perfectum: Ita enim definitur perfectum.

CONFIRMATUR 1. Personæ & Relationes vel differunt inter se, vel non differunt? Si non differunt, ergo aufers mysterium Trinitatis: Si differunt, vel differunt nihilo, vel aliquo? Si differunt nihilo; Ergo adhuc aufers mysterium Trinitatis, Deusque erit essentia cum tribus nihil: Si autem differunt aliquo, ergo differunt perfecto; quia mysterio Trinitatis nihil deest ad mysterium Trinitatis; Perfectum autem est, cui nihil deest eorum, quæ illi debentur.

CONFIRMATUR 2. Quia id exigunt locutiones PP. Damascenus de decretis primæ Instit. c. 1. *Vnusquisque eorum perfecta est hypostasis, & perfecta persona:* Et 1. de Fide cap. 11. *Vnum quippe Deum agnoscimus; in solis autem proprietatibus, nimirum paternitatis, filiationis, & processionis, atque quantum ad causam* (causa hîc accipitur pro principio) *& ea quæ à causa proficiscuntur, ac personæ perfectionem, hoc est existendi modum, discrimen animadvertimus.*

Cyrillus Lib. 1. Thesauri cap. 6. *Perfectus est, non solùm quia Deus, sed etiam quia Pater est.* Favet etiam sexta Synodus generalis, & alia apud Suar. cit. n. 9.

RESPONDET 1. Esparza. Totam perfectionem propriam personarum indistinctam virtualiter ab iisdem præintelligi formaliter in essentia divina; quia Divinitas per se ipsam formaliter, est necessitas quasi activa, ut dentur tres personalitates expertes omnis imperfectionis, & consequenter amabiles necessariò ac infinitè, licèt non sint amabiles, & diligibiles ex triplici motivo; ita ut ratione ejusdem Divinitatis sicut omnes tres personæ sunt Deus, ita & sint amabiles.

CONTRA est. Tum quia concedimus dari dictam exigentiam in natura, sed unde de hoc, quòd ipsæ personæ ita exigitę, non debeant dicere perfectionem? Tum quia illæ personalitates sunt expertes omnino imperfectionis; Ergo nihil illis deest debitum, adeoque unaquæque est perfecta.

RESPONDETUR 2. Non est quæstio inter Theologos de realitate, veritate, & bonitate transcendentali personarum communi cum creaturis; sed de bonitate, & perfectione per se æsti-

se æstimabili, non solùm terminativa, sed etiam motiva amoris.

Contra. Competit personis perfectio terminativa amoris, ergo & motiva. Tum quia, aliæ perfectiones sunt motivæ amoris, ergo idem dicendum de Relativis. Tum quia in personis dicit Ecclesia proprietatem adorandam esse æqualiter, ac in essentia unitatem, ad quod alludit illud Athanasii docentis unitatem in Trinitate, & Trinitatem in unitate venerandam esse.

Per hoc tamen non asserimus, quòd personalitas prout distincta à natura, importansque perfectionem, dicat vel infinitam perfectionem determinatè, vel finitam: Non finitam, quia infinito identificari non posset; opposita enim oppositis non identificantur; non infinitam: Quia si misericordia ex genere suo non est quid infinitum, aliàs non esset commune quid creaturæ; cur erit de se infinita perfectio personalitatis, & relationis?

Concedimus etiam, personalitates esse quodam modo specie distinctas; quodam modo, inquam, quia nulla datur in Deo differentia vel genus rigorosum. In statu tamen reali, omnes illæ personalitates sunt infinitæ, & omnes æqualis perfectionis; si enim in creatis non implicat duas species esse æqualis perfectionis, cur id divinis non tribuetur?

Adverti etiam communiter solet, quòd non hoc sit imperfectio non habere aliquam perfectionem; & ita non est ex eo imperfectus homo, quia non habet pernicitatem aquilæ; sed imperfectio, ex non habere aliquam perfectionem, tunc oritur, quando perfectio posset & deberet haberi: Jam autem una persona, nec potest, nec debet, habere aliam. Quamvis autem in creatis est perfectius dare, quàm accipere ratione dependentiæ, causalitatis, indigentiæ & similia; secùs in Divinis, ubi non datur talis imperfectio; præcipuè cum tanta necessitate una persona det esse alteri, ut non sit magis propter se, quàm propter terminum, quem producit, ut inquit Martinon.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur Objectiones.

Objicit 1. Esparza. In Divinis omnia sunt idem, ubi non obviat relationis oppositio, nulla autem obviat relationis oppositio, penes ullam perfectionem.

Respondetur retorq. Ponenda est multiplicatio, ubi obviat relationis oppositio, inter perfectiones autem relativas obviat relationis oppositio.

Directè dici potest, quòd penes perfectionem absolutam nulla detur relationis oppositio, secùs penes perfectiones relativas, quas non dari tu aliunde non probas.

Deinde diceret aliquis, perfectiones illas non multiplicari, sicut nec multiplicatur Deitas; unamquamque tamen in se esse perfectam, sicut unaquæque est Deus.

Instat 1. Communis est omnibus personis Divinitas, ergo & perfectio.

Respondetur, veram esse consequentiam de perfectione absoluta, non de relativa, quam non dari, tu non probas. Et sicut non est absurdum dicere dari tres personas; ita diceret aliquis, non esse absurdum dari tres perfectiones. Sed de hoc infrà.

Instat 2. Distinguuntur virtualiter divinæ personalitates à Deitate; Ergo etiam debent distingui ab ipsa perfectione.

Respondetur neg. Cons. quia pro antecedenti sunt rationes, de quibus in materia de præcisionibus, quæ non militant pro Consequenti; immò Consequens probatur immediatè allatis rationibus.

Objicit 2. Augustinus l. 1. de doctr. Christ. c. 5. cùm concessisset in Deo tres res, & unam, subdit, quòd *eadem tribus æternitas*, ad quod etiam alludit S. Thom. cum *unam* dicit, *omnibus esse dignitatem, bonitatem &c.*

Respondetur. An ipsæ perfectiones multiplicentur? De hoc infrà. Quantùm ad præsens, dici posset utrumque Doctorem agere de unitate in iis, quæ absoluta sunt.

Instat. Una est spiratio in Patre & Filio, distincta virtualiter intrinsecè ab utroque, & utrique communis, eò quòd quoad spirandum nullam habeant oppositionem inter se; Ergo idem dicendum de perfectione.

Respondetur, quod possit sustineri, dari oppositionem in perfectione relativa.

Objicit 3. Aseitas, omnipotentia, &c. non multiplicantur in personis, erge neq; perfectio.

Respondetur. Transeat totum, quia hîc non quæritur de multiplicatione, sed tantum: An unaquæque dicat perfectionem? Disparitas etiam est, quòd illa prædicata sint absoluta, perfectiones autem relativæ si dentur, non sint absolutæ.

Instat. Non potest nominari ulla perfectio relativa, quæ non sit præintellecta in Divinitate, quæ melioret objectum.

Respondetur. Eas perfectiones esse ipsasmet relationes, quæ non præintelliguntur in ipsa Deitate præcisè, cùm illi condistinguantur virtualiter, adferuntque meliorationem non absolutam, sed personalem.

Objicit 4. Bona pace noster Professor Theologiæ apprimè ingeniosus. Omne quod ratione sui est ens, vel est absolutum ut substantia, vel inhærens absoluto, ut accidens? Quare, quod est merus respectus ad alterum, ratione sui neque erit substantia, neque accidens; Ergo neq; ratione sui erit ens, adeoque nullam dicet perfectionem ratione sui.

Respon-

Respondetur. Quòd persona, & illi indistincta virtualiter relatio, ex allatis argumentis, sit ens. Quantùm attinet ad vim argumenti, illud supponit aliquid difficile; nam cùm decem prædicamenta ita sint divisa, ut reliqua novem sint dividentia accidens, inter quæ reponitur relatio, non apparet, quare respectum ad alterum, dicat non esse accidens, adeoque ens? Deinde arbitrariè supponit adæquatè esse hæc membra divisiva entis; nempe ens absolutum & inhærens absolutis: Cur enim non poterit dari membrum, quod sit terminans absolutum, vel substantialiter, vel accidentaliter?

Deniq; admittit quod Relationes dicant purum *esse ad*; cur ergo non debent dici *Ens ad?* Hæc enim æquivalent.

Objicit 5. Idem. Perfectum est illud, cui nihil deest eorum, quæ requiruntur ad hoc ut sit; Ergo quod est perfectum debet esse intrinsecùm requisitum; jam autem requisitum intrinsecè, ad hoc, ut aliquid sit, est tale, ut ante ipsum non intelligatur existentia rei: Atqui relationes divinæ, non sunt intrinsecè requisitæ ad hoc, ut Deus sit; quia existentia Dei pro priori virtuali ad ipsas intelligitur; neque ad hoc ut Trinitas sit, quia existentia Trinitatis, est ipsamet absoluta existentia Dei; neque ad hoc ut ipsamet sint, quia earum existentia est existentia Dei; Ergo ratione sui, non sunt perfectio.

Respondetur. Arg. stare pro conclusione, perfectum enim est, quod requiritur intrinsecè ad hoc, ut aliquid sit; personæ autem tres, prout condistinctæ virtualiter à natura, sunt requisitæ intrinsecè, ad hoc, ut sit Trinitas; erunt ergo perfectæ: Et sicut tria sunt requisita intrinsecè ad ternarium, ita tres personæ ad Trinitatem, quæ illis stat.

Directè ad arg. dici potest: Quòd Relationes non sint necessariæ ad hoc, ut sit Deus absolutè, esse tamen necessarias ut sit trinus; & licèt existentia Trinitatis sit ipsamet absolutè existentia Dei; nego tamen quòd sola, dicat constitutiva distinctionis realis personarum. Unde illæ relationes non tantùm sunt necessariæ, ut Deus denominetur trinus, sed etiam ad hoc, ut sit trinus, ly sit non accipiendo pro existentia, sed pro inclusione constituentium distinctionem realem in divinis, quam non constituit, sola existentia absoluta.

Transeat interim quòd assumit personas esse requisitas ex necessitate suppositionis, tanquam quid consequens ad existentiam, eò quòd natura divina sit principium virtuale relationum: Sed quærendum restat, cur adhuc illæ personæ requisitæ nonnisi ex necessitate suppositionis, tamen minùs in se perfectæ non sunt? Nam anima est etiam principium virtuale indistincti intellectus; & tamen intellectus est quid perfectum.

Arbitrarium etiam videtur esse, quòd illud nonnisi perfectum sit, quod requiritur ad hoc, ut aliquid sit, hoc est existat; certè enim gloriæ lumen, species, potentiæ si dantur distinctæ, sunt quid perfectum; & tamen non sunt ad existentiam omninò requisita.

Objicit 6. Idem. Omnis perfectio de conceptu suo dicit bonitatem aliquam; Omnis autem bonitas per se, & ratione sui, est amabilis; atqui relationes divinæ, secundùm se, non sunt per se, & ratione sui amabiles: Alioqui essent omninò idem, & non essent omnino idem, cum bonitate absoluta Dei; & essent tria principia prima ad extra, quia respectu voluntatis creatæ, ratio amandi paternitatem, esset distincta realiter, à ratione amandi filiationem, adeoque operationes ad extra, non essent toti Trinitati communes, quod est absurdissimum.

Respondetur. Neg. Min. cum sua probatione, quæ non ostendit, quomodo non esset idem realiter perfectio relativa cum perfectione absoluta. Ad ostendendum autem quomodo opera Trinitatis sint communia ad extrà, sufficit dicere, unamquamque perfectionem concurrere ad sui amorem ponendum à creatura, per communem omnibus omnipotentiam. Unde unaquæque, specialiter concurret ad sui amorem in vi terminandi, sed non concurret specialiter in vi efficiendi.

Instat 1. Relationes divinæ non sunt ratione sui entitas positiva; quia talis entitas, fundat primò & per se nominationem sui, & nominationem contradictoriorum, adeoque est intelligibilis ratione sui.

Respondetur. Relationes divinas habere nominationem paternitatis, Filiationis, Spirationis, ex quibus possunt formari contradictoria, non Paternitas, non Filiatio, & cùm de singulis instituamus quæstiones, cur non habebunt intelligibilitates suas, peculiares?

Instat 2. Distinctio positiva inter ea, quæ ratione sui sunt entitas, habet hanc proprietatem, ut quando distinctio actu ponitur, afferat primò & per se aliquod augmentum: Sic quando ponitur creatura de novo, fit multiplicatio; quia Deus & creatura faciunt duplicitatem: Quo posito sic arguitur. Omne primò & per se faciens numerum, est unitas, essentialiter distincta ab alia unitate, cum qua facit numerum, estque per se primo intelligibilis à mente; nulla relatio est essentialiter distincta ab alia; quia nulla est primò & per se habens intelligibilitatem propriam; Ergo.

Respondetur. An debeant dici tres illic perfectiones, adeoque adferentes augmentum, de hoc infrà. Independenter ab hoc principio, Major distingui potest, si enim ly essentialiter sumatur pro ly secundùm subsantiam, falsa est Major; Si autem ly essentialiter sumatur pro realiter, vera est Major; sed Minor erit falsa.

Objicit 7. Idem. Relationes divinæ sunt realiter, & identicè ens necessarium absolutè & simpliciter; sed non ratione sui; necessarium enim simpliciter, ut ait D. Thom. est quod ex natura sua, est determinatum ad esse: Sic Deus est ens necessarium simpliciter, natura enim divina est illa duntaxat, de cujus ratione est esse, hoc est, de cujus ratione est, cur cognitio ipsius propria, sit ejusdem cognitio intuitiva apud omnem intellectum; implicat enim cognoscere Deum per cognitionem propriam, quæ simul & semel realiter & virtualiter non sit visio, & intuitio: Cætera omnia quæ non sunt Deus, possunt cognosci ab aliquo intellectu per cognitionem propriam abstractivam; sic essentiæ rerum creatarum cognitæ à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ ratione sui non denominant Deum intuentem, seu scientem scientiâ visionis &c. Cùm autem relationes divinæ secundùm se & ratione sui, nec habeant, nec habere possint intelligibilitatem propriam, sed solùm communem & intrinsecam, nempe essentiam divinam; sequitur quòd neq; ratione sui sint existentes, neque ratione sui ens simpliciter, sed solùm ratione essentiæ.

Respondetur ex pluribus principiis huic argum. inprimis, nomine entis simpliciter venit appropriatè ipsa Deitas formalissimè. Transeat ergo quòd personalitates non sint formalissimè ens simpliciter, cur adhuc non erunt ens? Deinde hæc formalitas, quòd de ratione naturæ divinæ sit esse, non rectè per hoc explicatur; quia cognitio illius propria, est ejusdem cognitio intuitiva apud omnem intellectum; nam esse, per solum modum noscendi sui, non rectè explicatur. Insuper confundit notitiam visionis cum notitia intuitiva, de quarum distinctione alibi actum. Sed omnibus his manumissis, negatur, quòd relationes divinæ non habeant propriam intelligentiam; cum etiam divinitùs videri possint sine essentia. Quòd autem nos in præsenti vita differentiam illarum exactè non attingamus, non oritur id ex defectu objecti; sed ex defectu nostri intellectûs.

Punctum Difficultatis 3.

Suntné in Trinitate tres perfectiones relativæ?

Ultima Objectio contra dictam conclusionem, hæc est; Si unaquæque persona diceret perfectionem, darentur tres perfectiones relativæ, adeoque & tres perfecti relativè, consequenter darentur etiam tres omnipotentes relativè &c. Hæ ipsæ tres perfectiones relativæ essent existentes; Ergo darentur & tres existentiæ relativæ; Si dabuntur tres existentiæ relativæ, dabuntur tres essentiæ relativæ; consequenter tres deitates relativæ, adeoque tres dii relativi. Quod si concedas unamquamq; personam esse perfectam relativè, & non esse tres perfectiones relativas, quî unum, & unum, & unum perfectum, non faciet tres perfectos, & tres perfectiones? Ex resolutione hujus difficultatis satisfiet inprimis titulo, sintne in Trinitate tres perfectiones relativæ? Itemque de aliis perfectionibus divinis, quid sit dicendum, colligetur.

Respondent 1. aliqui. Dari tres deos relativos, eò quòd essentia & existentia non distinguantur, nec essentia à Deitate, consequenter datis tribus existentiis relativis, dari tres essentias, & his concessis, tres deitates, ut dixi relativas.

Contra est. Tum quia id satis insuetum, & inusitatum est dicere, idque in re fidem concernente, exceptisque fortè nonnisi duobus, nullus in terminis hanc propositionem admittit. Meminit quidem Ecclesia in suis hymnis, trinæ Deitatis, sed ly *trina*, supponit pro personis non pro Deitate; & ob metrum nonnisi ponitur.

Quod autem dicitur secluso scandalo id dici posse, nemo minùs scandalizatur viris doctis; & tamen passim hanc phrasin aversantur. Doctus erat Greg. Nazianz. solus inter Doctores Theologus dictus, qui Tract. de Fide, sic ait; *Patrem & Filium catholicè nominamus; duos autem deos dicere nec possumus, nec debemus:* Possemus autem per oppositos, secluso scandalo. Et cum difficilibus argumentis Arianorum responderent PP. obviumque fuisset ad illos contentandos, tres deitates relativas admittere; non sunt id ausi usquam PP. Et hoc est Arg. ab Auctoritate. Tum quia si dantur tres deitates relativæ, dabuntur tres asseitates relativæ, tres essentiæ infinitæ in genere essentiæ relativæ; hoc autem dici non potest, quia si est absurdum concedere tres essentias absolutas, sed ita connexas, ut non possit intelligere, velle, facere una, quin faciat alia, etiam absurdum erit tres deitates relativas admittere: Et quid tandem ista vox, *Absolutum*, plùs habet, ut si concedantur tres deitates, ut describuntur, absolutæ, hoc ipso incidatur in Polytheismum, & non incidatur si sint deitates relativæ? Quid diminuit iste terminus relativæ, solvendum restabit; cùm nihil minus sit, in hac concessione prærer hujus termini *absolutum* negationem. Tum quia si dantur tres deitates relativæ, videtur concedi totum, quod intenduntAriani; quia ipsi inprimis nihil disputabant de triplicitate deorum absolutorum; sed urgebant, si Pater, Filius, Spiritus S. sunt Deus, in ratione Patris, in ratione Filii, in ratione Spiritus, quæ formalitates sunt relativæ, fore deos quodammodo relativos tres. Tum quia si concedantur tres deitates relativæ, non poterit demonstrari unitas Dei absoluta, ut tentanti apparebit; recurreturque ad hoc in solutione, quod si non repugnet triplicitas, Deitatis relativæ, nec sit repugnatura triplicitas, Deitatis abso-

absolutæ. Tum quia dantur aliqui termini, quibus non potest aptari ratio respectivi, qualis est terminus ipse absolutum, terminus item homo, &c. non apparet enim qui dici possit, homo relativè; Ergo possibile est inveniri similem formalitatem in Deo irrestringibilem per formalitatem relativi; hæc autem non alia erit commodior, quàm ipsa Deitas.

Respondet 2. Vasq. suprà cit. c. 4. qui eam concessisset, quòd Relatio perfectionem importet, negat dici posse quòd dentur tres perfectiones: cui accessit Ruiz d. 30. à Sect. 2. Pro ejus responsione

Ratio inprimis est, quia si darentur tres perfectiones relativæ, darentur etiam, ut concedunt oppositi, tres perfecti relativè, adeoque & tres omnipotentes relativè, tres æterni relativè &c. quod est inprimis contra Athan. qui universaliter dicit, *non tres esse omnipotentes, sed unum*, & Damasc. l. 1. Fidei c. 11. *una bonitas, una virtus, non tres ad invicem similes.* Notabilest & Aug. locus 5. de Trin. c. 8. *Bonus Pater, bonus Filius, bonus Spiritus Sanctus, nec tres boni, sed unus est bonus:* Quæ Auctoritates inprimis pro hoc urgentur, quia ita simpliciùs verba PP. accipiuntur, quæ Oppositi nonnisi restrictè accipiunt, nempe quòd non sint tres omnipotentes absolutè, sed relativè. Deinde quia August. videtur excludere tres bonos etiam relativè, quia si voluisset excludere tres bonos absolutè, vel bonitates absolutas, dixisset nec tria bona, sed unum est bonum: Dixit autem adjectivè, adeoque ut illi volunt, relativè, non tres sunt boni, sed unus est bonus.

Ratio 2. pro eadem responsione est: Quia non datur plurificatio in Divinis, in quibus non datur oppositio producentis & producti, ut constat ex cit. auctor. sed in præciso conceptu perfecti, quà perfectum est, non datur oppositio producentis & producti; in illo enim præcisè conceptu, non datur oppositio producentis & producti, quod ex vi sua significandi, & ex objectiva sua ratione, non dicit productivitatem, nec producibilitatem; nihil autem horum dicit ex sua objectiva ratione perfectum.

Ratio deniq; est, quia vel distinguitur persona in sua virtualitate ab omnibus prædicatis naturæ, vel non distinguitur? Si non distinguitur ab omnibus, nulla potest regula melior o-beudi, à quibus non distinguatur, nisi hac una, quòd ea non distinguantur, quæ non inferunt ex suo conceptu notionalitatem productionis, quam ut dixi, ratio perfecti non importat; consequenter in sua virtualitate dicet quidem perfectionem personæ, sed perfectionem immultiplicabilem, in ipsa Deitate imbibitam, adeoque imultiplicabilem, ut est imultiplicabilis Deitas: Si autem distinguitur virtualiter personalitas ab omnibus prædicatis naturæ: contra erit. Tum quia nulla est necessitas ponendæ talis virtualis distinctionis. Tum quia si distinguitur virtualiter paternitas ab omnibus prædicatis in natura inclusis, distinguetur etiam à prędicato v.g. increati; tunc quæro, paternitas prout condistincta virtualiter à natura, estné increata? Si increata, dabuntur tres increati, immo & quatuor, propter quartum increatum absolutum. Quod si dicas, esse increatum in ratione naturæ, idem ego dicam de perfectione personæ; quòd sit perfecta perfectione naturæ: Si autem non est increata; Ergo creata, quod est absurdum; licet enim aliquid in statu abstractionis, & per pręcisiones nostras possit esse, neq; creatum, neque increatum; non tamen pro statu suæ virtualitatis consideratum: Hîc autem accipimus paternitatem non prout subest nostris conceptibus, sed pro statu suæ virtualitatis. Quòd autem dicitur de paternitate, annotaturq; de illa quomodo sumi debeat? Idem dicitur de paternitate perfectionis: Quantumvis faciliùs sit præscindere rationem creati, & increati, à paternitate; quàm rationem perfecti; quia ratio perfecti, est ipsa formalissima ratio Entis, à qua restrictè acceptâ, nihil præscindit.

Instabis 1. contra hanc responsionem. Paternitas, ut condistinguitur à natura, adhuc est perfectio.

Respondetur. Esse perfectionem, sed indistinctam virtualiter à perfectione Deitatis, quia etiam paternitas prout condistinguitur virtualiter à natura, adhuc est, & non creatum quid, & tamen est non creatum, seu à se, asseitate naturæ.

Instabis 2. Si paternitas in sua virtualitate spectata, est perfecta, perfectione nonnisi naturæ, in eo in quo distinguitur, vel est adhuc ens entitate non naturæ, vel est ens entitate nonnisi naturæ? Si secundum, Trinitas quà talis nihil erit, quia illud quo distingui deberet, nihil est: Si autem primum dicatur, ergo habetur intentum; quia erit paternitas perfecta perfectione propriâ relativa.

Respondetur. Quòd in eo in quo distinguitur paternitas, sit ens entitate nonnisi naturæ (loquor hîc de entitate prout est à parte rei, & non subest nostris conceptibus.) Neq; inde sequetur, quod Trinitas quà talis nihil sit; erit n. ens entitate divina, & illud quo distingui deberet, non erit nihil, sed ens entitate naturæ; sicut & est à se asseitate naturæ; distinguetur q; realiter ratione prędicati identificati realiter naturę, non quomodocunque, sed simul ratione prædicati distincti virtualiter à natura, licèt indistincti virtualiter, ab omnibus prædicatis naturæ.

Nec hæc responsio aliam difficultatem habet, quàm habeat ipsum Trinitatis mysterium; sicut enim in illa aliqua distinguuntur inter se naturaliter, quæ identificantur in essentia, ita distinguentur relationes; & tamen sibi in ratione perfecti identificabuntur: Et sicut natura divi-

na prout terminata personalitate Patris non terminatur persona Filii, nec, quâ terminata paternitate, communicatur; inde tamen non sequitur dari tres naturas divinas, unam prout terminatam personâ Patris, aliam prout terminatam personâ Filii, tertiam prout terminatam personâ Spiritûs Sancti; licèt unicuique competat habere naturam; sic nec dabuntur tres perfectiones relativæ.

INSTABIS 3. In creatis perfectio Petri, Pauli, Andreæ faciunt tres perfectiones; Ergo & in divinis; quia non minùs distinguuntur inter se illi homines, quàm personæ divinæ.

RESPONDETUR. Quòd non minùs distinguantur inter se personæ divinæ in ratione relati, personæ producentis, & producti; quàm dicta individua; minùs tamen distinguuntur in prædicatis, quæ desumuntur ab essentia, quale prædicatum est, perfectio.

Sed videtur, quamvis defendi possit, hæc responsio, quòd nihilominùs difficilia aliqua adferat: Hinc planiori methodo

RESPONDERI POSSET 3. Quòd dentur tres perfectiones & tres perfecti; non tamen tres omnipotentes, immensi &c.

RATIO 1. Quia bene admittimus, dari tres personas, tres relationes, quantumvis non dentur tres omnipotentes; Ergo etiam dari poterunt tres perfectiones relationum; & non dari tres omnipotentes, quod ipsum in hoc fundatur: Quia ad salvandum quòd sint tres personæ, est necesse admittere, quòd sint tres nonnihil, adeoque quòd sint tres entitates, consequenter tres perfectiones; Jam autem ad hoc ut salventur, quòd sint tres personæ, quæ non sunt nihil; non est necesse admittere, tres esse omnipotentes.

RATIO 2. Quia eorum nonnisi prædicatorum multiplicatio ponenda est in divinis, quæ innectitur necessariò ipsis formalitatibus producentis & producti, quæ multiplicant personas in divinis, faciuntq; illas differre: Sed omnipotentia, æternitas, &c. non faciunt differre, nec innectuntur formalitatibus producentis, & producti; nec requiruntur, ne illæ formalitates sunt nihil; Jam autem ratio perfecti, innectitur necessariò ex rationibus allatis, ipsis formalitatibus producentis & producti; producitur enim perfectum; hinc multiplicabuntur formalitates, sub ratione perfectionis.

RATIO 3. Quia ne dentur perfectiones relativæ in divinis, id maximè urget, quia deberent dari tres existentiæ, consequenter essentiæ, ac denique deitates relativæ: Sed hæc ratio non convincit, quia essentia, & existentia, non distinguuntur inter se; si proportionatè ad se accipiantur, & multiplicatio proportionatę existentiæ, infert proportionatæ essentiæ multiplicationem: Certè enim præexistente Paulo, si fiat multiplicatio existentiæ, per existentiam Petri non multiplicatur Paulus, quoad suam individuam essentiam; quia illa essentia, & illa existentia, non est proportionata. Ut autem advertatur, qualis existentiæ multiplicatio adferat essentiæ multiplicationem, adeoq; & Deitatis, consequenter quæ sit proportionatâ existentiæ huic essentiæ, videndum erit nomen essentię dupliciter accipi; inprimis pro essentia, ut importat ipsius suppositi & personæ quidditatem, definibilitatem objectivam, & similia. Hæc essentia sic sumpta, multiplicatur in personis, sed inde non apparet, quî sequatur multiplicatio Deitatis. 2. Potest sumi essentia pro natura, in quantum dicit rationem supponendæ ipsi subsistentiæ, personalitati, terminationi substantiali, &c. hoc sensu si darentur tres essentiæ relativæ, darentur tres deitates relativæ, adeoq; & Dei tres relativi; sed negamus sic sumptam essentiam multiplicari, multiplicatâ existentiâ relationis.

INSTABIS 1. ex Vasq. PP. nunquam ausi sunt multiplicare nomen *Perfectio* in Divinis.

RESPONDETUR locuti sunt PP. de perfectione & bonitate, à qua distinguitur virtualiter personalitas; ea autem quam hæc responsio multiplicat, non est jam distincta virtualiter, ab ipsa persona.

INSTABIS 2. Ergo conveniet uni personæ perfectio, quæ non convenit alteri, propter hunc expositorium; Paternitas non convenit Filio, Paternitas est perfectio; Ergo aliqua divina perfectio non convenit Filio.

RESPONDETUR. Convenit quidem una perfectio relativa uni, quæ non convenit alteri; sed conveniunt nonnisi in absolutis; & ipsis etiam relativis, ad æquivalentiam, se æquant; quia non minùs est bonum esse Patrem, quàm sit bonum esse Filium, & è converso. Deinde retorquetur argum. quare scilicet sint tres relationes? Tres personæ? Nec sit absurdum, ut conveniat uni illius persona, & non conveniat alteri? Quando autem urget, ex eo Patrem non fore perfectum, quia aliquid illi deesset, nempe Filiatio, id non convincit; quia perfectum est, cui nihil deest ex debitis, Filiatio autem Paternitati non est debita.

INSTAT 3. Ruiz, ergo saltem omnes tres perfectiones simul sumptæ dicent aliquod majus & perfectius, quàm una.

RESPONDETUR. Sicut ipsæ tres personæ in ratione personæ dicunt aliquid majus extensivè; ita & in præsenti: Æquatio tota, erit penes identificationem in ipsa essentia, fonte perfectionis. Concessâ autem majoritate extensivâ, non est necesse concedere majoritatem in merito cultûs; præcipuè, quia cùm unaquæqi involvat æquivalentiam perfectionis ad reliquas duas; hinc omnes tres non dicent plùs quàm una; ad eum modum, quo si unus Imperialis æquivalet tribus florenis Polonicis; non plùs habebunt tres illi, quàm unus Imperialis.

Adfert

Adfert adhuc Ruiz auctoritatem Aristotelis qui 3. Phys. c. 6. textu 63. totum & perfectum pro eodem sumit; consequenter si sunt tres relationes, simul tres perfectiones, eo ipso debent esse tres entitates integræ, consequenter extra illam entitatem, nihil esset accipere pertinens ad esse, & complementum ejusdem entitatis; tresq; illæ relationes essent tres essentiæ adæquatè diversæ; quod absurdum est, aliàs contra Athan. essent tres plenitudines Deitatis.

Respondetur esse in Deo tres entitates non pro essentia, & natura suppositabili acceptas, adeoque tres Deitates inferente: Sed esse tres entitates, hoc est tres personas, quæ non sunt nihil: Explicata est suprà distinctio.

DIFFICULTAS III.

An detur Subsistentia absoluta.

DAri tres relativas subsistentias & personas, est principium Theologicum, utpote Articulus fidei: cæterum est controversia inter DD. Catholicos: An præter subsistentias relativas detur etiam subsistentia absoluta, communis omnibus tribus personis? Dari illam docent Antiquiores cum Scoto, simul etiam Recentiores, licèt hanc sententiam variè explicent. Admittit Cajet. in Deo semisuppositam & incompletam personam. Suar. hîc l. 4. c. 11. in 3. p. d. 11. §. admittit cum hac distinctione, quòd scilicet accipiendo subsistentiam pro eo, quod facit rem existere in se & per se, sic detur subsistentia absoluta; licèt non detur subsistentia, accipiendo eam pro termino substantialiter reddente incommunicabilem naturam. Docet idem Guevara, Mol. & alii. Oppositum sentit Vasq. Disp. Ruiz d. 34. Arriaga d. 51. S. 2. Martinon. d. 16. n. 19. Petavius de Trin. l. 4. c. 12.

Dicendum est. *Non dari in Deitate subsistentiam absolutam.*

Probatur 1. Auctoritate.

1. Auctoritas sit negativa, quia ut advertit Petavius, unum esse subsistens in Trinitate, nemo unquam Patrum dixit.

2. Auctoritas est, ex locis quæ favent. Primus locus est Damasceni in epistola de Trisagio: *Hinc est ipsarum communis una hypostasis, Deitas autem communis est trium hypostasium una existens.* Secundus locus est, Sophronii Patriarchæ in epistola Professionis receptâ à sexta Synodo: *Neque est sentiendum, quòd Trinitas unus Deus cognoscatur, & subsistentiæ tres, & res personæ, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus dicitur contractus, vel compositus, vel confusus, & in unam seipsum colligens subsistentiam, in unamque coiens non numerabilem personam, Sabellianorum ista est pravitas:* Ubi ut vides negat tres subsistentias colligi in unam.

3. Auctoritas est, quia PP. postquam agnoverunt subsistentiam seu hypostasin à substantia, seu usiâ differre, semper agnoverunt hypostasin seu subsistentiam idem esse cum persona, consequenter si detur communis subsistentia, dari etiam communem personam; quod negant oppositi. Assumptum prob. Damascenus L. de Decretis primæ Institutionis c. 1. & 2. *Hypostasis, id est, quod per se cohæret, & prosopon, id est persona, figura, proprium & individuum idem efficiunt.*

Theodoretus. *Subsistentia & persona, in nullo significatorum differunt nisi nomine.* Similia habet Justinus in edicto Fidei.

Mascentius in prima professione fidei docet, apud Synodum Chalcedonensem, id *ipsum esse, subsistentiam, quod & personam.*

Boëtius l. de duabus naturis: *Peritior*, inquit, *Græcia sermonum, hypostasin vocat individuam subsistentiam.* Et infrà. *Persona est rationalis naturæ individua substantia.*

Sexta Synodus Actione 17. definit *unam personam & subsistentiam Christi Domini*; Ergo apparet hæc pro eodem sumi. Vide Ruiz sect. 3.

Respondebis. Hîc damnari errorem Sabellianorum, qui Patris, & Filii, & Spiritus Sancti docebant unam esse nonnisi subsistentiam & personam.

Contra est. Quia principale quidem intentum, hoc erat Patrum; nihilominùs verba allata, favent nobis, quia à nobis simpliciter accipiuntur; per Oppositos cum explicatione, de relativa subsistentia. Deinde, quia nullibi meminerunt PP. quòd subsistentia sub aliqua formalitate non idem supponat quod persona.

Probatur 2. ratione, quia & haberetur effectus formalis illius subsistentiæ, & non haberetur. Haberetur quidem, quia implicat esse formam in subjecto apto, & non habere effectum formalem: Non haberetur autem, quia hic effectus, non esset idem cum effectu personæ; aliàs redderet naturam incommunicabilem, sicut reddit persona: Non etiam præstaret aliquem alium effectum; Ergo: Quod autem non præstet ullum alium, ratio est; quia si præstaret aliquem, præstaret hunc, quem assignat Suar. nempe facere rem existere per se & in se: sed hunc non præstat, quod prob. quia independenter ab omni subsistentia, ex hoc ipso, quòd natura substantialis sit, hoc ipso inquam per se existit; neque enim à subsistentia accipit quòd sit substantia, adeoque quòd sit per se: Neque item à subsistentia accipit existentiam, cùm illi supponatur; prout enim condistinguitur natura illi subsistentiæ non est adhuc nihil; Ergo habet existentiam.

Neque dicas, quod est per se existere, hoc est, non esse accidens, id de se habere subsistentiam, sed non habere per se existentiam in quantùm per se existere, dicit complementum existentiæ

ſubſtantialis: Non inquam valet; natura enim creata, in ratione naturæ, dicit complementum ſuæ exiſtentiæ ſubſtantialis, in ratione exiſtentiæ ſubſtantialis, ergo &c. in divina natura independenter ab illa ſubſiſtentia, dicendum erit haberi complementum exiſtentiæ ſubſtantialis, quod ipſum ulteriùs in hoc fundatur, quia exiſtentia naturæ divinæ integra & indiviſibilis in ratione naturæ, habetur antecedenter ad ſubſiſtentiam abſolutam: Ergo antecedenter ad illam habetur etiam illud complementum; integritas enim & complementum verbis differunt. Denique per ſe exiſtentia ſubſtantiæ importat aliquid prius, quàm ſit hoc, quod ſit non accidens; nam negativa ratio præſupponit poſitivam. Porro illa formalitas eſt per ſe ſtantia, quæ habetur à natura, cui ipſi quid deeſt? Ne dicatur eſſe habens complementum ſuum ſubſtantiale.

Probatur 3. argumento Theologico, quia ſcilicet ſi concedatur ſubſiſtentia abſoluta, evanida reddentur argumenta SS. contra Eutychen, qui ex eo quod facta ſit illa unio in ſubſiſtentia verbi, concludunt, non eſſe factam cum natura; cùm tamen detur medium, ſi ſcilicet fieret cum ſubſiſtentia illa communi.

Attendendo ad explicationem ſubſiſtentiæ, quæ per nos eſt: Ipſa natura in quantùm habet rationem totius, ad quod ſequitur non habere rationem partis; non poteſt dici de natura in ſua virtualitate ſpectatâ, quòd habeat rationem partis; quia de facto identificat ſibi ipſas ſubſiſtentias; per ordinem autem ad noſtros conceptus independenter à perſonalitate, non habet rationem totius; ſed non habet etiam rationem partis: Quia hujus imperfectionis tribuendæ nullum eſt fundamentum, immo eſt fundamentum non tribuendæ, ſed potiùs concipietur à nobis ut totaliſanda acceſſu (qui ſit ex modo noſtro concipiendi) ipſius perſonalitatis.

Objicit 1. Suarez loco cit. de Inc. Illud eſſe divinum, ut ſic conceptum, eſt ſimpliciter & in genere entis infinitè perfectum; Ergo includit in ſuo eſſe formali, & eſſentiali conceptu non ſolùm exiſtere, ſed etiam modum in ſe & per ſe exiſtendi. Ant. prob. quia ex vi illius eſſe, habet tota SS. Trinitas, ut quælibet perſona, ſit ens ſimpliciter ac infinitè perfectum in tota latitudine entis; nam relationes ut ſic, non addunt perfectionem ſimpliciter.

Respondetur. Concedo quòd illud eſſe divinum, includat in ſe per ſe exiſtentiam, ſed nego hanc eſſe aliquid aliud, præter conſtitutiva naturæ divinæ in eſſe naturæ ſubſtantialis, proportionatè ac humanitas Chriſti, habet etiam in ſe per ſe ſtantiam ſubſtantiæ humanæ in ratione ſubſtantiæ, non perſonæ.

Objicitur 2. Infinitas eſſendi competens naturæ divinæ independenter à perſonalitatibus, vel eſt infinitas ſimpliciter in tota latitudine & perfectione entis, vel non? Si hoc ſecundum eſt, convelletur infinitas Dei; nam ex illo infinito ſecundùm quid & relatione non fieret infinitum ſimpliciter: Relatio enim vel non addit perfectionem, vel non perfectionem ſimpliciter, conſequenter nulla perſona eſſet infinita, quòd ſi illa natura eſt infinita ſimpliciter in tota latitudine, & perfectione entis, etiam in ratione ſubſtantiæ, non poterit jam concipi, ut aliquid incompletum.

Respondetur. Independenter à perſonalitatibus naturam divinam eſſe infinitam in ratione ſubſtantiæ, dicitq; perfeitatem, ex qua ſequitur oppoſitio accidentalitati, ſed hæc per ſe ſtantia, habetur ab ipſa formaliſſimè ſubſtantiâ.

Retorqueri item poteſt argumentum; An ſubſtantia antecedenter ad ſubſiſtentiam abſolutam ſit quid incompletum, an completum? Si completum, ad quid indigebit ſubſiſtentiâ abſolutâ: Si incompletum, cur eadem incompletio, non poteſt illi tribui, in priori rationis, ante perſonalitates? Quando autem Concilia docent tres perſonas eſſe ſubſtantiam completam non intelligunt de completione per ſubſiſtentiam aliquam abſolutam, ſed intelligunt formalitatem infinitatis eſſendi, cui nihil deſit in genere eſſentiæ.

Ad alias autem autoritates ſolvendas

Noto 1. quòd res ſubſiſtant ex eo, quòd per ſe exiſtant, non quomodocunque, quia ſubſtantia ex conceptu ſubſtantiæ perfectantiam etiam importat, ut dictum eſt: Sed quia per ſe exiſtunt, non in alio ſuppoſito: Hoc autem habetur non à ſubſiſtentia abſoluta, ſed à perſona. Quando autem dicunt, naturam divinam ſecundùm ſe eſſe ſubſiſtentem, hoc volunt ſignificare, quòd de eſſentia illius ſit, & non ex accidenti terminatio per perſonam. Quando autem Hilarius dicit, quòd à ſubſiſtentia habeatur perfecta unitas, nomine unitatis non intelligit unitatem tranſcendentalem, ſed unitatem per incommunicationem alteri tanquam ſuppoſito; hæc autem incommunicabilitas, non habetur à ſubſiſtentia abſoluta.

Noto 2. Frequenter etiam nomine ſubſiſtentiæ unius, attributæ Deitati, intelligunt PP. lite de voce nondum tunc ſopita, ſubſtantiam: Quamvis autem dicat Gregor. Niſſenus præter ſupremam eſſentiam nihil verè ſubſiſtere, id interpretari poſſumus non de ſubſiſtentia abſoluta, ſed de relativis: vel fortè per ly ſubſiſtere intelligit ſolum titulum, & jus exiſtendi in rerum natura quam etiã explicationem innuit Amicus.

Noto 3. Quando ex Græcis Conciliis citantur auctoritates, recurrendum eſſe ad fontes; nam etiam impreſſi citarunt nomen ſubſiſtentiæ, loco nominis: ſubſtantia.

Objicit 3. Idem. Hujusmodi per ſe exiſtentia, pertinet ad ſummam perfectionem intenten-

tensivam Entis, est perfectio simpliciter; Ergo includitur in conceptu Divinitatis, adeoque est quid absolutum.

Respondetur. Hæc per se existentia, ut jam dictum est, habetur titulo solius substantiæ, & illius formalitatis, quæ fundat ne illud Ens, sit accidens, estque perfectio simpliciter & absoluta, sed non acquisibilis ab aliqua subsistentia.

Objicitur 4. ex Amico. Hic Deus est communis Patri, Filio, & Spiritui S. sed hic Deus includit subsistentiam; Ergo Deus secundùm communem rationem Deitatis, includit subsistentiam. Major. prob. quia ly *hic Deus* prædicatur de omnibus & singulis personis. Minor autem prob. quia ly *hic Deus* importat Deitatem in habente; Deitas autem nequit haberi nisi à subsistente.

Respondetur. Ly *hic Deus* alio sensu dicitur de personis, alio de tota Trinitate, de singulis personis facit propositionem, ut ita dicam, formalem identicam; quia ex ipso subjecto accipit vim significandi & supponendi pro persona: atque ita cùm dico; Pater est hic Deus, sensus est; Pater est persona Deitatis, seu terminat Deitatem: Quando autem prædicatur de tota Trinitate, non significatur per ly *hic Deus*, unitas personæ; sed significatur singularitas & unitas naturæ, ponendo rationem abstractam personæ à particularibus tribus personis: immo dici simpliciter potest, quòd illic agatur, (& ex acceptione humana supponatur) natura singularis Divina.

Instabis. Datur unus Deus, ergo & una numero subsistentia, quia ly *Deus* includit subsistentiam.

Responsum jam est, nomine Dei venire illicipsam naturam singularem Divinam, vel ad maximum naturam, quæ sit concretum cum personalitate abstracta. Immo si ly *Deus* supponit pro natura terminata subsistentia communi, absolutè loquendo falsa esset hæc propositio: Deus generat; non enim talis natura ita terminata generat; quod advertit Arriaga.

Objicitur 5. Subsistentiæ relativæ personarum non sunt ex se sufficientes, ut per eas Divina natura completè subsistat; Ergo debet dari alia absoluta. Ant. prob. quia subsistentiæ relativæ immediatè fundantur in actionibus notionalibus, ergo non possunt reddere immediatè subsistentes, nisi solos actus intelligendi & volendi.

Respondetur. Secundùm præjacta principia; Non in actibus notionalibus primò fundatur subsistentia relativa; sed in priori prædicato; qualis est in patre ratio fœcundi à se, quam sequitur actio notionalis. Ad vim autem medii termini attendendo, ratio terminabilis, & ratio terminantis ostendunt naturam ipsam terminari; fœcunditatem autem à se, terminare, tamen ut ipsa origo per prius terminet naturam, ut supposita terminatione, procedatur ad ipsas actiones notionales.

Instabis. Priùs debet concipi natura personata, quàm agat; sed ante operationes notionales non supponitur persona relativa. Ergo debet supponi absoluta.

Respondetur. Neg. quòd ante operationes notionales non supponatur persona relativa: nam supponitur terminata per formalitatem Originis, quæ est quid prius & relativum.

Objicitur 6. Auctor. Rhem. Conc. in quo negatur Catholico sensu posse negari, quin Divinitas sit Deus; posset autem negari, si non haberetur communis subsistentia.

Respondetur. Concilium illic excludere contra Porretanum vel distinctionem realem, vel alietatem ex natura rei, nec plùs intendere.

QUÆSTIO II.

De Processionibus Divinis.

Præmitto 1. *Dari in Divinis veras, & reales processiones.* Tum, quia id habetur in Evangelio; dicit enim Christus D. de se Joan. 8. *Ego ex Deo processi.* Et Joan. 15. *Spiritum veritatis, qui à Patre procedit.* Tum, quia si non datur processio, non datur procedens, & à quo procedit: Si autem hoc non datur, tolletur Trinitas; quia illa ex ratione producentis, & producti consurgit; & si non datur Trinitas, ergo summum bonum non est sui communicativum omni possibili modo; nam talis modus communicandi est possibilis; & tamen per te non datur. Tum, quia datur in Divinis pater, & filius, ergo debet dari & generatio: Si enim non generat, quî pater est? & si non generatur, quî est filius? Si autem datur in Divinis generatio, ergo datur processio: impossibile enim est dari inferius, & non dari superius; sicut impossibile est dari speciem, & non dari genus, generatio autem, est quid inferius processione. Et hæc suadent processionem in Divinis suppositâ fide: nam illâ non suppositâ, nulla datur demonstratio de Trinitate: nam vel esset à priori, & hoc non; quia nulla datur causa Trinitatis, nec habetur ulla superior ratio, quæ nobis extra lumen fidei appareat; à posteriori non etiam ulla datur demonstratio, quia nullus est effectus, qui pendeat à Trinitate sub formalitate Trinitatis.

Præmitto 2. *Has Processiones debere esse immanentes*: Ratio, quia suppositâ fide hæ Processiones pro termino habent Deum; verus autem Deus non potest esse extra Deum; aliàs tolleretur consubstantialitas, & unitas Deitatis: unde rectè monet S. Thom. hanc processionem non esse accipiendam secundùm modum infimarum creaturarum, quæ in exterius agenti, agunt.

Præmitto 3. *Duas esse tantùm has Processiones in Divinis.* Ratio, quia illas impossibile est

multiplicare non multiplicatis terminis; jam autem termini harum processionum in Divinis non sunt nisi duo Filius, & Spiritus S.

Præmitto 4. *Hunc terminum Processio duplicem sensum facere, ad eum modum, quo distinxit Scotus, Actionem agentem, & Actionem actam*; ita ut etiam Processio alia sit à quâ proceditur, adeoque processio Activa, & alia quæ procedit, adeoque Processio Passiva.

Præmitto 5. *An Processio Activa à Processione passivâ distinguatur realiter?* Tenent communiter Auctores cum Suar. l. 6. c. 2. n. 7. quòd distinguatur.

Sed in oppositum hæc est ratio, quia in creatis idem formalissimè in quantum est ab agente, vocatur Actio; in quantum est in Passo vocatur Passio; Ergo etiam eadem processio, in quantùm est à principio, erit processio activa, & in quantum est in producto, erit processio passiva. Et sicut idem est, quòd Petrus videat albedinem, & quòd à Petro videatur albedo, solique termini actionem significantes in verbum passivum mutantur sine ulla distinctione; Ergo idem in præsenti dicendum esset, idque procedit in creatis, non solùm supposito quòd Actio sit modus entitativus; sed supposito etiam quòd sit formalitas, cur non enim quid simile in creatione etiam concipi potest, posito quòd illa non sit modus? immo Scotus non admisit modos entitativos, & tamen admisit actionem actam, & agentem.

Circa hanc difficultatem cum distinctione commodiùs discurritur: Si enim processio Activa, & passiva prout in re est, spectetur, distinguitur realiter: Ratio, quia nihil aliud est nisi principium v. g. generans, & genitum; non enim processio est quid reale præter illa duo: Si ergo illa duo distinguuntur inter se realiter, etiam activa & passiva productio distinguentur realiter. Si autem accipiatur processio secundùm quod subest nostris conceptibus, non distinguentur inter se realiter, quia eadem productio in quantum est à Patre, habet formalitatem Activæ, & in quantum est in Filio, habet formalitatem Passivæ. His præmissis, sit

DIFFICULTAS I.

Quodnam sit Principium formale ut quo Processionum Divinarum?

Non est difficultas de Principio formali Quòd: hoc enim est persona, juxta illud; *Actiones sunt suppositorum*: sed tota est difficultas de principio formali Quo; Porro nomine Principii formalis Quo, venit ipsa ratio producendi ut Quo, quæ intervenit suo modo, ut productum ponatur; & ita si Petrus sit filius Pauli, principium quod generat, est Paulus; principium autem formale ut Quo, est ipsa actio generandi. Circa hanc difficultatem divisi sunt Auctores: seligemus specialiores explicationes easque examinabimus. Sit

Punctum Difficultatis 1.

Adferuntur aliorum Explicationes.

Explicat 1. Dur. in 1. d. 6. q. 2. & d. 27. q. 3. quòd Processiones in Divinis, sint operationes naturæ, antecedenter ratione nostra ad operationes intellectus & voluntatis, ita ut si per impossibile Deus non esset intelligens, & volens, adhuc esset productivus ad intrà. Idem sentit Greg. in 1. d. 10. 13. q. 2. Sed vindicat eum Vasq. d. 111. quia illius sententia fuit, quòd nec ratione distinguatur principium Quo ab ipsa persona, quam solam vult esse principium Quo.

Hanc suam explicationem ita proponit Durandus, quia censet per quandam appropriationem processionem filii tribui intellectui, & processionem Spiritus S. voluntati; nam cùm prior processio, ut ex ejus mente loquitur Vasq. sit per intellectum, posterior per voluntatem, similitudine quadam, processio filii in Divinis, quæ prior est, dicitur per intellectum. Illustrat hoc idem apud Suar. l. 1. de Trin. c. 5. n. 2. Si lux Solis esset intelligens, & produceret lumen, eo modo quo nunc producit, non produceret illud quà intelligens est, sed solùm ut est talis forma, sic fœcunda; ita etiam & Deus Pater non producit Filium quà intelligens est. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit 1. Tum, quia in Script. & PP. appellatur secunda persona Verbum, Sapientia Patris. Imago &c. quæ omnes denominationes illi non competerent, nisi ponatur processio illius, per aliquid lineæ intellectionis. Idem dicendum conformiter de nominibus Spiritus S. ut sunt; quòd sit Amor, Charitas, Donum, quæ notant seriem voluntatis. Quod si dicas non esse propriè verbum, sed per accommodationem, incides in hæresin Alogorum, cujus meminit citatus Suar. Et certè si secunda persona est per accommodationem verbum, etiam per accommodationem erit Filius: eadem enim ratione dicitur Verbum, & Filius, immo & per accommodationem Deus; quia dicitur *Deus erat Verbum*, & opponit se Durando Cyrillus l. 7. Thesauri c. 1. *Verbum Ioannes appellat Filium, & hoc nomen quasi proprium, & ipsius esse filii, maximè significativum, elegisse videatur.* Tum, quia ut urget Suar. nulla ratio reddi poterit; Cur processio Filii sit generatio? cur prior, cur duæ &c. Tum, quia ut instat idem, in omni rerum genere productio vel communicatio naturæ, fit per operationem accommodatam tali naturæ, in re autem purè spirituali, propria operatio, est actus intellectus & voluntatis.

Respon-

Respondet Dur. apud Am. Ideò processio filii est generatio quia filius procedit ab uno, & non à pluribus ejusdem ordinis, quorum quilibet per se esset sufficiens ad totum perfectè producendum: Spiritus autem S. procedit à Patre, & Filio, quorum quilibet est per se sufficiens ad totum perfectè producendum, sunt-que ejusdem ordinis.

Contra. Quia nego hoc, esse rationem formalem constitutivam filii procedere ab uno ejusdem ordinis, & non à pluribus per se sufficientibus ad totum perfectè producendum: & si daretur mulier in alio rerum ordine, potens de se concipere, nunquidnè proles illa non posset illo casu dici filius? Non item quòd in solo præexistente Patre insit sufficiens ratio principii producivi Spiritus S. nam hoc dicitur esse Amor ad invicem. Nam quòd non perfectiùs producant ambo, quàm alteruter, id notat per modum unius fieri illam productionem; sed non notat, unicuique de se, inesse sufficientem vim producendi. Denique ut advertit Amicus, per Durandum solùm assignatur discrimen ex unitate, vel diversitate principii; id autem peti debet ex hoc principio, quòd procedatur à vivente in similitudinem naturæ, idque à vivente non materialiter se habente in ratione concurrendi, ut concurrit Adam ad productionē Evæ.

Non Satisfacit 2. Quia & esset tunc generatio ut supponitur, & non esset, quia non possit ostendi, quòd illa processio sit processio viventis à vivente in similitudinem naturæ: quod ipsum prob. quia antecedenter ad operationes ait intra Entis spiritualis, quales sunt intellectio & volitio, nullæ aliæ dantur. Quod ipsum prob. quia pro illo priori vel operatur Deus tanquam noscitivus, vel non operatur tanquam noscitivus: Si operatur tanquam noscitivus, jam recedis à sententia, quâ ponebat generationem in Divinis esse antecedenter ad operationem quâ sit intellectio in Divinis; Si autem non est tanquam à noscitivo, formaliter non poterit etiam esse tanquam à vivente: nam inimaginabile est vivens nisi vel vegetabile, vel sensibile, vel noscitivum: quam ergo ex his vitam vivet Deus?

Non Satisfacit 3. Quia pro illo priori, quo intelliguntur ab operationibus naturæ produci operationes intellectus & voluntatis, vel jam intelligitur Deus in actu secundo intellectivus, vel non intelligitur? Si non intelligitur, ergo non intelligitur habens nuturam: quod ipsum probatur. Quia natura ex Aristot. debet esse principium motus, in Deo autem non potest esse principium motus nisi intellectio; quid enim aliud? nam inter operationes spirituales intellectivi principii prima est intellectio: nec recurras ad ipsam fœcunditatem; quia ipsa illa fœcunditas, est fœcunditas intellectivi spiritualis, & de illa ipsa fœcunditate, in quantum antecedit operationes intellectus; quærere restat, quomodo ei conveniat ratio naturæ? Si autem intelligitur in illo & pro illo priori Deus in actu secundo intellectivus; Ergo non præcedit illa naturæ operatio operationem intellectus, cùm pro illo priori jam intelligatur Deus in actu secundo intellectivus. Impugnari etiam potest hæc explicatio per retorsionem argumenti propositi à Durando, de quo infrà.

Responderi potest ex Arriaga. In creatura spirituali dantur operationes immanentes, qualis esset emanatio distinctarum potentiarum, personalitatis &c. cur ergo simile quid in Deo non concedatur?

Contra. Non de hoc quæritur: An possint dari operationes aliquæ Entis spiritualis, quæ non sint intellectio, & volitio? sed an possit dari, Operatio vitalis? Illæ enim emanationes adductæ, non sunt vitales; generatio autem v.g. in Divinis, est quid vitale. Deinde in creatis potest talis operatio concedi propter multas incomplebilitates in ratione agentis proximè &c. quia verò Deitas est de se completa, non poterunt illi tribui tales operationes.

Dices 1. Cum Dur. PP. non rarò dicunt Filium procedere à Patre, natura, non voluntate.

Respondetur. Nomine naturæ intelligunt PP. determinationem ad unum, quòd scilicet determinatus fuerit ad producendum filium, nec per actum liberum applicuerit sese ad producendum filium, & quòd sit filius naturalis, non adoptivus, quodque procedat in similitudinem naturæ.

Dices 2. Si verbum Divinum procederet per intellectionem, vel procederet per illam tanquam per principium formale quod; & hoc non, quia per Arist. 9. Met. actus immanentes non sunt productivi saltem ut quod: non etiam procederet verbum per intellectionem tanquam per principium formale quo; Ratio, quia intelligere est quid commune omnibus tribus personis; producere autem verbum non est quid commune.

Respondetur retorq. Si principium formale ut quo, est operatio naturæ, esset quid commune omnibus tribus: quia ipsa natura, est quid commune.

Quomodo autem in forma sit solvendum, & qualiter sumpta intellectio sit principium formale ut quo, de hoc infrà.

Secunda etiam pars, nempe quòd intellectio non possit esse principium formale ut quod, convictivè non probatur à Durando; quia licet verum sit, quòd actus immanentes creati, & quibus non competit esse personam, non sint productivi; secus sentiendum de actibus Divinis. Bene etiam advertit Arriaga; A creatis in præsenti non valere Consequentiam, alias ex eo quòd nec Angelus, nec anima rationalis producat

ducat sibi simile, inferre liceret, quòd Pater non producat Filium, sibi similem.

DICES 3. Cum eodem. Aliorum entium generatio fit per naturam, & non per aliquem actum immanentem; Ergo idem in Divinis.

RESPONDETUR. Vel procedit Antecedens de entibus Spiritualibus, vel de materialibus? Si procedat de entibus materialibus, disparitas erit: quia generatio materialis, debet esse per alterationes extranei: jam autem generatio filii in Divinis tales alterationes & inductionem formæ in materiam non requirit. Si autem Antecedens procedat de entibus spiritualibus, argumentum erit de subjecto non supponente; nam spirituales substantiæ non generantur, sed creantur.

Quamvis autem processio in Divinis sit ex naturæ fœcunditate, ly ex fœcunditate naturæ non supponet pro operatione naturæ; quæ sit distincta ab intellectione & volitione; sed ex fœcunditate naturæ præsuppositâ, quòd scilicet exigat esse communicabilis, licet communicatio hæc non exerceatur nisi intellectione & volitione.

Quòd autem essentia per Patres spectet ad generationem, docet Ruiz d. 100. s. 2. ubi inter alia recitat verba Joannis Theologi in Concilio Flor. Sess. 18. *Patris persona suppositum est, atque generans, Divina verò natura generativum principium, quo Pater Filium generat*: Sed istud dictum cum restrictione est accipiendum; nempe, quòd exigat tres personas.

Antequam secunda explicatio proponatur,

SUPPONO explicationem hujus termini *intellectio notionalis*. Et si faciat hunc sensum, quòd detur intellectio appropriata ipsi Patri, quæ non importet solam terminationem per personam Patris; sed aliquid intra seriem & lineam intellectionis, talis notionalis intellectio ab omnibus Theologis, merito rejicitur. Deinde ly *intellectio notionalis* potest facere hunc sensum, intellectio communis, prout tamen terminata personalitate Patris, & hanc admittunt Theologi. Quod autem illa prior rejecienda sit; Ratio est, quia vi illius vel ponitur notitia aliqua in Patre, quam non habeat Filius, & sic deberet poni quòd attingat objectum aliquod Pater, quòd non attingat Filius, infereturque Filium & Spiritum S. non esse omniscios. Si autem dicas illam intellectionem notionalem importare modum aliquem noscendi, si hic ipse modus sit de serie, & linea noscendi, deberet Pater, vel clariùs, vel confusius, vel universalius, vel particularius, vel divisive vel compositivè &c. noscere objectum, quo modo non noscat Filius, & Spiritus S. & hoc dici non potest; quia in alterutram partem deberet in modo noscendi invehi imperfectio in personas Divinas, aut in personam etiam ita noscentem. *Hoc supposito*

EXPLICANT 2. alii. Quòd intellectio sit principium formale quo, processionis Filii, & amor Spiritus S. restringendo intellectionem & amorem, per personalitates; ita ut principium formale quo generationis Filii, sit ipsa communis intellectio, prout affecta paternitate: quâ in sententia adhuc divisi sunt Auctores: Aliqui enim dicunt quòd personalitates habeant nonnisi rationem Conditionis sine quâ non, qualis est Arriaga d. 45. àn. 15. & quòd in recto non importetur, docuit Ruiz d. 100. S. 4. n. 8. Alii dicunt, quòd ingrediatur paternitas ipsam rationem formalem principii, qualis est valentia. Alii dicunt, quòd intellectio sit nonnisi remotum principium, immediatum autem ipsa paternitas: Ita Lugo ut fertur in m. s. Alii dicunt cum Amico, quòd intellectio & amor sint principium formale quo communicationis; Personalitas autem, est principium formale quo, productionis.

NON SATISFACIT 1. Hæc explicatio universaliter in quantum quomodocunque principium formale tribuit paternitati; quod prob. Ratio formalis quo principii prior est, intelligibilitate, quàm sit Filium esse productum, quia omnes rationes formales, habent se quasi via, quasi medium, quasi actio in creatis; quasi unio &c. quæ omnia sunt priora, ergo paternitati ratio principii formalis quo, annecti non debet; quia paternitas, ut dictum suprà, pullulat ex suppositione productionis filii: non enim ut repetito dictum: Ideò generat prima persona, quia est Pater, sed ideò est Pater, quia generat.

NON SATISFACIT 2. In quantum rationem principii formalis ut quo, tribuit intellectioni communi. Tum, quia illa intellectio communis, esset ad minimum inadæquatum principium filii, ergo & Filius esset inadæquatú principium sui ipsius; nam quantumvis illa intellectio nonnisi prout affecta paternitate sit principium ut quo, non excludit tamen intellectionem: hinc ex parte intellectionis, producet seipsum Filius; ad eum modum, quo puer prout ducente pædagogo format bonos characteres; nihilominus & ipse illos format: item ad eum modum, quo intellectus prout elevatus concurrit ad visionem, nihilominus tamen & ipse, illam producit. Tum, quia si aliquis diceret natura prout terminata paternitate producit filium, meritò rejiceretur; sequereturque quòd filius à parte naturæ, producat seipsum inadæquatè; Ergo idem dicetur, si ponatur intellectio communis prout affecta paternitate, esse principium formale ut quo. Tum, quia producens ut quod, debet esse realiter adæquatè in ratione producentis distinctum à producto, v. g. filio, ergo idem dicendum de principio formali ut quo productionis, quod non esset adæquatè distinctum à Filio, si importaret intellectionem essentialem, quæ ratio infrà etiam attingetur.

NON

Non Satisfacit 3. Tum, quia *si ponatur paternitatem esse nonnisi conditionem*, modus hic explicandi in hoc deficiet, quia conditioni sine qua non, non tribuitur ratio producendi; neq; enim applicatio ignis urit, & tamen determinativo intellectionis communis, tribuitur ratio producendi: quod ipsum prob. quia si determinativo intellectionis communis, non tribueretur ratio producendi, non salvaretur distinctio realis inter producens quà tale, & productum, si quidem illud restrictivum, quod solum distinguitur realiter, non produceret; ipsa autem intellectio, non distinguitur realiter à producto. Tum quia, quòd dicitur Principium formale quo in obliquo importare paternitatem id non convincit, quia rectum & obliquum non spectant ad quæstionem de re, ante autem omne opus intellectus, debet dari dictio. Alias rationes solvit Arriaga propositas à Ruiz. *Non potest etiam dici, quod principium formale quo sit ipsa formaliter paternitas*; nam hæc ut dictum suprà, non potest habere rationem prioris. Rursus, non salvat commodè phrases PP. qui dicunt, filium esse de sapientia Patris, cujus dicti non potest esse sensus: Filius est de paternitate Patris: & in hac sententia ægrè ostendetur, quomodo productio Filii, sit generatio; nam in generatione productum, quà productum est, debet esse simile producenti, quâ producens est; quomodo autem filius est similis, si non est similis in paternitate; unde etiam in creatis paternitas non est principium producendi. Deinde advertit bene Arriaga, quod in humanis ad denominationem filii sufficiat hoc solum, ut sit ex semine, sive illud concurrat efficienter, sive non: unde si sententia semini materno negante concursum effectivum, dicitur nihilominus proles esse filius v. g. quod sine dubio in Divinis falsum est, qui enim diceretur filius esse ex substantia Patris? Si non se haberet productivè Pater respectu filii.

Quod paternitas habeat se nonnisi per modum conditionis sine quâ non, adfert aliqua argumenta Arriaga; cum quo

Dices 1. Aug. docet, quòd Verbum sit ex sapientia Patris, & ex memoria fœcunda; Ergo sapientia, seu memoria fœcunda erit principium filii.

Respondetur. Independenter à principiis mox ponendis, concedendo totum; sed inde non sequitur, paternitatem non esse principium formale quo unà cum memoriâ fœcundâ, cum non sola memoria fœcunda, sed memoria Patris dicatur esse hoc principium.

Dices 2. Joan. Theologus Sess. 18. in Florentino ait. Principium quo persona generat, est solum id, quod communicabile est.

Responderi potest in oppositum esse axioma commune, *essentia non generat*, adeoque nec generat id quod communicabile est, ipse Joannes Sess. 19. consentit dicto axiomati; propterea tamen non sequitur, ut ex substantiâ secundùm suum esse commune, & absolutum principium sit *per quod &c.* Citatis ergo, ab Arriaga verbis, id solùm vult significare: quòd ex præsuppositâ naturæ fœcunditate, jureque communicabilitatis, persona Patris generet, quam explicationem, aut similem omnes adhibere debent, qui contra Durandum tenent essentiam non generare. Addit Martinon d. 24. n. 56. quòd Joannes Theologus fuerit quidem vir doctus, erravit tamen in multis: dixit enim Sess. 18. processionem in Deo esse viam ab uno ad aliud; & tamen in Trinitate non est aliud. Dicit item essentiam non generare; esse tamen principium quo generatio fit; quod perinde est ac dicere Colorem non calefacere, esse tamen principium quo calefactio fit. Usurpat etiam hunc terminum, quòd generatio divina fiat, quod meretur trutinam, quia si verba procedant de activa generatione, falsa est propositio, quia illa non fit, sed est principium generandi; Si autem procedat de passiva generatione, falsa itidem erit, quia dicimus genitum non factum: ponuntur ergo verba Joannis Theol. ut sciretur quid locutus fuerit in Florentino, non autem quasi omnia hæc senserit Florentinum.

Deinde doctrina Florentini videtur respicere hoc principium PP. quòd scilicet Consubstantialitas, nonnisi ratione ejus datur, quia una persona, ab alia procedit, hinc Basilius Epist. 300. negat Fratres posse dici Consubstantiales, quia à se non procedunt: non esset autem consubstantialis Spiritus S. utrique, quod idem est naturâ non procederet, si ab utroque non produceretur.

Punctum Difficultatis 2.

Explicatur ratio principii formalis Quo in Divinis.

Præmitto 1. *Non posse rationem principii formalis quo poni in Divinis rationem aliquam irrestrictam, & simpliciter absolutam.* Ratio, Quia si inter producens & productum debet esse distinctio realis; nihil enim producit seipsum; multò magis debet esse distinctio inter rationem formalem quo proximam, & inter productum; tota enim ratio distinctionis inter producens & productum, quà tale petitur ex ratione formali quo producendi, tanquam forma proximâ constituente producens: quod si debet esse talis distinctio inter rationem formalem quo & productum, sequitur quòd illa ratio non possit esse quid absolutum; nam absoluta sunt communia. Vide Ruiz d. 100. s. 3.

Præmitto 2. *Rationes, quæ restringunt formalitates absolutas, sunt, quæ ad hæc quatuor denominandi capita revocantur.* Notio, Relatio, Proprietas,

prietas, & Proprietas personalis, quæ denominationes inter se intra eandem personam nec realiter nec virtualiter physicè distinguuntur, sed conveniunt ratione diversarum formalitatum: notio enim dicitur, id, quod est ratio noscendi unam personam ab alia, quia distinctam. Relatio est ratio referendi unam personam ad aliam. Proprietas est aliquid uni personæ nonnisi exclusivè ad alias conveniens. Denique personalitas est ratio constitutiva personæ, in ratione personæ.

PRÆMITTO 3. *Quamvis hæ formalitates inter se non distinguantur virtualiter, nihilominus distinguuntur virtualiter ab ipsa natura.* Unde fieri poterit, ut quod convenit in sensu formali illi formalitati, id ne materialiter quidem conveniat ipsi prædicato naturæ: & de hac tali formalitate in præsenti discurrendum est, assignando talem formalitatem quæ habeat hæc requisita, inprimis ut salvet distinctionem realem inter principium formale quo, & inter productum. Secundò, ut ostendat habere illud principium quo, rationem prioris præ producto. Tertiò, ut salvet rationem proximi, & quidem ut ita sit ratio proxima, ut simul sit propria principii originativi.

DICENDUM est. *Principium formale quo processionis Filii est Dictio; & principium formale quo processionis Spiritus S. esse Spirationem activam.* Est Conclusio in substantia Scoti in 1. dist. 2. q. 7. & d. 27. q. 1. & 2. hanc sententiam appellat Suar. hîc l. 1. c. 7. n. 4. sententiam S. Aug. Anselmi, Fulgentii, D. Thom. Pro ea facit Ruiz d. 60. s. 1. n. 3.

PROBATUR 1. Auctoritate.

1. Auctoritas est sacræ Script. nam æterna Sapientia dicit de se; *Ego ex ore Altissimi prodii.* Ubi certum est loqui æternam Sapientiã de sua processione, quam proportionat prolationi, seu dictioni factæ, ab ore paterno. Eo servit locus ille Psal. *Dominus dixit ad me; Filius meus es tu, ego hodie genui te*: quasi innuens, quodnam sit illius principium processionis, nempe dictio; *Dixit ad me; Filius meus es tu*, quo sensu hunc locum accipi debere, supponit Cyrillus l. 1. in Joan. c. 4. Gregorius l. 32. Moral. c. 6. *Ipse vox, quia eum Pater gignendo dixit; Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Eò servit locus ille Psal. 61. *Semel locutus est Deus*, quam locutionem accipit Aug. pro generatione, adeoque pro processione formali quo Verbi, dum ait; *Semel locutus est Deus*, quia unum Verbum genuit, & Greg. l. 23. moral. cap. 11. explicans dictum locum; *Loqui Dei, est Verbum genuisse, semel autem loqui, est Verbum aliud, præter unigenitum, non habere.*

2. Auctoritas est PP. Primus locus est August. qui l. 15. de Trin. c. 14. ait; *Patrem dicendo se, producere sibi Verbum æquale*, & lib. de Cognitione veræ vitæ, qui habetur tom. 9. operum Aug. c. 17. cùm numerasset triplicem acceptionem Verbi, subdit; *Hoc tertio modo Deus Verbum suum genuit, cùm seipsum cogitando dixit.* Vide Petavium l. 6. c. 4. à n. 6. Ruiz citatum &c.

Secundus Locus est Athanasii Ep. de Decretis Nicenæ Synodi. *Si concesserint Deum nonnisi semel Verbum proferre, fieri non potest, quin cognoscant, eum ita loquentem, Verbi sui Patrem esse.*

Tertius Locus Richardi de S. Victore. l. 6. de Trin. c. 13. *Interna locutio agitur auctore Patre solo; nam solus Pater dicit.*

PROBARI potest secundo ex Ruiz. Secunda persona est propriè Verbum; Ergo principium illius productivum est propriè Dictio; non enim aliter inter se proportionarentur principiatum, & principium formale quo; & sicut dictio in creatis est formale principium Verbi, ita & in Divinis.

PROBATUR 3. Illud est principium formale quo, quod salvat illa, de quibus actum præmisso tertio: Sed dictio est talis; nam inprimis illa dictio est virtualiter distincta à natura & intellectione communi: & est virtualiter indistincta ab ipsâ paternitate, & constitutivo primæ personæ; Ergo & poterit distingui realiter à producto, sicut distinguitur Pater, & ostendere, quomodo natura non generet, nec intellectio communis, adeoque quòd filius non producat seipsum. Rursus, dictio habet rationem prioris, non enim ideò est dictio, quia est Verbum, seu secunda persona, sed ideò est Verbum, quia est dictio. Est quid proximissimum: Quid enim inter Dictionem & Verbum mediat? est enim appropriata ipsi Patri, ut innuit Richardus, & infrà dicetur.

OBJICITUR 1. Auctoritas PP. Athan. dial. de Trin. ait; *Patrem hypostasi suâ gignere.*

RESPONDETUR. Hypostasi gignere Patrem, non tanquam Ratione formali gignendi, sed tanquam, Principio quod, immediato. Phrasis illa PP. quòd Filius sit de Sapientia Patris, contra nos non facit, quia dictio spectat etiam ad lineam intellectualitatis, adeoque ad sapientiam, licèt ipsa paternitas non sit (nisi fortè materialiter) ratio formalis generandi. Aug. l. 5. de Trin. c. 5. dum ait; *Eo ipso dici Patrem & esse Patrem, quod ei sit Filius*: id contra nos non facit: Concedimus enim locum ut sonat; nam etiam in creatis ideò est aliquis Pater, quia habet filium, eò quòd hæc denominatio, sit relativa ad filium; & tamen non sequitur, quòd in creatis Principium formale quo generationis, sit paternitas.

OBJICITUR 2. Indubiè præter intellectionem, & volitionem prærequiritur adhuc persona producens; quia si generare est proprium Patris, debet hoc illi convenire ratione alicujus, quod sit proprium Patris: in Patre autem præter essentiam nihil est proprium, præter relationem paternitatis; Ergo ad generare requiretur paternitas.

RESPON-

Responsum suprà Relatione non constitui primò personam primam; & licet Pater præter essentiam non habeat quidquam virtualiter sibi condistinctum; habet tamen aliquid condistinctum formaliter, & priùs ratione in ordine ad nostros conceptus, cum fundamento in re.

Objicitur 3. Nec dum hac explicatione salvari, quomodo filius non se producat saltem inadæquatè?

Respondet Arriaga. Unam rem posse esse causam sui ipsius, dummodo supponatur existens per actionem adæquatè ab alio procedentem; unde si una res existens jam per unam actionem potest esse causa etiam sui ipsius, multo magis intellectio Divina, existens priùs cum paternitate, poterit esse principium filiationis. *Hæc responsio*

Non Satisfacit. Tum, quia etiam in Creatis, dum aliquid producit seipsum secundò, nullo modo distinguitur realiter à seipso; & tamen in Divinis inter producens & productum supponitur esse distinctio realis. Tum, quia non apparet, qui aliquid nescio quomodo circumscriptum, sit causa sui ipsius? Si ab illo illa actio non procedit ut procedere non potest; cùm paternitas per illum habeat. Tum, quia exemplum ex Physicis impertinens est; nam reproductio in Divinis, vel replicatio locum non habet. Tum, quia secundum hanc responsionem posset actio ordinata ad filiationem producendam, eadem ordinari ad producendam paternitatem. Nec recurrat ad fidem oppositum docentem; quia illa oppositum docet ex titulo productionis & producti, quos tu in Divinis posse identificari dicis. *Itaque aliter*

Respondetur 2. Ne inadæquatè quidem Filius producet seipsum, quia illa dictio distinguitur virtualiter intrinsecè ab intellectione communi, & est ita propria Patris, à quo virtualiter indistinguitur, sicut ipsa paternitas: sicut ergo si poneremus solam paternitatem, esse principium formale quo productionis, non posset inferri, quòd Filius inadæquatè producat seipsum sita nec inferetur in præsenti; cùm illa, ut dixi, Dictio, sit indistincta virtualiter à paternitate, distincta virtualiter à naturâ & intellectione communi.

Ad solvendas alias Objectiones.

Noto 1. Dictionem posse sumi & strictè & amplè: Amplè sumitur, pro intellectione, quæ est communis toti Trinitati; & ita loquitur frequenter Anselmus in Menologio. Inter alia cap. 34. *Idem* ait *esse summo Spiritui scire, quod intelligere, seu dicere.* Et c. 61. quærens; *cum Pater, & Filius, & Spiritus S. unusquisque seipsum, & alios ambos dicat, an sint tres dicentes?* respondetque, *non esse tres dicentes, quamvis singulus quisque sit dicens*, ubi ut vides, omnibus dicere adscribitur.

Secundò sumitur dictio pressè pro Locutione, cui respondet Verbum tanquam quid productum, & hæc locutio est solius Patris.

Noto 2. An dicere prout condistinguitur ipsi naturæ, ita sit appropriatum Patri, ut etiam condistinguatur ab intellectione? Circa hoc punctum Scotus in 1. d. 2. q. 7. & d. 27. q. 1. & 2. ita discurrit, ponit intellectum Patris in actu primo ad intelligendum, & dicendum, quem juxta phrasin Aug. appellat, Memoriam fœcundam: dicit deinde ab ipso intellectu, duos promanare actus, nempe Intellectionem & Dictionem, quorum neuter sit ab altero, nec ratione alterius; sed è memoriâ fœcundâ Patris: & utrumque est veluti concomitanter ab intellectu fœcundo: Dicit rursus, Dicere, & Intelligere, esse aliquo modo inter se distincta, tribuitq; illis distinctionem ex natura rei nemine cogitante. Sed hæc distinctio aliàs est impugnata. Ut circa notatum plenior resolutio ponatur.

Assero 1. *In re non dari Intellectum Patris, qui sit in actu primo physico ad intelligere & dicere.* Ratio, quia in Deo qui est actus purus, nulla datur potentia: Nihilominus ex modo concipiendi, ut alibi dictum, ponimus in Deo actum primum intelligendi.

Assero 2. *Huic actui primo, potiùs debet tribui ly: dicere, quàm intellectioni, prout concipitur à nobis ipsa intellectio producta ab intellectu.* Ratio, quia etiam in Creatis unus actus intellectus, non producit alium.

Assero 3. *Ipsum dicere esse idem realiter cum intellectione.* Ratio, quia non habet majorem distinctionem præ ipsa paternitate, quæ identificatur realiter intellectioni.

Assero 4. *Formalissimè etiam acceptum dicere, est de genere & linea ipsius intelligere.* Ratio, quia verbum hoc proportionatur Verbo mentis nostræ; hoc autem est ipsissima intellectio, & Dictio interna, est intellectio. Deinde ut advertit Suar. si dicere non pertineret ad lineam intelligendi, cur diceretur Actio intellectus? & cur appellaretur nomine Dictionis? quæ enim non habent intellectum, non dicuntur loqui, sed garrire.

Assero 5. *Formalissimè acceptum dicere, quamvis sit de genere & linea ipsius intelligere, distinguitur tamen virtualiter ab ipsa intellectione communi.* Ratio, quia dicere est proprium Patris, intelligere commune.

Sed quid importat ipsum dicere in illa sua specialitate?

Suppono. Aliud esse intellectionem, aliud dicere activum, aliud verbum, & dicere passivum. Intellectio, & Dictio quomodo distinguantur, pensandum est ex proportione ad intelligere & dicere vocale seu externum. Concipimus itaque intellectionem quasi quid antecedens

cedens & priùs ; non enim ideò aliquis intelligit, quia loquitur, sed ideò loquitur, quia intelligit: ipsum etiam dicere activum, quod alii appellant Intellefactionem, vel Verbi factionem, concipimus ut viam, ad ipsum dicere passivum, & ad Verbum ; quæ via appellatur, ratio principii formalis Quo. Quæ omnia ad præsens institutum sic accommodantur. Intellectio supponit pro notitia prædicatorum objecti. Dictio supponit pro activa manifestatione illorum prædicatorum, vel pro productivitate manifestationis: & Verbum supponit pro ipsa manifestatione in actum deducta. *His suppositis.*

Dictio in sua specialitate importat ipsum exercitium fœcunditatis paternæ & locutivitatis, quod se habet per modum principii ut quo ad productionem Verbi. Quomodo autem productio hæc Verbi sit generatio, infrà est ostendendum.

Noto 3. Quid sentiendum sit: An scilicet in Divinis detur Verbum essentiale, seu commune omnibus tribus personis? Concedit illud Martinon d. 24. s. 1. n. 5. Citatur pro hac sententiâ S. Thom. in 1. dist. 27. q. 2. a. 2. Capreolus, Ferrariensis apud Suarez negantem, l. 9. de Trin. c. 3. Sed negat idem S. Thom. 1. p. q. 34. a. 1. Cajetanus, Bonavent. Scotus, Gabriel, quibus accessit Ruiz hîc d. 60. s. 3. etsi cum aliqua limitatione.

Hæc sententia Suarii longè est expeditior, sunt quidem locutiones PP. aliquorum, qui nomen Verbi etiam ad Spiritum S. transferunt, dicuntque illum esse Verbum Filii. Ita Basil. 5. contra Eunom. Marius Victorinus adversus Arium. Idacius lib. adversus Varimundum vocat Spiritum S. *verbum Dei*, quæ loca citat Petav. de Trin. l. 7. c. 7. n. 5. sed hæ locutiones PP. explicatione indigent. Hinc S. Thom. Basil. locum ita interpretatur, ut Spiritus S. dicatur esse verbum filii effectivè, in quantum Sancti ab eo inspirati de Filio sunt locuti. Sed hæc explicatio indiget alia explicatione, quia eodem jure Filius Spiritus S. verbum appellari deberet, quia Spiritum S. ita nuntiat. Potius itaque id ita intelligendum est, quia scilicet communicat Filius essentiam Spiritui S. producitque ejus personam, quæ productio manifestat illius fœcunditatem, nec tamen hæ locutiones trahi possunt, ut ostendant dari aliquod verbum essentiale & commune.

Rursus, quamvis omnes tres personæ Verbo hoc est secunda persona dicant; nam Pater dicit Verbo quasi proferens verbum, & producens; Filius dicit Verbo tanquam seipso dicens; Spiritus S. loquitur Verbo quia ut ait Ruiz d. 60. s. 6. n. 5. in suo intellectu essentiali habet verbum manens; exinde tamen non sequitur, dari Verbum respondens essentiali intellectioni. Ratio est. Tum, quia nullibi PP. meminerunt Verbi essentialis. Tum, quia aliquæ locutiones eorundem illud excludunt. Unde Anselmus; *Impossibile tamen est in summa essentia, esse Verbum aliud, præter illud, de quo jam constat.* Et Cyrillus l. 7. Thes. c. 1. ait; *Verbum esse nomen proprium filii.* Similia habet Aug. 5. de Trin. c. 13. & l. 6. c. 2. l. 7. c. 1. & 2. Tum, quia de ratione Verbi proprii est, ut sit verè & realiter productum, ut constat ex doctrina PP. & Scripturæ; præter autem duas personas: nihil est productum in Divinis.

Noto 4. Quoniam de volitione & intellectione Divina repetitò incidit mentio hoc tractatu, quænam sint de illis in principiis nostris dicenda; Inprimis non esse necesse distingui virtualiter à naturâ intellectionem & volitionem communem; circa quam agebat Aldrete ubi de distinctione virtuali: Ratio, quia nulla hujus necessitas. Deinde etiam intellectio & volitio prout est principium quo in Divinis, si spectetur phrasis PP. potest non distingui virtualiter, & de hoc agebamus discutiendo argumentum pro Præcisionibus. Denique si attendatur, ad modum hunc defendendi, postea ponendum, cur processio Verbi sit generatio? necesse erit ad commodius salvandum ponere hanc distinctionem.

DIFFICULTAS II.

Ex quorumnam objectorum notitia, vel amore sit processio in Divinis?

Objecta possunt cogitari duplicia, principali divisione; nempe Increata, & Creata. De utrisque agendum erit.

Punctum Difficultatis 1.

Quid sentiendum de objectis Increatis?

Quæ dicuntur hîc de verbo, eadem proportionaliter dicenda erunt de Spiritu S. Et quidem non est difficultas Verbum procedere ex notitia essentiæ Divinæ, itemque Spiritum S. ex ejusdem amore. Ratio, quia id non implicat; Ergo est: nam in Divinis de his, quæ sunt ad intra, rectè procedit argumentum, ex possibili ad actum: & si ex alicujus objecti notitia, vel amore procedit persona Divina, multò magis ex notitiâ, vel amore essentiæ procederet, quia hæc indubiè est primarium intellectus & voluntatis Divinæ objectum.

Nec est difficultas, quòd verbum procedat ex cognitione attributorum; quia si procedit ex cognitione essentiæ intuitivâ, & perfectissimâ, hoc ipso procedit ex cognitione attributorum; quorum essentia radix est; præcipuè cùm ipsa attributa nihil aliud sint, quàm ipsa essentia cum aliis & aliis connotatis.

Diffi-

Difficultas itaque est de personis: An ex cognitione paternitatis, filiationis, spirationis passivæ procedat v. g. Verbum? Aliqui cum Scoto negant, cujus mentem explicat Suar. de Trin. l. 9. c. 4. Alii cum Vasq. q. 142. c. 4. censent ex notitia Spiritus S. non procedere Verbum. Alii asserunt, sed dicunt illam notitiam esse abstractivam, qualis fuit Zumel favente Cajet. Alii dicunt procedere ex notitiâ intuitivâ, & etiam amore omnium personarum, talis est Suar. cit. n. 4. Amicus d. 26. n. 87. Ruiz d. 61. S. 2. Arriaga d. 52. n. 21. Martinon d. 24. n. 76.

Dicendum est. *Ex omnium trium personarum notitiâ procedere Verbum. Idem dicendum proportionaliter de Spiritu S.*

Probatur 1. Ex Ruiz. Propter formalem & explicitam rationem producendi Verbum requiritur intellectio cujuscunq; veritatis, quæ dicitur & exprimitur per illud Verbū; quia sic Verbum tale quæritur, quod sua quidditative habeat esse expressivum cujuscunq; veritatis: inter veritates autem Divinas sunt istæ propositiones; Pater æternus existit, Filius existit, Spiritus S. existit &c. Igitur istæ veritates exprimuntur per Verbum. Deinde quidquid est in Patre, totum id per Verbum dicitur; at in Patre formaliter est non modo Deitas, & paternitas, sed etiam suo modo est Filius & Spiritus S. tanquam indissolubiliter cohærens non modò cum sua essentiâ, sed etiam cum ejus personâ. Ergo.

Probatur 2. In illo signo originis quo apprehenditur communiter, quòd origo v. g. filii præcedit originem Spiritus S. vel existit jam pro statu existentiæ Spiritus S. vel non existit? idemque dic de filio ipso: Si non existit, ergo non est ab æterno, ergo nec est Deus: Si existit, ergo illum Pater existentem novit: Ergo ex illa notitia, poterit adhuc originari filius, quid enim obstabit? præcipuè cùm hîc attendatur ad notitiam prout in re habentur.

Deinde non datur in Divinis alia prioritas nisi Originis, quæ in hoc stat, ut in quo signo supponitur existere originans, in eodem signo supponatur existere originatum; quamvis nonnisi ab originante procedens: sed si non procederet ex notitia visionis personarum, ipsum v. g. Verbum, daretur prioritas alia, quàm originis in Divinis. Ergo. Minor prob. Quia ex una parte non posset dici id non noscere Deum, quod existat, alias esset non omniscius, ergo cùm existant tunc personæ, nosci debent. Ex alia parte si ex illorum notâ existentiâ, non procederet Verbum, non posset aliud ostendi fundamentum, nisi ponendo præter originis prioritatem etiam aliquam aliam.

Deniq; in signo originis Filii, vel attinguntur personæ, ut nonnisi possibiles? & hoc non, quia tunc de facto existunt: vel ut existentes, quid erit decrit, ne intuitive noscantur? consequenter ex notitia illarum originetur v. g. Verbum.

Probatur 3. Quia tota ratio asserendi oppositum est, quia est posterior origine Spiritus S. & quia est prioritas ipsius originis præ originato; & tamen seipso Filius v. g. non est prior: sed neutrum horum probat, quòd Filius non procedat ex notitia Spiritus S. & sui: quod prob. Tum, quia prioritas originis non excludit simultatem durationis: hîc autem attenditur ad simultatem durationis, præcipuè verò, quia prioritas Filii præ origine Spiritus S. est prioritas conceptibilitatis; hîc autem agitur de notitiâ, quam debeat supponi de facto habens tunc Pater, ex quâ aliàs non repugnet poni, dictas originationes. Tum, quia si rigorosissimè loqui velimus, quamvis Filius sit origine posterior Patre; non tamen origo Spiritus S. est posterior origine Filii. Ratio, quia illa dicuntur esse posteriora origine, quorum unum respectu alius est ut productum, ut originatum, ut habens esse à: sed una origo respectu alius non se habet ut originatum, quia una origo non producit aliam originem, sed producit suum terminum. Quod si non est posterior, cur ex illius notitia procedere non poterit Filius? Et agendo directius contra Vasq. si potest ex notitia sui originari Verbum, nec tamen esse quid posterius se & prius, cur idem non dicetur de notitia originis Spiritus S. Tum, quia dum Pater noscit se, & suam essentiam seipse & suâ essentiâ non est prior: Ergo etiam cùm ex notitiâ sui originabitur Filius, vel ex notitiâ Spiritus S. non sequetur hæc quæ vitatur in præsenti prioritas.

Objicit 1. Vasq. si ex cognitione Spiritus S. procederet Verbum, sequeretur Verbum esse imaginem Spiritus S. siquidem ab illo tanquam objecto procederet: & sicut pictura est imago Cæsaris, licèt ab illo non procedat secundùm esse physicum Cæsaris, sed tantùm secundùm esse cognitum, quod Cæsar habet in mente pictoris; ita & Verbum ut sit imago Spiritus S. non erit opus, Verbum, realiter procedere à Spiritu S. sed sufficit procedere illud per cognitionem Spiritus S.

Respondetur. Ad rationem imaginis non sufficere similitudinem, sed præterea requisitam esse originem, vel mediatam, vel immediatam, adeoque vim producendi. Fundatur hoc in auctoritate Anselmi Menol. cap. 60. quam recitat Ruiz, ubi dicit de Spiritu S. *Illum verò* (supple Filius) *non imitatur, nec ad ejus similitudinem existit, quia iste, non habet ab illo esse.* Similia habet Aug. citatus apud Amic. n. 189. & ratio est, quia quando exemplar format antecedenter artifex ædificii futuri, illud exemplar non appellatur imago, sed potiùs exemplar, modellus, & alia similia, idque solùm ex eo, quia nec mediatè ædificium concurrit ad illud exemplar. Cùm ergo solus Pater sit ita objectum cognitum, ut simul sit principium productivum similitudinis, nonnisi illius solius

imago erit Filius. Quod allatum est de Cæsare, pro responsione facit, quia ipse Cæsar visus olim, & sui speciem relinquens, causat mediatè illam suam imaginem.

INSTAT Vasq. Quia quamvis concedatur Patrem intelligere Verbum & Spiritum S. restat quæstio, quid nostro modo intelligendi concipiatur, ut principium, etiam per modum objecti necessarium ad productionem Verbi? non autem quid sub eandem cognitionem notionalem, cadat comitanter? Illa verò intelligitur ut sola, & sufficiens ratio, quæ si non esset, quâcunque aliâ hypothesi impossibili posita, non posset esse filius; jam autem hypothesi impossibili positâ, quòd non esset Spiritus S. Filius, nihilominus ex vi sui principii posset intelligi.

RESPONDETUR. Omnium trium personarum notitiam, esse objectum necessarium ad productionem Verbi, aliàs verbum non esset adæquatè expressivum notitiæ Patris. Quod autem concomitanter se tunc non habeat notitia Spiritus S. præter allatas pro Conclusione rationes hæc etiam facit; quia possibile esset aliud perfectius verbum magis universale & adæquatum, nempe expressivum etiam notitiæ v.g. Spiritus S. Per impossibile autem si non esset Spiritus S. procedere quidem adhuc potest Verbum, sed non esset idem, neque æque perfectum; ad eum planè modum, quo in omnium sententia si Spiritus S. non procederet etiam à Filio, non esset idem Spiritus S. & sicut tunc non esset eadem notitia in Patre, quam nunc habet, ita nec esset idem verbum.

OBJICITUR 2. Mens S. Thom. qui 1. p. q. 35. a. 2. docet; *Rationem imaginis in Divinis non attendi penes notionalia, sed penes essentialia.*

RESPONDETUR. S. Thom. esse pro nobis expresse hic q. 34. art. 1. ad 3. *Pater intelligendo se & Filium & Spiritum S. concipit verbum, ut sic tota Trinitas verbo dicatur*: locus autem citatus intelligi debet ut illum explicat Amicus, intelligibiliter exprimere notionalia, non est perfectio notionalis, sed essentialis.

OBJICITUR 3. Ex Scotistis. Quòd sic proponit Amicus. Ex illa notitia per se procedit verbum, cujus objectum, per se, est principium productionis Verbi; quia omne objectum, est comprincipium intellectus ad verbi productionem: hoc autem non potest esse nisi essentia in sola paternitate existens; quia Filius, & Spiritus S. cùm sint origine posteriores, nequeunt esse principium productionis verbi; cùm nullum posterius, possit esse principium sui prioris.

RESPOND. Alia est hæc propositio, ex cujusnam objecti notitia procedat Verbum? & alia, objectum, quod illa notitia exprimit, est principium productionis verbi; prima est vera etiam de Spiritu S. sed etiam de ipsa essentia, posterior falsa; cujus contrarium assumit Major; neque enim essentia, est principium productionis Verbi, de quo hîc; cùm essentia non generet, licèt notitia essentiæ, sit requisita, ad productionem verbi. Probatio illius est vera de objectis, quæ mediâ specie impressa producunt sui notitiam, quam speciem fabricat intellectus, tribuendo illi effectivè vim (ut ordinariè loquuntur Auctores) coëfficiendæ intellectionis; quâ mediante, objectum, producit verbum de se, quod præter vim quam habet producendi illud verbum, habet etiam distinctionem realem à verbo. Quia verò non habet vim producendi verbum Divinum Spiritus S. & quia à verbo Divino non distinguitur realiter essentia, caretque vi producendi, fit, ut objectum quod est essentia, vel quod est Spiritus S. non sit principium productionis verbi, quamvis utriusque notitia ad productionem illam requiratur, ut sint prænotum, quod adæquatò illo verbo exprimatur.

INSTABIS. Si Pater produceret Filium ex notitia illius, præsupponeretur Filius ante se.

RESPONDETUR. Non præsupponitur realiter, quia in æternitate unum alteri non præsupponitur realiter: an autem sit supponendus ex modo nostro concipiendi; divisi sunt Auctores, Amicus cit. n. 111. docet notitiam verbi, sub ratione originis, esse priorem verbo. Suar. c. 5. n. 9. dici tamen, inquit, posset à nobis, tunc apprehendi filium per modum futuri; quia imperfectè cognoscimus, & apprehendimus illa signa, ac si in uno signo esset cognitio, in quo nondum est existentia objecti, quod revera ità non est, quia prioritas originis non est prioritas, in quo, sed à quo. Posset etiam dici, quòd tunc non præsupponitur ante se etiam ex modo concipiendi Filius, quia hoc esset necessarium ad salvandam prioritatem originis; stat autem prioritas originis cum simultate rationis: & sicut in creatis Relativa sunt simul cognitione, & tamen unum illorum est ab alio; sic & in præsenti possunt esse simul notitia filii, & filius; licet ex notitia filii, seu sui originetur.

Est necesse hic imaginari, quid sit prioritas originis?

Et in primis illa non importat prioritatem aliquam naturæ; in Divinis enim est una natura; unde nulla prioritas naturæ; & tamen datur prioritas originis. Admittunt tamen aliqui in Divinis prioritatem naturæ, quorum meminit Ruiz de Trin. d. 61. f. 5. n. 13. Scotus simile quid habet apud Vasq. d. 143. c. 3.

Non etiam prioritas originis dicit prioritatem aliquam durationis; quia in iis, quæ æterna sunt, unum non est prius alio duratione, vocaturque hæc prioritas in Quo.

Nec item prioritas Originis quà talis dicit intelligibilitatem unius sine alio; quia hanc etiam relativa in creatis non admittunt.

Stat itaque illa in hoc præcisè, quia hæc persona est ab hac, seu producit hanc.

NOTO ad solvenda alia argumenta, quòd aliæ probationes, falso fundamento innitun-

nantur, ut cùm assumunt à solo objecto primario specificari notitiam Patris. Rursus, cùm ipsæ etiam personæ suo modo beatificent, cur non illarum notitia poterit requiri, ut Pater producat Verbum? Quando autem Cyrillus l. 1. Thes. c. 8. negat per prius Patrem doctum fuisse, quàm sibi Filius nasceretur; locum hunc interpretatur Ruiz, quòd S. Doctor negare voluerit id, quod Eunomius intendebat, nempe consilium præcessisse dirigens voluntatem ad operandum; vel negat prioritatem temporis, ut ex contextu colligitur.

Punctum Difficultatis 2.

De Creatis Objectis.

AGetur inprimis de Possibilibus, postea de futuris.

DICENDUM 1. *Verbum procedere ex cognitione possibilium creaturarum.* Est Suar. Ruiz d. 63. s. Amici d. 26. n. 127. Arriaga d. 53. n. 28. Martinon d. 24. n. 75. Sed contra Vasq. tota disp. 24. & contra Scotum, Occamum.

PROBATUR 1. Conclusio. Tum, quia Pater cognoscit intuitivè suam essentiam; Ergo & omnipotentiam, quæ sine creaturis possibilibus, ut necessariis terminis attingi non potest; non est autem ratio, cur ex illorum notitiâ non procedat verbum: aliàs verbum illud non esset adæquatum; nec esset expressivum totius notitiæ paternæ. Tum, quia ut urget Ruiz, & Amicus, de ratione Verbi ut sic, est procedere ut declarativum, & manifestativum dicentis; Ergo de ratione Verbi increati, est procedere, ut declarativum, & manifestativum dicentis Patris; sicut enim se habet simpliciter ad simpliciter; ita tale ad tale: jam autem Pater utpote omnisciius & omnidicus, habet etiam notitiam creaturarum possibilium. Tum, quia ita docuit Aug. l. 15. de Trin. c. 14. & 15. Verbum Divinum est de omnibus, quæ sunt in Scientia Dei; nam si aliquid esset minus in Verbo, quàm in scientiâ, non esset Verbum adæquatum: ad quod alludit S. Thom. hîc q. 34. a. 1. ad 3. *Pater intelligendo se, & Filium, & Spiritum S. & omnia alia, quæ in ejus scientia continentur, concipit Verbum ut sic tota Trinitas Verbo dicatur, & etiam omnis creatura.*

PROBATUR 2. Vel præinformatur Pater ante passivam productionem filii notitia possibilium, vel non? si non; Ergo non ex fœcunditate intelligendi, sed ex necessitate, debet producere Verbum, ut ita reddatur intelligens possibilium; Ergo ulteriùs habet aliquam notitiam Filius, quam vel non accipit à Patre, utpote intelligens Filius possibilia, quorum notitia in sui productione, non erat præinformatus Pater, vel accepit illam postquam jam originatus est; unde jam erit duplex Verbum: vel dabitur aliqua compositio in esse manifestativi, repræsentativi, ratione scilicet advenientis illius expressionis, postquam jam originatus est filius: Si autem est præinformatus intellectus Patris illâ notitia possibilium; Ergo illam exprimit etiam filius personaliter: aliàs non totum exprimeret quod est in intellectu Patris. Quod asserere, esset contra sensum Doctorum, essetque Verbum Divinum possibile perfectius; nempe quòd illa, etiam possibilia exprimeret, nec posset dicere filius, *omnia mihi tradita sunt à Patre*, intellige exceptâ paternitate; siquidem hæc traditio, stat in hoc, quòd est exprimere personaliter, supposità identitate in essentiâ; non exprimeret autem personaliter possibilia, siquidem illorum cognitio non spectaret ad originem illius.

PROBATUR 3. Argum. Neg. de quo suprà. Non implicat id contradictionem: Ergo de facto est. Ad solvendas objectiones.

NOTO 1. Anselmus in Menol. c. 29. qui videtur esse oppositus, ita explicari debet, quòd scilicet à temporali existentia creaturarum, non pendeat productio Verbi, nec illam exspectet: unde etiam pro fundamento ponit id Anselmus, quòd summus ille Spiritus sicut est æternus, ita æternè sui memor est. Legatur Anselmus pro nostra sententia à cap. 28. ad 44. ubi repetit; *Deum unico verbo suo dicere omnia*; item, *esse perfectissimum & verissimum respectu omnium creaturarum.*

NOTO 2. Ex suprà dictis colligi, inprimis, quomodo verbum non sit imago creaturarum? Item quomodo illarum notitia non se habeat concomitanter? Addi potest quia non est ratio unde desumatur, quòd nonnisi concomitanter se habeat illa notitia ad productionem Verbi; Si enim id ex eo desumatur; quia non est principale & primarium objectum; eodem jure dicam etiam ex attributorum notitia non originari verbum; quia etiam illa habent rationem posterioris in Deitate.

NOTO 3. Conformiter ad dicta Physica loquendo. Si per impossibile una creatura redderetur impossibilis, etiam verbum Divinum non originandum. Qui autem talem nexum negaret, diceret, non jam ita perfectum Verbum processurum. Erit autem quæstio de voce: An per locum intrinsecum, reddenda sit impossibilis productio verbi eo casu; ita enim redderetur impossibilis, sicut sublato termino redditur impossibilis relatio. Unde si per locum intrinsecum intelligas, quòd scilicet per directam & immediatam consequentiam, & non arguitivè reddatur impossibilis productio Verbi, eo sensu non redditur impossibilis illa productio: Si autem nomine loci intrinseci intelligatur, quòd indispensabiliter & necessariò reddatur impossibilis; id verum est.

Denique falsum etiam est, quòd principium intelligibile, seu potiùs id ex cujus notitia procedit aliquid, debeat esse æquali necessitate necessarium cum eo, quod ab eo procedit; sed sufficit id verificari de principio productivo. Et sicut non producit substantiam, nisi substantia; & tamen prærequisita ad substantiam, non sunt semper substantia; ita licet debeat in Divinis æque esse necessarium producens ac productum, non tamen objecta cognita debent esse singula, æque necessaria; licet ipsi notitiæ, possit tanta tribui necessitas, quanta ipsi verbo.

NOTO 4. Quamvis cognoscat creaturas possibiles Deus, quamvis item cognoscat, se esse completum principium earundem, adeoque cognoscat se esse Trinum, quia completum principium creaturarum, est tota Trinitas; inde tamen non sequitur ex notitia possibilium, non procedere Verbum, & si Verbum procedit ex notitia sui & Spiritus S. cur non procedere poterit ex notitia possibilium, ad quæ se extendit causalitas Verbi & Spiritus S.

Rursus in creaturis duplex possibilitas potest agnosci, Intrinseca & Extrinseca: Intrinseca ex modo nostro concipiendi non est omnipotentiæ subjecta stat in prædicatis intrinsecus, & illorum nexu, etiam à Divina omnipotentia immutabili: Extrinseca autem possibilitas est omnipotentia, utraque ergo possibilitas dicet necessitatem, si necessitatem, cur ea non sufficiet, ut ex notitia possibilium verbum originetur. Denique ad hoc dici potest, quòd cùm ab æterno sit & cognitio possibilium, & verbum, nihil illic prius est in re, prioritas autem signorum, originis ne quidem prioritatem rationis fundat, sub præcisa ratione originis.

NOTO 5. Quamvis essentia sit objectum primarium, & secundarium creaturæ; licèt illa prior sit nobilitate objecti, non tamen notitia; & sicut in correlativis utrumque extremum æque primò noscitur, sic & in præsenti.

Unde admittimus, quòd ratio formalis Quo sit prior intelligibilitate; non tamen id admittimus in præcisa formalitate originis, ad eum modum, quo causæ & effectus in linea causandi admittunt prioritatem, & posterioritatem; non tamen in linea relationis.

Concedimus, quòd absoluta sint priora relativis, & quòd notitia possibilium sit notitia quodammodo relativa, & quòd illa noscere sit noscere aliquid quasi ad extra: quia tamen ipsum verbum est etiam respectivum ad extra; hinc non habet jam jus prævertendi, ut ita dicam, notitiam creaturarum. Quod autem verbum sit respectivum ad extra: Ratio est, quia per nos est manifestativum personaliter etiam creaturarum.

Hoc autem, quod assumitur, Interiora esse priora, adeoque quòd à notitiâ essentiæ debeat præcedit notitia possibilium, id bene modificat Amicus, si cætera sint paria; nam cognitio omnipotentiæ est prior productione Verbi; & tamen dicit respectum ad extra. Et sicut tunc non est ulla disordinatio in notitiis, ita & in præsenti. Et sicut producere Verbum dicit intrinsecam perfectionem; ita eandem dicit notitia possibilium, quæ notitia adfert perfectionem omniscientiæ Divinæ, quæ completur ex omniscientia Increatorum, & Creatorum.

Unde etiam dici potest, quòd notitia creaturarum beatificet patrem ratione medii, in quo noscuntur illæ creaturæ, nempe in omnipotentia. Et quòd illa beatitudo pendeat à creaturâ terminativè & completivè, licet non primariò; hinc & nos completè beamur visione creaturarum in Verbo. *Quod ad cognitionem futurorum attinet.*

DICENDUM 2. *Verbum procedere etiam ex cognitione futurorum.* Est Conclusio Ruiz, Valentia, Arriaga, d. 52. n. 33. contra Suar. Vasq. Amicum, & Martinon d. 24. s. 6.

PROBATUR 1. Auctoritate 1. sit August. ex l. 11. Confess. c. 7. & ex Tract. 21. in Joan. & ex l. 14. de Trin. cap. 13. & 14. *Verbum Divinum est de omnibus*, inquit, *quæ sunt in scientia Dei*, indubiè autem in illa sunt futura. Et ibidem. *Quidquid est in scientia Dei, de quâ natum est, Verbum in ipso est; Quod autem in ea non est, neque in ipso est.* Similia habet l. 83. quæst. q. 63.

2. Auctoritas. Ansel. in Monol. c. 30. *Vno igitur eodemque Verbo, dicit seipsum, & quæcunque facit, &c. 33. Idcircò cum ipse Summus Spiritus dicit seipsum, dicit omnia quæ facta sunt.*

3. Auctoritas S. Thom. hîc q. 33. a. 1. ad 3. *Pater intelligendo se & Filium & Spiritum S. & omnia alia, quæ ejus scientiâ continentur, concipit Verbum, ut sic totâ Trinitas verbo dicatur, & etiam omnis creatura.*

RESPONDET Martinon. Sufficit Verbum omnia noscere, quamvis non ex omnium scientiâ originetur, quod dicet omnia Verbo, seu se; quia creat per potentiam sibi communicatam.

CONTRA est. Tum, quia expressè Aug. contraponit Verbum, ipsimet scientiæ Dei, dicitque illud esse de omnibus, de quibus est scientia. Tum, quia nulla est necessitas refugiendi, ut ubi agitur de Verbo, illic intelligatur potentia Verbo communicata; phrases autem PP. debent accipi ut sonant. Tum, quia etiam in simili, Auctoritates, quæ adferri possent de notitia possibilium, possent explicari, quod agant de potentia ad possibilia, quæ communicatur filio, & non de personali eorum expressione.

PROBATUR 2. Restituendo rationes communes.

1. RATIO est. Verbum procedit ex perfectissimâ comprehensione essentiæ, voluntatis, omnipotentiæque Divinæ; Ergo procedit etiam ex notitia futurorum; quia essentia est apta illa præ-

præsentare, & quia futura, sunt objecta voluntatis, omnipotentiæque Divinæ.

Respondet Amicus. Scientiâ comprehensionis ea nosci, quæ spectant ad rem comprehensam naturaliter, & necessariò, qualem connexionem non habent futura, alioqui nulla daretur creata comprehensio; quia nulla creatura agnoscit libera decreta alîus.

Contra est. Tum, quia si quis comprehenderet Deum per impossibile, prout est principium necessariorum, & non comprehenderet prout est principium liberorum, non comprehenderet adæquatè; Ergo Pater si comprehendit seipsum adæquatè, comprehendit etiam se ut principium liberorum, & cur non ex illa notitia principiabit Verbum? Tum, quia arbitraria est restrictio, quòd ad comprehensionem requiratur notitia nonnisi necessariorum. Tum, quia quod adfert de creaturis; non convincit: ergo enim ullam creaturam comprehendere adæquatè aliam; neque enim ulla comprehendit potentiam alîus obedientialem, quæ est ipsa entitas creaturæ. Sed hoc etiam concesso nihil vincitur, quia comprehensio debet attingere omnia, si cætera sint paria; quæ hîc non sunt: Nam jus & bonum secreti, quod habet unaquæque creatura rationalis respectu alîus, deposcit, ne à Deo offeratur concursus ad sua noscenda secreta; tale autem jus non datur, ne Pater noscat futura.

1. Ratio est. Pater supponitur habere ante originem filii notitiam etiam contingentium; non enim habet illam communicatam ab alio. Deinde Verbum est expressivum non solùm necessariorum; sed etiam contingentium: non enim solùm necessariorum, sed & contingentium notitiam accipit à Patre.

Respondebis ex Amico. Filium accipere notitiam à Patre omnium, sed non æqualiter, scilicet necessariorum formaliter, contingentium radicaliter, quia scilicet communicatur illi proximum fundamentum veritatum contingentium, quæ est ipsa scientia intelligentiæ.

Contra. Tum, quia Pater non solùm radicaliter, sed etiam formaliter cognoscit contingentia; quia illorum notitiam non accipit ab alio, & ut dictum suprà, omnem notitiam in actu habet; Ergo & Verbo illam communicat non radicaliter, sed formaliter. Tum, quia non sufficit communicatio radicalis scientiæ possibilium inclusa in scientia, & communicatione essentiæ; Ergo nec sufficiet radicalis communicatio notitiæ contingentium. Tum, quia hoc ipso Verbum non esset, ut debet, adæquatum. Quod autem dicit, etiam originem activam Spiritus Sancti non accipere Filium formaliter, sed tantùm radicaliter, id non convincit; quia origo formalis, est ipsa spiratio, profecta ab origine radicali, hoc est, vi spirandi, quàm solam originem summet Verbum ponit, & ponere debet; Simile autem nihil ostenditur, si dicatur Verbo communicari notitia formalis contingentium.

Ratio 3. est à pari, quæ valebit ad retorquenda argumenta: Verbum procedit ex notitia possibilium; Ergo procedet etiam ex notitia futurorum.

Probatur 3. quia nihil obest; non enim obest, quia futura non habent tantam necessitatem, quantam Verbum ipsum; quia non est tanta necessitas possibilium, quanta essentiæ Divinæ; & tamen ex notitia possibilium procedit Verbum. Rursus, si futura in suppositione sui ad se spectentur, habent summam & indispensabilem necessitatem. Nec obest, quia necessaria priora sunt liberis, quia etiam notitia essentiæ, prior est præ notitia attributorum, possibilium, &c. & tamen es his originatur Verbum. Nec obest, si dicas, quòd verbum sit quidem etiam de contingentibus; non tamen quòd sit ortum ex illorum notitia: dicerem enim Verbum quidem procedere de possibilibus, non tamen esse ortum ex notitiâ eorundem; inimaginabileque est, quomodo verbum sit de futuris; non tamen ortum ex notitia eorundem? sequereturque quòd plura nosceret verbum, quàm personaliter exprimeret, adeoque quod non esset adæquatum verbum, quod absurdum est.

Ad solvendas Objectiones

Noto 1. Quòd sicut concessit Suar. Quando verbum originatur ex notitia sui, habere illud rationem futuri; ita dicendo, quòd ex notitia futurorum originetur verbum, posset illis tribui, ut ita dicam, futura futuritio, pendens à verbo, ut ita dicam, futuro. Sed qui negaret & futuris & verbo rationem futuri, bene recurreret ad simultatem præsentialitatis eorundem ad æternitatem, ad quam simultatem, ut repetitò dictum est, semper est attendendum.

Propositio illa: quæ pertinent ad personarum Divinarum constitutionem sunt absolutè necessaria, si faciat hunc sensum: Ex nullius notitia originatur verbum, nisi quod in se ipso est absolutè necessarium, falsa est & petens principium: Si autem faciat hunc sensum: Absolutè est necessarium, ut ex omni, quod est notum Deo, sive sit in se, sive ex suppositione necessarium, originetur verbum, sic propositio est vera, & nihil contra nos. Et sicut est absolutè necessarium, ut Deus noscat tam necessaria in se, quàm ex suppositione; ita & in præsenti. Concedemusque absolutè loquendo, potuisse non originari verbum ex notitia futurorum; negabimus tamen suppositâ illorum futuritione, posse ex illis non originari.

Si autem nulla futura fuissent futura, processisset verbum ex cognitione non futuræ futuritionis futurorum. Nec inde invehetur ulla mutabilitas in verbum; quia non est magis immutabile verbum, quàm sit immutabilis scientia

divina. Sed contingentia futurorum non invehit ullam mutabilitatem in scientiam Dei, sed tota mutatio stabit in extrinseco connotato; ita & in præsenti;

Nec inde sequetur, admittere nos aliquid superfluum in processione verbi; sicut nec admittitur aliquid superfluum in divina cognitione; quamvis liberorum cognitio, potuerit abesse à Deo.

NOTO 2. Quòd notitia futurorum, quæ habetur à scientia visionis, prioritatem quandam virtualem habeat: Quia priùs origine Filii, supponitur esse omniscius Pater, adeoque noscitivus futurorum. Habet etiam & alio titulo prioritatem, quia communicat verbo, ut sit personaliter expressivum futurorum. Quanquam ut repetitò dictum est, sufficit sine ulla prioritate, simultas durationis & coëxistentiæ in illa notitia. Porro sicut omniscientiæ divinæ ipsa visionis scientia adfert formalem expressionem, & repræsentationem futuritionis exercitæ, quam exercitam scientia simplicis intelligentiæ non attingit; ita adferet verbo ut sit personaliter expressivum formalis, & exercitæ futuritionis.

Et sicut quamvis omnipotentia supra essentiam non addat nisi connotationem creaturarum, sicut & scientia simplicis intelligentiæ addit connotationem possibilium; nec tamen obest quo minùs ex notitia utriusq; procedat verbum; ita nec oberit, quo minùs procedat ex scientia visionis, quamvis illa supra notitiam simplicis intelligentiæ, non addat, nisi connotationem futuritionis.

Unde negatur talem connotationem nullam intrinsecam perfectionem communicare verbo per modum termini; licèt non communicet productivè, communicare, inquam, dicto modo; quia vi illius habet verbum, ut sit personaliter expressivum omniscibilitatis.

Et quamvis accidat verbo, quòd connotet creaturas, independenter ab earundem suppositione, non tamen accidit suppositа illa suppositione, carereque potuisset illa perfectione verbum non suppositа futuritione; licèt carere non possit suppositа futuritione, quod in simili de scientia dicendum esset.

NOTO 3. Quòd hîc dictum est de notitia visionis, idem conformiter dici debere de notitia conditionata.

DIFFICULTAS III.

Quænam Processio in Divinis sit Generatio?

ORdinariè sic titulum proponunt Auctores. Quare nam processio Verbi, & non processio Spiritus S. sit generatio? Sed utrumque in idem recidit. Est difficultas quam graves Auctores censent non esse hujus vitæ, sed sola fide resolvi. Ponit 9. diversas responsiones Amicus d. 18. à n. 7. Non paucas Arriaga d. 47. Tota ratio difficultatis in hoc stat. Generatio est processio viventis à vivente, in similitudinem naturæ, productio Spiritus S. est processio à Deo viventis personæ in similitudinem naturæ, quia eadem est ejus cum Patre & Filio natura, cur ergo hæc processio non erit generatio? Præter hanc definitionem generationis præ oculis est habenda definitio ipsius naturæ, quòd scilicet per Aristotelem, sit principium motûs & quietis. Interim explicationem difficultatis proponamus. *Sit*

Punctum Difficultatis 1.

Respondetur ad quæstum.

SAnctus Thomas 1. p. q. 27. a. 2. in corpore, rationem hujus hanc reddit. *In Deo idem est*, inquit, *intelligere & esse, unde processio Verbi in Divinis dicitur generatio, & ipsum Verbum procedens dicitur Filius*; quasi diceret S. Thom. Ipsum verbum procedit per intellectionem, quę intellectio est Dei natura spectata physicè, consequenter solum verbum vi suæ processionis erit in similitudinem naturæ. Fundatur hæc ratio inprimis in definitione Generationis, quæ definitur esse processio. Hinc S. Thom. ideò dicit intendi generationem à natura, ut producatur per illam simile in natura, ut videre est apud eundem 1. p. q. 41. a. 5. in corpore. *Omne producens aliquid*, ait, *per suam actionem producit sibi simile, quantùm ad formam quâ agit, sicut homo genitus est similis generanti in natura humana, cujus virtute agit homo.* Fundatur rursus hæc ratio in eo, quòd scilicet formalitas naturæ competat intellectioni, cùm ergo respectu verbi, forma quâ Pater generat, ut docet S. Thom. sit natura divina, hæc autem est intellectio, fit ut in illâ intendat sibi assimilare verbum, consequenter illud ex vi suæ formaliter processionis erit genitum. E contra verò quia forma quâ producitur Spiritus S. non est natura, sed volitio, ideò Spiritus S. ex vi suæ formalis processionis non procedit ut formaliter similis in natura; consequenter Spiritus S. productio non erit generatio. *Hoc ipsum*

EXPLICATUR inprimis tali discursu. Ad hoc ut aliquid dicatur esse, filius debet esse in similitudinem naturæ, ut constat ex definitione generationis. Rursus ad hoc ut aliquid dicatur esse in similitudinem naturæ, debet esse in similitudinem primi principii operandi; natura enim definitivè est primum principium motûs, ly *motus* non pro mutatione accipiendo; quia Deo mutari non competit; & tamen competit habere naturam; sed ly *motûs* accipiendo, pro operatione: Et quia principium primum operandi in cognoscitivo ente, est intellectio; quod enim aliud? Præcipuè cùm non ideò intelligat

gat ens aliquod intellectivum, quia vult; sed ideò vult, quia intelligit; fit ut in cognoscitivo generante, debeat esse generatio, in ratione intellectionis: & quia ratio intellectionis formaliter competit verbo, & non Spiritui S. fit ut per regressum, solum verbum sit in similitudinem primi principii operandi, quod est intellectio: Sic est in similitudinem primi principii operandi, sit ut sit in similitudinem naturæ, si est in similitudinem naturæ, fit ut sit Filius. Idem

Explicatur deinde sic, Spiritus S. vel procedit in similitudinem principii à quo producitur, vel non procedit? Si non procedit, ergo non est Filius vi suæ processionis: Nam hæc est in similitudinem naturæ, cum principio producente: Si procedit in similitudinem cum principio producente, ergo non est filius; quia procedit in similitudinem ad volitionem; quæ est principium ipsius: Si procedit in similitudinem ad volitionem, ergo procedit in similitudinem alicui, quod non est primum principium operandi: Nam volitio, est quid sequens ad intellectionem, adeoq; non est quid primum; Si non procedit in similitudinem ad id, quod non est primum principium operandi, non procedit in similitudinem naturæ: Si non procedit in similitudinem naturæ, non est Filius. Addo, quòd hæc similitudo fundativa rationis Filii, debeat esse ex vi processionis: Nam homo qui assumeretur ad creandum alium hominem, non diceretur genuisse illum, esseque Pater ipsius: Quia non ex vi processionis, viventibus debitæ, similis illi esset in natura. Duo item fratres, sint similes in natura, unus tamen non est Filius respectu alterius; quia non ex vi processionis abillo, formaliter habet illam similitudinem. *Hic ipsum*

Explicatur 3. Omnis generatio ex definitione sua debet esse in similitudinem naturæ, ergo & aliqua; quia in omni materia verificata universali verificari debent & particulares; consequenter & divina generatio, debet esse in similitudinem naturæ. Porro hæc similitudo triplex in præsenti cogitari potest. 1. Similitudine ratione identitatis in natura, & hanc similitudinem habet etiam Spiritus Sanctus, utpote eadem cum reliquis personis naturæ. Rursus accipi potest similitudo in natura, deducta ex hoc ipso, quia secunda persona, est Verbum; omne autem verbum ex ratione sua, dicit similitudinem cum objecto: Hæc similitudo, est quidem propria Filio, & non ita communis cum Spiritu Sancto, sicut prior; non est tamen sufficiens ad rationem Filii, inprimis quia generatio ista debet esse generatio physica; Ergo & similitudo physica; non autem purè intentionalis, qualis est similitudo petibilis, à formalitate verbi. Deinde, pone per possibile vel impossibile creaturam, quæ eliciat actum, qui in entitate sit substantiâ, pone illam creaturam noscere seipsam, & quidem intuitivè, illa notitia erit substantia, ut supponitur, & erit similis intentionaliter, nunquidnè jam illa notitia erit homo? Nunquidnè jam habebit corpus, & animam? Nunquid notitia Angelica, si esset substantia, terminaretur que ad suam noscendam substantiam, hoc ipso esset filius. Ergo apparet similitudinem intentionalem, non esse similitudinem fundantem similitudinem quæsitam physicam, & sufficientem ad esse Filii.

Tertia similitudo est, quà est aliquid simile producenti, in eo ipso in quo producitur; & hæc est requisita ad generationem, cujus ratio est, petibilis ex ipsa definitione generationis, quæ dicitur esse, Processio in similitudinem; seu in eo in quo procedit, vel producitur similis. Quia verò sola secunda persona in eo, in quo producitur, est similis naturæ, fit ut sola secunda persona, sit Filius. Quod verò sola secunda persona in eo, in quo producitur, sit similis naturæ divinæ, hoc inde probatur, quia natura divina est de linea intellectionis, & secunda persona in eo in quo producitur, hoc est in ratione Verbi, est etiam de linea intellectionis: Hinc fit, ut sola secunda persona, sit Filius. Quia verò Spiritus S. in eo, in quo producitur, est de linea volitionis, utpote amor personatus, natura autem divina non est de linea volitionis, fit ut non sit similis Spiritus S. in eo, in quo producitur, adeoque nec Filius.

Dices 1. cum amico. Constitutivum Dei, non esse intellectionem.

Respondetur. Quòd natura sub formalitate naturæ, sit in Deo intellectio, non est articulus fidei, sed sola doctrina Theologica, fundata ut dixi in auctoritate Arist. hinc ratio etiam quam assumpsimus non est de fide, sed probabilitatis Theologicæ.

Dices 2. cum eodem, sequi ex hac doctrina Spiritum S. vi suæ processionis non esse æque Deum, ac Filium, immo vi suæ processionis non esse formaliter Deum, sed tantùm proprietatem Dei, proinde vi suæ formalis constitutionis personalis, non esse æquè Deum ac Filium, nec univocè personam divinam, nec processionem ejus posse dici processionem Dei; quia non tendit formaliter ad communicandam Deitatem. Idem arg. sic ulteriùs proponi potest; Spiritus S. ex vi suæ processionis, essentialiter est Deus; Ergo ex vi suæ processionis est similis in natura; consequenter processio illius, erit generatio.

Responderi solet. Spiritum S. licèt ex vi suæ processionis secundariò, indirectè, & solùm identicè ac materialiter, essentialiter sit Deus; non tamen primariò & formaliter; ad eum modum, quo vi verborum ponitur directè v. g. corpus, concomitanter autem sanguis; & ad eum modum, quo forma habet in se plures gradus entis, & tamen nonnisi secundùm gradum

dum specificum primò & per se determinat & specificat, quamvis ad illam specificationem etiam reliqui gradus requirantur: Sic primò & per se processio Spiritus S. communicat amorem, quamvis identicè & materialiter communicet etiam Deitatem. *Hæc responsio*

Non satisfacit. Tum quia decus adhuc formæ est, quòd nonnisi secundùm rationem ultimam specificet, dedecus autem Spiritus S. esset nonnisi materialiter & identicè esse Deum, difformitasque esset in sensu verborum, præcipuè attendendo ad placitum Christi D. si vi consecrationis corporis poneretur etiam sanguis directè, tale autem nihil in præsenti, ostendi potest. Tum quia si fieri potest debet salvari, ut Spiritus S. primò & per se sit Deus, & simul non sit Filius, ne ex hac inæqualitate materialiter & formaliter communicatæ Deitatis, detur cavillationibus locus. Tum quia satis videtur ad deserendam hanc responsionem, quòd concedat Spiritum S. vi processionis primò & per se non esse Deum.

Respondetur 2. Negando sequelam; licèt enim in eo, in quo producitur, non sit similis in natura, sufficit ut vi productionis, in formalitate amoris personati, competat illi primò habere formaliter communicatam Deitatem, & licèt Spiritus S. ex vi suæ processionis sit essentialiter Deus; quia tamen in eo in quo producitur, non est similis in natura, fit ut non sit Spiritus S. Filius.

Respondetur 3. Fundamento habito in S. Thom. hîc p. 1. q. 36. a. 2. in corpore, scilicet Spiritum S. habere Deitatem vi processionis divinæ; non autem vi processionis suæ, seu processionis per voluntatem. Nec inde sequetur, Filium Dei præ Spiritu S. perfectiori modo esse Deum; cùm enim radix omnis perfectionis sit Deitas, quæ eadem in utroque est, fit ut eandem perfectionem utrique conferat.

Addo. Condistinguendas esse has propositiones; ex vi processionis, habet formaliter communicatam, naturam divinam, Spiritus S. & aliam hanc: Ex vi processionis formaliter, habet communicatam, naturam divinam Spiritus S. Prior est vera; neque enim materialiter & identicè est Deus; aliàs non esset ita Deus, sicut Pater, & Filius, qui formaliter est Deus. Nec ex hac concessa sequitur illum esse Filium, quia ex eo, quòd aliquis formaliter sit homo, non sequitur esse Filium, sed tantùm quòd sit homo formaliter, ex vi processionis, seu in eo in quo producitur similis naturæ humanæ. Secunda autem propositio est falsa; reddit enim hunc sensum, ex ipso processionis modo, procedit Spiritus S. in similitudinem naturæ. Et si hæc esset vera, tum primùm argueretur Spiritum S. esse Filium. Illustrari id potest tali instantiâ, si creetur homo ab alio homine, divinitùs ad[illegible] elevato, vera erit ista propositio, ex vi productionis, est formaliter homo; falsa autem hæc, ex vi productionis formaliter, est homo; quia reddit hunc sensum; Ex vi processionis formaliter, est illic similitudo in natura, adeoque generatio.

Instat 1. Ad hoc, ut dicatur, Petrus esse filius Pauli, sufficit, quia ex vi processionis est homo: Ergo etiam ad hoc, ut dicatur Spiritus S. esse Filius, sufficit, quia ex vi processionis, communicatur illi Deitas.

Respondetur. Præter jam dicta, ex dictis hoc in particulari applicando, disparitatem esse, quia homo in eo, in quo producitur, est jam in similitudinem naturæ, adeoque Filius; jam autem in Divinis, non omne quod producitur, in eo in quo producitur, est de linea intellectionis, seu in similitudinem naturæ divinæ.

Instat 2. Spiritus S. habet naturam divinam; Ergo est in similitudinem naturæ, habet etiam communicatam ab alio, ergo ex vi processionis.

Responsum est jam, ex vi quidem processionis, sed non in eo, in quo producitur habendo similitudinem quæsitam.

Instat 3. Amicus, Spiritus S. ex vi suæ processionis formaliter producitur, ut hypostasis divina; nam quidquid est terminus per se productionis, per se procedit vi productionis. Hypostasis Spiritus Sancti, est per se terminus spirationis passivæ; Ergo per se vi suæ processionis, procedit, ut subsistens in natura divina. Quod ipsum ulteriùs in hoc fundatur, quia hypostasis immediatiùs ordinatur ad naturam, quàm ad proprietates naturæ: Sed per nos volitio non est natura, sed Proprietas naturæ; Ergo hypostasis Spiritus S. vi suæ processionis, formaliter non procedit, ut immediatè subsistens in volitione, sed in natura divina.

Responderi potest. Spiritum S. ex vi processionis formaliter non procedere ut hypostasin divinam; sed ut amorem subsistentem. Ratio, quia id primò formaliter & per se est terminus productionis, quod primò & per se respondet principio productivo; principium autem productivum Spiritus S. est volitio, cui primò & p[illegible] respondet amor. Et quia hic amor productus, non distinguitur virtualiter à subsistentia, fit ut procedat tertia persona tanquam amor subsistens. Idemque proportionaliter dicendum de verbo, quod procedit tanquam intellectio personata. Quod si ulteriùs quæras, quæ sit distinctio inter amorem, v. g. subsistentem, & inter hypostasin divinam? Hæc assignari poterit, quia in amore subsistente est concretum, quod immediatè non dicit naturam, sed de linea volitionis, terminum subsistentem; jam autem hypostasis divina, dicit concretum ex natura & subsistentia. Hinc illa propositio; Hypostasis immediatiùs ordinatur

ne ad naturam distinguenda est; quòd vera sit de creatis, quia in creatis nihil producitur substantialiter & terminabiliter à subsistentia, nisi natura. Nec inde sequetur, quòd verbum immediatè non procedat in similitudinem naturæ, eò quòd verbum sit intellectio personata; sufficit enim quòd in quo producitur, & quo primò terminatur, sit in similitudinem naturæ; quia est de linea intellectionis.

Solet hic urgeri auctoritas Joannis Theologi ex Flor. Sess. 18. & 19. sed illic non plùs vult Joannes Theologus, quàm quòd natura exigitiva etiam subsistentiæ Spiritûs S. concurrat ut principium communicativum, hoc est exigens communicari.

Ad instantiam hanc tertiam, etiam fultam hac auctoritate sic aliter, responderi potest. Transeat quòd producatur Spiritus S. ut hypostasis divina, transeat quòd hypostasis immediatiùs ordinetur ad naturam; inde non sequetur fore jam Spiritum S. Filium: Quia in eo, in quo producitur, non est in similitudinem naturæ, quæ est intellectio.

Punctum Difficultatis 2.

Tollitur principalis Objectio, & proponuntur aliorum Explicationes.

Dices 3. Natura divina non minùs est intellectio, quàm volitio: Ergo cùm Filius in eo, in quo producitur sit de linea nonnisi intellectionis, non erit in similitudinem naturæ; quia ipsa natura, est etiam volitio.

Hæc objectio ut solvatur, decidenda venit quæstio. *An intellectio & volitio distinguantur realiter virtualiter:* Si enim non distinguantur virtualiter; æque etiam volitioni atque intellectioni competet esse naturam: Attigimus hoc punctum discurrendo de hac propositione, intellectus generat, diximusque attendendo ad formales PP. ex quibus illic argum. procedebat, quas examinare unicum erat intentum, quòd non ita clarè colligatur. Sed nunc de ipso obiecto, quantùm quidem conformiter ad tuendam præsentem rationem dicendum sit, discutienda venit.

Ratio 1. est ponendæ talis distinctionis: Quia non potest meliùs ostendi; cur processio Filii sit generatio, quàm hæc, quia Filius in eo in quo producitur, est de linea intellectionis, ipsa autem natura divina, est intellectio: Sed non posita distinctione virtuali inter intellectionem, & volitionem, non poterit hæc, defendi ratio: Quod ipsum prob. quia illa natura nemine cogitante, non minùs erit intellectio, quàm volitio; Ergo si Filius est in similitudinem naturæ, deberet esse in eo, in quo producitur, & de linea intellectionis, & de linea volitionis, quod falsum est. Hoc ipsum sic aliter declaratur, quia duo tantùm essent modi defendendi hanc rationem. Primus, quo utitur Quiros d. 15. à n. 163. Quia Filius, ut realiter distinctus à suo principio producente, est similitudo producta illius speciali ratione: Sed hoc non subsistit; quia similitudo dicit convenientiam ab utrinq;; quæ autem hîc convenientia, si Filius dicit nonnisi intellectionem productam; natura autem etiam volitionem? Secundus modus est, quem etiam, suprà adhibuimus ad evitandas phrases PP. quia scilicet simile est brutum homini ratione animalitatis, & non ratione rationalitatis, quamvis hæc duo sint indistincta virtualiter; ita etiam quòd possit esse Filius in similitudinem intellectionis, & non volitionis; licèt hæc inter se virtualiter non distinguantur: sed ad defensionem præsentis rationis, id non conducit; Si enim natura est simul etiam volitio, & Filius est in similitudinem naturæ, deberet etiam esse in similitudinem volitionis; ad eum modum, quo si brutum in natura esset simile homini, deberet esse simile, etiam rationalitati. Deinde brutum est simile homini ratione connotatorum extrinsecorum; neque enim ratione recti, est simile; Filius autem debet dicere similitudinem in ipso recto, in ipsa natura; rectum autem diceret & intellectionem & volitionem. Et sicut ad Filiationem creatam non sufficit similitudo præcisè ratione connotatorum; ita nec sufficit ad filiationem increatam.

Ratio 2. est, quia ubi reperiuntur similia prædicata, his: Natura communicatur, Paternitas non communicatur, illic reperitur distinctio virtualis; sed in præsenti talia prædicata reperiuntur, quia producta intellectione passiva, seu verbo, hoc ipso est processio in similitudinem naturæ, & producto amore passivo, seu Spiritu S. non est processio in similitudinem naturæ; Item Filius hoc ipso quia est in similitudinem intellectionis, est in similitudinem naturæ, & Spiritus S. hoc ipso, quia est in similitudinem amoris, non est in similitudinem naturæ, &c. Ergo habentur prædicata similia huic, natura communicatur, Paternitas non communicatur.

Ratio 3. est, quia argum. in oppositum non convincunt; ex alia parte ad defensionem allatæ rationis, est hoc necessarium. *Ad solvendas rationes*

Noto 1. Quòd ad salvandas locutiones PP. sufficiat ut volitio, & intellectio sit idem realiter, sufficitque ut natura divina sit idem realiter cùm eo, quod sibi complacet in suo cultu, &c. sitque radix volitionis.

Noto 2. Quamvis natura sit perfectio simpliciter simplex, non est necesse, ut omnem perfectionem formaliter contineat; neque enim id

id depoſcit illius definitio. Deinde cum perfectum ſit id, quod eſt debitum, cùm intellectioni non ſit debitum ſpirare, quamvis non ſpiret, adhuc poterit intellectio, eſſe perfectio ſimpliciter ſimplex.

NOTO 3. Quomodo ſalvandum ſit: Quòd Intellectio ſit primum principium motus in Divinis? Alii dicunt, quomodo ſit radix volitionis? de quo diſcurrentem conſule Arriaga à n. 65. Hoc breviter teneri poteſt, Primitatem hanc in hoc ſtare, quòd licet intellectio & volitio ſint idem realiter, & utraque ab æterno, nihilominùs quòd non ideò ſe Deus intelligat, quia amat, ſed quòd ideò amet, quia intelligit. Et licèt radix phyſica, debeat diſtingui realiter à radicato phyſico, non tamen radix virtualis: Si autem quæras quæ ſit iſta radix? & quæ illi conveniant prædicata contradictoria? recurrendum erit ad rationem ſecundam. Licèt item radix virtualis, debeat id facere, quod & realis, non ſequitur quòd realiter debeat producere, & principiare volitionem; quia id quidem debet præſtare radix virtualis, quod & realis, ſed ſalva indiſtinctione reali, quæ indiſtinctio non ſalvaretur, ſi realiter intellectio, volitionem præcederet, vel produceret; nam hoc utrumque arguit diſtinctionem realem.

Et ſicut inter naturam & paternitatem datur diſtinctio virtualis in ordine ad communicari & non communicari; non tamen ad omnia prædicata; ita & in præſenti dabitur in ordine ad hæc prædicata, quæ requiruntur ad ſalvandam proceſſionem verbi, non tamen ad alia.

Ex quo colliges, neque illam dandam in aliis prædicatis abſolutis, quia ad nullum defendendum myſterium, id eſt neceſſarium.

Neque verò ſi ponatur hæc diſtinctio, dabitur major identitas in creatis, quàm in increatis; nam nusquam in creatis intellectio & volitio identificantur realiter; quanquam ſicut negata diſtinctione virtuali inter animalitatem, & rationalitatem, ad defenſionem myſterii conceditur illa, inter naturam & paternitatem; ita & in præſenti.

Explicationes aliorum.

EXPLICAT 1. Bonav. &c. Verbum dici genitum, quia procedit per modum naturæ, non autem Spiritum Sanctum, quia hic procedit per modum voluntatis. Hæc explicatio niſi cum noſtra coincidat.

NON SATISFACIT. Tum, quia de hoc ipſo quæritur, cur Filius procedat per naturam? Tum, quia illa ipſa volitio eſt natura Divina, cur ergo procedere per illam, non erit procedere per naturam? Tum, quia ly *procedere per naturam* quid eſt? Si importat procedere per determinationem ad unum, etiam datur determinatio ad producendum Spiritum Sanctum; Si importet procedere ex inclinatione & fœcunditate naturæ; competit id etiam Spiritui S. Si ly *per modum naturæ* importat procedere non ſuppoſita alia operatione ſubſtantiali, unde de hoc, quòd tale procedere importet filiationem?

EXPLICAT 2. Cajet. &c. Ideò ſecundam perſonam eſſe Filium; quia procedit per intellectum, adeoque eſt Verbum; Omne autem Verbum dicit ſimilitudinem. Addit Perez de Trin. d. 3. n. 69. Intentionalem ſimilitudinem ſolam non ſufficere ad Filiationem, ſed ſufficere cum identitate in natura. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT, quia jam eſt impugnata. Deinde ſola identitas in natura, non ſufficit ad filiationem, ſimilitudo intentionalis non eſt etiam differentialiter Filiatio, quomodo ergo utrumque conjunctum conſtituet Filiationem? ad eum modum, quo ſi animalitas differentialiter non conſtituit hominem, nec etiam rationalitas, quomodo juncta conſtituent?

EXPLICAT 3. Vaſquez cum Roſmer. Ideò ſecundam perſonam eſſe Filium, quia eſt imago Patris ad præſentandum expreſſa. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Tum, quia nomine imaginis in re ipſa, & ſecluſa vi vocis, vel venit identitas in natura? & hæc competit etiam Spiritui S. vel nomine imaginis venit expreſſio intentionalis? & hæc jam impugnata: quæ autem eſt tertia? Tum, quia in creatis, quòd Filius ſit imago Patris, non aliunde habetur, quàm quòd ſit ab illo productus, & habeat ſimilem naturam; hoc autem totum competit etiam Spiritui S. unde ſemper reſtabit inquirere, (niſi velis recurrere ad noſtram ſententiam) quid ſit illa proprietas nata repræſentare, & quidem conſtituendo in ratione Filii? Tum, quia concedimus quidem eſſe Filium imaginem Patris, ſed non niſi ſecundùm explicationem à nobis poſitam.

EXPLICAT 4. Zuniga, & Hurt. apud Perez; Ideò ſecundam perſonam eſſe Filium, quia accipit naturam fœcundam, cum virtute illam communicandi alteri, hoc eſt Spiritui Sancto.

NON SATISFACIT. Tum, quia præter formalitatem ſpirantis, habet etiam formalitatem Filii, Verbum, & quidem condiſtinctam; quia illa prior eſt communis; ratio Filii non eſt communis; Ergo apparet quòd in ratione Filii, non conſtituatur vi illa producendi, utpote condiſtincta. Tum, quia priùs eſt eſſe in ordine ad ſe, quàm in ordine ad aliud; Eſſe autem Filium, eſt eſſe in ordine ad ſe; Ergo in hoc ordine, non conſtituetur per eſſe ad aliud. Tum, quia nunquam communis apprehenſio, ideò Paulum dicit eſſe filium Petri, quia poteſt generare alium. Tum, quia quamvis concedant DD. quòd ſi Spiritus S. non procederet à Filio, non

non distingueretur ab illo; tamen non dicunt, tum tunc secundam personam non fore Filium; Ergo apparet quòd filiatio, non sit desumenda ex via processionis. Tum quia vel ad rationem Filii spectat accipere naturam cum vi communicandi eo modo, quo eam habet Pater vel diverso modo? Si eodem, ergo secunda persona non est Filius: Non enim habet vim generandi: Si diverso modo, quid ille faciet ad hoc, ut dicatur generari? Tum quia quamvis de ratione naturæ, sit esse principium operandi, id verum est de operatione, quæ sit vitæ exercitium; quod convenit etiam Spiritui S. sed non de operatione productiva personaliter, convenietque in modo essendi, & operandi vitaliter, sed non in modo producendi personaliter.

DIFFICULTAS IV.

De Connexione inter procedere, & distingui.

PArticulariùs titulum sic alii proponunt: An si per impossibile Spiritus S. non procederet à Filio, distingueretur à Filio?

Præmitto 1. *Quis sit sensus Auctorum in hac materia?* Negant distinguendum, S. Thom. ut putatur, Thomistæ, Suar. Vasq. Valen. Ruiz, Granado, Amicus d. 27. Arria. d. 53. s. 4. Oppositum sentit Scotus, Aureolus, Henricus, Bacconius, Lichetus, Rubio, Greg. Gabriel, Palatios, Faventius, & Pontius d. 10. n. 24.

Præmitto 2. *Quòd sit suppositio impossibilis, ut non procedat Spiritus S. à Filio*; Est enim hoc per fidem nostram essentiale Filio.

Præmitto 3. *Quomodo sit formanda hæc suppositio, ut non tollat seipsam?* Gotfredus quod 7. q. 4. apud Scotum in 1. d. 11. q. 2. sub initium, putat, istam suppositionem esse impossibilem tollentem seipsam; ut hoc evadatur; non est standum in hoc solo, quòd Spiritus S. non procedat à Filio; nisi enim ponatur aliquod illius esse, merum non procedere sine ullo addito, tendare non potest realem positivam, de qua hic quæritur, distinctionem; nec sufficit ponere, quòd si esset Spiritus S. & non esset Filius à quo procederet, distingueretur realiter à Filio, sic enim etiam præscinderetur, filum discurrendi. Rursus, non debet poni manens persona filii cum omnibus, quæ nunc habet; quia Suppositio tolleret seipsam: Supponeretur enim omnia habens, quæ nunc, & tamen non habens vim spirandi.

Itaque sic formari suppositio debet, ut eam etiam oppositi formant cum Ruiz hîc s. 3. n. 3. si per impossibile Spiritus S. non secundum integram rationem Spiritus S. sed secundùm hanc præcisè rationem formalem, quæ est procedere à Patre per voluntatem, existeret, similiterque supponatur existere filius, secundùm præcisam rationem filii abstractam à ratione spirantis, distinguerenturne?

Dicendum 1. *Secundùm dictam hypothesin distinguendo realiter.* Censuratur quidem hæc sententia à Ruiz, & ab aliis non nominatis apud Vasq. & Zumel. sed Vasq. c. 3. docet, non esse censurandam, cui accessit Arriaga, & post illum Amicus n. 60. dicitque contra illam nullum esse apertum Ecclesiæ, aut Concilii testimonium, & alioqui inquit ille, habet graves auctores.

Probatur 1. Auctoritate Anselmi, qui de processione Spiritûs S. c. 2. *Quomodo*, inquit, *Filius existit de Deo nascendo, & Spiritus S. procedendo, ipsa diversitate nativitatis, & processionis referuntur ad invicem, ut diversi, & alii ab invicem.* Ubi ut vides distinctionem non in oppositionem producentis & producti; sed in diversitatem nativitatis & processionis refert. Deinde in fine ait; *Filius autem ut interim aliam causam dicam, quoniam nondum constat, quòd Spiritus Sanctus de illo sit, & procedat, ideò non est Spiritus Sanctus, nec Spiritus Sanctus est Filius, quia Filius nascendo habet esse de Patre, Spiritus verò S. non nascendo sed procedendo.* Et certè nunquid ante definitam processionem etiam à Filio, indistinctas illas personas imaginabatur Ecclesia?

Probatur 2. Tum quia implicat contradictionem, duas personas esse, & non esse distinctas realiter; essent enim duæ, & non essent: sed adhuc tunc essent duæ personæ, quod prob. quia vel ponis in illa suppositione personam filii, licèt jam aliam & aliter se habentem, vel non ponis? Si non ponis, facis contra debitum suppositionis, ut dictum est, & saltem adstruis distinctionem realem negativam inter personam & negationem alius personæ; si autem ponis etiam filii personam, ergo ponis duas. Tum quia vel supponitur manere, eadem formaliter, licèt non realiter filiatio prout illa condistinguitur spirationi activæ, vel non supponitur manere eadem? Si supponitur manere, ut voluit Vasq. d. 147. n. 2. Ergo sicut nunc distinguitur realiter etiam filiatione, etiam tunc distingueretur: Si autem non ponis, destrues suppositionem. Tum quia si per impossibile essent distincti duo filii in Divinis, distinguerentur adhuc realiter; Ergo etiam distingueretur tunc Spiritus Sanctus ab illo filio. Tum quia illa tertia persona, vel esset filius replicatus, vel pater replicatus, vel tertium ab utroque distinctum? Non supponitur esse filius replicatus; hoc enim non vult suppositio; & quis dubitat replicatum à seipso, non distingui realiter? Si autem est Pater replicatus, quomodo supponis procedere illum realiter à Patre? Si autem sit aliquid tertium, illud erit distinctum realiter, quod sic prob. Quotiescunque aliqua duo sunt distincta realiter à tertio, etiam inter se distincta sunt realiter, sed illæ duæ personæ essent distinctæ realiter à patre, quia

productæ; Ergo etiam inter se essent distinctæ realiter. Major prob. Inductione, neque ei opponas, quia animalitas & rationalitas distinguuntur realiter à Gabrielitate; & tamen non distinguuntur realiter inter se; nam hæc sunt nonnisi formalitates, & conceptibilitates, tunc autem verbum comparatum ad Spiritum S. non esset formalitas illius. Tum quia vel adhuc tunc produceret Filium, & Spiritum Sanctum Pater, vel non produceret? Si non produceret, aufers statum quæstionis; supponitur enim à Patre procedere; si producitur, quæro an tunc dum producitur filius, etiam ex parte Patris, producitur realiter Spiritus S. vel non? Si non producitur, ergo aufers statum quæstionis, quia jam non ponis ullam personam Spiritus S. etiam per ordinem ad Patrem, nisi unum filium, qui indubiè à seipso non distinguitur realiter; si producitur realiter, tunc etiam Spiritus S. ergo illa producta sunt distincta realiter inter se, quia etiam secundùm illam suppositionem, respectu patris, hæc quidem persona esset filius, illa non filius, orieturque hæc distinctio ex modo procedendi à patre.

Probatur 3. Ratione, quam sibi etiam oppositi proponunt, de facto Paternitas & Filiatio distinguuntur realiter à Spiritu S. & tamen non opponuntur illi relativè: Nam illi solùm opponitur relativè spiratio activa, vel in concreto spirans; Ergo & tunc sub formalitate Filii posset distingui. Ant. ita prob. apud amicum, si quà Filius non distingueretur, esset idem cum Spiritu S. sicut Pater quia quà spirans non distinguitur à Filio, est idem cum filio.

Respondet 1. Arriaga cum Suar. Filiationem & Paternitatem opponi Spiritui S. tanquam principium constitutivum Quod: Oppositio enim propriè reperitur, inter principium Quod, & inter terminum productum: Ergo Filius ut principium Quod, Spiritûs S. debet ab illo distingui, sed non per essentiam, quia hæc est communis: Non per spirationem activam, quia hæc non constituit principium Quod; Ergo per filiationem.

Contra est. Quia hæc responsio concedit argumento, quod intendit, scilicet Filiationem & Paternitatem opponi Spiritui S. tanquam principium constitutum Quod; Ergo & tunc opponerentur.

Respondent 2. Thomistæ Neg. Filium distingui filiatione, eò quòd in Divinis non sit idem principium distinctivum & constitutivum; nec tamen per eosdem Thom. Filius, est idem filiatione cum Spiritu S. quia licèt filiatio non sit formalis ratio distinguendi personam Filii; Est tamen ratio formalis constituendi; formale autem constitutivum personæ unius, non est idem cum constitutivo alius.

Conra est. Tum quia quòd in Divinis alio constituantur, alio distinguantur personæ, probatur per hoc ipsum, quod est in quæstione, hoc est per præsentem difficultatem. Tum quia non est ratio, cur ipsum etiam constitutivum, non distinguat realiter. Tum quia distinctio realis nihil aliud est, quàm alietas realis unius ab alio: Sed in ipsis constitutivis personarum, datur alietas realis unius constitutivi ab alio; Ergo dabitur in ipsis constitutivis distinctio realis: Suppono autem mansura tunc constitutiva personarum.

Respondent 3. Alii. Opponi filiationem Spiritui S. vel quia est radix spirationis activæ, eamque includit, vel quia est subsistentia personæ, quæ producit Spiritum S. vel quia Filiatio licèt non sit spiratio activa; est tamen receptio actualis illius.

Contra est. Tum quia filiatio in illa formalitate, in qua non includit spirationem activam, in qua non est radix ejusdem, sed consideratur sub sola formalitate producti filiativè, adhuc distinguitur à Spiritu S. nec est idem in hoc genere cum illo; adhuc enim in hoc genere est persona, & non quid commune Spiritui Sancto; Ergo cùm hoc suo modo mansurum sit in suppositione illa impossibili, adhuc distinguet. Tum quia, quamvis filiatio sit subsistentia personæ producentis, tamen etiam sub formalitate præcisa subsistentiæ, non est idem cum Spiritu S. Ergo adhuc distinguetur. Tum quia non solum id, quod recipitur, sed & id quod recipit, non est idem realiter cum Spiritu S. Ergo adhuc distinguit; hoc autem tunc suo modo maneret.

Dicendum est 2. *Casu quo filius esset intellectio & volitio passiva, nihilominùs aliâ productione poneretur filius, aliâ Spiritus S. adhuc distinguerentur realiter.*

Probatur iisdem Rationibus, quibus suprà.

Dicendum est 3. *Casu, quo Filius esset intellectio passiva, & volitio; neque tamen jam produceretur Spiritus S. ab ipsomet Patre, aliâ productione, non distingueretur tunc ab alio.*

Ratio quia idem à seipso non potest distingui realiter. Ergo nec Filius, si simul esset volitio passiva, distingueretur à Spiritu Sancto, qui est volitio passiva. Sed nego ita formari debere suppositionem. Tum quia ita debet formari, ut det quæstioni locum; hîc autem non datur. Tum quia non videtur esse ulla connexio inter hoc, quod est procedere nonnisi per modum intellectionis passivæ, & inter hoc, quod est procedere tanquam volitionem passivam; nec enim hæc habent se sicut definitio & definitum, nec ita se habent, ut uno formaliter affirmato, hoc ipso aliud negetur formaliter; Ergo separatio illa potest supponi non per suppositionem tollentem seipsam. Ergo potest supponi adhuc Pater producens Spiritum S. quamvis ipse Filius supponatur esse intellectio & volitio passiva.

Tum

Tum quia formalitas generationis est soli filio debita, spiratio autem activa, est quid commune: Cur ergo mutatâ spiratione activâ, debet supponi formaliter de toto mutari generatio? Tum quia potest supponi animalitas Petri sine rationalitate, ergo & generatio sine spiratione activa, quæ sit à Filio, sed quæ sit solum à Patre. Ad solvendas Objectiones

Noto 1. Auctoritatem S. Thom. hîc q. 36. a. 2. in corpore non esse contra nos, ait enim ita: *Spiritus S. ita necessariò procedit à Filio, quòd si non procederet, non distingueretur ab eo personaliter*, ubi nihil agit de suppositione impossibili, & quidem tali ut à nobis formatur. Titulus etiam articuli procedit de eo, quod de facto est, idemque ostendit corpus articuli. Legatur textus. Adduci solet auctoritas Flor. sed advertit Vasq. illam falsificari contra nostram sententiam. Ad alios PP. quid sit dicendum

Noto 2. Quòd secundùm præsentem ordinem, secundùm articulum fidei, Scripturâ & Patribus roboratum, & secundùm aliquid nobis notius, sola oppositio producentis & producti arguat distinctionem realem: sed nihil agunt de suppositione impossibili. Et sicut fides & auctoritas non ponit aliam filiationem, quàm quæ sit productiva Spiritus S. nec tamen vetat, suppositione ponere per impossibile alium filium, sic nec vetat ponere, aliam distinguibilitatem.

Noto 3. Posse nos concedere, quod tunc distinguerentur relationibus disparatis Filius & Spiritus S. quamvis autem relatio spirationis activæ, & paternitatis, non distinguant realiter, hoc inde est, quia relatio illa est quid commune ut fides docet, communia autem non distinguunt realiter; jam autem in casu suppositionis, productio utriusque, non esset communis, & comparatè ad Patrem utraque persona existeret, produceretur, &c. Hæc autem distinguunt sufficienter realiter. Unde productio Filii esset per modum naturæ; sed personaliter, & productio Spiritus per modum voluntatis personaliter, adeoque sufficienter addistingiu.

Sed quomodo Spiritus S. haberet tunc rationem tertiæ personæ?

Respondetur. Haberet rationem tertiæ, non ratione productionis à filio, sed numericè, quia scilicet ubi est præter duo unum, illic est tertium, undecunque numerum inceperis. Immo posita distinctione virtuali intellectionis à volitione, ostendetur etiam illo casu, prioritas Filii, præ Spiritu Sancto.

DISPUTATIO ULTIMA.

De Sanctissima Trinitate controversè.

Præmisimus initio hujus Tractatûs, duas eum debere habere partes: Absolutis proinde iis, quæ magis speculativa sunt, accedendum ad ea, quæ sunt Controversa. Quamvis verò ordinariè hoc loco hæc materia non tractetur; placuit tamen ejus tractationem hîc annectere; præsertim, cùm pleraque quæ nobis Adversarii de hoc mysterio opponunt, ex principiis merè Theologicis sint refellenda. Porrò; Duplicia erunt argumenta Arianorum, quædam merè Scholastica, adeoque solubilia scholasticè tunc quæ hîc, & in Metaphysica, dicta sunt de distinctione virtuali, & toto tractatu, de Sanctissima Trinitate, scholastico, erunt objicientibus prænoscenda; Alia autem objiciuntur ex sacra Scriptura, & hæc explicanda erunt, per loca alia sacræ Scripturæ, per explicationes à sanctis Patribus traditas, &c.

Arianismi nomine veniunt duo; imprimis errores Ario proprii, quos non quidem primus orbi intrusit, sed notabiliùs defendit, de quibus infrà. Deinde veniunt errores quocunque modo consubstantialitatem Personarum agnitarum negantes. Ex quo fermento, Racovianæ scholæ, sive Magistri, sive Discipuli apud nos Ariani vocantur. Quos non immeritò Petavius in Procemio Lib. 3. de Trinitate appellat Ebionitas; Ebion enim quidam negavit consubstantialitatem Trinitatis, & Verbum quod in carnem delapsum est, docuit non aliud esse, præter sonum vocis; Omne initium Filii Dei ex Maria concedens: appellantur iidem Photiniani à Polonis Scriptoribus, quia Photinianorum error negabat etiam consubstantialitatem personarum distinctarum trium, negabatque æternam generationem Filii, stando in temporali illius generatione.

Classes variæ Errorum.

PRIMA CLASSIS eorum est. Qui admissâ consubstantialitate, duas vel tres personas in unam confuderunt: Tales fuerunt quos Cyprian. Epist. 73. Patropassianos appellat, quorum intentum fuit dicere, Patrem esse passum pro nobis. Hanc hæresin novo conatu Anno 245. propugnavit Noëtus Ephesinus. Sed Theodoretus L. 3. de Hæreticis, Smyrnensem vocat. Eandem hæresin docuit Epigonas quidam, habuit discipulum Cleomenem, qui Magister fuit Noëti. Successit Noëto Sabellius eundem errorem docens, ut sentit August. L. de hæresib. Ad quod vult Deum, hæresi 41. vide Euseb. Histor. Ecclesiasticæ l. 7. c. 4. Sabellianorum errorem sic describit Epiph. Hæres. 62. *Horum hæc opinio est, eundem esse Patrem, & Filium, & Spiritum S. ut ad eandem hypostasin tres appellationes conveniant.* Error illius audiri cœpit 257. Posterior Sabellio fuit Paulus Samosatenus in hoc differens, quòd Divinitatem Christi specialiùs impugnandam acceperit. Contra quem Anno 265. Synodus Antiochiæ celebrata, sed ab eodem elusa: Damnatus in altera Synodo Anno 270. Consule Euseb. lib. 9. cap. 22.

SECUNDA CLASSIS est, quam ducit Arius, qui prædicanti Alexandro Episcopo Alexandriæ, Petri qui illum excommunicârat successori, restitit, dum subtiliùs aliquid de Trinitate differeret, ut testatur Socrates l. 1. c. 5. Immò Sozomenus l. 1. c. 25. censet, quòd Alexander vehementer instanti Ario cesserit, sed postea resipuerit. Errorem cœpit disseminare teste Orosio l. 7. c. 28. sub inaugurationem Crispi & Constantini Junioris, qui facti sunt Cæsares, ut in festis Idacii habetur Anno 317. Constantinus Magnus, postquam jam damnatus fuisset Arius, misit ad eum Hosium Cordubæ Episcopum, scripsitque illi epistolam, ut habetur apud Euseb. l. 2. de vita Constantini, tandem Nicææ in Bythinia damnatus. An etiam persona illius damnata? An pœnæ corporales sint inflictæ? Variant Auctores.

Propositiones ejus hæ fuerunt.

DOcuit, solum Patrem esse bonum, immortalem, immutabilem, æternum, ita Epiph. Hæresi 69. n. 17. Unde etiam dicebat, Deum non ab æterno fuisse Patrem, sed cùm Filium produxit, qui è nihilo, & non exstantibus creatus est, ut esset instrumentum creandi cætera, ut refert Athan. Oratione I. esseque Deum, sed per participationem, licèt præstantiori modo; potuisseque malum fieri, sed per Dei scientiam, & prædestinationem exemptum, quòd eum in bono constantem fore præviderit Deus, ut meminit Athan. Orat. 2. Docuit etiam quòd Trinitas sit substantiis distincta, ut habetur apud Athan. Orat. 2. Hanc hæresin jussit appellari Constantinus apud Socratem L. 1. c. 9. Porphyrianorum. Athanasius appellat Judaicam Hæresin. De diversitate autem aliorum sequentium Arium vide Petavium de hoc errore c. 9.

Inter hos Arianos triplex fuit Secta. Quidam aperrè Christum creaturam esse dicebant, appellabanturque Anomæi. Alii erant Semi-Ariani, qui consubstantialitatem negabant, similitudinem tamen etiam in substantia concedebant. Tertia media inter utramque, quæ nec consubstantialem, neque substantiâ similem, similem tamen dicebat Filium Patri, quæ omnia colliguntur ex Athan. & Epiphanio.

Inter ipsos semi-Arianos duplex adhuc erat Secta. Alii dicebant ante tempora omnia genitum Filium, non tamen ex æterno: Alii autem dicebant ab æterno quidem productum, sed non consubstantialem. Hæc semi-Arianorum Hæresis multos decepit, & Athan. in lib. de Synod. fratres illos appellat.

TERTIA CLASSIS est Hæreticorum nostri temporis, quos primus excitavit Michaël Servetus Hispanus: Illius dogma vergit potiùs ad Sabellianismum, ut habet Calvinus lib. 1. instit. c. 13. n. 22. & idem apud eundem lib. 2. instit. c. 14. n. 5. non alia ratione Christum Dei Filium esse dicit, nisi quatenus ex utero Virginis genitus est ex Spiritu S. Idem Anabaptistarum Hæresin complexus baptistari parvulos vetuit. Genevæ comprehensus & auctore Calvino combustus est.

Successit post aliquot annos Valentinus Gentilis, natione Italus, patriâ Consentinus, qui ad Arium declinavit, protheſi 9. ait; Qui unum Deum in tres proprietates, sive personas distinguit, vel sibi præstigias facit, vel necessariò unius Dei substantiam dividit, atque discerpit. Captus Genevæ in carcere Hæresin abjuravit, manumissus plures Regiones pervagatus, tandem Bremæ captus capite luit.

Antiquitas Catholicæ Doctrinæ.

ANtiquitatem Doctrinæ Catholicæ declarat illud, quia quando damnabatur ante Synodum Nicænam ab Alexandrinis Patribus Paul. Samosatenus, ut habetur Tom. 1. Concil. p. 192. Decrevimus dicunt PP. fidem scripto edere & exponere, quę à principio accepimus, & habemus tradita & servata in Catholica & sancta Ecclesia, subditurque esse unum Deum ingenitum, & Filium unigenitum, Sapientiam, Verbum ac virtutem Dei ante secula, &c. substantiam & hypostasin, Deum Dei Filium.

PRIMO SECULO præter Evangelistas & Apostolos, docet idem liber Pastoris, qui attribuitur Hermæ, quem Clemens Alexand. & Hieron. proximum fuisse Apostolis dicunt, quem hæc scripsisse Iren. lib. 4. c. 37. apud Euseb. l. 5. c. 8. refert; *Bene ergo pronuntiavit Scriptura, quæ dicit, primò omnium crede, quoniam unus est*

set Deus, qui omnia constituit, & consummavit, & fecit ex eo quod non erat, & tamen hæc omnia, ut fatetur ex Evangelio Joannis, Verbo incarnato tribuuntur, idem Hermas lib. 3. similitudine 5. sic habet. *Filius quidem Dei omni creatura antiquior est, ita ut in Consilio Patri suo adfuerit, ad condendam creaturam.* Appellat etiam lib. 3. c. 3. apud Iren. Christum sceptrum Majestatis Dei, majorem Angelis, & Dominum cum articulo.

Ignatius Martyr Epist. ad Polycarpum, teste Hier. lib. de Scriptoribus c. 26. dicit, se vidisse Christum: Hic Epist. ad Ephes. cujus meminit Athan. lib. de Syn. appellat Christum creatum, & increatum, factum propter carnem, increatum verò, quoniam non est ex operum, & creaturarum numero, sed Filius ex Patre. Similè habet Epist. ad Magnesios.

Aristides Athenienſis sub Adriano passus, edidit eidem librum, quòd Christus Jesus, solus esset Deus.

Polycarpus Oratione prope mortem, appellat Christum Filium Dei, subditque per quem sibi cum ipso in Spiritu Sancto, gloria, nunc & in futura secula seculorum. En æqualitatem gloriæ omnium.

Secundo Seculo Justinus Philos. Apol. 1. Christum Filium Dei Patris confitetur, qui solus propriè Filius dicitur, esseque verbum, quòd simul cum illo ante creaturas, & exstitit, & gignitur, quando primitùs per ipsum omnia creavit, & Dial. cum Triphone demonstrat ea quæ de summo Deo in Psalmis dicuntur summo Deo Christo convenire. Ibidem pag. 281. sic ait: *Virtutem illum esse Dei, ac Deum à Propheta nuncupari, non ita ut solis lux, solo vocabulo numeratur, sed numero alterum quiddam esse, non tamen reciso, tanquam Patris substantia secetur*, idque declarat exemplo ignis, qui sine imminutione alios accendit.

Irenæus lib. 4. c. 8. appellat, *Christum mensuram Patris, quoniam & capit eum.* C. 14. dicit, *Christum ab initio adstitisse suo plasmati.* Similia habet lib. 3. c. 19. & ibidem c. 6. ait, *Patrem esse verum Dominum, & Filium verum Dominum*, deque illis interpretatur locum Gen. 19. v. 24.

Athenagoras in Legatione pro Christianis pag. 10. ait, *Est Filius Dei Verbum Patris in idea & operatione: ab ipso enim & per ipsum, omnia facta sunt, cùm sit unum Pater & Filius.*

Theophilus Antiochenus lib. 2. ad Autolycum dicit, Deum suum λόγον, dicit per ipsum, Deum, omnia molitum esse, &c. similia.

Tertio Seculo Hyppolitus Portuensis Episcopus, cujus verba sunt apud Theodor. dial. 1. *Verbum etiam Dei nulla re mutatum esse*, (supple per incarnationem) *nec in ullo prorsus, in quo, idem est, cum Patre.* Eundem, ibidem, esse Deum infinitum, simul & circumscriptum hominem, ait.

Clemens Alexand. in Protreptico appellat, *Christum revera Deum & æqualem, universorum Dominum*, similia habet pædag. l. 1. c. 8.

Tertullianus contra Praxeam c. 2. Dicit, *tres personas esse unius substantiæ* & c. 4. appellat, *Filium de substantia Patris.*

Simile habet Cyprianus lib. 2. adversus Judæos c. 6. 7. 8. & de Christo accipit illud Isaiæ c. 45. v. 14.

Idem asserit Lactant. L. 4. c. 12. ubi Filium Dei ita describit, *In prima nativitate spirituali ἀμήτωρ fuit ergo sine officio matris, à solo Deo Patre generatus est, in secunda verò carnali ἄπατωρ fuit, interim & Deum & hominem fuisse.*

Sed quid ad testimonia in oppositum respondendum: Afferimus locum S. Hieronymi Apolog. 2. contra Rufinum. Fieri potest, ut vel simpliciter errarint, vel alio sensu scripserint, vel à librariis imperitis, eorum paulatim scripta corrupta sint, vel certe antequam in Alexandria, quasi dæmonium meridianum Arius nasceretur, innocenter quædam & minus cautè locuti sunt.

QUÆSTIO I.

De ipsomet mysterio SS. Trinitatis.

IMmutabimus hîc aliquantùm methodum Scholasticam: Nam nonnisi sola thesi positâ, accedemus ad solutiones objectionum, posteà indicabimus breviter fundamenta aliqua ex sacra Scriptura. Cujus methodi hæc ratio est, quia Oppositi Affirmantium partes tenent, aguntque contra possessionem nostræ doctrinæ, tot seculis roboratam, hinc eis onus probandi incumbit, illudque sibi ordinariè offerri cupiunt: hinc ut eorum desiderio satisfiat, ostendaturque quo robore id agant, à solvendis semper incipiemus difficultatibus.

Dicendum est. *Credere nos secundùm doctrinam Ecclesiæ, quòd Deus sit unus in essentia, cui identificatæ sunt tres personæ, nimirum Patris, Filii, & Spiritus Sancti distinctæ inter se realiter.* Quid contra objiciant Adversarii, videamus.

DIFFICULTAS I.

Solvuntur Objectiones à ratione petitæ.

NOn tam rationes, quàm sophismata sunt, quæ ut discutiantur.

Punctum Difficultatis 1.

Objectiones Crellii.

OBjicit 1. Crellius aliquos expositorios, urgendo Argumentum ex 1. ad Corinth. 8. de quo infrà.

Primus expositorius est, Deus ille unus est tota Trinitas, seu Pater, Filius, & Spiritus S.

simul juncti, atqui Pater est Deus ille unus, ergo Pater est tota Trinitas.

Secundus. Deus ille unus est tota Trinitas. Pater non est tota Trinitas, ergo non est ille unus Deus.

Tertius. Deus ille unus est Pater, Deus ille unus est Filius, & Spiritus Sanctus, ergo Filius & Spiritus Sanctus sunt Pater.

Quartus. Deus ille unus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus non est Pater. Ergo Filius & Spiritus Sanctus non est Deus ille unus.

RESPONDETUR. Negando consequentiam omnibus illis argumentis. Primi vitium est, quia ly Deus aliter in Majori, aliter in Minori sumitur; nam ly Deus in Majori sumitur secundùm collectionem eorum, quibus esse Deum competit, & in Minori non sumitur ita, consequenter in argumento sunt quatuor termini. Aliud est ejusdem expositorii vitium, quia non est Syllogismus ille expositorius, sed constat nonnisi ex particularibus, quod mox explicabitur.

Idem dicendum de secundo expositorio, qui adhuc hoc vitio laborat, quia ly Deus non distributum accommodatè in Majori, distribuitur accommodatè in Conclusione, quæ est negativa.

Tertius autem Expositorius hoc etiam laborat; quia in illo non distribuitur accommodatè hic terminus, Deus.

Quarti autem fallacia eadem est cum secundo; cujus etiam falsitas in hoc syllogismo cognoscitur. Rex est Vladislaus, Ericus non est Vladislaus, ergo Ericus non est Rex.

Universaliter autem dictorum Syllogismorum vitium explicatur. Docent universaliter summulistæ cum Aristotele Syllogismum ex singularibus, qualis est Expositorius, concludere, non concludere autem Syllogismum ex particularibus, unde illud Axioma, *ex particularibus nihil sequitur*, consequenter syllogismus ex particularibus debet esse non innitens regulis syllogisticis, innitens autem syllogismus expositorius. Porro regulæ syllogismorum secundùm principia Logica sunt *dici de omni, dici de nullo*, licet illa ipsa ultimò resolvantur in principium Metaphysicum. *Quæ sunt eadem uni tertio, &c.* quia tamen ex una parte in syllogismo expositorio non debent esse propositiones universales, hoc ipso enim ille expositorius non esset expositorius; & ex alia parte, quia ille syllogismus debet esse innitens regulis dictis syllogisticis, hoc ita concordandum est, ut intervegiat in omni expositorio accommodata quædam distributio, ut ita dicam, hoc est, ut subjectum & prædicatum ita inter se coæquentur, secundùm quod in illa propositione ponuntur, ut prædicatum omni illi, ut ita dicam, competat, cui competit esse subjectum, & è converso. Et hoc jam erit accommodata illa distributio & æquivalens innitentia dici de Omni. Imò quamcunque aliam excogitaverint regulam oppositi, condistinguendi syllogismum ex particularibus, à syllogismo ex singularibus, ea si vera erit, ad dictam explicationem revocabitur, simulque ostendet formatos à Crellio syllogismos, esse syllogismos ex particularibus.

Quorum omnium Ratio est. Tum quia nisi prædicta regula stet, non poterit ostendi quare ex particularibus non concludat syllogismus, concludat ex singularibus? Nec poterit ostendi, quomodo expositorius, sit syllogismus, si non innititur syllogisticis regulis? Tum quia nisi ponatur dicta coæquatio prædicati & subjecti, nec erit coæquatio universalis, cum suis inferioribus, & si hæc coæquatio datur (nisi velimus etiam aliorum syllogismorum regulas subvertere) etiam illa prior dabitur. Quam coæquationem subjecti cum prædicato in syllogismo expositorio hoc etiam probat; quia nisi hæc coæquatio detur, poterit facilè committi fallacia accidentis, ex eo in quo conveniunt, faciendo argumentationem, ad id, in quo non conveniunt, v.g. à convenientia in essentia, ad convenientiam in personis. Tum quia in quibuscunque manifestis particularibus, ostenderur non haberi istam accommodatam distributionem, nec coæquationem desumptam; haberi autem in quibuscunque manifestè Expositoriis; quod ipsum ostenditur, Rex est Vladislaus, Ericus non est Vladislaus; ergo Ericus non est Rex. Adde adhuc, si velis, terminum Hic. En syllogismum ex particularibus? Non enim sumitur ita; Omnis ille, cui competit esse Regem, competit esse Vladislaum, nec est coæquatio inter hoc subjectum, quod est Rex, & inter prædicatum Vladislaus: Manifestè autem expositorius est iste; Jesus est Filius Mariæ, Messias est Jesus, ergo Messias est Filius Mariæ. En syllogismum expositorium? Cujus prima propositio dicit coæquationem subjecti cum prædicato, facitque hunc sensum; Omne cui competit esse Jesum, de quo hîc, illi competit esse filium Mariæ,

Applicemus dicta. In primo Expositorio non est accommodata, ut dixi, distributio: Quia illius propositionis; Deus ille unus est tota Trinitas, non est iste sensus; Omne cui competit esse Deum illum unum, est tota Trinitas: In Minori etiam utpote affirmativa, non potest jam distribui, ly Deus. In secundo Expositorio, illa eadem recurrit proportio prima, sine accommodata distributione. In tertio Expositorio; Deus ille unus est Pater, non accipitur ita, ut faciat hunc sensum: Omne cui competit esse Deum illum unum, est Pater. In quarto syllogismo recurrit eadem propositio, quæ in tertio, eodem vitio laborans.

Quod si dicant arguentes, quòd illius propositionis Deus ille unus est tota Trinitas, sit iste sensus; Omne cui competit esse Deum, est tota Trini-

Trinitas, falsa erit Major, hoc sensu, quòd cui competit esse Deum, competat illi esse Trinitatem.

Objicit 2. Idem. Si datur Trinitas, sequitur unum & tres deos fore, unum quidem ex parte esse, tres verò si vim sententiæ spectes, quia tres essent personæ, quarum quælibet est Deus.

Respondetur. Negando sequelam; & licèt tres sint personæ quarum quælibet est Deus, quia tamen est Deus Deitate eadem, non tres erunt dii, sed unus Deus, nisi velis unum per tria numerare.

Instat 1. Ex hac Doctrina sequitur, Patrem esse Filium, valet enim hoc argumentum; Unus ille Deus est Pater. At Filius est unus ille Deus. Ergo Filius est Pater.

Respondetur. Negando Consequentiam: est enim syllogismus ex particularibus; neque enim illa Major habet hunc sensum, omne cui competit Deum unum esse, est Pater.

Instat 2. Rectè ita argumentor, Pater est persona Divina, Filius est persona Divina, Spiritus Sanctus est persona Divina, ergo tres sunt Divinæ personæ, non una; Ergo etiam bene argumentor, Pater est Deus summus, Filius est Deus summus, Spiritus Sanctus est Deus summus, ergo tres sunt Dii summi, non unus.

Respondetur. Utrumque hoc nonnisi fuymema esse, ponendo unum argumentum in Antecedenti, aliud in Consequenti. Paritas autem consequentiæ negatur, quia ad hoc ut aliquid sit tria est necesse triplicari unitatem in illo genere, cum ergo in se multiplicentur personalitates, & non multiplicentur Deitates, erunt tres personalitates, & non tres Deitates.

Instat 3. Deus in essentia unus, est persona Divina, adeoque una. Primam partem assumptisic probat, deducendo ad impossibile, Deus ille unus non est persona, Pater est persona Divina; Ergo Pater non est Deus ille unus.

Respondetur. Negando Consequentiam, est enim syllogismus ex particularibus: neque enim prima propositio facit hunc sensum, nulli horum cui competit esse Deum, vel essentiam Dei habere, competit esse personam Divinam.

Instat 4. Ubi re ipsa multiplicantur subjecta, multiplicantur etiam illa quæ de singulis distinctè dicuntur, & multiplicantur quidem pro numero suorum subjectorum; & ita quot sunt homines, tot sunt animalia, quot lineæ tot quantitates; Ergo cùm de personis tanquam subjectis prædicetur Deitas, & ipsa multiplicari debebit.

Respondetur. Illam inductionem vera esse de creatis, in quibus impossibile est unum identificatum realiter multiplicari non multiplicato alio, quia in creatis non datur distinctio virtualis in ordine ad prædicata primò intentionalia, secùs in Divinis.

Instat 5. Vox Dei est nomen Personæ, ergo cùm Deus unus sit, una erit persona. Antecedens probatur, quia Deo tribuitur nomen regentis, mundum creantis, &c. quæ omnia indicant personam.

Respondetur. Rigorosè loquendo ly Deus est nomen significans concretum ex natura & personalitate; non tamen formalissime importat personam, hinc quamvis supponatur quod ly Deus sit concretum ex natura & personalitate, nondum sequetur quod sit persona una, eò quòd illud concretum possit haberi ratione alius & alius personæ. Diceret etiam Suarez, & qui illum sequuntur quòd nomen Deus non sit quidem nomen personæ, sit tamen nomen subsistentis subsistentia absoluta. In nostris principiis dici potest, quòd nomen Deus sit nomen personæ abstractè, & communiter ad tres personas sumptæ, licèt non sit nomen personæ determinatè sumptæ.

Objicit 3. Idem. Ex nostrâ Doctrina sequitur quamlibet Divinitatis personã, trinã in personis, esse; quod probat: Deus ille unus, est trinus in personis, quælibet persona Divina est Deus ille unus, ergo quælibet est trina in personis;

Respondetur. Negando sequelam, & probationis consequentiam, est enim ex particularibus: quia Major non facit hunc sensum; Omne cui competit esse hunc Deum illum unum, est trinum in personis. Quando autem in defensione argumenti dicit non posse Deum sumi essentialiter & personaliter ex eo, quia quælibet persona Divina est Deus essentialiter sumptus, quia totam Dei essentiam habet; id immeritò dicitur, quia unaquæque persona est Deus essentialiter sumptus, per identitatem realem, sed cum alietate & distinctione virtuali. Aliunde etiam non concludit Doctrina, quia etiam Petrus totam habet essentiam humanam, hoc est non partem illius; nec tamen excludit quo minùs alia individua sint homo, & sicut individuationes alias non debet habere Petrus; ita nec una persona, alias personalitates.

Instat. Cui inest essentia Divina, ei inest totum id, quidquid in illa essentia est, unicuique autem Personæ, inest essentia Divina. E.

Respondetur. Cui inest essentia Divina per identificationem realem secum, non tamen per identificationem omnium, quæ illi ipsi essentiæ Divinæ identificantur, & omnium illius, ita ut dicam, virtualitatum, illi inest essentia secundùm totum id, quidquid in illa essentiæ Divinæ identificantur, & omnium illius, ut ita dicam, virtualitatum, illi inest essentia secundùm totum id quidquid in illa essentia est. Nego Propositionem. Si insit essentia cum identificatione omnium illius virtualitatum, illi inest essentia secundùm totum id, quidquid in illa essentia est, Conc. Horum explicatio ex dictis alibi petenda est. Personæ enim identificantur

ipsi naturæ, distinguuntur tamen virtualiter ab eadem, in ordine ad prædicata primò intentionalia; hinc communicari poterit natura, non communicatis illis, quæ ab illa virtualiter distinguuntur; sed si communicaretur etiam secundùm illa quæ virtualiter distinguuntur, tum primum cui inesset essentia, inesset totum id, quidquid in illa essentia est: nullum autem argumentum adhuc evicit, evincereque potest, quòd communicatâ essentia, necessariò communicari debeant etiam ea, quæ virtualiter ab ea distinguuntur.

Brevius diceret aliquis, cui inest essentia Divina, eidem inesse per circuminsessionem totum id quidquid in illa essentia est; non inesse tamen per identitatem. Una autem persona est in alia, per circuminsessionem.

Objicit 4. Idem. Si personæ distinguerentur realiter inter se, & forent idem in natura, tunc idem simul, & una res foret, & plures, realiterque à se differret, & non differret: quod ipsum probatur, nam quæ sunt realiter eadem uni alicui rei, etiam inter se, realiter sunt eadem, atqui tres illæ personæ Divinæ realiter inter se distinctæ, realiter sunt idem, uni cuipiam rei, nempe essentiæ Divinæ, ergo personæ illæ tres realiter inter se distinctæ, realiter inter se sunt eædem.

Respondetur. Negando sequelam: Probatio ejus distinguitur. Quæ sunt realiter eadem uni alicui rei, sunt eadem inter se, in eo genere, in quo sunt idem. Concedo: in diverso, Nego. Quia ergo sunt idem non in ratione personæ, sed in ratione naturæ, non in ratione personæ, sed in ratione naturæ erunt idem. Retinendo etiam phrasin communioris Doctrinæ, dici potest, quòd ea quæ sunt eadem uni tertio incommunicabili sint idem inter se, non quæ sunt idem uni tertio communicabili; Jam autem natura tribus personis, est communicabilis.

Instat 1. Nulla instantia adferri potest, quâ Axioma illud convellatur, præter id, de quo controvertitur.

Respondetur per nos non convelli hoc Axioma, sed admitti: clarum etiam est, quòd si aliquod tertium sit communicabile, fieri potest ut in illo conveniatur, utpote communicabili, stante distinctione communicantium. Quod attinet ad vim argumenti; quòd scilicet nullum aliud sit exemplum talis communicabilitatis; ad hoc dupliciter responderi potest, primò ostendendo exemplum in possibili, si enim eadem numero albedo, poneretur in tribus distinctis subjectis, etiam ratione albedinis ejusdem, convenirent omnia eadem subjecta inter se, & tamen ratione subjecti, distinguerentur realiter. Deinde dici potest, multa esse, quæ alio exemplo roborari non possunt, & tamen tenent: nam non datur animal rationale præter hominem, nec alius Dei Filius talis, etiam per oppositos, qualis est Christus, & tamen non impedit, quo minùs hæc dentur: sic & in præsenti.

Instat 2. Hac responsione peti principium.

Respondetur, non peti principium, sed stari in eodem, quorum distinctio alibi explicata.

Instat 3. tale communicabile quale assumit objectio, implicat contradictionem; quia illud communicabile & esset singulare, & non esset: Singulare enim esset, quia unum numero; non singulare autem, quia in plura ejusdem nominis ita dividi potest, ut tamen sit totum in singulis.

Respondetur. Negando naturam Dei vel dividi, vel multiplicari in personis; sed communicari, non per unionem, sed per identitatem, sine ulla multiplicitate, in eo, quod communicatur. Hinc nego implicare, ut aliquid singulare communicetur pluribus per identitatem, non autem per sui plurificationem & multiplicationem.

Instat 4. personæ illæ tres, realiter inter se distinctæ sunt; Ergo sunt tres res distinctæ: Ly enim realiter est, & ly res est, pro eodem sumuntur; quo posito sic ulterius urget, essentia est realiter idem cum tribus personis, realiter inter se distinctis; Ergo est idem realiter cum tribus rebus distinctis. Subsumit, sed quod est idem cum tribus rebus distinctis, id tres res esse est necesse, ergo essentia Divina simul & una res erit, & tres res: quod implicat.

Respondetur. An sint in Divinis tres res relativæ? de hoc cum oppositis nolo disputare, alibi id tractatum est; nec est disputatio de articulo fidei, de quibus hîc solis agimus: & quia subsumpta continent articulum fidei, sic distinguo, essentia est realiter physicè cum personis idem, ita ut includat distinctionem virtualem intrinsecam, seu in ordine ad prædicata primò intentionalia. Concedo; Est idem realiter per exclusionem dictæ distinctionis. Nego; similiterque distinguitur consequens: quod si distinguitur essentia à personis virtualiter stante identitate physica, bene poterunt multiplicari personæ, non multiplicatâ essentiâ, quæ in illis est idem realiter, non per sui multiplicationem, sed per communicationem. Deinde alia est hæc phrasis rigorosè loquendo: Personæ sunt tres realiter &: Personæ sunt tres res, nam illud: realiter cum ponatur adverbiali significatione, accipi poterit salva fide, pro personis; nominaliter autem positum tres res supponit pro substantia. Hinc nego hanc controversiam majorem: Non possunt esse tres personæ quin sint tres substantiæ.

Instat 5. per modum Corollarii; Quòd in nostris principiis sequatur personas Divinas fore unum per se, & unum tantùm per accidens: Erunt quidem unum per se, quia quæ sunt idem ratione essentiæ, & quidem ejusdem numero, maximè

maximè sint unum per se, quæ autem sunt plura actu, ultimaque perfectione, ea non sunt per se unum, sed unum tantùm per accidens.

Respondetur. Personas Divinas esse unum per se ratione naturæ, ratione autem personarum non debent dici etiam per accidens unum, quia in ratione personarum quà talium nullam omnino unitatem habent, suntque in ratione personæ distinctissimæ realiter.

Continuatur Solutio.

Objicit 5. Idem ex nostris principiis sequitur tres fore substantias Dei, & unam; unam ut supponitur, tres autem, quia essent tres personæ; quod ipsum probatur, quia persona nihil aliud est quàm substantia prima intelligens, ergo ubi sunt plures personæ ibi sunt plures substantiæ primæ intelligentes, quia multiplicato definito multiplicantur etiam definitiones.

Respondetur. Negando dictam definitionem, quam nec Auctoritas, nec ratio probat, & si corrigi deberet illa definitio, Persona, esset substantialis terminus, substantiæ intellectivæ non dico intelligentis, quia ly intelligens supponit jam pro persona, & tamen in divinis pro alio supponit natura pro alio persona, nec probatur pro eodem sumi debere.

Instat 1. Idem, si quælibet persona est substantia, ubi plures sunt personæ, plures etiam sunt substantiæ; multiplicatis enim individuis, multiplicatur in iisdem id quod generis locum obtinet, uti & id quod speciei: individua autem sunt personæ, quarum genus est substantia.

Respondetur. Negando ut suprà, personam definitivè, esse substantiam primam intelligentem. Independenter ab hoc principio adhuc argumentum non convincit; retorqueri enim inprimis potest, paternitas est in re, ut supponatur, natura v. g. Petri, multiplicatis filiis multiplicatur paternitas, ut scitur ex materia Prædicamenti ad aliquid, nunquidnè tunc multiplicatur natura Petri? Ex alio etiam principio non concludit idem argumentum; quia scilicet persona cum substantia est quidem realiter idem, et non virtualiter, hinc poterit non multiplicata substantia, multiplicari personalitas.

Instat 2. Mutatâ jam definitione personæ, assumendo hanc, quòd persona seu suppositum sit substantia prima completa, unde urget, Quælibet persona est suppositum, omne autem suppositum substantia est, ergo & quælibet persona substantia erit, ergo ubi plures personæ illic plures substantiæ.

Respondetur. Demus Crellio quòd persona sit substantia prima completa, hoc est rationem habens totius, excludendo rationem partis; necdum tamen evincit intentum; quia quamvis demus omne suppositum esse realiter physicè substantiam; non tamen virtualiter, consequenter plurificatis personis non est necesse plurificari substantias. Multis postea discurrit Crellius cum iis, qui Patrem & Filium dicunt esse, non entia, quod nos non dicimus.

Instat 3. In nostris principiis dicitur persona, non esse substantia, sed modus substantiæ, & modus entis: quomodo ergo imperat? agit, à nobis invocatur? cùm actiones non sint subsistentiæ, sed rei subsistentis; & dum Deum invocamus, non censemur invocare modum aliquem Divinæ substantiæ, nullusque Divinas personas credet, suâ subtilitate aciem mentis effugientes.

Respondetur. Propter identitatem realem substantiarum cum naturâ Divina salvari bene, quòd non modus aliquis imperet, agat, invocetur &c. in nobis autem, si subsistentia distinguitur modaliter, tribuuntur actiones non illi abstractè sumptæ, sed in concreto. Subtilitas autem definitionis personarum facit, ut tanta penetratione terminorum rudes non credant Trinitatem personarum, licèt ipsum objectum confusè credant: nam illis æque difficile est intelligere substantiam sub formalitate substantiæ, formalitatemque etiam unius personæ sub formalitate personæ; & tamen hæc etiam per oppositos, credere debent. Disputat interim Crellius de persona & subsistentia, sed ad præsens id parum facit: in hoc tamen discursus ejus deficit, quia personam comparat cum subsistentia abstractè sumptâ: & tamen ipsum ly persona, importat Concretum ex personalitate & natura. Unde apparet quid sit respondendum ad hoc argumentum, omnis persona est subsistentia. Christus non est subsistentia. Ergo nec persona. Certè enim omnis persona abstractè sumpta est subsistentia; Ly autem Christus supponit pro concreto ex persona & natura.

Objicit 6. Impossibile est unius numero substantiæ, plures esse subsistentias, quia unius rei non possunt esse plures formæ ejusdem rationis sive substantiales, sive accidentales, etiam modos entis includendo; & ita non possunt esse plures existentiæ, rationalitates &c. in eodē &c. & ratio est, quia non potest eadē res bis aut pluries esse id, quod est; sed semel tantùm; intellige eodem tempore, respectu, (qui in relativis tantùm observandus) & secundùm easdem partes, alioqui daretur processus in infinitum.

Respondetur. Negando subsistentias esse, formas ejusdem rationis; nam forma, liceat ita loqui, paternitatis à forma filiationis in ratione personæ non minùs distinguuntur, quàm formæ distinctæ realiter. Rursus, cum nulla substantia creata, exigat plures formas vel subsistentias, nulla etiam pluribus subsistentiis terminatur. Divina autem natura, est exigitiva trium personalitatum, ut fides docet, necid implicat.

Instat Idem. Si illæ subsistentiæ non essent ejusdē rationis, specie differrent, quod fieri non

non potest, quia compositio ex genere & differentia non datur in Deo, & impossibile est, ut quorum una est numero essentia, ea specie ac definitione discrepent; quæ enim definitione discrepant, ea etiam essentiâ discrepant.

Respondetur in Divinis dari quasi specificam distinctionem, non in prædicatis absolutis, sed in relativis. Et licèt compositio ex genere & differentia actu distinctis nemine cogitante non detur in Deo, potest dari compositio per rationem, & quamvis quæ sunt idem essentiâ, non possint definitione essentiæ discrepare, possunt tamen aliis definitionibus, verbi gratia definitionibus personalitatum, distingui, ita verbi gratiâ in Paulo, aliâ definitione definitur paternitas, aliâ filiatio; & tamen una est essentia Pauli.

Addit in processu suorum Discursuum Crellius, subsistentiâ reddi incommunicabilem naturam, quod verum est etiam de Divinis; nam natura prout est terminata verbi gratia paternitate, non est communicabilis Filio.

Diceret etiam aliquis subsistentiam absolutam reddere incommunicabilem, omni modo alteri naturam, secus subsistentiam respectivam: hoc enim ipso quà respectiva subsistentia est, deposcit aliam subsistentiam: unde subsistentia Petri, exigens identificatum suæ essentiæ, Filium, hoc ipso deposcet subsistentiam Filii.

Objicit 7. Ex nostris principiis sequi, & fore personas Divinas incommunicabiles, ut supponitur, & fore communicabiles, quorum enim essentia & quidem tota communicabilis est pluribus suppositis, illa ipsa sunt communicabilia pluribus suppositis, si ergo Divinarum personarum essentia tota est communicabilis, & ipsæ personæ erunt communicabiles.

Respondetur. Quorum essentia & quidem tota sub ratione & virtualitate nonnisi essentiæ est communicabilis, & illa ipsa sunt communicabilia, nego Majorem. Quorum essentia & quidem tota, etiam ratione virtualitatis distinctæ, & in ratione suorum complementorum, terminorum, est communicabilis pluribus suppositis, illa ipsa sunt communicabilia, concedo Majorem. Distinctaque Minore nego Consequentiam.

Quando autem inferius urget, quòd in creatis unius Substantiæ nonnisi una sit subsistentia, id ad Divina deduci non potest, quanquam etiam de creatis negant aliqui, modo illæ subsistentiæ non sint identificatæ tertio.

Quare autem id ad Divina transferri non possit? ratio est, quia in hoc nulla est implicantia in Divinis, & hoc de facto dari Doctrina Ecclesiæ asserit. Nec valet Consequentia, in creatis hoc vel illud non datur, ergo nec dabitur in Divinis. Alia etiam disparitas est, quia personæ Divinæ sunt relativæ, & termini sui, deposcentes identificationem, in eadem natura. Si enim non deposcerent termini sui identificationem in natura, hoc ipso daretur pluralitas Deorum: ex eo autem quia sunt relativæ illæ subsistentiæ, non possunt esse solitariæ; nam unius ad unum non est relatio, consequenter deposcent pluralitatem terminorum; sed non pluralitatem in natura, ergo pluralitatem in personis: nihil autem simile de creaturis saltem actualibus, dici potest. Quare autem non sequatur debere dari infinitudinem personarum? de hoc infrà. Quod autem adfert in contextu Crellius, nempe quòd non partem sibi decerpat subsistentia terminandæ naturæ; id non convincit, quia sequitur non quòd relinquat partem essentiæ alteri terminandam, sed quòd non relinquat totam terminandam, si simul secum sumatur; secus se secluså; interveniente præcipuè distinctione virtuali, vi cujus ita se habet ad terminari à secundâ personâ essentia Divina, quasi non fuisset terminata à prima.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur Objectiones Goslavii.

Edidit Keckermannus Gedanensis Prædicans librum, contra ut vocamus Arianos, solvereque conatus est eorundem objectiones. Contra solutiones instititit Goslavius, qui insuper edidit specialem disputationem de persona contra Jacobum Martini, Wittenbergæ Doctorem, ex utroque libello desumendæ sunt objectiones.

Objicit 1. Ubi est essentia & persona, ibi est compositio; In Deo est essentia & persona; Ergo in Deo est compositio.

Respondetur, ubi est essentia & persona distincta realiter, & physicè, illic est compositio; sed non ubi persona & essentia sunt indistincta realiter, nisi velis loqui, de compositione per rationem.

Instat 1. Ubi est essentia & persona, ibi est unum per alia, at compositio est unum per alia: cùm simplex sit unum per se, resolutio enim, arguit compositionem.

Respondetur, quòd ubi est unum per alia distincta realiter, illic sit compositio, ut suppono, realis: Jam autem essentia & relatio, sunt indistincta realiter.

Instat 2. Substantia & Accidens faciunt compositionem, essentia Dei est substantia, relationes sunt accidentia.

Respondetur. Negando universaliter relationes esse accidentia, ut videre est in relationibus transcendentalibus, etiam in creatis; & ad maximum Minor vera est de relationibus, quæ non sunt termini, & complementa, ut vocant substantiarum, seu quæ in personalitatibus quà talibus non imbibuntur; imbibuntur autem Divinæ relationes.

Obji-

Objicit 2. Ubi sunt unum & tria, illic sunt quatuor realiter distincta. In Deo est una essentia & tres personæ. Ergo in Deo sunt quatuor realiter distincta.

Respondetur. Veram esse Majorem si unum sit realiter distinctum à tribus; quod in præsenti non est: nam essentia à personis non distinguitur realiter.

Objicit 3. Doctrinam de Trinitate contrariari principiis lumine naturæ notis.

Primum principium est, omne est vel non est, cui principio contrariatur Trinitas, quod sic probatur. Paternitas est idem realiter cum essentia. Essentia est idem realiter cum filiatione. Ergo paternitas est idem realiter cum filiatione, & tamen per nos non est idem realiter cum filiatione.

Respondetur. Hoc argumentum esse Gabrielicum, hinc ejus secunda propositio Major est, negaturque illi Consequentia. Constat enim ex Particularibus: nec enim Majoris illius est iste sensus: Omne quod est essentia, est idem realiter cum filiatione, quod jam suprà explicatum est.

Neque valet si dicas: Paternitas & filiatio est Deus, ergo paternitas & filiatio est Dei essentia: nam quid est Deus quàm essentia per quam est Deus? Ridiculum est esse Deum & non esse Dei essentiam, & si paternitas non est ipse Deus; Ergo non quidquid in Deo est, Deus est. Resp. Paternitatem & filiationem esse Deum, hoc est identificari Deitati tanquam alicui communicabili, & distincto à se virtualiter; sed paternitas & filiatio non est Deus, hoc sensu quasi essentia, stet indivisibiliter his duobus, paternitate & filiatione, & quasi ab illis non distinguatur virtualiter. Directè autem ad principium dici potest, quodlibet est vel non est, in eo in quo est vel non est; & ita in genere essentiæ sunt idem Pater & Filius; sed non in genere personalitatis.

Secundum Principium dicit convelli, quòd ille ita concipit, quæ duo sunt idem quid tertium, ea inter se sunt eadem, & tamen paternitas & filiatio sunt eadem res cum essentia, & non sunt idem inter se.

Responsum est suprà in argumentis Crellii.

Tertium principium à nobis ajunt destrui, nim scilicet syllogismi Expositorii; quia nolumus concedere hunc syllogismum, qui tamen bonus est & Expositorius. Essentia est Pater. Essentia est Filius. Ergo est Filius Pater.

Respondetur. Negando sequelam & negando hunc syllogismum esse expositorium secundùm dicta suprà, sed ex particularibus.

Objicit 4. Persona in Deo, aut est finita aut infinita; si finita, ergo non est Deus. Si infinita, ergo tria sunt infinita: quia tres personæ.

Respondetur. Negamus Catholici, illic esse tria infinita, quia iste modus dicendi importat diversitatem etiam in essentia. Concedunt aliqui nostrũ esse illic tres infinitos relativè. Sed alio etiam ex fundamento non convincit Argumentum, quia vel accipit personam prout subest nostris conceptibus, vel prout est à parte rei, si prout subest nostris conceptibus, neque est finita, neque infinita, sed sola sua prædicata essentialia importabit; Si autem sumatur prout est à parte rei, est infinita propter identitatem cum natura.

Objicit 5. Eadem res non potest distinctas personas constituere, intellectus etiam & voluntas in Deo sunt idem, ergo ex intellectu & voluntate non possunt distinctæ personæ profluere.

Respondetur. Argumentum non laudari à Goslavio, habetque in creatis instantiam; nam ab eadem potentia possunt distincti specie poni termini. Deinde immeritò supponit, quòd voluntas & intellectus, quæ sunt quid absolutum, constituant personas.

Objicit 6. Subsistentia vel est de intrinseca ratione essentiæ, vel non est? Si est, ergo essentia est incommunicabilis, sicut & ipsa subsistentia; Si non est, ergo sunt quatuor subsistentiæ.

Respondetur. De intrinseca ratione essentiæ est subsistentia, ita ut suo modo non sit, non est de intrinseca ratione, quia distinguitur virtualiter ab eadem; est de intrinseca ratione, quia essentia deposcit subsistentiam tanquam suum terminum & complementum, & quia identificatur realiter essentiæ Divinæ, vi cujus identificationis reddit illam naturam, quâ terminatam incommunicabilem, licèt communicetur ratione explicatæ distinctionis virtualis, quæ, aut similis distinctio, facit, ut quamvis subsistentia sit incommunicabilis, sit communicabilis essentia.

Instat Idem. Effectus, qui participat suæ naturæ causam, talis est, qualis est causa; quomodò autem effectus id est subsistentia, erit incommunicabilis, essentiâ à qua illa est, communicabili existente.

Respondetur. Ponere argumentum in Divinis rationem causæ & effectus, quæ falsa sunt. Item supponit, quòd ab essentia sit personalitas, & tamen tritum est, in nostra Theologia, quod natura non generet, adeoque, quod non producat subsistentias. Denique nego, quòd subsistentia non habeat rationem talis in omnibus, rationem qualis habet natura, salva alietate virtuali.

Objicit 7. Quando Filius genitus est, ve erat, vel non erat? Si erat, quare est genitus? Si non erat, ergo aliquando non fuit, & per consequens non est verus Deus, loco ly verus ponit Goslavius ly unus, eò quòd non possit esse is verus Deus, qui aliquando non fuit, tales sunt dii de quibus sæpe Scriptura.

Respon-

Respondetur. Correctio non est bona, quia negatur posse esse verum Deum, qui aliquando non fuit. Ad argumentum quod attinet, illud non tam Trinitatem, quàm Generationem Filii Dei impugnat; ad illud autem respondetur, negando Majorem propter ly quando; ly autem quando supponit determinationem in tempore, in nullo autem determinato tempore genitus est Filius, sed ab æterno: Ne autem effugiamus difficultatem, ponemus terminum ab æterno: Filius ab æterno vel erat, vel non erat? Si erat quare est genitus? respondetur non est genitus, quasi ipsius *erat* successerit generatio, sed quia ut verum esset, de illo, ab æterno *erat*, habuit hoc ex eo, quia ab æterno est genitus. In hoc ergo fallitur imaginatio argumentantis, quod putet ipsi *erat* succedere generationem, quod in æternis & Divinis non est; Quod etiam esset, si aliquid ab æterno per possibile vel impossibile creàretur, ut reflectens advertet.

Hæc argumenta habentur in refutationis parte secunda reliqua quæ secundam personam concernunt, infrà ponentur. Nunc ad alia argumenta ex libello de persona accedamus.

Objcit 1. Persona Trinitatis per se subsistit, sed quid quid ita subsistit, substantia est, Ergo.

Respondetur. Negando Minorem: Per se enim subsistentia per modum termini, qualis est subsistentia personæ, non est substantia, quo ad virtualem identitatem; sed terminus substantiæ; licèt sit substantia per identitatem physicam.

Objcit 2. Persona Divina non est accidens; Ergo est substantia.

Respondetur. Negando Consequentiam; nam ne sit accidens, sufficit quòd sit aliquid substantiale, hoc est terminus substantiæ; licèt non sit substantia, seu natura. Et sicut unio in sententia Modalistarum non est accidens, neque tamen est substantia, sed aliquid substantiale; ita & in præsenti. Ostendit etiam Ruiz Disp. 23. Sect. 4. Patres dicere tres esse substantias in Divinis, accipiendo ly substantiam pro persona, vel præscindendo rationem substantiæ ab absoluto & respectivo.

Objcit 3. Omnia prædicata necessaria cum suis subjectis naturam communicant, hinc dicuntur essentialia, quia de essentia sunt subjecti, ut Pater, Filius, & Spiritus Sanctus dicuntur esse Deus; cum itaque Deus sit substantia, etiam illæ personæ erunt substantia.

Respondetur, illas personas esse substantias, quia identificantur naturæ, quæ est substantia, sed non esse in se substantias, nec adferre singulas prædicata naturæ, accepta, pro terminabili à subsistentiâ; qualiter hic sumimus terminum naturæ. Ex quo ulterius concluditur, quid sit dicendum ad illud argumentum, quod fermè ita proponit. Persona Trinitatis, est essentia Dei individua intelligens, sed non sunt tres essentiæ Divinæ individuæ intelligentes; Ergo nec sunt tres personæ.

Respondetur. In principiis communibus falsam esse Majorem. Distingui etiam potest sic Argumentum, persona Trinitatis est essentia Dei individua, ita ut persona ipsa sit essentia formalissimè & indistinctè virtualiter. Nego Majorem; ita ut ratione individui, hoc est, non dividui seu communicabilis alteri ut supposito, formalisetur. Concedo Major: Sed non sunt tres essentiæ sub formalitate essentiæ. Concedo Minorem, non sunt tres essentiæ sub formalitate individuationis, incommunicabilitatis alteri, ut supposito. Nego Minorem & Consequentiam. Hoc argumentum etiam in aliis materiis fallit, nam v. g. Cæna in recto est comestio, & tamen multiplicata comestione, non est necesse multiplicari cænam.

Objcit 4. Ponitque personas non esse relationem, persona enim est in genere substantiæ, relatio in genere accidentis, item quidquid per se subsistit, est in categoria substantiæ, omnis autem persona per se subsistit.

Respondetur. Personam quidem ut sic, non esse relationem, nec personam Divinam constitui primò relatione, sed hæc Scholastica merè sunt. Argumentum etiam non convincit, ut proponitur; quia licèt persona sit in genere substantiæ, non est tamen species ejusdem, sed tanquam terminus & complementum. Quòd omnis relatio sit accidens non est verum, etiam in creatis relationibus transcendentalibus. Unde ultima illa propositio: quidquid subsistit in categoria substantiæ est, distingui debet est in categoria substantiæ, vel tanquam species, vel tanquam terminus substantiæ. Concedo; solùm tanquam species. Nego. Subsistentia autem est per modum termini.

Objcit 5. Omnis relatio requirit fundamentum, seu relatum & terminum ad quem, ut vocatur, correlatum; quid autem horum in Deo? & si nihil horum in Deo, quomodo dabitur Trinitas?

Respondetur. Inprimis cùm dentur relationes non mutuæ per Aristotelem, & cùm terminus possit non esse correlatum, immeritò supponit terminum esse universaliter, quid correlatum. Sed quidquid sit de hoc, fundamentum proximum relationum in Divinis est ipsa persona generans, passivè autem genita, est terminus. Neque putarem essentiam esse fundamentum proximum, non propter rationes quas Goslavius adfert: sed propter hanc rationem; quia essentia est prior quàm persona (suppono intelligibilitate) hinc illa prioritas dejicit naturam, ne sit fundamentum proximum relationis. Deinde ideò potius non est fundamentum proximum natura, quia inter fundamentum & terminum relationis realis, intercedit distinctio realis orta ex oppositione relativa reali, quæ ratio-

ratione naturæ non habetur; & quia illud proximè refertur quod generat, essentia autem non generat.

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur aliæ Objectiones.

Objicit 1. Blandrata, apud Penaloza. Verus & unus Deus, est Pater Christi. Trinitas non est Pater Christi. Ergo Trinitas non est verus Deus.

Respondetur. Negando Consequentiam, quia est syllogismus ex Particularibus, ut suprà explicatum est. Rectè etiam Penaloza offert consimilem paralogismum, verus & unus in specie homo fuit Adamus, sed nos ejus filii non sumus Adamus, ergo non sumus homines.

Objiciunt 2. Aliqui Transsylvani, Pater & Filius & Spiritus Sanctus sunt alius & alius & alius; sed Pater est Deus, Filius est Deus, Spiritus Sanctus est Deus. Ergo sunt alius, & alius, & alius Deus.

Respondetur. Argumentum non esse categoricum, sed ut sit, poni debere hanc Majorem. Quod est alius & alius, & alius, est alius & alius, & alius Deus, in qua Majori est fallacia accidentis quia ex eo, quòd conveniant in Deitate, argumentatur etiam quòd conveniant etiam in alietate personali, in quâ non sunt idem, & ab alietate in qua disconveniunt, ad Deitatem in qua conveniunt, competitque personis Ly: Alius in ratione personæ, non in ratione naturæ.

Objiciunt 3. Alii apud Valen. lib. 1. de Trinitate cap. 27. præter Patrem & Filium & Spiritum Sanctum nullus est Deus, sed neque Pater solus, nec Filius, nec Spiritus Sanctus sunt tres personæ; Ergo nullus est Deus, qui sit trinus in personis.

Respondetur. Hoc Argumentum non esse Categoricum. Deinde distingui potest prima propositio, præter Patrem & Filium & Spiritum Sanctum nullus est Deus exceptivè, hoc est his exceptis, nullus est de quo prædicetur hoc prædicatum Deus. Conc. præter Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum nullus est Deus, ita ut collectivè hæc omnia in uno habeantur; Nego propositionem: Committiturque hic fallacia arguendo ex statu collectivo quà talis ad statum non collectivum. Valentia rectè retorquet, præter hunc, & hunc, & hunc, &c. hominem, nullus est populus in mundo, sed neque hic homo solus, neque hic, neque hic, &c. est populus. Ergo nullus populus in mundo datur. Unde est hic fallacia accidentis, à negatione collectionis, quæ singulis serviat, procedens ad negationem collectionis, quæ simul omnibus conveniat.

Objicit 4. Si plures essent personæ Divinæ, essent plures habentes Deitatem, sed esse habentem Deitatem est esse Deum, & plures habentes Deitatem, est esse deos; Ergo existerent plures dii, quod ipsum illustratur: Quia ubi sunt plura habentia albedinem, sunt plura alba, & si eandem humanitatem tres personæ terminarent, essent plures homines: quod ipsum ulteriùs in hoc fundatur, quia ut significato alicujus nominis, numerale nomen addi possit, satis est, si rectum illius nominis, sit multiplex.

Respondetur, quòd quamvis esse habentem Deitatem, sit esse Deum; non tamen plures habentes Deitatem, est, esse plures deos. Ratio, quia usus communis hominum utentium ad placitum verbis, non multiplicat Deitates, nisi supponantur ipsæ Deitates in se multiplicari; nec usurpat terminum dii, nisi quando supponit ipsam naturam Divinam multiplicari. Quia autem quando dicitur de personis Divinis sunt plures habentes Deitatem, non supponit eandem multiplicari, fit ut non possint tunc dici tres vel plures dii; quod absurdum non sequitur, si habens Deitatem dicatur esse Deus.

Objicit 5. Posito Mysterio Trinitatis uni eidemque simplici entitati convenirent prædicata contradictoria; quod est absurdum, quia impossibile est idem esse & non esse.

Respondetur. Recurrendo ad virtualem distinctionem, ejusque defensionem aliàs factam. Plures aliorum Responsiones adducit Perez cit. à n. 13.

DIFFICULTAS II.

Solvuntur Objectiones ex Scriptura.

Non habentur quidem Objectiones, quæ directè pugnent contra Trinitatem, quà Trinitas est; nisi fortè adducantur Auctoritates, quæ Dei unitatem probant; sunt tamen non paucæ, quæ apparenter dicunt, quod uni Patri, competat Deitas; ex quibus infertur non dari Trinitatem. *His ut satisfiat, sit*

Punctum Difficultatis 1.

Solvitur Objectio ex Evangelio S. Joannis 17. & Matth. 24.

Objicit 1. Crellius ex illo Joannis 17. v. 3. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant Te* (Pater) *solum verum Deum*, hic nemo dubitat, Dei veri nomine, Deum summum intelligi, quare cum Christus Patrem suum ita describat, ut eum solum verum Deum dicat, intelligitur solum Patrem Christi, esse solum Deum summum.

Respondetur 1. Explicando Scripturam, quòd ly solum, quamvis sit particula exclusiva, debet tamen sumi secundùm accommodatam acceptionem, sic v. g. si quæratur; Estne solus paterfamilias in cubiculo, respon-

deaturque solus, ly solus non excludit ab eodem cubiculo Deum, aërem, præsentiam domesticorum, sed solum excludit Hospites, & similia; secundùm ergo accommodatam acceptionem nos dicimus, per ly solum, excludi illos Deos, qui sunt Idola, & non sunt veri dii; sed non excludi personam Filii & Spiritus Sancti, quam si dicat arguens excludi, hoc ipsum aliunde probari debet: Est Responsio Epiph. l. 1. c. 4. Athan. & aliorum. Inter quos Chrysost. Homil. 72. in Matth. Quamvis quando inscriptum sive veteri sive nova esse dicitur unum esse Deum & præter eum alium non esse, non ad distinctionem Filii sed exclusionem dictum sit idolorum.

Instat 1. Idem contra Resp. Ea est vis vocis solius, ut omnes alios excludat, à communione prædicati, præter eum, cui apponitur: is autem cui vocula solus, si sententia spectetur, apponitur est Pater; prædicatum autem est verus Deus: Ergo vox solus, à communione hujus prædicati, omnes excludit, præter Patrem.

Responsum jam est ly solus esse particulam exclusivam, sed secundùm accommodatam acceptionem.

Instat 2. Vel ideò Gentium dii à vera Deitate, vi horum Christi verborum, excludi intelliguntur: quia censet eos à Patre quem solum verum Deum Christus, appellat esse diversos, vel quia jam constat eos falsos deos esse; non posteriorem ob causam; nam aliàs à vera Deitate jam excludi censerentur, antequam horum Christi verborum vi excludi intelligerentur, nec opus foret ad eam rem verba ista adhibere; Si autem priorem ob causam, necesse est omnes quos à Patre Jesu Christi diversos esse constat, à vera supremaque Deitate excludi; nam aliàs argumentum quod ex his verbis duceretur ad Idola Gentium à vera Deitate excludenda, foret invalidum; tale enim esset si categoricè ponatur. Quidam à Patre Jesu Christi diversi, non sunt veri dii. Gentium dii sunt à Patre Jesu Christi diversi. Ergo Gentium dii non sunt veri dii. Major autem in prima figura, esset particularis, adeoque non concluderet.

Respondetur. Disjunctivam illam falsam esse, eò quòd utrumque membrum illius, ut verum defendi possit. Inprimis, posterius membrum defendi potest, neque enim inania sunt verba Christi exclusiva falsorũ deorum, quamvis supponerentur aliunde esse falsi dii, sicut ante promulgatã Legem verum erat dicere: quòd Deus sit Deus, & tamen dicit Deus; Ego sum qui sum. Ego sum Dominus Deus tuus &c. non per novitatem dicendi, sed per assumptionem ad intentum, aliàs noti. Immo si verum est, quod dicit Crellius, sequeretur nunquam esse debitam argumentationem à notioribus, quod falsum est, siquidem illa noscuntur evidenter, antequam proponantur. Primum etiam membrum, sic defendi potest, quod per particulam solus excludantur non aliqui, sed omnes alii, secundùm accommodatam acceptionem.

Quando autem dicit inferiùs per hanc responsionem peti principium, eò quòd assumatur non excludi per hoc alias personas, quæ unitatem habent essentiæ; ad hoc dicimus, quòd nos stemus in principio, sed arguens incidit in hoc vitium, dum supponit extendi hoc ly solus, etiam ad exclusionem aliarum personarum.

Ut autem legitimum argumentum ex illis verbis confici possit, concedimus Majorem non debere esse particularem, sed posita hac universali; Omnes à Patre Jesu Christi diversi, non sunt veri dii, nihil contra nos sequetur, duplici ex capite, inprimis quia Minor hæc, Filius & Spiritus Sanctus sunt à Patre diversi, falsa est; nam ly diversi supponit pro alietate essentiæ. Quæ responsio fundatur in notitia sensus horum verborum diversitas, differentia, distinctio, ad quod etiam advertit Aristot. 10. Metaph. cap. 5. t. 10. 11. 12. legatur Ruiz d. 39. à sect. 9. Ex alio capite non concludit hoc argumentum, quia ly *diversi* cum sit terminus respectivus, id quo est diversus, respiciet naturam, essentiam, Deitatem, & sic verificata adhuc Majori, Minor erit falsa, falsum enim est Filium & Spiritum Sanctum esse diversos Deitate.

Addo. De his terminis est controversia: An Pater, Filius, & Spiritus S. sint idem in natura, distincti realiter in personis. Ad quos terminos controversiæ attendendo ex verbis Sancti Joannis hoc contra Idola formabitur argumentum; Hallus distinctus à Patre Jesu Christi natura, & persona, est verus Deus. Hæc est enim vita æterna ut cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Jesum Christum non natura, sed persona à Patre distinctum. Omnes Dii gentium sunt ita distincti. Ergo nulli dii Gentium sunt verus Deus.

Instat 3. Quantumvis concedatur, Christum prædicta verba protulisse occasione excludendi à Deitate idola gentium, non sequitur, hæc verba non excludere à Deitate Petrum & Paulum; Ergo etiam extendi poterunt ad negandam Deitatem Filio, & Spiritui Sancto.

Respondetur. Negando Consequentiam, quia nullum fundamentum est excludendi à Deitate Filium & Spiritum Sanctum; est autem fundamentum positivum, quo probari possit & supponi Petrum & Paulum esse creaturas.

Instat 4. Idem. Prædictis verbis excludi non minùs eos à vera Deitate, qui essent naturæ diversæ, sed & qui personæ essent à Patre aliæ; populari etiam genere loquendi utitur Christus, & Discipulorum suorum captui sese accomodat: jam vero populo, immo & universis, solus Pater, non minùs solã Patris personam denotat, quàm substantiam, immò vulgus cum perso-

personam Divinam cogitat, etiam substantiam diversam cogitat.

Respondetur. Negando Antecedens, cujus probatio contradicit Evangelio; cùm sæpe Christus difficilia locutus sit, & quæ erant abscondita ab oculis Apostolorum; quamvis autem etiam nunc vulgus cum subtilitate noscendi non attingat alietatem personæ ab essentia; in simplicitate tamen discernit, cùm dicit esse tres personas, unum Deum.

Instat 5. Si nemo vi horum Christi verborum à vera illa Deitate excluditur, etiamsi à Patre, persona manifesta differat; nisi præterea conster eum essentia ab eo diversum esse, sequetur eum his verbis refutari non posse, qui dixerit Jovem v. g. vel Neptunum veros esse deos; personis quidem à Patre distinctos, sed ejusdem tamen cum illo essentiæ.

Respondetur. His verbis refutandum esse, quia Jupiter non est hic Pater de quo Christus, neque est genitus ab hoc Patre ut supponitur, hinc vi horum verborum refutabitur. Rursus posita hac propositione, Pater est solus unus Deus, subsumi potest, sed Jupiter nec secundùm personam, nec secundùm naturam habet identitatem cum Patre; Ergo non est solus ille verus Deus. Denique quamvis ex hoc loco id probari non posset, sufficit quòd aliunde probetur. Addo probabilem esse responsionem Petavii, quòd hoc loco non utatur Christus argumentatione ad alios deos excludendos, sed Christus eum hoc, ut dicat sempiternã vitam positã esse in notitia solius veræ Deitatis, quæ est in Patre.

Respondetur 2. Ad eundem locum Scripturæ, quòd scilicet, ly solus, non sit construendum cum Patre, sed cum ly Deus: ex modo autem constructionis evanescit intentum oppositorum; quia ly solus constructum cum ly Pater excludit alium à Deitate; ly autem solus, constructum cum ly Deus, excludit omnes, qui non sunt Deus. Illustrari potest hoc tali exemplo, Petrus est animal, quod solum est rationale, solus Petrus est animal, quod est rationale, prima illa propositio non excludit Paulum, quo minus sit rationalis; secunda excludit: ita si ly solus construatur cùm ly Pater excludet Filium à Deitate, secùs si construatur cum ly Deus, ita construunt August. Tract. 105. Ambr. l. 5. de Fide. Greg. Nazian. Oratione 63. Socinus epist. 2. ad Matth. Radecium, qui fuit unus ex Crellii Magistris. Græcus etiam textus construit cum ly Deus, ita enim habet τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν.

Instat 1. Crellius contra Responsionem ly solus quoties adhibetur ad alia subjecta à conjunctione prædicati excludenda, subjecto non prædicato adjicitur; hoc autem loco vocem *Solus* ad alia subjecta, nempe Idola, à conjunctione prædicati, quod est verus Deus, excludenda, adhiberi contendimus.

Respondetur. Falsum esse quòd semper subjecto & non prædicato addi debeat ly solus, ut excludantur alia subjecta: quid enim ad hanc collocationem necessariò urget. Deinde vi hujus secundæ responsionis non sumus solliciti, an excludantur Idola à vera Deitate.

Instat 2. Si principia ejusdem Crellii teneantur, facilè ex dictis Christi, inferri Idola, non esse veros deos, non sunt enim Pater Christi, quod non infertur ex nostris principiis; quia nec infertur, Filium non esse Deum.

Respondetur. Quòd non sit articulus fidei apud nos, quod hîc sit Christi argumentatio contra Idola. Deinde similem difficultatem habiturus est Crellius, si quis Jovem dicat Patrem Domini nostri, nec inde inferri poterit illum, non esse Deum. Denique posset adhuc ex hoc loco contra Idola argui, quia non habent identitatem cum Patre, nec ratione naturæ, nec ratione personæ.

Instari potest 3. ex eodem. Quamvis ly solus, construatur cum ly Deus, non cum ly Pater; id tamen perinde est ac si dicatur; solus Pater est verus Deus: quod ipsum probatur, quia idem redditur sensus, sive dicant: solus Christus est ex Virgine natus, sive dicant: solus ex Virgine Christus est natus.

Respondetur. Diversitatem harum propositionum jam suprà ostensam. Negatur etiam paritas, quia secundùm circumstantias, nullus subest ambiguitati locus, quod & solus Christus, & solus ex Virgine natus sit, hinc usus parum curat constructionem illius propositionis, & ex diversitate collocationis solus, non metitur diversitatem sensus; sed quia quæstio ex una parte est, an aliæ personæ sint Deus? & ex alia parte, diversa collocatio, ly solus, in rigore, potest diversitatem sensus parere, non immeritò ad hanc constructionem attenditur, idque ex fundamentis allatis. Quando autem diversitatem sensuum à nobis allatam, quam facit diversa constructio, vult sibi probari vel ex Scriptura, vel profano aliquo exemplo, actum agit, cùm diversitas hæc ipsi utpote viro Latinè scribenti, nota sit, nec est necesse in scribendo, semper ordinem Grammaticum servare.

Respondetur 3. ad eandem Objectionem. Hunc ipsum locum æqualiter probare Christi Divinitatem, nam ibidem additur, & quem misisti Jesum Christum, unde ex hoc loco sic arguitur. De quo dicitur, quòd Pater & simul ab illo missus, sit verus Deus, ille est verus Deus; sed de Patre & de misso ab illo dicitur, quòd sit verus Deus, ut textus loquitur: Ergo & Pater, & missus est verus Deus.

Instat 1. Crellius contra Responsionem, cum vox *solus* ad plura subjecta refertur, vel omnib⁹ postponi solet, vel omnib⁹ præponi solet.

Respondetur. Quamvis ly solus non jungatur cum ly Pater, eique postponatur; sufficit quòd ponatur ante ly Deus, apponaturq; particula,

cula, *Et*, id enim non variat sensum: & ita eadem erit propositio, sive dicas, Solus ego cum meo amico N. utar hoc bono, sive dicas solus ego utar hoc bono & meus amicus: hinc & in præsenti simile quid verificabitur. Nec Græca locutio obstat ut ostendit Maldonatus.

Instat 2. Saltem sequi ex hoc loco, quòd Spiritus Sanctus non sit Deus.

Respondetur. Exinde directè & clarè non colligi illum esse Deum; deduci tamen legitimè, quia cum aliunde constet originari illum per modum unius ab utraque persona, si utraque originativa persona est Deus, deducetur etiam illum esse Deum; quia illa origine debet illi communicari, natura Divina. Si autem quispiam priores duas responsiones teneret, hac instantiâ non premeretur. Quia verò non additur illo loco, quòd in hoc solo stet vita æterna, quod est noscere Patrem & missum ab illo, datur adhuc locus, ut requirantur & alia credenda, itemque opera bona.

Instat 3. Quia nec Christus nec Apostoli inculcarunt, quòd unà cum Patre, sit ille solus verus Deus, sed solùm appellabant illum Christum, aut Dei filium, & si hic fuisset sensus Christi, qualem posuit tertia responsio, dixisset phrasi suâ scriptura ut cognoscant, quòd vel quia tu es solus verus Deus, sicut aliàs dicit, quia tu es Christus Filius Dei: item cognoverunt Principes, quia hic est Christus.

Respondetur. Retinendo tertiam explicationem dici potest sufficienter hoc loco id inculcari, quòd Patrem & illum, noscere verum solum Deum, sit vita æterna. Negamus etiam Christum & Apostolos non inculcasse Divinitatem Filii Dei. Quando autem præscribit phrasin Crellius, quâ Evangelista describere debuisset, hic & nunc Divinitatem Filii Dei, arbitrariè id facit; & sicut liberum est Scripturæ nunc activâ, nunc passiva uti constructione, item liberum fuit nunc Nominativo *Tu es*, nunc obliquo (*Te*) uti casu.

Objicit 2. Exillo Matt. 24. v. 36. ubi Christus dicit se non nosse diem judicii.

Respondetur. Dixisse hoc Christum secundùm naturam humanam: quod ipsum subdistinguitur, scilicet dixisse illa secundùm quod est Legatus secreti jure ligatus, cujus distinctionis scholastica explicatio adfertur in Materia de Fide, an scilicet Deus amphilogicè loqui possit?

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur Objectiones ex S. Paulo.

Objicit 1. Exi. ad Cor. 8. v. 5. 6. *Nam etsi sunt qui vocantur Dii, &c. nobis tamen unus Deus Pater, ex quo omnia, & nos in illum, & unus Dominus Iesus Christus per quem omnia, & nos per ipsum.* Ubi Paulus explicans quis sit ille unus Deus, simpliciter dicit esse Patrem, non Patrem & Filium & Spiritum Sanctum.

Respondetur 1. Explicando locum S. Pauli, quòd scilicet dicat non per exclusionem Filii à verâ Divinitate, sed excludendo nonnisi multitudinem Deorum: hoc enim erat intentum Apostoli, ut textus ostendit: & quòd non excluserit Filium indicat ipse ille titulus *Domini*; & sicut per titulum *Domini* applicatum Christo non excluditur Pater, quo minùs sit Dominus, ita nec excluditur Filius, quamvis ly Deus, sit applicatum Patri: sic docuit Irenæus l. 3. c. 6. Chrysost. Hom. 5. de incomprehensibili, &c.

Instat 1. Contra Responsionem Crellius, præter similia, quæ supra attulit, quibus jam responsum est; quòd scilicet Apostolus explicare hic voluerit, quis sit ille unus Deus; rectenè verò is rem explicat, qui non modò tantumdem, sed etiam plus omittit, quod ad rem explicandam attinet, quam exprimit? & si nos Catholici explicantes quis sit ille unus Deus, nominamus Patrem & Filium & Spiritum Sanctum, etiam Paulus Christum nominare debuisset; præcipuè ne per hoc convincatur Apostolus, occasionem præbere statuendi, quòd Deus sit unus essentiâ & personâ.

Respondetur. Primarium intentum fuisse Apostoli, ut videre est in contextu, distinguere Ethnicos à Christianis, per unum Deum in essentia; sed non fuit intentum, essentiæ terminationes seu personalitates explicare: hinc non debuit numerare personas. Nunc autem in præsenti Ecclesiæ statu, cùm non agamus contra Ethnicos, sed non nisi contra paucos Adversarios, nominando unitatem essentiæ, etiam personas explicamus.

Deinde æquivalenter dicit Apostolus Christum Deum, appellando illum Dominum, quod nomen nihilo inferius est, quàm nomen Dei ex usu Scripturarum, ut probat illud psalmi: *Quoniam tu Dominus altissimus super omnem terram*, advertitque Græcè & Hebraicè doctus Petavius lib. 3. c. 1. Nomen Tetragrammaton reddi ὁ κύριος, quod Dominum significat, consequenter nec dedit ansam opinioni Adversariorum; & si quæ sit loci perplexitas, ea superatur Doctorum explicationi inhærendo. Sequuntur hic illi expositorii de quibus suprà.

Instat 2. Per hoc solum, quòd additur Christo & unus Dominus manifestè distinguitur ab illo uno Deo: quia ille unus Dominus vel idem est cum illo uno Deo, vel aliqua ratione est Deo inferior: idem non est, aliàs nulla distinctionis foret ratio, nec ulla esset causa cur unus ille Deus Pater, unus verò ille Dominus Christus diceretur? Ergo restat ut significet Deum, qui Deo uno, est aliqua ratione inferior.

Respon-

Respondetur. Negando ejus Assumptum, ejus probatio non convincit: nam reverà idem est cum uno illo Deo; cur autem hic Deus ille Dominus appelletur? de hoc infrà. Denique dici potest, sufficere æquivalentiam titulorum ad significandam Deitatem, licèt sit diversitas in modo significandi.

Instat 3. Quia descriptiones personarum, quæ fiunt à sacra Scriptura non sunt otiosæ, sed ad rem explicandam comparatæ: hoc autem loco siquidem ad rem faciunt illæ descriptiones, quòd Pater sit is ex quo omnia, & nos in illum; Christus est is, per quem omnia, & nos per illum: ostendunt distinctionem, ita ut ly ex quo omnia significet illum, qui est prima causa efficiens omnium, & ly nos in illū, significet, quòd sit causa finalis, cui omnis honor conferendus sit; ly autem per eum, dictum de Christo significat, quia ipse est media causa omnium, quæ ad nostram salutem spectant, & quòd per eum gubernentur omnia: unde consequitur nos per illum, vicissim, Deum colere debere, scopum ac finem, hoc est eum medium esse honoris, qui à nobis Deo exhiberi debet. Est autem unicus Dominus, quia si plures essent, alia per hunc, alia per alium administrarentur.

Respondetur. Non esse has descriptiones otiosas: quia utraque Deitatem persuadet, & in Patre ut supponitur, & in Christo, qui appellatur Dominus: immo quia appellatur per quem omnia, & nos per illum, ostenditur ejusdem Deitas: nam de Deo ad Rom. 11. dicitur *ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia.* Rursus levis fiat in hac particula *ex*, quòd illa denotet Deitatem, non verò particula *per*. hujus ipsius reddenda est ratio; nam in phrasi Aristotelica, ly *per* accedit ad causam efficientem, ly *ex* ad causam subjectivam: cur ergo potiori jure, aut saltem æquali, particula *per* non ostendet, Christum esse causam omnium, adeoque Deum esse? Denique stando in terminis disputationis præsentis dici posset, ly *ex quo* applicari Patri, quia Filius & Spiritus Sanctus non sunt ex non existentibus, sed ex substantia Patris, ex quo tanquam origine non originata, procedunt reliqua. Christo autem appropriatur creatio mundi, tanquam sapientiæ personali, ideoque dicitur per illum esse omnia. Videtur hîc Apostolus per Antitheta loqui, & ut multitudini Deorum opposuit unum Deum, ita multitudini Dominorum opponit unum Dominum; inde autem non sequitur Christum non esse Deum.

Respondetur 2. Eidem Auctoritati, quòd Apostolus scripserit Corinthiis recenter ad fidem conversis, quibus ne daret ansam per literas sine præsenti scriptore mittendas, cogitandæ pluralitatis Deorum, non posuit simul cum Patre Filium; immò ipse Paulus ab ignoto Deo, orsus est dicta sua; & Philippus ex occasione lectionis, non omnia simul perstringendo; æquivalenter tamen ut dixi, Deitatem expressit, Christum appellando illum Dominum sine addito.

Respondetur 3. Ex eodem loco arguendo pro Divinitate Christi. Qui est per quem omnia, & qui est sine addito Dominus, opponibilis dominio Deorum, qui non sunt veri Domini, ille est Deus, nam ly per quem omnia, ad Rom. ut dixi, pro Deo supponit, ly item Dominus, ut indicat ille locus Psal. citatus: sed Christus est per quem sunt omnia, & est Dominus, opponiturque illius dominium dominio Deorum, qui non sunt Dii, ut colligitur ex contextu; Ergo ille est verus Deus.

Ex eadem Epistola c. 12. v. 4. 5. 6. solet urgeri, ubi ajens Apostolus de divisione gratiarum, subdit, *idem autem Spiritus, idem autem Dominus, idem autem Deus.*

Respondetur. Quamvis multi ex nostris DD. interpretentur hunc locum de Trinitate personarum; commodè tamen accipi potest de unitate essentiæ: imò ex illo loco probari potest Divinitas Christi, quia in verbis antecedentibus non fit mentio Patris, sed conversio ab Idololatria ad Jesum.

Objicit 2. Ex Epistola ad Ephes. 4. v. 5. & 6. *Vnus Dominus, una Fides, unum Baptisma, unus Deus & Pater omnium, qui est super omnes, & per omnia, & in omnibus vobis.* Ubi Deus ille qui unus esse dicitur, & Pater, unum idemque subjectum significant, ac proinde alterum altero latiùs non patet, nec quisquam alius est Deus ille unus, nisi Pater Domini nostri Jesu Christi, præcipuè quia particula *Et*, non ostendit aliam rem, sicut nec cùm dicitur, Christum aliquando traditurum regnum Deo & Patri; immò præsenti loco particula *Et*, significat unum eundemque esse Deum & Patrem; nam significans unitatem Christianam loquitur, & non dicit unus Deus, unus Pater omnium; sed unus Deus & unus Pater: præcipuè cùm hîc expressè distinxerit unum Deum à Domino uno, & Spiritu uno, interjectis etiam aliis orationis membris, ut tantò luculentiùs appareret eos à se invicem discerni: & cùm per unum Dominum Christus intelligatur, quis ergo per unum Deum, tam ab uno Spiritu, quàm ab uno Domino distinctus intelligetur, quàm Pater Christi?

Respondetur 1. Explicando dictum locum, quòd scilicet Ly *unus Deus*, & Ly *Pater omnium* pro eodem realiter supponant, sed non pro eodem etiam virtualiter, & quòd Ly *unus Deus* excludat sua unitate non pluralitatem personarū, sed pluralitatem essentiarū; ita ut essentia in ratione unius essentiæ, non latiùs pateat quàm paternitas; tam enim essentia est non nisi una, quàm Pater non nisi unus; licet essentia virtualiter à paternitate distincta, in ratione terminabilis latiùs pateat, quàm paternitas: eò quòd insuper binâ sit personalitate terminabilis.

Supponat interim objiciens per suppositionem, quam ille putat impossibilem, quòd Filius sit consubstantialis Patri, nonne sicut de Patre dicitur unus Deus, & Pater, sic poterit dici de Filio unus Deus & Filius? Illa varietas loquendi sine conjunctione in antecedenti membro non facit contra nos, quia ex hoc potius inferri deberet, quòd non pro eodem adæquatè supponat ly *Deus* & ly *Pater omnium*.

Arbitrarium etiam est dicere, quòd ly Dominus supponat illic non nisi pro Christo, aliàs excluderetur à ratione Domini Pater.

Respondetur 2. Explicando eundem locum ex mente S. Athan. ut docet Petavius, nempe quòd appelletur unus Deus, & Pater omnium, propter originis, ac principii prærogativam, quia est caput omnis processionis.

Respondetur 3. Explicando hunc locum eo modo, quo sibi oppositit ipse Crellius, quòd hîc nomine Dei Patris veniat tota SS. Trinitas; non autem prima Trinitatis persona, sed contra hanc responsionem.

Instat 1. Quia non potest ullo exemplo probari quod Ly *Pater* supponat pro tribus Trinitatis personis.

Respondetur. Dicitur Christus Regnum traditurus Deo & Patri, dicitur item in Christo Deus mundum sibi reconcilians: & universaliter ubi externum aliquod opus attribuitur Patri, ly Pater supponit pro tota Trinitate; omnia enim opera ad extra sunt communia; utiturq; Scriptura & PP. nomine illo tanquam notiori, & tanquam personæ, quæ est fontalis origo reliquarum. Est & aliud fundamentum nomine Patris venire totam interdum Trinitatem, quia nomine Patris, significabat Deum Christus, conformiter ad fidem Judæorũ, cum quibus tractabat, qui non colebant Patrem sub formalitate habentis filium; licèt interdum hanc etiam illis doctrinam inculcaverit.

Instat 2. Ly Pater sumptum pro tota Trinitate vel est persona, vel non est; Si persona est, cur illum Patrem esse Christi non sinimus? Item si persona est, vel est persona una, vel plures? Si una, quævis etiam alia, erit Pater Christi: Si plures, non Pater, sed Patres dicendi erunt. Si verò persona non est, Pater non est; Pater enim omnis etiam metaphoricè dictus, persona est, modò intellectu sit præditus.

Respondetur. Ly Pater quando accipitur pro tota Trinitate, supponit pro subsistenti, sed pro subsistenti subsistentiâ indeterminatâ, & quasi abstractè ab omnibus sumpta: unde ulterius dicitur Ly Pater sumptum pro tota Trinitate, persona est, non tamẽ Pater Christi, quia Pater Christi, non supponit pro persona indeterminata & vel exinde Trinitas, non est Pater Christi: quia aliàs etiam ipse sibi esset Pater, quod est non præter, sed contra lumen rationis. Quamvis autem ly Pater sumptum pro Trinitate plures personas significet in re & in objecto, non debebant dici Patres; quia nec ex objecto sunt plures Patres. Plurificatioque ipsa ostenderet, sumi jam determinatè personas, cum tamen Pater dictam de tota Trinitate, supponat pro persona indeterminatè accepta.

Instat 3. Quia si nomine Patris hîc venit tota Trinitas quæ esset causa, cur ter potiùs eandem rem repetere maluerit Apostolus, quàm tria inter se distincta?

Respondetur. Immeritò supponi, quòd nomine Domini veniat illic Christus nonnisi, & nomine Spiritus tertia Trinitatis persona; cùm potiùs nomine Spiritus veniat anima, quam opponit uni corpori, cujus illic mentionem facit.

Quod autem quærit, cur hîc condistinctim ponatur unus Dominus, & unus Deus? quæremus etiam nos, cur condistinctim ponatur unus Deus & unus Pater, cum hæc per Crellium pro eodem supponant? Directè autem

Respondetur. Non esse novum in Scriptura eidem Deitati, & subjecto, plures titulos dare, unde parùm etiam interierit, sive adhibeantur particulæ copulativæ, sive non, possuntque individuis illis epithetis, diversæ formalitates Deitatis agnosci, ut formalitas Domini, formalitas infiniti in ratione essentiæ sub termino Deitatis, formalitas excellentiæ sub termino super omnes; & sicut non potest reddi ratio, quare non sit priùs positum Deus unus, sed priùs Dominus? cur sit posteriùs positum Baptisma, & prius Fides? nisi id referendo in placitum Scriptoris inspirati, ita referri debet, quòd priora membra sine copulativa posuerit, secùs posteriora.

Continuatur Solutio.

Objicit 3. Exi. Timoth. 2. v. 5. *Unus enim Deus, unus & Mediator Dei & hominum homo Christus Iesus*, ex quo Fundamento sic arguit Crellius; si solus Pater unius Dei nomine istic intelligitur, solus Pater est summus ille Deus; nam si quispiam alius præter Patrem esset Deus summus, unius Dei nomine comprehendi debuisset Christus: Sed solus Pater unius Dei nomine illic intelligi debet: quod ipsum probat; Is tantùm eo nomine intelligitur, inter quem & homines Christum Jesum mediatorem esse dicit Apostolus, uti ex connexione Verborum apparet. At is est solus Jesu Christi Pater.

Respondetur. Concessa illa conditionali propter suam veritatem, quia nihil ponit in rebus; non autem propter illius probationem, quia posset differri promulgatio aliarum personarum ad alia loca, quæ tamen personæ essent Deus. Directè Negatur Minor; Nego etiam solum Patrem esse inter quem & homines Christus sit mediator, nomineque Patris venit tota Trinitas, ut dictum suprà.

Instat 1. Crellius, si Christus est totius Trinitatis Mediator, ergo etiam sui ipsius est media-

mediator, ſeu inter ſeipſum intervenit medius; quod ſeipſum evertit.

Respondetur. Quia materialem interventionem & mediationem imaginatur Crellius, bene dicit, quòd aliquid inter ſe intervenire, mediare, evertat ſeſe. Sed id non apparet in interventione morali, quid enim in hoc abſurdi? Quòd poſſit natura aliqua creata dignificata per perſonam increatam, obire actiones, quæ ſatisfaciant, & aliis perſonis & ipſi perſonæ dignificanti?

Nec obſtat quòd hæc duo diſtinguantur, ad quem mediatio fit, & mediator; diſtinguitur enim ſecundùm naturam humanam, & principium elicitivum actionum Chriſtus, à ſua perſona quæ reconciliatur: Et ſicut in humanis fisco Regis poteſt aliquis aliquid debere, & ſolvere pecuniâ, cujus pretium habetur ab ipſa voluntate, & impoſitione Regis; ſic & in præſenti: Et ſicut principes non tantùm particulatim ſibi, ſed & commune pluribus poſſunt acquirere regnum, ita & Chriſtus nobis.

Instat 2. Sequitur ex reſponſione, Chriſtum etiam ſecundùm naturam divinam eſſe mediatorem; quia perſona divina à natura divina ſeipſa non differt; Subſiſtentia etiam per ſe vim agendi nullam habet, ſed natura. Et quidquid perſona divina Chriſti agit, natura divina ipſius agit.

Respondetur. Quamvis ſe ipſa perſona à natura divina non diſtinguatur, ſufficit quòd diſtinguatur virtualiter, ut alibi dictum. Hinc aliquid poterit tribui perſonæ, quod non tribuitur naturæ. Deinde quamvis in creatis non dicantur ſubſiſtentiæ activæ, ſecùs eſt in Divinis: Unde per nos falſa eſt propoſitio; natura generat, vera autem pater generat. Denique non ponimus nos, perſonam divinam eſſe principium ſpecialiùs ab aliis perſonis, elicitivum operationum Chriſti, quia hæc elicientia ſpectant ad naturam creatam cum concurſu divino, ſed illas tribuimus perſonalitati divinæ, tanquam principio dignificanti & complenti ſubſtantiam, per modum termini, hoc eſt ipſam naturam humanam, quæ illas elicit.

Instat 3. Ea ſimpliciter à ſe diſtinguuntur, de quibus ſimpliciter aſſeri poteſt, eorum unum non eſſe alterum; hoc autem habet Deus & Chriſtus, qui illius mediator eſſe dicitur, ergo ſimpliciter à ſe diſtinguuntur: Ergo nec Deus ille Chriſtus, nec Chriſtus Deus ille eſt.

Respondetur. Veram eſſe Minorem cum reſtrictione poſita à ſancto Paulo, ſecundùm ſcilicet naturam humanam diſtingui Deum à Chriſto.

Instat 4. Chriſtus ex eorum hominum numero nequaquam eſt, quorum mediator fuit, nec ſubillis in illo loco Pauli comprehenditur; Ergo Chriſtus nec Deus ille eſt, aut Dei illius nomine comprehenditur, cujus mediator dicitur.

Respondetur. Ex eodem fundamento pro nobis arguendo: Non vetat Chriſtum eandem ſpecie naturam habere cum hominibus, quorum mediator eſt, nec vetabit quidpiam habere eandem naturam cum iis, ad quos mediat, habereque ab illis perſonam diſtinctam.

Instat 5. Nullibi haberi, quòd Chriſtus mediator fuerit inter ſe & Spiritum Sanctum.

Respondetur. Quoad verba & voces id non haberi, re tamen & æquivalenter haberi; quia peccatum eſt offenſa Dei, adeoq; omnium perſonarum; hinc & placatio, debet eſſe omnium perſonarum. Duplici tamen ex capite mediatio notabiliùs attribuitur inter patrem & homines, quia ipſe eſt origo fontalis perſonarum. Deinde, quia ipſi miſſio Filii æterna competit, cui ſeſe proportionat miſſio in mundum, in ordine ad redimendum facta.

Objicit 4. Locum ex Epiſtola ad Rom. 16. v. 27. ubi nomine *ſolius Dei, ſolius ſapientis, ſolius Domini*, &c. venit Pater: Ex quo loco ſic arguit Crellius, ſi per ſolum Deum, ſolum ſapientem, per ſolum Dominum ſolus Pater intelligitur, neceſſe ſolum Patrem eſſe Deum; ſi enim hæc eſt vera, ſolus Deus eſt Pater, etiam hæc vera erit, Pater eſt ſolus Deus; & ſi priorem aſſumas, non poteſt dici ſolus Deus eſt Pater, ſi latiùs patet nomen ſolius Dei, quàm Pater; neque enim anguſtiùs, de latiori, ſimpliciter enuntiatur. Si poſteriorem aſſumas, perinde id erit, ac ſi dicas ſolus Pater eſt Deus; nam idem eſt dicere Deus Spiritus ſolus æternus, ac dicere ſolus Deus eſt Spiritus æternus. Sed per ſolum Deum, ſolum Dominum, ſolum ſapientem, intelligitur Pater, dicitur enim citato loco; *Soli ſapienti Deo per Ieſum Chriſtum, cui honor & gloria in ſæcula ſæculorum.*

Respondetur. Concedere nos Majorem illam conditionatam, quia nihil ponit in rebus, ſed ea quæ in probatione affert, indigent examine, nam præpoſitio vel poſtpoſitio particulæ *Solus*, reddit etiam diverſitatem ſenſuum, ad quod non videtur attendere diſcurſus Crellii: Alia enim hæc eſt propoſitio, Petrus eſt animal, quod eſt ſolum rationale, & alia, ſolus Petrus, eſt animal rationale: ita etiam alia erit hæc propoſitio, ſolus Pater eſt Deus; & alia, Pater eſt ſolus Deus.

Rurſus, quod dicit, ſi Ly *ſolus Deus* latiùs patet, quàm Pater, non poterit prædicari Pater de ſolo Deo, id contra ſe adfert; nam ſequitur, quoties aſſumit hanc propoſitionem; Deus eſt Pater, quòd petat principium; nam in noſtris principiis ly *Deus* ſecundùm eſſe ſuum virtuale proprium, latiùs patet, præ Patre, quæ principia non expugnat.

Denique hujus propoſitionis: Solus Deus eſt Pater, hunc ſenſum facimus, ſolitudo natu-

ræ divinæ terminatur paternitate; vel: Aliqua ex his personis, cui competit esse solum Deum, est etiam Pater, quibus duobus sensibus positis, non est locus illis argumentis allatis. Dici etiam potest nomine Patris venire hîc Trinitatem, quod supra defensum est. Quod autem condistinctè fiat mentio Christi, id non obest: Est etiam illius mentio non distincti divinitate, sed mediatoris significantis actiones; quibus honor, etiam illi exhibetur. Diximus etiam suprà, Patri soli tribui sapientiam, tanquam fontali Deitatis origini, sed non tanquam personæ soli sapienti.

INSTAT Idem. Mediatoris officium, non nisi personæ quà talis est, convenit; quare vel humana Christi natura persona est, & Jesu Christi nomine intelligenda, vel statuendum Christum, etiam secundùm divinam naturam, hîc considerari. Restat ergo ut nomine solius sapientis, persona Christo superior intelligatur, dignior enim est is, cui tanquam ultimo scopo gloria tribuitur, causa mediâ, per quam ei cultus exhibetur.

RESPONDETUR. Mediatoris officium non nisi personæ convenit, tanquam subjecto denominationis, & tanquam principio terminativo, sed non convenit personæ, tanquam principio immediatè elicitivo actionis. Hinc habet natura humana rationem mediantis in quantum est principium elicitivum actuum mediantium, licèt non habeat rationem mediantis sine addito; quia hæc supponit pro principio significante & complente substantialiter naturam, quæ est elicitivum operationum. Consequenter intelligitur hîc persona Christo superior, secundùm quod est principium elicitivum actuum mediantium; licèt non intelligatur superior Christo, secundùm quod Christus dicit principium significativum.

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur reliquæ Objectiones ex Scriptura.

NOn commemoro hîc locum sumptum ex Joan. 5. v. 44. quia ille eandem omninò solutionem habet, cum immediatè citato loco ad Romanos. Ad alia accedendum

OBJICIT 1. Locum epist. Judæ v. 4. ubi dicitur: *Subintroisse falsos doctores, qui solum Herum Deum, & Dominum nostrum Jesum Christum negant.*

RESPONDETUR. Inprimis omnia hæc verba & titulos posse ad eundem Christum revocari, & quamvis non revocentur, ipse titulus Domini, suadet Divinitatem, nec illam negat, sicut nec abnegat Patri. Unde ex hoc loco adhuc eliciturnostrum intentum; vel enim per ly Herum idem intelligitur quod per ly Dominum, vel non idem? Si primum, sequitur Christum esse verum Deum, siquidem dominium illi tribuitur idem, quod Deo; si autem distinctum hîc dominium intelligitur, ergo non potuisset poni indistinctim & eodem planè modo significando. Denique licèt nomine Heri distingueretur Deus à Christo, distingueretur quà homo est, non tamen quà Deus. Dici etiam potest nomine Dei, intelligi totam Trinitatem, specialiùs tamen fit mentio Christi, quia specialiùs contra illum falsi illi doctores debachabantur.

OBJICIT 2. Visionem Daniel. c. 7. v. 9. ubi dicitur: *Antiquus dierum sedisse*, is autem qui sedet omnium confessione divina persona est, quà una est; sed non Filii, nec Spiritûs Sancti, quia solus Pater cæterarum fons est; & quia dicitur, quasi Filium hominis ad eum accessisse, & ab eo potestatem & Regnum accepisse: Quo etiam reduci debet visio Apoc. 4. & 5. de Agno accipiente librum, accedente ad thronum sedentis, &c.

RESPONDETUR universaliter, quòd Deus olim visus sit, notificando se in unitate essentiæ, non sub trinitate personæ, exceptis sanctioribus aliquibus. Nihilominùs non fuisse cultam in abstracto Deitatem, sed Deum in concreto, creditionique illi aptatas visiones; ne sic rudi populo Judaico daretur ansa polytheismi. Nomine etiam agni venit Christus secundùm quod est homo.

INSTAT 1. Imago sedentis in throno revera est persona.

RESPONDETUR. Esse personam imaginem, & quidem unius, accepto nomine personæ communiter ad omnes tres, non est autem necesse visionem, quoad omnia objectum exprimere, aliàs illa persona deberet etiam esse electrum, capillata, &c.

INSTAT 2. Multa testimonia scripturarum cum his collata, ostendunt Patrem Jesu Christi in throno sedisse.

RESPONDETUR. Etiam hoc concesso sequi præcellentiam Patris præ Christo, ratione naturæ humanæ.

INSTAT 3. Christo prout condistincto à sedente in throno, tribuuntur actiones competentes personæ, ergo quà persona est, à sedente in throno distinguitur; Persona autem Christi est illa ipsa quæ est Trinitatis secunda, quæ est ipsa natura divina subsistentiam suam habens; Ergo hæc etiam à sedente in throno condistincta esse debet.

RESPONDETUR. Ratione personæ distingui Christum à Patre, sed non ratione naturæ, & quia persona est virtualiter distincta à natura, fit ut quamvis distinguatur ratione personæ, non distinguatur ratione naturæ.

Obji-

Objicit 3. Nomine Jehova nonniſi appellatur Pater.

Respondetur. Quamvis concedatur Divinitatem Filii non ita diſtinctè traditam, in veteri Teſtamento, parum id referret; ſed negatur etiam Filium non appellari Jehova, ut advertit Petavius lib. 3. Primus locus eſt Iſaiæ 6. ubi dicit Propheta: *Regem Dominum exercituum vidi oculis meis*; ubi ponitur nomen Jehova, & tamen dicitur Joan. 12. v. 40. quòd illic viderit Chriſtum, dixit enim illa verba, excæca cor populi, quando vidit gloriam Chriſti. Idem 40. v. 3. *Parate*, inquit, *viam Domini*, ubi etiam eſt nomen Jehova, & tamen Zacharias in ſuo cantico intellexit hunc locum de Chriſto. Iſaias c. 45. v. 21. *Nunquid non ego Dominus, & non eſt alius Deus absque me*, pro ly Dominus, ponit Jehova, quem locum accepit Paulus de Chriſto, agens de ejus reverentia ad Romanos 14. v. 11.

Objicit 4. Solus Jeſu Chriſti Pater à ſe ipſo eſt; nec à quopiam alio, vel naturæ, vel Divini quidquam accepit.

Respondetur. Solum Patrem eſſe à ſe, ſecundùm lineam originandi; quia à nullo alio originatur; ſed non ſolum eſſe à ſe aſeitate increationis, incauſalitatis, quia etiam aliæ perſonæ ſunt increatæ, &c.

Objicit 5. Multa alia loca, ubi appellatur Pater *prior Filio*, *Caput ejusdem*, *Deus Chriſti*, *Mediatoris idem*, &c.

Respondetur. Hæc omnia intelligi de humanitate Chriſti. Orationes Eccleſiæ claudantur hac Oratione, *Per Dominum*, &c. quia ipſe eſt mediator; & ratione illius meritorum, omnia volumus impetrare: Imitamurque Chriſtum, qui ſuas orationes ad Patrem dirigebat: Quanquam ſunt Orationes, quæ clauduntur his verbis, *Qui vivis & regnas*. Quando autem legit, quòd ſolus Deus Pater ſit Deus Abrahæ, illud explicari poteſt de appropriatione ſuâ; & quia eſt ipſa fontalis Origo Deitatis.

Moskorovius in hoc ſe fundat, quia nulla eſt mentio in Scriptura Trinitatis.

Respondetur. In Scriptura etiam hos terminos non haberi, Deus eſt una ſubſiſtentia, una perſona; Si recurras haberi id æquivalenter, idem dicemus de Trinitate.

Quando autem inſtat Socinus, nomen Dei toties pro ſubjecto ponitur, toties poni ſubſtantivè; quando autem ponitur pro prædicato poni adjectivè, & ſic nonniſi ponitur de Filio, priori autem modo de Patre.

Respondetur. 3. Reg. 18. Nomen Dei veré ponitur pro prædicato: Dicitur enim, *ſi Dominus eſt Deus ſequimini illum*. De Chriſto etiam ponitur Deitas pro ſubjecto, quia Actorum 20. dicitur: *Deus acquiſiviſſe Eccleſiam ſanguine ſuo*, ad Timoth. 3. *Deus apparuiſſe in carne*, Iſaiæ 35. *Deus ipſe veniet & ſalvabit nos*.

DIFFICULTAS III.

Probatur myſterium Trinitatis.

UNa & irrefragabilis ratio hujus eſt; quia me ita docet fides, tradita per Eccleſiam Romanam, quæ in ſuis dogmatibus, errare non poteſt: Quæ ipſa ratio non proponitur à nobis per ſyllogiſmum; quia ſyllogiſmus hoc ipſo, quia eſt ſyllogiſmus, ex ſuo genere non eſt tantæ infallibilitatis, quanta eſt ſimplex allatio articuli fidei; quia ſyllogiſmus innititur veritati creatæ, adeoque non participanti ſummam infallibilitatem. Jam autem articulus fidei innititur veritati primæ, adeoq; de ſe ſummam poſſibilem infallibilitatem habenti. Unde vel vis tibi probari Trinitatem argumento ſummè infallibili, vel argumento non ſummè infallibili, vel argumento non ſummè infallibili, & de genere ſuo fallibili? Si priori, ſis contentus articulo fidei; ſi poſteriori, ne hoc quidem recuſamus. Quod ut fiat indicanda ſunt loca Scripturæ, ex quibus innixa traditioni, docet id Eccleſia; quæ loca non ſunt quidem talia, quæ ingenium humanum pro ſua perverſitate torquere non poſſit; ſunt tamen accedente doctrina Eccleſiæ, intellectum bene diſpoſitum, convincentia.

Quod attinet ad Vetus Teſtamentum.

Primus Locus eſt ex illo Geneſ. 1. v. 16. *Faciamus hominem &c.* Ex quo loco ſic formatur argumentum. Sic loquens Deus, ut ex contextu liquet, vel alloquitur ſe unam nonniſi perſonam, vel alloquitur Angelos, vel alloquitur Filium, & Spiritum Sanctum diſtinctas à ſe perſonas? Si primum, ergone Deus ſit trinus, debet fieri Phantaſticus, utdicimus de iis, quorum eſt ſecum muſſitare ſolitarios. Si ſecundum, ergo Scriptura aliquid non cohærens dicit, nam alloquendo Angelos ut faciant, ſubdit: *Creavit Deus hominem ad imaginem & ſimilitudinem ſuam*. Ergo apparet quod ei dicat, *faciamus*, de quo dixit, *creavit*. In Scriptura enim ſacra nunquam introducitur Deus loquens ad Angelos, niſi fiat illorum mentio, ut cum de Achabi Regis internecione cum Angelis ſuis tractat Deus 3. Reg. 22. v. 19. Item Eſaia 6. ubi deliberatur de mittendo Propheta, deſcribuntur Seraphim. Denique non eſt homo creatus ad ſimilitudinem Angelorum, & creans dicitur non Angelus, ſed Deus: *Creavit Deus hominem*; Ergo apparet quòd non illis dicat, *Faciamus*. Quod ſi dicas tertium, ſequitur Trinitas, ſequitur etiam diſtinctio perſonarum, ut ſtet illud plurale, *Faciamus*, & ſequitur unitas Eſſentiæ, quia Deus eſt neceſſariò unus, poniturque in ſingulari; *Creavit Deus hominem*.

Hoc argumento ex Antiquis uſi ſunt Tertull. l. de carne Chriſti cap. 5. Theophilus Antioch. in 2. ad Autol. Ignatius ep. 9. ad Antioch.

Iren.

Iren. l. 4. c. 3. 7. Post illos Basil. Epiph. Cyrill. uterque, & alii, quos vide apud Petavium L. 2.

Neque valet, si dicas, loqui hic Patrem cum Filio ab æterno creato; quod infra impugnabitur; & interim: Contra est, quia sequitur, Filium fecisse hunc hominem: Dicitur enim illi *faciamus*, sequitur illum esse in essentia Deum, quia de quo dicitur, *Creavit Deus hominem*, est unus in essentia Deus, sed ille cui dicebatur, *Faciamus*, de illo dicitur, *Creavit Deus hominem*; hoc enim contextus loquitur; Ergo ille cui dicebatur *faciamus*, est unus in essentia Deus.

Hoc ipsum argumentum methodo negativa sic proponitur. Hunc locum nihil vetat accipi de Trinitate, ut vidimus solvendo objectiones, ex alia parte & distinctionem personarum in ly *Faciamus*, & unitatem essentiæ in ly, *Creavit Deus*, ostendit. Ergo datur Trinitas. Concedimus quidem quòd interdum pluralis pro singulari ponatur, ut cum Majestatis causâ Principes duali utuntur, sed nego, quòd usquam in Scriptura persona singularis loquatur secum in duali, se ipsam ad opus excitando. Et cùm tales locutiones positæ in plurali, simpliciter loquendo, supponant pro pluralitate, ad quod significandum impositum est ly, *Faciamus*, ergo & in præsenti ly *Faciamus* pro eodem plurali supponit, si simpliciter accipiatur. Ostende ergo absurdũ, cur simpliciter in plurali possit hîc accipi?

Secundus Locus est Isaiæ 45. n. 14. *Hæc dicit Dominus; Labor Ægypti, & negotiatio Æthiopiæ & sabbaim, Viri sublimes, ad te transibunt, & tui erunt, post te ambulabunt vincti manicis, pergent, & te adorabunt, teque deprecabuntur, in te Deus est, & non est absque te Deus, verè tu es Deus absconditus, Deus Israel Salvator.* Ex quo loco sic arguitur. Certum est inprimis hic Deum loqui propter illa verba, *Hæc dicit Dominus*, quo posito; Quæro vel loquitur hic Deus secum, vel cum alio? Si secum, quomodo simpliciter accipiendo ly *Tu*, non secundam, seu aliam significabit personam? Si cum alio, ergo ille alius est etiam Deus; dicitur enim esse solus Deus in illis verbis: *Non est absque te Deus*, dicitur, *Deus absconditus*; quod alibi Scriptura explicat, *lucem habitans inaccessibilem*; si autem ille alius est Deus, ergo cùm non possit esse distinctus naturâ, debet esse distinctus personâ. Et licèt exinde non inferatur quidquam de Spiritu Sancto, sufficit aliunde inferri.

Tertius Locus est ex Psalmo 109. *Dixit Dominus Domino meo*, qui saltem dualitatem personarum infert: Hîc non loquitur Deus ad seipsum; quia aliàs prædicti loci sensus esset; Ego Dominus mihi Domino David loquor; ut sedeam à dextris meis; si autem loquitur Deus ad distinctum à se, ergo loquitur ad distinctam personam divinam; nam in Deitate, non potest esse distinctio. Quod autem loquitur ad personam Divinam: Ratio est, quia loquitur indicans sessionem à dextris, quæ sessio est æqualitas potentiæ; æqualitas autem potentiæ non habetur nisi in Deo; æqualiter item utrumque appellat Dominum sine ulla distinctione, & similia. Favet illud Psal. 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt; & Spiritu oris ejus omnis virtus eorum*, ubi cœlorum productio Verbo & ejus Spiritui tribuitur, & Psal. 2. *Filius meus es tu, &c.* Vide Penaloza Disp. 7.

Quod ad Novum Testamentum attinet, præter particulares probationes, de quibus infra.

Prima Auctoritas est ex Evangelio Matth. 28. v. 19. *Baptizantes eos in nomine Patris & Filii & Spiritus Sancti*, ex quo loco sic formatur argumentum. Ubi significatur pluralitas divinarum personarum trium, cum unitate essentiæ divinæ, illic significatur Trinitas; dicto loco significatur; Ergo. Minor probatur, illic significatur pluralitas divina, sed non pluralitas essentiarum; quia hæc implicat; Ergo pluralitas personarum. Quod significetur pluralitas divina; probatur; quia sub nomine Patris respondet aliquid Divinum, ergo & sub aliis nominibus; æqualiter enim de omnibus Scriptura procedit.

Deinde cujus potestas, supponit pro potestate eadem cum divina, illa persona est divina, sed illorum potestas eadem est, quia ly illud *in nomine* supponit pro potestate ex sensu Ecclesiæ & DD. habente fundamentum, 1. Reg. c. 17. v. 45. & c. 20. v. 42. & 3. Reg. c. 22. v. 16. & 4. Reg. 2. 8. 24. & 2. Paral. 33. v. 18. Psal. 19. v. 6. & 8. Et certe sive non datur peccatum originale, ut non datur per oppositos, sive detur, ut datur per Catholicos, certum nihilominus est, Baptismo remitti peccata; expressè enim habetur, Actor. 2. v. 28. *Pœnitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrûm, in remissionem peccatorum*: Si autem omnes illæ tres personæ non sunt divinæ, quomodo nomine illarum, fit remissio peccatorum? Nunquid non sequetur item absurdum, quod detestatus est Paulus 1. ad Corinth. 1. v. 13. *Nunquid in nomine Pauli baptizati estis.*

Supponit hoc argumentum, quòd quamvis possit esse idem effectus Dei, & creaturæ, nihilominus quòd non possit esse eadem potestas, quæ hîc significatur per ly *nomine*.

Quando autem illud afferunt de gladio Dei & Gedeonis: Item illud, *Commendo vos Deo & verbo gratiæ ejus*, & similia alia, quorum meminit Moskorovius in refutatione cap. 2. responsi Patris Skarga; ea omnia non convincunt, quia non dicimus, non posse tribui eundem effectum Deo & creaturæ; sed negamus tribui eandem potestatem, nomen, &c. Usi sunt hoc argumento Athan. Hilarius, Nazianz. Ambr. Didymus, Theodor. Fulgen. & alii.

Secunda Auctoritas est ex illo 1. Joannis 5. *Quoniam tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus, & hi*

tres

tres unum ſunt. Ex quo loco ſic formatur argumentum. Hi tres teſtimonium perhibentes, vel ſunt unum in perſona? Et ſic tres non ſunt vel ſunt unum eſſentiâ, in Trinitate perſonarum? Et ſic datur jam, quæ negatur Trinitas, vel ſunt unum conſenſione in teſtimonio, quod dici non poteſt: Vel enim ſunt unum conſenſione in teſtimonio cum æqualitate auctoritatis in teſtando, vel cum inæqualitate? Si cum æqualitate, ergo unaquæque ex illis perſonis eſt Deus: Si autem eſt illic inæqualitas auctoritatis? Ergo Scriptura immeritò de illis indiſtinctim loquitur; arguendusque erit S. Joannes, quòd non ſatisfecerit debito exprimendæ inæqualitatis.

Rurſus ſequeretur, hunc locum non accipi conformiter ad illum alium locum, qui ſequitur, tres ſunt qui teſtimonium dant ſpiritus, aqua, & ſanguis: Quia hæc habent æqualitatem teſtandi. Denique ſi illic eſt inæqualitas auctoritatis in teſtando, & ſtante hoc poſſunt appellationum: bene poſſet dici, quòd Deus & diabolus, dum uterque dicit Jobum vallatum eſſe Dei protectione, quòd hi duo unum ſint, & quòd Chriſtus & Joannes dicens quòd ſit Filius Dei Jobus, dici poterit, hi duo unum ſunt. Imò in Græco textu non dicitur de aqua, & ſpiritu, quod hi tres unum ſint, ſed & hi tres in unum ſunt, οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσι.

Quod ſi dicas hunc locum in Evangelio Syriaco, & Germanico non haberi, id parùm refert, quia hæc ſunt recentiora exemplaria, loci autem hujus meminerunt PP. antiqui Hieron. Auguſt. Idatius. Quem etiam ponit expreſſè Erasmus Roterod. edit. Argentorat.

Tertia Auctoritas eſt ex iis, quæ adferentur infrà de Divinitate Chriſti & Spiritus Sancti.

QUÆSTIO II.

De perſona Filii.

POſtularet quidem doctrinæ ordo, ut inprimis tractaremus de perſona Patris; ſed de illa nihil controvertendum venit: De perſona autem Filii non eſt difficultas, an ſit perſona; tribuuntur enim illi actiones perſonarum, imò & Sabelliani id non negarunt, quamvis non dicerent illum diſtinctam perſonam à Patre. Sed erat ota difficultas, an ſit perſona divina? Quod ut probetur ſupponendum eſt, quòd ſit habens eſſe Divinum, quod infrà probabitur; ſed non diſtinctum naturâ; Ergo diſtinctum perſonâ. Methodo jam inchoata ſolvendæ ſunt primùm Objectiones.

DIFFICULTAS I.

Solvuntur Objectiones à ratione petitæ.

NOn paucas jam ſolvimus ſuprà agendo de Trinitate in communi, reſtant aliæ.

Punctum Difficultatis 1.

Rationes ex Goslavio.

OBJICIT 1. Aut Filius ſemper gignitur, aut aliquando deſiſtit gigni? Si ſemper gignitur, ergo nunquam perfectionem aſſequitur, quia quod adhuc generatur, id nondum generationis terminum eſt conſecutum, & per conſequens nondum eſt: Si autem deſinit gigni, erit mutatio aliqua in Deo, à non eſſe ad eſſe transeuntis.

RESPONDETUR. Ly ſemper gignitur, ſi ſumatur pro via ad terminum nondum productum, & habitum non ſemper gignitur; ſi ſumatur pro æterna quiete non transacta, nec quæ dicatur præteriiſſe, ſemper gignitur. Quod in eo fundatur, quia in Deo, qui eſt actus ſecundus nec inchoatio actionum immanentium, nec deſinentia datur, hinc & termini productionum divinarum, qui etiam ſunt actus ſecundi, nec inchoationem nec deſinentiam patiuntur. Et ſicut ſi concipiamus conſervationem in creatis nonniſi per modum viæ, nondum intelligitur haberi terminus, ſecùs ſi concipiatur per modum termini; ita cùm generatio ſit unà cum ſuo termino, eoque æterno, non debet aliter concipi, quàm cum illa æterna quiete.

OBJICIT 2. Idem. Si Deus gignit, & quidem ex eſſentia ſua, vel communicat totam eſſentiam Filio, vel ejus partem, aut eſſentia Dei multiplicatur? Nihil horum trium dici poteſt; Non communicatur tota eſſentia, quia eſt ſingularis & individua; quæ autem ſunt talia pluribus non conveniunt, hinc eſt, ut de multis non dicantur, ſeu prædicentur: Non communicat etiam partem, quia non eſt diviſibilis; non etiam multiplicatur eſſentia, quia Deus non eſſet unus, ſed quot eſſentiæ, tot dii.

RESPONDETUR. Totam eſſentiam communicari, & licèt quod ſingulare eſt, pluribus non conveniat per multiplicationem; convenit tamen pluribus per identitatem, ipſa pluralitate in ratione perſonæ, non in ratione naturæ conſideratâ.

OBJICIT 3. Generatio eſt neceſſaria conſervandæ ſpeciei cauſa; Ergo res quæ non intereunt vel interire non poſſunt, nec generant, nec generantur.

RESPONDETUR. Quæ generatio eſt ex corruptione alterius, eſt neceſſaria conſervandę ſpeciei cauſa, ſecùs quæ non eſt ex corruptione, ſed quæ eſt ex fœcunditate naturæ.

OBJICIT 4. Quidquid æternum eſt, ſemper eſt, ſemper fuit, ergo debet eſſe talis & generatio in divinis, ſi datur, ſed quidquid generatur, ſemper non fuit, ſed aliquando eſſe cœpit; quorſum enim generaretur, ſi fuiſſet antequam eſſet? Ergo, &c.

RESPON-

Respondetur. Negando subsumpti Antecedens, nec tum generabitur, quando supponetur fuisse, sed generabitur ab æterno ut sit ab æterno, eratque ab æterno; quia ab æterno generatum est. Retorqueri idem argumentum potest interrogando, quomodo aliqua creatura sive per possibile, sive per impossibile possit produci ab æterno? Quomodòque produceretur sine hoc, quòd fuisset, antequam esset?

Objicit 5. Quidquid generatur est posterius eo, à quo & ex quo generatur, ut etiam causa efficiens, est prior effectu.

Respondetur. Verum esse antecedens de generatione temporanea. Vel ad maximum id verum esse de prioritate Originis, non durationis.

Objicit 6. Quidquid generatur est corruptibile: Pendent enim ab externo principio, & ex arbitrio causæ efficientis.

Respondetur. Negando antecedens cum sua probatione.

Objicit 7. Si Deus Filium generat, & Filius est ex essentia ejus genitus, & Deus potuit gignere, & Filius gigni; quia omnis actus potentiam præsupponit, ut docet Philos: Ergo ulteriùs Deus non potuit gignere, & Filius non potuit gigni ex Arist. 9. Met. c. 8. eò quòd contradictionis, sit eadem potentia.

Respondetur. Negando sequelam cum sua probatione, quæ fallit etiam in creatis, de iis, quæ nessaria sunt. Et ita, duæ albedines fundare possunt relationem, nunquidné possunt non fundare cùm sunt? Verum ergo illud enuntiatum Arist. est de causis & principiis liberis. Immeritò etiam in Divinis, supponit, secundùm Latinam phrasm, nomen causæ.

Adferendæ sunt hìc etiam Objectiones Incarnationem concernentes.

Objicit 1. Idem. Deus verus invocatur per mediatorem, Filius non invocatur per mediatorem, idemque dicendum de Spiritu S. ergo non est verus Deus.

Respondetur. Negando minorem, quæ etiam suprà Crellio negata est.

Instat idem. Pars lædens & læsa non potest esse mediatrix, Christus quà Deus, est pars læsa, quà homo est lædens. Ergo, &c. Quod idem sic aliter proponi potest, vel cessit suâ offensa secunda Trinitatis persona, vel non? Si cessit, ergo non potest dici pars læsa; si non cessit, quomodo manente offensione adhuc erat mediator? Et deinde si Patris & Filii, & Spiritus Sancti eadem est voluntas, quomodo Filius Patrem & Spiritum S. placat generi humano? An eadem voluntas potest simul velle & non velle.

Respondetur. Negando Christum quà hominem individuum, esse partem lædentem, quia in eo nulla macula. Rursus pars læsa, non potest esse quidem principium elicitivum actionum mediandi; potest tamen esse principium dignificativum & terminativum principii elicitivi.

Illud autem quod infert; Ergo erit pars simul læsa & non læsa, id diverso respectu verum est. Deinde ante prævisam dignificationem illarum actionum non cessit offensæ jure, secunda persona; sed fuit pars læsa; post illarum tamen prævisionem non fuit pars læsa, sicut nec fuerunt aliæ personæ. Denique malè supponitur, quòd hac voluntate, quæ est communis toti Trinitati placetur Filius, sed elicitivè placat voluntas humana, dignificativè & terminativè persona divina.

Objicit 2. Crellius. Si secunda persona est incarnata, sequitur etiam tres reliquas personas assumpsisse humanam naturam: Etenim is assumpsit naturam humanam, cujus propria natura seu substantia eam assumpsit, cumque ea est personaliter unita; Ergo si Christi D. natura assumpsit humanam naturam, etiam Patris & Spiritus S. natura eandem assumpsit.

Respondetur. Negare nos quòd natura divina assumpserit humanam, cum assumere sit personæ, quę est distincta realiter ab aliis, consequenter potens terminare naturam humanam, non terminantibus aliis. Imò docemus, non potuisse assumi à divina natura humanã naturam; quia assumptio notat unionem substantialem; unio autem substantialis, supponit completivum & complebile substantiale; jam autem divina natura respectu humanæ, non habet rationem completivæ; ut docetur in materia de Incarnatione: Quomodo autem mediatè sit illi unita natura? non est materia controversa, sed scholastica; de qua alibi. Quando autem idem objicit Sabellianissimum, fallitur; nam dicimus, illas personas distingui inter se, non nominibus solis, sed essentialiter; Cujus contradictoriam docuit Sabellius.

Instat 1. ea, quæ partes habent, bene uniri possunt secundùm unum & non uniri secundùm aliud. In rebus autem incorporeis nulli sunt termini. Unde si natura humana unita fuit Divinæ, est unita toti, & quia una subsistentia non magis ab essentia differt, quàm alia, non magis erit uni subsistentiæ unita natura humana quam alteri.

Respondetur. Inprimis, non esse naturam humanam unione, de qua hìc, unitam naturæ divinæ, sed personæ; licèt mediatè sit unita. Quid autem sit mediatè uniri? Docetur in materia de Incarnatione: Ex eo autem quòd unita sit natura humana immediatè personæ Verbi, non sequitur, illam esse unitam immediatè personæ Patris; quia quamvis æqualiter omnes identificentur naturæ; quia tamen inter se distinguuntur realiter, hinc potest immediatè uniri una, non unitâ aliâ.

Instat

Instat 2. Adhuc potiùs deberet illa natura humana subsistentiâ Patris subsistere, quàm subsistentiâ Filii, utpote quæ in natura divina prima est. Et sicut corpus primariò unitur animæ, & secundariò modis ejusdem; ita primariò uniri deberet personæ Patris.

Respondetur. Si unio per impossibile substantialis, intercederet inter naturam divinam, & humanam, ita deberet fieri; sed hæc unio non est facta in natura.

Instat 3. Totâ essentiâ Trinitatis incarnari debet tota Trinitas incarnari, & cùm subsistentiæ illæ extra essentiam non existant, necesse est etiam illas subsistentias esse incarnatas.

Responsum jam est. Naturam non esse incarnatam: & quia ex unitate in natura arguit incarnatas reliquas personas, id non convincit; quia ob distinctionem realem personarum, potest una terminare naturam humanam, non alia.

Objicit 3. Si secunda persona est incarnata, sequitur, alteram divinitatis personam desisse; nam evasit pars Christi, ex humana & divina natura constituti; est autem de essentia personæ, ne sit pars alterius. Quod autem illa persona evaserit tunc pars; probatur: Quia natura humana est tunc pars; Ergo etiam pars est, divina natura suam subsistentiam habens, hoc est, personam divinam, quæ humanitatem assumpsit.

Respondetur. Inprimis, argumento non probari intentum, quia quamvis natura divina haberet rationem partis, nondum sequeretur, quod ipsa persona, quæ naturam humanam assumpsit, haberet rationem partis, utpote ab illa virtualiter distincta.

Sed neque sequitur etiam naturam divinam habere rationem partis; quia ea quæ requiruntur ad conditionem partis ei non competunt, ut docetur in materia de subsistentia; sed tantum habet rationem alterius extremi, licèt extremum aliud, ex suis prædicatis possit appellari, & sit etiam pars.

Objicit 4. Unum idemque subjectum disparata esse non possunt, nec disparata de uno eodemque dici possunt in Quid. Deus & homo disparata sint. Ergo &c.

Respondetur. Unum idemque subjectum, disparata non potest esse per identitatem disparatorum, vel si sint disparata non tantum in ratione entis, sed simul etiam se non habeant tanquam completivum & complebile Concedo. Unum idemque subjectum disparata esse non potest per unionem, si unum extremorum sit complebile, & aliud completivum Nego. Et hoc secundum est in nostro casu; nam natura humana disparata in ratione entis, habet rationem complebilis per personalitatem divinam. Quando autem censet, quod homo & Deus ita secum differant, sicut homo & non homo, id immeritò dicitur; quia inter hominem & Deum non est oppositio contradictoria; secùs inter hominem & non hominem: Aut ad maximum talis est oppositio in ratione entis inter Deum & hominem; sicut inter hominem & non hominem; sed non est talis in ratione complebilis & completivi.

Quare autem bene prædicari possit, Homo est Deus, id inter alia rejici debet, quia ly homo non supponit pro sola natura, sed pro natura personata personâ Verbi; de persona autem Verbi in Quid potest prædicari Deus. Hæc autem propositio natura humana est Deus, simpliciter est falsa; sed hoc sensu vera, natura humana est terminata personâ divina, quæ prædicatio spectat potiùs ad prædicationem quasi differentiæ. Quando autem probat ex eo in Christo fore duas personas; quia persona est substantia prima intelligens, hæc definitio jam est suprà negata.

Objicit 5. Illa ipsa natura humana in se præcisè spectata, est homo, ergo persona: Si enim non esset homo, liceret ita argumentari; Filius ille hominis non est persona. Filius Dei est Filius ille hominis. Ergo Filius Dei non est persona.

Respondetur. Negando assumptum. Probatio non convincit: Quia Filius ille hominis præcisè secundùm naturam humanam non est persona Concedo, sumptus cum sua personalitate, quam habet à Verbo, Nego.

Instat 1. Illi naturæ humanæ, competit definitio hominis.

Respondetur. Ut illi competat definitio in concreto, habetur id à personalitate, ut competat in abstracto, competit illi de se. Quando autem urget inexplicabile esse, quid sit illa animalitas rationalis in abstracto? Non est enim natura universalis abstracta: Quia hæc nihil ad præsens facit; non etiam est forma hominis, sed aliquid formâ præditum. Non etiam est pars essentiæ humanæ; quid ergo erit? Quando inquam, id urget, non convincit; quia animalitas rationalis est complebile complemento personali, ut docetur, in materia de subsistentia, licèt illud complebile sit in entitate individuum.

Instat 2. Existentia singularia non solent vocari abstracta; talis autem est illa natura humana.

Respondetur. De facto illam naturam, esse unitam personalitati divinæ, adeoque abstracta non est. Casu autem quo spoliaretur persona divina, an hoc ipso redderetur subsistens? Est quæstio Philosophica, non Theologiæ controversæ; in omnium tamen principiis non vocaretur illa natura abstracta, sed potiùs existens sine personalitate; sicut anima rationalis post separationem non dicitur quid abstractum: Hoc enim importat nostras intentiones secundas.

INSTAT 3. Subsistentia quâ caret natura humana, vel ad naturam hominis constituendam pertinet, vel non? Si non pertinet, ergo sine illa natura humana dicitur homo: Si pertinet, ergo natura humana non erit integra.

RESPONDETUR. Pertinere illam per modum termini personantis, non aliâ pertinentiâ. Unde caret illa natura sua integritate termini, non naturæ. Actiones etiam illa natura exercet, quæ sunt suppositorum, sed exercet terminata personalitate Verbi; ita ut illæ actiones exerceantur elicitivè à natura humana, terminativè & suppositaliter ab homine, in ratione hominis personati, constituto, per personalitatem Verbi: Beneque potest in hoc sensu dici; Humanam naturam per se non subsistere, quia habet rationem partis, nec per se stantiam habet sibi debitam, sed est in Verbo tanquam in supposito. Quare autem non evadat persona ipsa habens rationem partis? Alibi dictum.

Quando autem ex eo, quòd natura humana maneat tota, infert, non posse habere rationem partis, id in materia de subsistentia refutatum est: Nam gutta est tota, & nihil illius entitatis perit post unionem cum altera gutta, & tamen post unionem habet rationem partis. Ad quid autem fuerit necessaria illa unio? non est explicare hujus loci, spectat ad materiam scholasticam. Breviter dico necessariam fuisse ex suppositione ponendæ dignificationis Dei per Theandricas actiones Dei, & ex suppositione, quòd vellet sibi Deus ad æqualitatem satisfieri pro mortali offensa.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur Objectiones Crellii & Eunomianorum.

OBJICIT 1. Quia si Christus esset summus ille Deus, & tamen Filius, id ex eo esset, quia esset ex essentia Patris genitus; quod ipsum est impossibile; quia sequitur, Filium esse suiipsius Filium; etenim ex cujus essentia quispiam generatur, cujus est & Filius, sed Filius ex sui ipsius essentia generatur, quæ est illi communis cum Patre. Ergo, &c. Quod ipsum argumentum sic aliter proponit. Nemo ex se generatur; esset enim antequam esset; esset, quia esset causa suæ generationis; non esset? Quia generaretur. Deinde relata sunt generans & genitum, non possunt autem relata eidem, respectu eodem, eodemque tempore inesse, sunt enim opposita; oppositorum autem natura est, ut se invicem perimant, dicto modo.

RESPONDETUR. Docemus nos Catholici, essentiam non generare; sed quòd Pater generet; Si ergo essentia non generat, quî est Filius essentiæ Verbum adeoque suiipsius? *Hoc autem quod dicimus produci à Patre ex sua essentia Filium, triplicem ferme sensum habere potest.*

IMPRIMIS ne dicatur creatura esse Filius, eò quòd sit productus sine concursu materiæ, seu ex nihilo subjecti; dicitur esse genitus ex essentia, quasi (abusivissimè loquendo) ipsa essentia habeat rationem principii materialis; ex hoc autem principio non sequitur, Filium generare se ipsum, quia principio materiali non tribuitur generatio.

SECUNDUS sensus est, Filius est ex essentia Patris genitus: hoc est ex essentialibus principiis habet Pater, ut generet Filium, deposcente essentia triplicem personalitatem, ratione suæ capacitatis, quam habet ad terminari à tribus personis: Et ex hoc, nullo modo sequitur, Filium esse Filium suiipsius, sed tantùm sequitur, Filium habere essentiam, quæ exigit terminabilitatem à sua persona, & ab aliis duabus. Et si esset Filius essentiæ divinæ, vel hoc sensu esset ex sua essentia, quia illa diceret influxum positivum, & realem producentem filiationem, tum primum inferretur intentum Crellii; Fides autem negat hunc influxum; sine autem tali influxu, quî potest dici generare? vel hoc ab illo esse genitum?

TERTIUS SENSUS potest esse, quòd Filius sit genitus ex essentia Patris, hoc est, habet sibi communicatam essentiam à Patre, ex quo non sequitur, Filium esse suiipsius Filium, quia cùm non essentia sit principium communicationis, sed ipse Pater, fit ut non possit dici, quòd sit Filius essentiæ. Addi posset, ex essentia divina genitum esse Filium, sed terminatà personalitate Patris & secundùm virtualitatem dictionis; quod dicere, & quod Patrem esse, non probatur quòd conveniat Filio.

OBJICIT 2. Et hoc argumentum pluribus locis urget. Ex nostris principiis sequitur dari infinitudinem personarum in Divinis; quia tota ratio generandi & spirandi stat in hoc; quia Pater seipsum intelligendo generat Filium, & uterque se amando Spiritum Sanctum spirant; hoc autem probat ulterius dari processum in generatione & spiratione: Quia ex una parte quævis persona & seipsam & alias intelligit; ex alia parte diversam atque adeò distinctam esse oportet imaginem Patris, quà Pater est, & Filii quà Filius est, & Spiritus S. quà Spiritus S. est; sunt enim relata; relata autem omnia sunt opposita; oppositorum autem oppositas esse oportet imagines; pro imaginum autem diversitate ac multitudine orietur dicta diversitas, procedemusque semper in his imaginibus, productionibus, adeoque in personis.

RESPONDETUR. Negando sequelam, cujus probatio ut solvatur.

ADVERTENDUM est, quod in materiis speculativis istius mysterii dicitur, Verbum procedere

dere ex cognitione omnium personarum, consequenter esse expressionem omnium personarum; ex quo principio sequitur non indigere Spiritum S. aliâ sui expressione; cùm illa habeatur in secunda persona: Sed hæc expressio, quâ Verbum exprimit tertiam personam, non habet rationem imaginis respectu Spiritus S. consequenter nec dicetur Filius imago Spiritus Sancti, quia de ratione imaginis est (ut videmus in imaginibus creatis) ut producatur, quam vim producendi, quia non probat Crellius haberi in Spiritu S. respectu Filii, fit ut respectu Spiritus Sancti, non sit ejus imago Filius, quamvis eundem exprimat.

Rursus, omnes tres Personæ intelligunt se intellectione communi & essentiali, cui nullum respondet verbum, ex sententia communi. Principium etiam quod assumit, Oppositorum debere esse imagines oppositas, etiam in naturalibus non convincit; quia una entitativè notitia, quæ est simplex qualitas, utrumque exprimit, ut cùm dico, Pater non est Filius, item Ens non est nihil. Denique videtur, argumentum esse de subjecto non supponente; supponit enim in Divinis posse dari imaginem respectu Spiritus S. quod non probat. Quare autem Filius non indigeat sui imagine, infrà specialiter dicetur.

Neque valet quòd dicit Crellius. In Deo quidquid est, Deus est; Ergo cùm in Deo sint imagines rerum singularium, earumque infinitarum, variorumque voluntatis actuum, hæc omnia Deus erunt; Personis tamen differentibus, vel illis à quibus sunt producta: Non inquam valet; non enim in Filio, sed potiùs Filius ipse, est imago rerum singularium, neq; in Deo sint imagines rigorosè loquendo, sed solus Filius, est imago Patris, quia præter Patrem, nihil habet vim producendi suam imaginem; quod tamen ad imaginem requisitum est, ut dictum aliquoties. Per hoc tamen non nego, esse in Deo ideam seu similitudinem expressivam rerum singularium; hæ tamen similitudines ut sint Deus, non sunt distinctæ personæ; quia sunt ipsa intellectio in actu secundo, quæ est ipsissima natura Divina. Filius etiam pro sua parte est similitudo expressiva singularium, nec tamen hæ similitudines multiplicant personas; quia illa similitudo, quæ est persona secunda Trinitatis, est & debet esse adæquatum expressivum possibilium omnium, consequenter non relinquet quidquam particularibus similitudinibus, quæ inter se differunt, exprimendum.

Deinde cùm notitia una seu similitudo unius objecti, respectu alius similitudinis, seu notitiæ objecti, nihil habeat tale, quod se habeat per modum producentis & producti, quæ sola oppositio arguit de facto multiplicitatem personarum, fit ut illæ similitudines, non multiplicent personas.

Instat. Non est causa, cur non Filius v. g. producat alium Filium, & cur Filius ad salvandum hoc, quòd sit Deus, non possit etiam esse Pater?

Respondetur. Cur Filius non generet, tres possunt assignari rationes, quæ proportionate ad Spiritum S. applicari debent. Imprimis quia quando, sufficienter aliquid ab uno præstatur hoc ipso non jam id præstatur ab alio, nisi adsit altius aliquod principium, pro sua libertate, novo titulo illud ponens, & ita v. g. album in albedine, & animatum unâ animâ rationali, non dealbatur aliâ albedine, nec animatur aliâ animâ rationali. Et universaliter effectus non potest produci, & pendere à duabus causis totalibus ejusdem rationis, nisi Deus illas pro sua libertate assumat, imò Vasq. censet, id ne quidem divinitùs fieri posse. Quia ergo ita generat Pater Filium, & Filius ita generatur à Patre, ut quidquid habeat vis generandi, totum per dogma Fidei (cujus contradictorium non ostenditur) intra Patrem contineatur. Item cùm totum id quod deberet habere alius filius, in hoc Filio contineatur, nullumque dari possit principium altius, quod alio titulo idem ponat, fit ut jam non possit dari Filius Filii; qui quamvis non sit Pater, erit adhuc Deus; quia per fidem stante alietate in persona ponitur identitas in natura. Deinde, quia cùm Verbum non ita sit Verbum, ut sit Patris Verbum, sed etiam sibi ipsi, est Verbum, & ita unio non tantùm composito, sed & sibi ipsi est unio: Et universaliter omne formale, est etiam sibi ipsi tale, fit, ut jam Verbum non debeat habere aliud verbum; Et sicut albedo non indiget alia albedine dealbari, sed & subjecto, & sibi est albedo; ita illud Verbum, non indiget alio verbo loqui, sed sibi ipsi est Verbum. Denique quia & esset terminus adæquatus totius generationis Filius, & non esset terminus adæquatus; non esset terminus adæquatus generationis; quia adhuc relinqueret locum alteri filio; esset autem terminus adæquatus, quia ex una parte non implicat dari terminum adæquatum generationis in Divinis, consequenter actu jam dabitur: ex alia parte, quia fides nos docet, totius generationis in Divinis adæquatum terminum, esse, secundam personam.

Objicit 3. Idem. Sequeretur Christum esse ab æterno, & non esse, esse quidem, quia summus Deus debet esse æternus; non esse autem, quia generatus est.

Respondetur. Negando generationem non posse esse ab æterno.

Instat 1. Generatio propriè dicta, est mutatio ex non ente in ens. Ergo non poterat esse æterna.

Respondetur. Negatur Antec. nam Arist. putavit generationes fuisse ab æterno, & tamen non poterat supponere, quòd ex præce-

dente non ente fuerint, convinceretur que Aristoteles, quòd id non potuerit supponere; alias, eo, quod est ab æterno, daretur aliquid prius, nempe illud non ens; & tamen æterno à parte ante nihil datur prius. Rursus pone per impossibile Solem ab æterno, genita fuisset ex illo lux æterna, nunquidne ex non ente lucis præsuppositio? Potiùs ergo generatio, si sumatur filiativa, erit origo in similitudinem naturæ.

Instat 2. Si id, quod generatur ante non exstitit, poterit etiam generari, quando jam re ipsa existit.

Respondetur. Negando sequelam; generabitur autem ab æterno illam generationem accipiendo, ut sit ab æterno sine ulla præcedentia negationis esse; non erit autem illa generatio æterna conservatio; quia cùm sit æterna, & æterno nihil sit prius, & conservatione sit aliquid prius, fit ut illa generatio non sit conservatio; rigorosè, seu nisi sumas conservationem pro permanentia, sicut verbum Domini, ita & ejus generatio manet in æternum.

Addo, in æterna generatione qualis esset, si per impossibile sol ab æterno productus emanasset lucem, verum erit etiam per Crellium in illa suppositione, generari id, de quo falsum est dicere, ante non extitit, quomodo enim ab æterno generaretur, si ante non extitit, quo autem sensu dici possit generari quod jam existit, superiùs dictum in simili, nempè non hoc sensu, ut intelligatur generatio per modum viæ, tendentiæ, cum jam habeatur terminus genitus, sed hoc sensu, quòd jam re ipsa exstat, sed vi generationis ab æterno completæ & permanentis; ut ab æterno sit & generatio, & ab æterno esse geniti.

Instat 3. Generatio Filii Dei est generatio propriè dicta; jam autem generatio lucis ex sole non est propriè dicta; quia hæc est quid accidentale; generatio autem est substantialium.

Respondetur. Per multos est lux substantia, pone per suppositionem, quod sit substantia, adhuc manebit totum instantiæ robur. Denique generatio accidentium & substantiæ conveniunt in hoc, quòd utraque sit generatio; si ergo accidentium generatio, non debet esse ex non entibus, apparet quod de ratione generationis ut sic, non sit esse ex non entibus. Quando autem ratione partium successivarum in continuata generatione lucis, vult salvare, quòd illius etiam generatio sit ex non entibus, id non convincit; quia imprimis lux per meliorem Philosophiam producitur instantaneè. Deinde quia ipsa lux ab æterno producta, quo non haberet ante se priorem, essetque lux generata, non fuisset ex non Entibus? Urget adhuc argumentum, an huc usq; adhuc Filius generetur? Sed ad hoc suprà responsum.

Objicit 4. Persona nihil aliud est quàm substantia prima intelligens; Ergo si persona Deitatis secunda ex substantia prima generata est, duæ erunt in Deo substantiæ.

Responsum jam est aliquoties suprà, negando hanc definitionem subsistentiæ, ad maximum concretum ex natura & personalitate, hoc est substantia prima intelligens.

Objiciunt 5. Eunomiani apud Gregor. Nazianz. Orat. 35. Vel volens Pater Filium genuit, vel nolens? Si nolens, ergo illi facta est violentia; si volens, ergo Filius voluntatis est Filius, novaque erit mater voluntas loco Patris comminiscenda.

Respondet. Nazianzenus; *Vel ex nolente Patre genitus es, quis ergo ei violentiam intulit? vel ex volente? Ergo Pater tibi* (inquit ille) *propter paucas syllabas periit; voluntatis siquidem Filius es.* Idemque retorquet de creatione mundi. Directè autem dici potest, quòd Filius ille sit quidem volentis, sed non voluntatis; præcipuè cùm *Deo generatio fortasse sit ipsa gignendi voluntas*, inquit idem. Aliâ viâ eidem argumento satisfieri potest, quòd Pater genuerit Filium volens, hoc est, ex inclinatione naturæ fœcundæ; sed non volens, hoc est ex libera electione.

Objiciunt 6. Idem apud eundem. Vel existentem vel non existentem Filium genuit Pater; si existentem frustrà generatur; si non existentem, ergo non ab æterno est.

Respondet Nazianz. retorquendo argumentum, an ipse Pater sit ab æterno ex entibus, vel non ex entibus? Retorquet item, an tempus sit in tempore, an non? Si in tempore, quo tandem? Si non in tempore; quæ sapientia tempus temporis expers inducere? Retorquet item, casu quo aliquis dicat; Ego nunc mentior, vel enim mentiens verum dicit, vel mentietur verum dicens? Retorquet item, vel aderas tibi dum gignereris, vel non? Si aderas, quisnam & cui? Si non aderas, quomodo à te ipso disjungeris? Quod si dicas, neutrum horum extremorum verificari; dicemus idem de Dilemmate proposito. Quomodo autem directè respondendum, suprà dictum.

DIFFICULTAS II.

Solutio Objectionum ab Auctoritate.

Objecit plura Crellius ex sacra Scriptura, secernemus hos locos per titulos.

Punctum Difficultatis I.

Solutio Objectionum ex sancto Ioanne.

Objicit 1. Crellius. Quia S. Joannes appellat Christum Dei verbum in principio apud Deum fuisse, à Deo missum. Et frequentissi-

assimè etiam ab aliis Scriptoribus Christus conditinguitur Deo, ut cùm vocatur Dei Filius, Dei imago, à Deo Domino, & Christus factus Judex constitutus & similia, quomodo ergo Christus potest esse Deus ille summus?

Respondetur. Hanc varietatem significandi oriri ex distinctione personarum inter se, non ex distinctione in naturis. Reliqua etiam competunt Christo, secundum naturam humanam.

Instat 1. Crellius, ex hac responsione sequitur, vel plures esse deos? Quod absurdum est; vel illos personis distinctos, unum Deum constituere? Quod posteriùs consistere non potest, quia Dei nomen, personæ nomen est; significat enim eum, qui cæteris imperat, quod suppositum est.

Responsum jam suprà est, quòd nomen Deus sit nomen personæ communiter ad tres personas sumptæ; ad eum modum, quo nomen homo, est nomen personæ communiter ad singularia sumptæ, & non importantis unam singularem personam.

Instat 2. Si nomen Dei, pro summo Deo acceptum, Christo cum Patre commune esset, nulla esset ratio cur pro Patre peculiariter sumatur, & sic Christus à Deo distinguatur; quomodo enim cùm Patri & Filio commune sit, unum ab altero distinguet: Non rectè loqui censerentur, qui Patrem à Deo simpliciter posito distinguerent, quis unquam legit, Pater Dei misit Deum, Pater dedit Deum, Deus exivit à Patre; si in Patrem creditis, etiam in Deum credite?

Respondetur. Quæ sit ratio cur nomen Dei peculiariter pro Patre sumatur, dictum supra: Quia ipse est fontalis origo Deitatis. Quod attinet ad locutiones ab eodem collectas, id pro nobis facit, quia hæc omnia ostendunt Deitatem Filii Dei; si enim Patrem suum vocabat Deum, ex quo scandalisati sunt Judæi, quòd se Deum faceret, hoc ipso æquivalenter ponitur prima persona Pater Dei, correlativa enim sunt Filius Dei, Pater Dei, & cum miserit Filium qui Deus est, hoc ipso misit Deum, & si dando Filium hoc ipso nobis omnia cum eo dedit, quomodo non dedit Deum? Et sic dicitur, creditis in Deum, & in me credite, æquivalenter dicitur, in Patrem creditis etiam in me, qui Deus sum, credite: Hæc enim parilitas objecti credendi, parilitatem Deitatis ostendit. Et si dicitur Deus esse Verbum, & hoc Verbum esse apud Deum, rectè colligitur Deus esse apud Deum. Missio quæ illic adfertur, vel est significatio missionis æternæ per generationem, vel temporaneæ per unionem naturæ hujus humanæ cum persona Verbi? Poterit censeri Judex constitutus ratione humanitatis.

Instat 3. Quando Christus dicitur æqualis Patri, qui à Deo distinguitur, distinguitur totus quantus, non verò unius tantùm naturæ humanæ causâ.

Respondetur. Attendendum esse ad phrasin Scripturæ, quomodo procedit; nam inæqualitatem quotiescunque significat, loquitur de natura humana, quando autem significat æqualitatem, attendit ad personam identificatam realiter naturæ divinæ. Nec obest ne dicatur æqualis quamvis dicat inæqualitatem ratione naturæ humanæ; quia illic attenditur ad æqualitatem nonnisi in illo ordine divino, in quo non dicit naturam humanam. Possunt autem aliqua sine addito dici æqualia; licèt in alio genere dicant inæqualitatem; & ita unus homo est æqualis alteri in specie humana, in esse nobiliter nati, etiamsi sint inæquales ratione virtutis, divitiarum, &c.

Objicit 2. Frequenter S. Joannes, imò & alii Evangelistæ appellant Christum Filium Dei; Filius autem Dei supremus esse non potest; nam ex hoc ipso quia Pater est, est Filio excellentior: Deo autem supremo nihil est excellentius, abestque à Filio excellentia, quæ est esse à seipso, quia Pater habet essentiam à seipso, non Filius. Unde etiam frequentiùs appellatur Christus Filius Dei, quàm Deus: Quia ly Filius discernit eum à suprema atque independenti Divinitate, quod vox Deus non præstat.

Respondetur. Esse quidem non paucos ex nostris DD. qui locum illum, Pater major me est, ita interpretantur, ut id verum sit non tantùm de natura humana, sed etiam secundùm esse Divinum, intellige sub præcisa denominatione, & appellatione Patris. Communiorem tamen sequendo responsionem, quando dicit, Christus Patrem esse majorem, non agnoscit majoritatem in natura; nam in generatione univoca debet esse similitudo naturæ; talis autem est in Divinis, nec oppositum probat Crellius. Non dicit etiam majorem esse in ratione personæ Patris, quâ persona est, quia cùm tam persona Filii quàm persona Patris essentialiter petat identificari naturæ divinæ, quæ est omnis perfectionis fons, fit ut etiam in ratione personæ, non sit perfectior. Dicit itaque & agnoscit majoritatem in ratione naturæ divinæ & personæ comparatæ ad suam naturam humanam. Quomodo autem in Filio salvetur aseitas ad esse Dei requisita, supra dictum, quomodo item non sit melius in Divinis dare? Est supra etiam expeditum. Quod autem secunda persona frequentiùs appellatur Filius Dei, quàm Deus ad computum attinet, sed non probat intentum; quia hoc ipso quod sine addito appellatur Filius Dei; hoc ipso appellatur Deus: Sicut hoc ipso, quod Petrus appellatur filius hominis, hoc ipso appellatur homo. Fortè etiam ad hoc attendebat Christus & Evangelistæ, ut mysterium Trinitatis commodiùs innotesceret repetendo denominationem Filii.

Instat 1. Crellius. Deus supremus etiam ratione personæ ab alio esse non debet, quidquid enim ab alio est id à causa efficiente pendet; Deus autem supremus non habet causam efficientem.

Responsum suprà, esse ab alio tanquam à principio non repugnare personæ divinæ, quod principium ita producat, ut etiam eandem communicet naturam. Cæterum ab alio tanquam à Creatore esse non potest.

Instat 2. Persona divina nihil aliud est, nisi natura divina, ergo si à Patre est producta persona, etiam erit producta natura.

Responsum suprà, personam quidem esse realiter physicè idem cum natura, sed non idem virtualiter, ratione cujus virtualis alietatis, improductâ naturâ, potest produci personalitas.

Instat 3. Si Christus naturam non accepit à Patre, non fuit proprie generatus; quisquis enim ab altero generatur, naturam suam ab illo accipit.

Responsum supra. Christum accepisse naturam à Patre, per communicationem, sed non per productionem, estque secunda persona in similitudinem naturæ, quantumvis non productæ, de quo in materia scholastica.

Objicit 3. Crellius. Christus à seipso nihil potest facere, ut dicitur Joannis 5. v. 19. & 30. Deus autem summus à seipso omnia facere potest; ergo Christus non est summus Deus.

Respondetur. Cùm Christus communicatam à Patre habeat naturam, & cùm persona illius verè sit producta, rectè dicit Christus, etiam secundùm quòd Deus est, quòd à seipso nihil facere possit. Multi etiam ex nostris Doctoribus intelligunt hunc locum de Christo secundùm naturam humanam spectato.

Instat 1. Idem. Ex vi responsionis sequitur, & esse Christum supremum Dominum ut supponitur, & non esse, quatenùs cum potentia ab illo accepta, & non aliter, omnia facere potest.

Respondetur. Christum facere omnia, potentiâ ab alio acceptâ per communicationem, sed non potentia accepta per creationem, dependentiam. Quando autem urget & fore Christum æternum & non æternum, ad hoc facilius respondetur, quòd sit æternus ratione naturæ & personæ divinæ, non ratione humanæ.

Instat 2. Crellius. Hanc responsionem textui repugnare; quia v. 20. reddens rationem Christus, quòd non faciat quidquam Filius, nisi videat Patrem facientem, hanc dat, Pater enim diligit Filium, & omnia demonstrat ei, quæ ipse facit, & majora his demonstrabit opera, ut vos miremini: Quem locum ita ponderat, opponuntur inter se facere aliquid ex seipso, & aliquid facere si Patrem viderit facientem, consequenter aliquid facere si Patrem facientem viderit, est non propria, sed à Patre accepta potentiâ & auctoritate id facere.

Respondetur. Quòd attinet ad hunc locum quem urget, multi ex SS. Patribus accipiunt eum de humanitate Christi, cui acceptioni favent etiam allata verba. Sed stando in hac prima responsione adhuc dici potest, quod ly dilectio, non significet quòd ex vi amoris & benevolentiæ gratuitæ, communicet illi notitiam essentialem, sed significat quòd non coactus, sed ex inclinatione naturæ id præstet, ad quod alludit celebris illa aliàs alligata auctoritas, Patrem genuisse Filium voluntate, non necessitate. Per ly autem & majora his demonstrabit, ut & vos credatis; non loquitur jam de communicatione notitiæ, noviter, per ordinem ad secundam personam tribuendæ, sed de communicatione æterna quidem, manifestanda tamen in tempore, ut & ipsi Apostoli mirentur; ad eum modum, quo petimus à Deo ut nobis velit remittere peccata, & tamen non petimus positionem novi in entitate actûs. Quòd autem addit hîc, eo loco comparari hîc à Christo Patrem artifici cuipiam, qui Filio suo præeat exemplo, & fidelissimè ostendat, quid sit faciendum; id non convincit, in quantum defendimus hæc verba intelligi de Divinitate Christi, sed comparari iis, qui nihil agunt, quin agat suo consensu alius; vel comparari speculo quod repræsentat omne illud, cujus est imago, cum hac diversitate; quod repræsentatio illa in Divinis sit substantialis personata, & ejusdem cum eo, quod repræsentat, naturæ.

Instat 3. Ex dictis sequeretur, Christo omnia absolutè, nullâ re exceptâ ab æterno jam fuisse demonstrata, nec quidquam ei demonstrari ampliùs, nedum aliquid majus potuisset, utpote cui communicata natura cum attributis, quibus nihil est majus, & tamen Christus apertè asserit Patrem sibi adhuc majora illis demonstraturum.

Respondetur. Promittit se Pater majora his demonstraturum per communicationem, non majoris intrinsecè potentiæ vel scientiæ, sed per demonstrationem & manifestationem majorem, communicatæ ab æterno potentiæ & scientiæ. Quod autem addit inferiùs Christum pro ratione reddere, cur hæc sibi sint à Patre demonstranda, quod Filius hominis sit, id non convincit; nam non facit propositio hunc sensum; quia secundùm naturam humanam inferior illo sum, sed facit hunc sensum, demonstrabitur magis mihi communicata potentia & sapientia; ut advertant homines ad Deum incarnatum & factum hominem

Instat 4. Si Pater per æternam illam ex essentia sua generationem istam operandi facultatem Filio dedisset non ex libera voluntate, sed necessario dedisset; nam necessaria sunt æterna; quod à libera Dei voluntate pender, id æter-

æternum esse non potest; quia liber voluntatis actus tempore rem illam præcedit: Jam verò Christus ex libera voluntate, non necessariò, dicit Patrem istam facultatem sibi dedisse; ait enim Pater diligit Filium, & omnia demonstrat ei quæ ipse facit.

Respondetur. Hoc argumentum multis omnino ex capitibus non convincere; nam imprimis dici potest, communicationem quidem intrinsecam notitiæ, & potentiam, necessariam esse, sed manifestationem illius potentiæ fuisse liberam; sicut & ipsum incarnationis decretum. Deinde quod assumit id quod à libera Dei voluntate pendet æternum esse non potest, si dicat de actu Dei, secundùm immanentiam in Deo spectato, & secundùm id quod dicitur re, & in recto, falsa est propositio; ut noscitur ex materia de Actu Dei libero, demonstratumque exinde, quia Deus est actus purus nulli potentialitati subjectus, nec componibilis ex potentia noscitiva & actu; Si autem dicta propositio, id quod à libera Dei voluntate pendet æternum esse non potest, sumatur secundùm id quod dicit Actus liber in obliquo, & pro connotato, & quæstio philosophica, an sc. sit aliquid creatum (quod suppono esse connotatum actus Divini liberi) quod tamen possit esse ab æterno? Denique malè infert, quod ex dilectione ex qua Pater demonstrat hoc Filio, sequitur liberè hoc illum facere: nam præter interpretationem hujus dilectionis suprà factam, hoc addi posset; Dari in Deo dilectionem, quâ Deus non liberè sed necessariò amat, ut amat se ipsum & in probabili Theologia etiam possibilia.

Continuatur Solutio.

Potest etiam sustineri bene, ut etiam suprà innui, quòd hîc agatur de humanitate Christi secundùm quam facit omnia, quæ viderit Patrem facientem, &c. Videnda sunt argumenta Crellii, quomodo hanc solutionem impugnet.

Instat enim 1. Nullum est fundamentum in Script. affirmandi hanc distinctionem duplicis naturæ, & loca quæ afferimus ex Actor. 2. v. 30. Ubi Deus dicitur jurasse Davidi de fructu lumbi ejus secundùm carnem suscitaturum esse Christum. Item quæ adferuntur ex Epist. ad Rom. 1. v. 3. & ibidem c. 9. v. 5. hæc omnia non sunt ita accipienda, ut opponantur natura humana, & natura Divina in Christo; sed ut opponantur Spiritui, quòd scilicet non secundùm Spiritum, sit Filius Davidis Christus: quod ipsum probat, quia similes loci in Script. dicunt oppositionem ad Spiritum: Ut cum dicitur ad Rom. 4. v. 1. Quid ergo dicemus invenisse Patrem nostrum secundùm carnem. Ubi ly secundum carnem opponitur Spiritui: quod scilicet hic non consideratur, ut Pater spiritualis Judæorum.

Respondetur. Inprimis non esse principalia hæc fundamenta, ex quibus arguamus distinctionem naturæ humanæ in Christo à Divinâ; hoc enim est potissimùm, quia scilicet Christus est Deus, quod nos Scriptura per Ecclesiam docet, sed etiam verus est homo, ex quo sequitur duas esse in Christo naturas. Sed etiam loca allata bene defendi possunt: Concedo enim interdum carnem opponi Spiritui, sed non probat Crellius in dicto loco opponi nonnisi Spiritui: & certe quando supponitur non esse in aliquo nisi Caro & Spiritus, semper Caro opponetur Spiritui; sed nego supponi posse in hoc toto, quod est Christus non fuisse etiam personam Divinam. Denique etiam Caro sæpe non opponitur Spiritui, sed includendo Spiritum opponitur Deitati; sic v. g. dicitur omnis Caro corrupisse viam suam, ubi non significatur oppositio ad Spiritum: hic enim potius corrupit sese, sed de oppositione ad Deum. Quando autem premit illum locum; Qui factus est ei ex semine David secundùm carnem, qui prædestinatus est Filius Dei in virtute secundùm Spiritum Sanctificationis ex resurrectione mortuorum, ubi opponitur Ly secundùm carnem, ad Ly secundum Sanctificationem Spiritus: id etiam non convincit; quia concedo hîc carnem opponi Spiritui; sed nego opponi allegatis à nobis locis. Addit bene Petavius l. 3. c. 3. n. 9. In hoc loco esse antithesin ad naturam Divinam, ita ut sensus sit, Christus homo prædestinatus ut esset Filius Dei non secundùm carnem præcisè, sed in virtute, hoc est secundùm excellentiorem potioremque conditionem, quæ in eo declarata est, nempe Deitatem, Ly enim virtus seu potentia sumitur interdum pro natura, ut cum 1. ad Cor. 1. v. 24. appellatur Christus Dei virtus, & 2. ad Corinth. 13. v. 4. *Nam etsi crucifixus est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei: Nam & nos infirmi sumus in illo, sed vivemus cum illo, ex virtute Dei, &c.* Et 2. ad Thessal. 1. v. 7. prosequitur ulterius Petavius. Quoniam scilicet Divinitatem Christi maximè prodidit communicatio Spiritus S. qui est fructus resurrectionis Domini; ideò subjecit, secundùm Spiritum Sanctificationis. Denique addi posset, quamvis allatis suprà locis Scripturæ non ostendatur oppositio illius carnis ad esse Divinum in Christo, sufficit quòd hoc esse Divinum ex aliis locis colligatur.

Instat 2. Etiam posita distinctione duplicis naturæ, per eam præsens argum. desumptum ex S. Joanne explicari non potest: quia quod de toto aliquo simpliciter, dici potest, hoc de eodem simpliciter non negatur, etiamsi ea res toti illi secundùm unam tantùm partem insit, secundùm alteram non insit; quis enim v. g. hominem simpliciter neget carnem esse; quia anima ejus caro non est, nec comedit? At si Christus Dominus ille supremus est, de eo simpliciter asserendum est, cum à se ipso omnia facere posse, perindeque ista se habent, atque si ali-

quis negaret posse hominem intelligere, quia id secundùm corpus, non potest. Advertit Crellius suum argum. procedere de iis prædicatis, quæ insint toti subjecto simpliciter, ac sine limitatione, licèt uni parti primò insint; totiautem non nisi consequenter, quale prædicatum est v. g. mortale; tale autem prædicatum non est immortale, quod non effertur de toto homine simpliciter, quia totum hominis corpus moritur, utut Spiritus superstes maneat.

Respondetur. Quamvis consuetudo loquendi non ferret hoc in aliis, ut quod de toto simpliciter dicitur, de eodem simpliciter negetur, id in præsenti locum non habet, quia cum nullum sit tale totum, quod constet duabus naturis completis & perfectis; hinc potest etiam de hoc toto aliquid dici, & eo modo dici, quo, de aliis non dicitur: nam in aliis, aliud extremum, non est natura perfecta: Unde ratione illius non potest aliquid simpliciter dici, & ratione alius simpliciter negari, secùs in Christo. Deinde istud ly simpliciter in præsenti æquivocum est; Si enim ly simpliciter sumatur pro dicto sine restrictione, & addito, verum est de Christo sine addito dici, *à me ipso non, possum facere quidquam.* Si autem Ly simpliciter supponit, pro eo quòd est in nullo sensu id dici potest, Falsum est de Christo dici in nullo sensu posse, Ly: A me illud etiam non valdè placet, quòd utatur utut ad significandam durationem animæ post mortem, quasi dubitans de illius immortalitate.

Notandum hîc etiam est, duplicia esse prædicata, quædam affirmativa, quædam negativa, idemque dicendum de veritatibus: ut aliquid de alio negetur, sufficit aliam partem dare fundamentum negationis; & sic potest negari de homine, immortalitas, quia ejus negandæ, dat fundamentum, corruptibilitas unionis. Aliæ autem sunt veritates affirmativæ, eæque perfectionem importantes, & hæ desumuntur à toto: & ita quia non est totum quod est in homine immortale, non dicitur etiam homo immortalis, sed inde non sequitur, quod de aliquo extremo, vel parte non possit idem prædicatum verificari: nam verificatur immortalitas de anima, incorruptibilitas de materia.

Rursus prædicata etiam affirmativa, veritatesque affirmativæ interdum attendunt ad hoc, quòd primariò & principaliter importatur; ita ut reliqua gaudeant conditione principalis, illamque sequuntur; & ita quia principale est in homine esse rationale, quamvis corpus non ratiocinetur, verè adhuc de homine dicitur, est rationalis. Quia ergo etiam in Christo rationem principalis habet esse Divinum, hinc meritò dicit Christus, *Ego & Pater unum sumus*: quia nihilominùs habet aliud extremum, quòd est natura humana, fit ut extremum illud fundet, ut etiam Christus dicat, *à me ipso non facto quidquam*, quia scilicet natura humana à seipsa non facit quidquam. Quando autem Christus in suis enuntiationibus, attendit ad hoc, quod est in illo principale quod est esse Divinum, quando ad hoc, quod est minus principale, quod est natura humana? ex contextu, qualitate prædicatorum, Doctorum, & Ecclesiæ sensu pensandum est.

Instat 3. Si id quod de toto absolutè asseri potest de eodem toto simpliciter, & absque ulla limitatione negari potest, eò quòd id ei secundùm aliquam partem utut inferiorem, non insit, licebit de Christo simpliciter dicere; eum non esse Deum altissimum, non exstitisse ab æterno, poteritque etiam de homine negari, quod sit rationalis, eò quòd secundum corpus non ratiocinetur.

Respondetur. Quia hoc prædicatum quod est esse Deum, est principale & primarium ad quod attenditur, non potest de Christo negari, cùm id illi primò conveniat, sicut nec de homine rationalitas. Deinde hæc propositio, Christus non est Deus, si implicite vel explicitè supponeretur, secundùm naturam humanam non est Deus, vera esset; sed quia id nec explicitè subintelligunt Ariani, nec usus etiam Doctorum, fit ut illa propositio simpliciter negan-da sit. Ita Christus propter implicitam suppositionem naturæ humanæ enuntiavit, *Pater major me est*, negando suam æqualitatem, & tamen etiam sine addito per implicitam suppositionem naturæ Divinæ ait; *Ego & Pater unum sumus.*

Instat 4. Idem. Vel de natura Christi Domini simpliciter & sine ulla addita limitatione dici potest, eam à se ipso nihil facere posse, vel non potest dici? Si potest dici, ad quid ergo recurritur ad naturam humanam? Si autem non potest dici, ergo concedis nostram de persona Christi sententiam; etenim si Filius Dei, est persona, supremam Divinitatem habens, necesse est, ut quidquid de ipso simpliciter vel negatur, vel affirmatur, idem quoque de Divina ipsius natura simpliciter vel negari vel affirmari queat: quandoquidem persona, supremam Deitatem habens, nihil est aliud, quàm ipsa Divina natura subsistens.

Respondetur. Secundùm aliam jam allatam explicationem, posse dicta verba verificari de secunda persona Divina quà tali. Cæterum dicta verba possent etiam de natura humana verificari, & ratione illius, idque ex eo; quia rationes Crellii non probant ratione naturæ humanæ, non posse dicta prædicata verificari, ex alia etiam parte sunt DD. qui ea verba verificari velint ratione naturæ humanæ. Quod autem dicit id quod de ipsius Divina natura simpliciter vel negatur vel affirmatur, debere negari vel affirmari de persona, id falsum est: Intercedit enim inibi distinctio virtualis salvans prædicata talia, ut dictum alibi. Addi potest, quando

dici

dico convenit Christo, quà homini non facere à se quidquam, quòd tunc non accipiatur tantùm in abstracto ipsa natura humana, sed accipiatur in concreto & subsistens, quia Ly Homo subsistentiam importat, licèt hoc illi non competat quà subsistentiam ipsam præcisè importat, sed ratione naturæ humanæ.

INSTAT 5. Si Verba Christi restringenda essent per hoc quòd Christus non possit à seipso operari quidquam ratione naturæ humanæ; Christus ad rem locutus non fuisset: quod ipsum probat, quia dixerat Christus Patrem suum & se huc usque operari, quòd ita interpretati sunt Judæi, scilicet à Christo suum Patrem proprium nominari Deum, & quod seipsum æqualem faceret Deo; ita enim ratiocinabantur, qui se æqualem Deo facit, is morte piandum admittit scelus: At Christus seipsum æqualem Deo facit, Ergo, &c. in qua argumentatione de Christo toto agitur non de una ejus natura, nec Christus de una sui parte locutus est, eaque ingiore cùm dixit, Pater operatur, & ego operor.

RESPONDERI potest prioribus verbis, ubi Christus loquebatur de sua operatione continuata cum continuata operatione Patris, ait tunc de Divinitate; attulit autem Christus in aliis verbis responsum per prædicata importantia naturam humanam, & ratione ejus verificabilia, ut emolliret illorum animos, qui non erant capaces portare illam veritatem; licèt etiam inueint ex consequenti etiam suam Divinitatem, ne videretur, eam absolutè negare.

Hanc ipsam objectionem sic ulterius enodat Crellius. Objicitur Christo, Æqualem te facis Deo? respondet per nos Christus Filius secundùm naturam humanam nihil potest à seipso facere, quid hoc ad rem? Esset autem ad rem si neges Christum habere naturam Divinam & personam: sensus enim erit quòd non simpliciter æqualem faciat Deo, etiamsi ratione operationis se Deo comparet; quia facit ea tantùm quorum faciendorum facultatem sibi Pater dedit. Sed neque id convincit, quia dici posset intentum Christi fuisse explicare, ut dictum est, duplicem illam naturam, unde dicere quod nihil à seipso possit facere, esset maximè ad rem, quia secundùm intentum Christi. Sed ex alio etiam principio ostenditur fuisse ad rem illam responsionem Christi: sensus enim illorum Christi dictorum poterat esse hic; Vos ratione humanæ naturæ censetis me asserere, quod sim æqualis Deo (dicebant enim alibi tu cum sis homo æqualem facis te Deo) & ego dico hoc non esse verum, sed ratione ejus nihil à me ipso operor, consequenter ratione illius non sum æqualis Patri.

INSTAT 6. Si Christus de se tantum ratione humanæ naturæ dixisset, se nihil à seipso facere posse, & interim intelligi voluisset se ratione naturæ Divinæ omnia à seipso facere, non Patrem præstare suum sibi in ea re opposuisset, sed seipsum secundùm naturam Divinam considerasset.

RESPONDETUR. Potuisse quidem, sed non fecisse pro placito, congruebatque ut recurreret ad Patrem, tanquam fontalem originem totius Deitatis.

INSTAT 7. Ex hac ipsa responsione sequitur Christum Dominum non esse personam supremæ Divinitatis: quod ipsum probat, quia hæc responsio ostendit naturam humanam esse personæ Christi partem; humana autem natura personæ supremam Divinitatem habentis pars esse nequit, nec ad eam constituendam concurrere potest: Nam nec naturæ Divinæ pars est humana natura, nec subsistentiæ, cùm neutra sit ex partibus diversis constituta, & utraque ab omni æternitate extiterit integra.

RESPONDETUR Aliam hanc esse propositionem; Personæ Christi, quâ talis, pars est, natura humana, & alia est hæc propositio: In toto quod est Christus rationem unius extremi habet etiam natura humana: priorem negamus, posteriorem concedimus; sed ex ea non sequitur intentum arguentis. Addo cum per nos natura humana, non constituat personam verbi, non potest dici esse pars personæ, sed potius subjectum, vel complebile, quod terminatur & completur à persona verbi. Nego ergo directè quod nostra responsio, ostendat naturam humanam, esse partem personæ Christi.

SECUNDUM allata explicandum erit, quomodo Christus dicat; doctrinam suam non esse suam, & quamvis non addat distinctè Christus id verificari secundùm naturam humanam, sufficit quod aliunde & ex contextu id supponat. Quod autem supponit esse legatum à Deo Christum secundùm naturam Divinam id falsum est; est enim legatus secundùm naturam humanam, licèt terminatam persona Verbi. Verba illa ex Joannis c. 7. v. 28. & 29. Ubi Christus dicit quod non à seipso venerit, explicari debent, vel de æterna processione, vel de adventu visibili in carne, quod ipse poterat bene tam sibi quàm Spiritui S. adscribere: Opera etiam Trinitatis ad extra sunt communia, sed adscripsit Patri tanquam fontali origini totius Deitatis, volens simul innuere suppressè sub termino Pater processiones Divinas. Similiter explicantur illa verba Joannis 5. v. 30. *Non quæro voluntatem meam.* Et ex c. 6. v. 30. *Descendi de cœlo non ut faciam voluntatem meam.* Dicit etiam *se non quærere gloriam suam*, hoc est sibi propriam sed communem cum Patre, licèt hoc de non quæsitione gloriæ, possit bene accipi, relatè ad naturam humanam.

OBJICIT 5. Verba illa Joan. 12. v. 44. *Qui credit in me non credit in me sed in eum qui misit me.* Ex quo loco sic argumentatur; Deus sum-

mus

mus est ultimus fidei scopus. Christus non est ultimus fidei scopus ex illis verbis. Ergo &c.

Respondetur. Explicando illum locum, quòd scilicet non neget Christus in se esse credendum; dicit enim qui credit in me: sed quod identitas naturæ faciat, quòd credere in illum, sit, credere in Patrem.

Punctum Difficultatis 2.

Explicantur aliæ Auctoritates.

Restant adhuc alia loca S. Joannis, quæ adducit Crellius; sed quia ea his reliquis non adjunxit, sequendo Methodum illius in tractu non nisi refutabuntur. Itaque

Objicit 6. Quod Christus Marc. 13. v. 32. neget se nosse diem judicii, & tamen Deus supremus nihil ignorat.

Respondetur. Quòd hoc dixerit Christus tanquam legatus jure secreti ligatus, de quo alibi; addit autem scire de hoc non nisi Patrem non excludendo alias personas, sed ad excludendos, qui non habent esse Divinum, attribuendo id Patri tanquam fontali origini totius Deitatis.

Objicit 7. Illud Matth. 20. v. 23. Ubi Christus negat esse in sua potestate dare sessionem ad dextram, vel sinistram.

Respondetur. Hunc locum non aliud velle, nisi quod contra Patris voluntatem sibi cum illo communem non possit dare sessionem quòd etiam Græcus textus innuit. Et certè si petentibus in nomine suo omnia facere potest, si judicium illi traditum est à Patre, quomodo non habebit jus etiam illud dandi loci?

Objicit 3. ex Matth. 19. v. 17. Ubi Christus appellatus bonus, corrigit appellantem; *Nemo bonus nisi unus Deus.*

Respondetur. Hoc loco revocasse Christum se ad altius noscendum, & non sistendo in eo quod videbant doctrinæ titulo, sed ut se agnoscerent etiam Deum. Quod autem affert Christum nullibi dixisse se esse Deum, sed Filium Dei, id se involvit, quia hoc ipso quod dixerit se esse Filium Dei, & quidem sine addito, & quidem exigendo in hoc fidem, ut fecit cum cæco nato, hoc ipso æquivalenter dixit se esse Deum, sicut Filius hominis, est homo. Non obstat quòd istam rem breviter semper expedierit Christus, quia mysterii difficultas posterioribus seculis propaganda, id non patiebatur. Unde ulterius falsum est confecisse Christum hoc argumentum; *Nemo est bonus nisi summus Deus, ego non sum Deus, &c.* Nego enim hoc argumentum à Christo fuisse factum, nec id probat Crellius; imò dubium est, an non hæc argumentatio esset ex puris negativis.

Objicit 9. Ex illo Lucæ 22. v. 42. *Verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat*, si autem Christus esset Deus, esset una illius cum Patre voluntas

Respondetur. Id Christum dixisse, secundum quod est homo, idque secundùm inferiorem partem.

Instat 1. præter superius allata. Impossibile est ut in Christo eodem tempore contrariæ de eadem re forent voluntates.

Respondetur. Unam efficacem qualis fuit moriendi, & aliam inefficacem qualis fuit excusandi se à morte voluntatem quid vetat secum stare?

Instat 2. Exinde sequi; in Christo duplicem esse etiam personam, quia necesse est Christum hæc dixisse prout persona est. Unde necesse est id dixisse Christum vel secundùm quod est una ex Trinitate persona, vel est necesse agnoscere humanam illius naturam secundùm quam habebat illam voluntatem, personam esse.

Respondetur. Christum hæc dixisse prout persona est, non tanquam principium elicitivum illius, sed terminando naturam humanam elicientem illam volitionem: non enim Actiones sunt suppositorum elicitivè. Unde dicit id quidem Christus, prout est una ex Trinitate persona, non quomodocunque, sed terminans naturam humanam, quæ eliciebat illum actum. Unde jam non erit necesse agnoscere personam humanam in Christo, sed naturam humanam terminatam illâ personalitate.

Instat 3. Hic Filius non se revocat ad voluntatem Dei, sed ad voluntatem Patris.

Respondetur. Id fieri ideò; quia Pater est fontalis origo Deitatis. Unde non est hic oppositio inter voluntates personarum quà personæ sunt, sed quà voluntates sunt, elicitæ à duabus naturis.

Objicit 10. Ex illo ad Hebr. 5. v. 5. Ubi dicitur Christus seipsum non clarificasse.

Respondetur. Id intelligi de natura humana, vel de clarificatione per communicationem essentiæ, quam à Patre habet, non à se.

Instat Idem. Probatque hunc locum accipi debere de Christo prout Filius Dei est; quia illa verba Psal. 2. non ideò citat Paulus, ut describat glorificantem, sed ut doceat, à Deo Christum factum esse Pontificē, & ut ostendat etiam priorem illum locum, qui de generatione ejus agit, de eodem sacerdotio loqui.

Respondetur. Duplex fuisse intentum Christi, imprimis probare quòd sit Filius Dei, qui glorificationem non à se, sed per communicationem essentiæ accepit, & ad hoc probandum usurpavit locum; *Filius meus es tu.* Deinde probare voluit se assumpsisse naturā humanam quæ à se terminata coleret Patrem, & ad hoc pro-

probandum assumitur ille locus; *Tu es Sacerdos.* Alia quæ adfert, jam sunt refutata.

Objicit 11. Ex illo Joannis 14. *Pater major me est*, Deo autem vero nemo major.

Respondent aliqui ex nostris Patribus, quos recitat Maldonatus hîc & Petavius L. 2. c. 2. n. 2. Patrem esse majorem Filio in ratione principii, seu ut Græci loquuntur causæ Filii; Talis est. Athan. Hilar. Epiph. Gregor. Nazian. Cæsarius, Cyrill. Damasc. Leont. Chrysost. Theoph. Euthym. imò & August. Lib. de Fide & Symb. c. 9. dicit hoc esse verum, *Partim*, inquit, *propter admirationem suscepti hominis, partim propterea quia Filius Patri debet quod est, Pater autem nulli debet quidquid est.* In defensionem hujus responsionis recidet, si dicas Patrem majorem esse Filio in ratione denominationis Patris, non in ratione entitatis naturæ, &c. pro quo citari potest Epist. Synodica Concil. Sardicensis, quam integram descripsit Theodoretus apud citatum Petavium. *Nemo negat Patrem Filio majorem esse non ob aliam hypostasin, nec ob aliam differentiam, sed quia nomen Patris, ipsum major est, nomine Filii.* Neque valet quod dicit Crellius, hoc non posse ita accipi, quia eo loco Christus reddit responsionem, cur deberent gaudere Apostoli quòd ille ascendat ad Patrem, quibus etiam verbis significat exinde sibi aliquid accessurum boni, ubi ad Patrem abiverit: quid verò id ad rem facit, quòd Pater eatenus sit major Christo, quatenus est Deitatis Fons? non inquam valet quod dicit, quia significando Christus excellentiam Patris commendat locum ad quem præcedit, tanquam locum ubi Pater manifestat suam gloriam, cujus tanta erit majestas, ut etiam sibi præcellat in ratione fontalis Deitatis, & in denominatione Patris: tamen domum Patris, & quidem tam excellentis appetibile est, licèt ille abitus secundùm esse Divinum, nonnisi figuratè accipi possit, quod non infrequens est in Scripturis. Cæterum.

Respondetur. Ex communiori sententia DD. hæc verba accipienda esse de humanitate Christi.

Instat Crellius. Multa ex dictis jam suprà repetendo, ad quæ jam responsum est. Repetetiam illud principium. Quod de toto aliquo affirmari potest ratione alicujus, non potest de eodem simpliciter negari & è converso. Sed jam dictum est id quod simpliciter de aliquo affirmari potest, de eodem negari potest si sit totum, illud hypostaticum constans duabus completis naturis; quia utraque habet jus fundandi prædicationes simpliciter, tam affirmativas, quam negativas, cur enim una natura alteri præberet vim fundandi tales prædicationes? Deinde ut jam etiam dictum est, non negat id simpliciter Christus, quòd sit inæqualis Patri, sed cum non explicito, implicito tamen addito, secundùm naturam humanam.

Objicit 12. Ex illo ad Rom. 8. v. 3. Ubi Christus dicitur esse missus, & ad Galat. 4. v. 4. Dei autem supremi est mittere non mitti.

Respondetur. Missionem in Divinis esse duplicem, quandam per communicationem naturæ, unà cum productione personæ, qua ratione emittit, ex se radix florem, fons rivulum. Alia est Missio temporanea, quæ est obire officium Legati, Prædicatoris, &c. Prior illa missio convenit vero Deo, etiam sub formalitate Divina, posterior autem non potest convenire nisi ratione naturæ Creatæ, elicientis illas actiones. Et quamvis mitti etiam secundo modo nonnisi est personæ, id verum est, non ratione personæ, sed ratione naturæ, quantumvis terminatæ personâ, complente principium illud, eliciens actiones Legati, prædicatoris, &c. Et licèt missio illa temporanea à tota Trinitate fiat, tribuitur tamen specialiter Patri, tanquam fontali origini totius Deitatis.

Instat 1. Si par à pari mitti potest, nihil prohibebit quo minùs etiam Pater à Filio, & Spiritu S. mittatur, quod non concedetur.

Respondetur. Missione æterna mitti non potest; quia hoc ipso non esset fontalis origo Deitatis, bene tamen ex communi decreto totius Trinitatis posset persona Patris terminare naturam creatam, nec mitteretur tunc rigorosè loquendo persona, per missionem intelligendo productionem, sed mitteretur si per missionem intelligatur unio substantialis, communicatioque idiomatum, facta ex vi decreti Trinitatis.

Instat 2. Absurdum est dicere, ut Deus ab Angelis dicatur mitti, precibus eorum adductus, ergo etiam Christus Patri per omnia æqualis, non potest dici ab eodem missus.

Respondetur. Missionem æternam per communicationem essentiæ non posse facere Angelum; Missio etiam temporanea non potest ab illis fieri, qui non possunt delegare potestatem, quam quî delegant Angeli Deo, vel potiùs naturæ terminatæ personæ Divina.

Objicit 13. Ex Joannis 10. v. 18. Ex ejusdem cap. 12. v. 49. & c. 14. v. 31. Ubi Christus agnoscit mandari sibi aliquid à Patre; cùm tamen Deo summo nihil mandari possit.

Responsum suprà hæc omnia de natura humana intelligi; quo etiam modo explicatur, quî Christus oraverit ad Patrem? cur autem potiùs ad illum direxerit orationem? Ratio est, quia ille est fontalis origo Deitatis.

Objicit 14. Loca in quibus agnoscit Filius sibi aliquid datum à Patre, qualia etiam habentur in Apoc. sub initium & c. 2. Circa finem. & c. 3. v. 21. Ergo Christus non est summus Deus, quia Deo summo nemo quidquam largiri potest.

Respon-

Respondetur. Hanc dationem esse duplicem, quandam æternam, quæ est per communicationem essentiæ, & aliam temporaneam, ratione collatorum donorum humanitati. In plerisque etiam locis significatur, quòd ex gratia, huic humanitati, data sit unio hypostatica.

Instat 1. Omissis aliis, quæ nostrum responsum non concernunt, Deo supremo nemo quidquam tradere potest; aliàs posset etiam Pater dicere; *Ego dispono vobis regnum, quemadmodum mihi disposuit Filius.*

Respondetur. Missionem æternam Patris à Filio nullam posse esse. Unde non potest dicere quòd à Filio acceperit Pater, ut haberet vitam in semetipso, licèt posset bene Pater incarnatus secundùm naturam humanam agnoscere excellentiam Filii, præse; non tamen poterat easdem omnes usurpare locutiones, quia ipse est fontalis origo Deitatis. Sustineri etiam potest aliorum responsio, quòd dederit Pater Filio solam manifestationem dignitatis ab æterno communicatam.

Instat 2. Urgendo illum locum; *Clarifica me Pater apud temetipsum*, ubi opponit hanc clarificationem clarificationi apud homines.

Respondetur. Non plùs Christum velle, quàm ut sua humanitas gloriæ illius & quietis communicationem habeat, quam meretur sua persona ab æterno producta.

Instat 3. Ex illo Actor. 2. Ubi Deus dicitur, Jesum fecisse Dominum & Christum.

Respondetur. Hæc verba bene explicari posse de gratia unionis hypostaticæ, gratioſè humanitati collatæ. Unde illam potestatem eo sensu non habuit semper Christus. Porro ipsa potestas judicandi, potest dupliciter in Christo considerari; Inprimis quà communicata est cum essentia, & ista non excludit potestatem judicandi; cum eadem realissimè sit cum potestate Patris. Deinde potest considerari in humanitate Christi hæc potestas communicata per assumptionem, quæ non excludit quidem Dei tanquam principalis Judicis potestatem, sed includit etiam humanitati collatam, non quomodocunque spectatæ, sed terminatæ à Verbo. Illud etiam quod urget inferius, æquo jure debere dici, quod etiam Filius id sibi dederit, & tamen inter dantem personam, & eam cui datur, debet esse distinctio. Et certè quis dicat Filium Dei Christum glorificasse? id enim Nestorianismum redolet. Ad quod facilè in principiis Catholicis respondetur, inter dantem, & eum cui datur, sufficere distinctionem naturarum, licèt utriusque eadem sit persona; ita ut & dans, & accipiens sit persona, licet non ratione præcisè personæ accipiat.

Instat 4. Ex illo Actor. 2. Qui ab alio Dominus est factus, is etiam Deus est ab illo factus est: quod pluribus probat. Atqui Jesus est à Deo factus Dominus, propter locum citatum. Ergo, &c.

Respondetur. Hunc locum ita esse intelligendum, ut dicat humanitatem Christi habere sibi collatum dominium titulo unionis.

Instat 5. Cui datum est, ut Divino cultu afficiatur, ei etiam Deitas ipsa data est; Christo autem donatum est nomen super omne nomen.

Respondetur. Ratio nominis per communicationem essentiæ non officiet Deitati; datio autem nominis per modum liberalis collationis non nisi humanitati convenit.

Objicit 15. Ex illo Joannis 8. v. 16. *Judicium meum verum est; quia solus non sum, sed ego & qui misit me Pater*, quibus verbis indicat Christus, si ipse esset solus nec Pater illi adesset, fieri posset, ut in judicio erraret, & tamen si Christus ille summus Deus esset, non minùs ejus judicium verum fuisset, quàm si solus judicaret: an ii quibuscum loquebatur Christus, ita erant stupidi ut si intellexissent Christum esse summum Deum, non statim fuissent fassuri ejus judicium esse verissimum?

Respondetur. Inprimis negando sequi ex dictâ sententiâ intentum Crellii; nam cum dico; Ego & Paulus idem sentimus non sequitur me agnoscere, quòd mea sententia sit falsa, sed ostenditur concordia judicandi. Deinde hic ipse locus bene de humanitate Christi accipi potest, præferente judicium Patris, suo, quod Pater approbat. Quòd autem Judæi non sint fassi Christi judicium fuisse verissimum, non stupiditas effecit, sed malitia; quia illum Deum agnoscere nolebant.

Objicit 16. Ex illo Joan. 8. v. 14. *Verum est testimonium meum quia scio unde veni, & quo vado.* Si autem Christus fuisset ille Deus summus, non hanc rationem attulisset, sed quia est ipse Deus summus.

Respondetur. Etiam in communi usurpatione humana, dici solet; Scio quis sim ego, non nominando quis sit; & tamen hoc non præjudicat, quo minùs censeat se esse talem vel talem: ita nec in præsenti Christus negat se esse summum Deum, sed tantùm affirmat ex eo quod sciat quis sit, præbendum esse sibi assensum fidei, quod ipsum Divinitatem notat. Et possumusne præscribere certas leges loquendi Christo, si illæ supponantur esse Christi locutiones. Quando autem Christus dicit se egressum de cœlo, & rediturum in cœlum, id figuratè accipiendum est de persona, sicut figuratè dicitur, descendisse Deus ut videret, &c. Potest etiam id rectè accipi de humanitate Christi censente sibi credendum, eò quòd noscat dignitatem personæ, suam naturam terminantis. Loca illa in quibus Pater appellatur Deus Christi, ut etiam habetur ad Ephes. 1. v. 17. accipienda sunt de humanitate Christi; vel sub hoc titulo, quia Pater est fons seu origo Deitatis.

Pun-

Punctum Difficultatis 2.

Continuatur explicatio aliorum Locorum.

Objicit 17. ex 1. ad Cor. 11. v. 3. Ubi appellatur *Caput Christus Deus* & quidem hac comparatione, quòd caput mulieris sit vir, caput verò Christi Deus, & tamen verus & summus Deus, nullum supra se potest habere caput.

Respondetur. In hoc est emphasis, sicut eiusdem substantiæ sunt mulier & vir, caput & membra; ita consubstantialem esse Patrem Filio. Rursùs sicut principium corporis est caput; ita est fontalis origo Deitatis Pater. Potest etiam hic locus intelligi de humanitate Christi, supra quam excellit Deitas. Quando autem dicit, Christum spectari hic secundùm personam, id non convincit, quia supra naturam quæ personatà est convenit illi excellentia; sed non ratione personæ, sed ratione naturæ; ad eum modum, quo Petrus uritur, comedit; licèt personalitas non uratur, nec comedat. Ille etiam locus, quando Christus dicitur esse Dei & secundùm naturam humanam accipi debet, & secundùm hoc, quia ipse est Filius Patris.

Objicit 18. ex 1. ad Cor. 15. 24. 28. Ubi dicitur Filius traditurus esse regnum Deo Patri, eius subjectus futurus, & tamen Deus summus nulli potest tradere regnum, nec subjici.

Respondetur. Sicut Pater judicium Filio tradit, ipse tamen judicio se non spoliat; sic aliquo sensu tradere potest Filius regnum Patri, ac tamen se eo spoliare. Illud quod additur, Christum fore subjectum Patri, enodatione indiget. Ambros. l. 5. de Fide c. 2. apud Petavium l. 1. c. 8. n. 2. id ita accipit, quod scilicet sit futurus subjectus Christus Deo, non in se, sed in suis membris, quæ plenè nonnisi post diem judicii, & in die æternitatis subjiciuntur Deo: *Nondum ergo subjectus est Christus*, inquit Ambros. *cujus adhuc membra non sunt subjecta.* Duplicem aliam viam hujus loci explicandi ostendit P. Cichovius in suo Credo, desumptam ex Pp. quorum sensus summam dicit esse hanc, inquitur ibi Apostolus tunc mundi finem fore, cùm omnia obsequentur simpliciter Christo. Deinde ne aliquis erraret existimando Christum tunc, quando ei etiam secundùm humanitatem sumpto Deus omnia subjiciet non fore Deo subjectum, docet S. Paulus Christi humanitatem etiam tunc (hoc enim notat textus Græcus) subjectam fore Deo, ut Deus sit omnia in omnibus. Secundum hunc modum suggerit. Christus quà homo, qui nunc habet specialem modum homines & Angelos regendi eorum ministerio utendo, ad perficiendum hominum salutem, & varia dona influendo, post diem judicii ab eo regimine, aliisque functionibus quibus nunc utitur in regenda Ecclesia, desistet; ad eum modum, quo Prorex deposito Magistratu dicitur esse subjectus Regi, vel aliquis superior Religiosus functus officio; non quod antea subditus non fuerit, sed quod qui antea erat subjectus cum aliquo sibi commisso regimine, postea est sine ullo regimine, subjectus. Deinde hoc argumentum solvendum restat ipsi Crellio ne falsificentur verba Angeli, *Et regni ejus non erit finis.* Quæ adfert de mediatore, suprà sunt soluta. Quæ adfert de sacerdotio Christi, pondus non habent, quia Christus est sacerdos secundùm humanam naturam, non quomodocunque sumptam, sed terminatam personæ Verbi.

Objicit 19. Si Christus esset Deus summus resuscitatio ejus illimetipsi tribueretur, sed non tribuitur, ad Galat. 1. ad Ephes. 1. v. 19. & 20. &c.

Respondetur. Falsum esse quòd saltem aliis locis non tribuat Christus sibi sui resuscitationem; *Solvite inquit, templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud*, quod dicebat de templo corporis sui: Et, *potestatem habeo iterum sumendi animam.* Quare autem Paulus id non commemorarit in placitum illius, attendens ad circumstantias, an potuerint audientes portare hanc veritatem? referri debet.

Instat 1. Infirma erit argumentatio Pauli 1. ad Cor. 15. Ubi Paulus ostendit, nos resurrecturos quia Christus resurrexit: non enim tenet, ipse se virtute propria excitavit. Ergo & nos propria virtute resurgemus.

Respondetur. Non esse hanc illationem, sed hanc; Si seipsum potuit excitare, poterit & nos.

Instat 2. Deus Christum resuscitans à Christo condistinguitur, indicatque personam unam resuscitantem, utpote numero singulari significatam, nec Nestorianismum evaderet, qui Dei voce Christum ipsum nominatim intelligens diceret eum resuscitasse Christum.

Respondetur. Deus Christum resuscitans condistinguitur à Christo secundùm naturam humanam, non secundùm personam, nam secundùm personam etiam seipsum resuscitavit. Deinde nomine Deus importatur quidem persona una non individualiter, sed communiter ad plures, ut dictum suprà. Qui autem dicit, Deum resuscitasse Christum, intelligendo secundùm naturam humanam, Nestorianismi notam non incurret, sed evadet Eutychianismum, agnoscendo diversitatem naturarum.

Instat 3. Per nos Christus est resuscitationis nostræ causa, eaque in illius mente, ut ita dicam, posita. Ex quo infert, non habuisse illum potestatem supremam Divinam, sicut ex

eò quod habeamus potestatem, ut Filii Dei simus, non infertur in nobis potestas Divina.

Respondetur. Arbitrariè hoc Crellium asserere, & licèt collatio potestatis per liberalem donationem non arguat Deitatem; arguit tamen si sit per communicationem essentiæ, qualem non reperiri in Christo nondum probavit Crellius.

Objicit 20. Ex illo ad Coloss. 1. v. 15. Ubi appellatur Christus imago Dei invisibilis, Figura substantiæ Patris, &c. nulla autem imago est ejusdem numero essentiæ cum eo, cujus est imago, alioqui sui ipsius imago foret.

Respondetur. Nulla imago creata est ejusdem essentiæ cum eo cujus est imago; secùs sentiendum de imagine increata; estque Filius propriè respectu Patris, qui illic intelligitur nomine Dei, imago; à quo distinguitur in ratione personæ realiter.

Instat 1. Si Christus invisibilis Dei imago est, deberet esse ipse visibilis, adeoque non Deus: Sequelam probat; Ideò enim est imago Dei Christus, quia cùm Deum, utpote invisibilem per seipsum cognoscere non possimus, dari debuit Christus, in quo tanquam in imagine visibili cerneretur.

Respondetur. Negando sequelam cum sua probatione, Christus ideò dicitur esse Dei invisibilis imago, quia ab illo procedit in similitudinem. Totus etiam discursus in multis se involvit, vel enim hæc imago, quæ est Christus est corporea? quomodo ergo in illa spirituale videtur? Si incorporea, erit æque invisibilis atque Deus? Si autem per visibilitatem intelligit notitiam intuitivam Dei, non apparet quomodo in creato possit intuitivè videri Deitas?

Instat 2. Filius ratione essentiæ est Patri simillimus, ergo ratione essentiæ distinctus numero, quia imago numero differt ab eo cujus est imago, & simile à simili, sunt enim hæc inter se relata ac opposita.

Respondetur. Filium ratione essentiæ esse simillimum per identitatem; non per multiplicationem; nec ratione essentiæ est imago, sed ratione personæ: nam de ratione imaginis est, esse productam, ratione autem essentiæ Filius, non est productus. Unde ulterius adverti debet, similitudinem esse duplicem: unam per identitatem, & aliam per expressionem, aut per multiplicationem ejusdem naturæ, vel qualitatis; prior illa non fundat relationem; nullius enim relatio est ad seipsum, fundat secunda.

Objicit 21. Si Jesus, Deus ille summus esset, ex eo esset, quia Dei Filius est: ex hoc autem colligitur ipsum non esse summum Deum: quod præter rationes refutatas, ità probat. Cum aliquot causæ in sacris literis exprimuntur, ob quas Jesus Dei Filius sit, nulla earum est talis, ut eum Deum illum summum constituat, utpote quæ Christo secundùm naturam humanam conveniunt; quod ipsum probatur, quia Angelus volens rationem reddere Virgini, quare sit vocandus Filius Dei id affert, quia obumbrante virtute Altissimi, sine mistione viri conceptura erat; quo posito sequitur, *Ideoque & quod nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei.*

Respondetur. Consentit Crellius Ly *vocabitur*, accipi pro *erit*: sed interim hoc quod est esse Filium Dei adhuc, dupliciter sumitur, vel ratione unionis personæ Divinæ cum natura humana, hoc est, quare evaserit hæc natura humana Filius Dei; & hujus ratio hic affertur, nempe facta obumbratio: vel sumitur Filiatio Dei pro ipso formali filiationis, & constitutivo in esse Filii; hujus rationem in præsenti non reddit Angelus. Dici etiam posset quod ostendatur hîc à posteriori Divinitas, quia scilicet ex suppositione legis Divinæ, ordinisque naturæ, unusquisque purus homo, generari debuit ab utroque sexu; consequenter si nascitur solum ex Virgine, nec erit purus homo, sed Theanthropos. Quando autem urget, cur Angelus non ita sit locutus, ut appareret eandem illam personam jam inde ab æternitate fuisse genitam, ad hoc, responderi potest, quia erat expeditus ad tractandam incarnationem; non ad explicandam æternam generationem.

Instat 1. Christus rationem reddens, quòd immeritò illi irascerentur Judæi quòd se appellarit Filium Dei, probat hoc exinde, quem Pater sanctificavit & misit in mundum, vos dicitis, quia blasphemat, quia dixi Filius Dei sum.

Respondetur. Eo loco significari, cur evaserit illa humanitas Filius Dei, quia scilicet sanctificata ipsius Verbi intervenientè unione hypostatica. Notat & bene Petavius, l. 3. c. 6. quod cùm videret Christus illos verè apprehendere, quòd ille sit Deus, debuisset simpliciter deducendo illos ab errore, dicere; Ego non sum Deus, quod non facit, sed probavit adhuc suam Divinitatem, & cum fuissent scandalizati Judæi ex illo verbo; Ego & Pater unum sumus, tamen subintulit æquivalentia & probativa Deitatis, in Me Pater, & Ego in Patre.

Instat 2. Frequenter pro ratione redditur; Cur Christus sit Filius Dei, quia scilicet est resuscitatus à mortuis, ut habetur Actor. 13. v. 32. & 33. ad Rom. 1. v. 4.

Respondetur. Hîc non reddi rationem; Cur sit Filius Dei secundùm substantiam, sed quod tanta gloria illuminatus sit post tantam passionem, quasi secundò fuerit genitus, vel quòd resuscitatio illius sit causa, ob quam ei credere debent, illum esse Filium Dei; nam ideò occisus, quòd se Filium Dei fecerit, nihilominùs miraculo surrexit, quod non fuisset factum, si verè non fuisset Filius Dei.

Instat

Instat 3. Quia cùm dixisset S. Petrus nomine omnium Apostolorum Matt. 16. v. 16. *Tu es Christus, Filius Dei vivi* Marcus tantum habet *Tu es Christus.* Lucas *Christus Dei*, qui posteriores duo, potissimam confessionis partem non omisissent, si aliud esset esse Filium Dei, aliud esse Christum: Jam verò Christum esse seu unctum esse à Deo Deum illum summum nequaquam constituit.

Respondetur. Esse Christum seu unctum utcunque Deum non constituit, sed esse unctum unctione, quâ Messias ungi debuit, est esse Deum, quæ unctio est unio hypostatica, Divinæ personæ; quam unctionem, quod hîc non intellexerint Evangelistæ probandum restabit Crellio. Immò si per illud Christus, non intellexissent Evangelistæ Filium Dei vivi, alteruter falsum dixisset aut hic qui dicit à Petro appellatum esse Christum Filium Dei, aut hic, qui dicit appellatum fuisse nonnisi Christum.

Objicit 22. Christus secundùm eam naturam secundùm quam est Filius Dei, & quidem unigenitus ac proprius, pro nobis est mortuus, ergo non est Deus summus, Antec. probat. quia summi Dei amor erga nos ex eo ostenditur, quia ipse Filium suum unigenitū proprium pro nobis in mortem tradidit, sed si Christus non secundùm eam naturam secundùm quam Dei Filius fuit, sed secundùm aliam, quæ Filii unigeniti Deipersonæ accesserit, mortuus fuerit, nec simpliciter de Filio Dei unigenito, eum esse mortuum, aut pro nobis datum, dici potest summus ille Dei Amor non poterit exinde colligi, quid enim adeò mirum aliquam unigeniti Filii Dei accessionem, seu naturam ei adjunctam, pro nobis fuisse mortuam, si interim unigenitus Dei Filius integer mansit, nec dolorem sensit?

Respondetur. Quamvis non mortua sit pro nobis natura Filii, imò nec potuerit mori, sufficit quòd natura humana, quæ personaliter inerat Deus fuerit mortua: salvatur autem amor Dei erga nos; quia illa natura, non erat qualiscunque, sed subsistens in Verbo, ita ut ratione communicationis idiomatum, verum sit dicere, Deus mortuus.

Objicit 23. Incarnatio est creditu difficilima, & tamen non inculcatur à Scriptura.

Respondetur. Inculcari illam à Scriptura, sed bene intellectâ, & explicationibus importunis non distractâ; inculcant illam illa verba, Deus erat Verbum, & Verbum Caro factum est. Inculcarunt illā Apostoli inculcantes Christum esse Filium Dei, & simul verum hominem.

Objicit 24. Deo summo nihil est opus Spiritu Sancto, & tamen opus erat Christo, quia per illum dicitur dæmonia vicisse, eo repletus fuisse, &c.

Respondetur. Hæc omnia intelligi de humanitate; in contra quæ adfert jam sunt soluta.

Instat. Hæc quæ patravit Spiritus Sanctus respectu humanitatis si tribui deberent personæ Trinitatis, maximè tribui deberent Filio, tum ratione arctissimæ unionis cum natura humana; Tum, quia Filius est Virtus Dei naturalis, per quam Pater effecit omnia.

Respondetur. Potuisse quidem tribui Filio, sed potuisse etiam tribui Spiritui Sancto, quia illi attribuitur opus sanctificationis vel maximè. Quod autem dicit secundam personam per nos esse virtutem Dei naturalem, id indiget limitatione; quia nos admittimus omnipotentiam communem omnibus tribus personis, quæ operatur ad extra.

Objicit 25. Tentationem Diaboli quà tentavit Christum. Sed hæc refertur ad naturam humanam. Ea quæ ulterius adfert facilè exinde solvi possunt, quòd ipse nescierit verè Christum esse Filium Dei, licet addubitarit. Hoc difficile adfert Crellius nempe Diabolum ob contemptum Majestatis Divinæ clarissimè olim conspectæ cœlo exclusum; nunquam enim ille habuit visionem Dei, vel decretorum illius. Imò etiamsi Christus concedatur esse purus homo, non potuit tamen ex sententia Crellii superari à Diabolo. Cur ergo tentatus? In hoc est admiranda exinanitio Christi ab Apostolo laudata. Quando autem ex eo loco, quod Christus sit primogenitus omnis Creaturæ, arguit Christum esse Creaturam, id de Humanitate Christi accipi posset; posset accipi & de Divinitate, primogenitum non ex creaturis, sed ante creaturas genitum, accipiendo: quod genitivus ille Latinus Ly omnis creaturæ, patitur; Denique quod dicit ex eo, quòd appellatur æqualis Deo Christus, inferri non possit esse ejusdem essentiæ cum Patre, aliàs sibi ipsi æqualis esset, id non convincit: nam hæc æqualitas in essentia non est relativa, sed identitatis; & æqualitas relativa, est nonnisi ratione distinctarum realiter personarum.

Punctum Difficultatis 4.

Quæsita quædam proponuntur.

PEr Constitutionem Regni cum fuissent extra fines Poloniæ omnes Ariani relegati erat inter illos M. D. Elias Slichting, Burgravius Districtus Costensis, venit ille ad Illustrissimum & Reverendissimum Dominum Albertum Tolibowski Episcopum Posnaniensem disputaturus, de Fide fultus non tam sua doctrina, quàm manuscriptis M. Domini Jonæ Slichting viri literati, germani sui. Evocatus ego sum ad hanc disputationem; postea prædictus Dominus renuit disputare, quia tamen malè eum habebant, mea Theologica dicta in familiari col-

loquio, proposuit mihi quæ subjicio, quædam scripto quæsita, ad quæ scripto respondi: Anno circiter intercurrente, misit ad Illustrissimum eundem, impugnationes meorum responsorum, intra spatium brevissimum refutavi illas. Subjicio hic omnia exclusivè ad difficultatem tertiam. Eventus hic fuit, ut tandem postea Catholicæ fidei accesserit.

Quæsitum 1. Deum esse & Dei esse, relata sunt; relata sunt opposita; opposita non sunt eadem. Ergo Christus Dei sive Filius Dei, non potest idem esse Deus qui Pater est.

Respondetur 1. Ly Dei esse, dupliciter sumi posse, primò si ipsum esse Dei sumatur pro essentia Dei, ut cùm dicitur Patri æterno competere Dei esse; & sic Deum esse & Dei esse, relata non sunt. Ratio, quia relatio semper est ad aliud, adeoque inter plura; esse autem Dei seu essentia, una est. Et sicut si dicatur de Patre quòd illi competat Dei esse, non significatur ulla relatio in ipsomet Patre; ita nec Deum esse, & esse Dei hoc sensu relata sunt. Secundò, Deum esse, & Dei esse sumi potest cum exclusione essentiæ Divinæ, sed significando aliquid quod sit possessio Dei tanquam ejus creatura; & sic Deum esse & Dei esse sunt relata, relatione diversitatis: sed negamus eo sensu secundo competere Christo secundùm naturam & personam Divinam. Hujus duplicis acceptionis habetur exemplum: nam aliud est esse Petri sumptum pro ejus essentia, & aliud esse Petri dictum v. g. de libro Petri. Planiùs & breviùs dici potest, Deum esse & Dei esse in aliqua conceptibilitate relata sunt, sed non in omni; Et ita Verbum seu Filius Dei in esse naturæ ad Deum Patrem non refertur, refertur in ratione personæ, in qua etiam cum Patre idem esse non potest. Secundo relata sunt opposita in quo sunt relata: Sed negamus Filium secundùm naturam dicere relationem ad Patrem; sed secundùm personam, secundùm quam solam dicit ad illum oppositionem; & secundùm naturam humanam, secundùm quam dicit relationem diversitatis. Tertio. Illatio illa non tenet. Nam Christus Dei sive Filius Dei non potest esse idem Deus, quoad personam quæ Pater est; potest esse idem Deus quoad naturam, in quo non dicunt relationem.

Quæsitum 2. Quomodo relata possunt non esse opposita?

Respondetur. Relata in quo sunt relata, non possunt non esse opposita: quia ex Aristot. cap. Ad aliquid. Relativa definitivè sunt ad aliud; aliud autem semper est oppositum. Cæterum relata in quo non sunt relata, possunt non esse opposita. Unde supponit etiam communis Philosophia rationem IN competentem accidentibus non esse relativam, sed rationem AD: & id quod pro subjecto dicit, relatio est aliquid absolutum, adeoque non relatum. Unde etiam illud axioma; Absoluta priora esse relativis.

Quæsitum III. Christus Filius Dei secundùm Divinam naturam dicitur; Ergo Deo etiam secundùm Divinitatem suam Christus relativè opponitur, & per consequens idem Deus cujus filius est, etiam secundùm Divinam naturam esse non potest.

Respondetur. Christus Filius Dei secundùm Divinam naturam dicitur hoc sensu, quia scilicet habet naturam Divinam sibi communicatam, & non est filius per adoptionem merè; sed non hoc sensu Filius Dei secundùm naturam dicitur, quasi ipsa ejus natura generetur: Si enim secundùm naturam generaretur, hoc ipso esset alius in natura Deus: genitum enim & generans in eo in quo est genitum & generans, utpote relata, distingui debent realiter: Est autem Thesis Catholica, natura non generatur, sed filius. Non ergò sequitur, in ipsamet Divinitate Christum relativè opponi Patri.

Quæsitum IV. Natura pro essentiané sumitur?

Respondetur. Naturam sumi pro eodem, ita ut utraque hæc formalitas sit idem realiter, & simul communicabiliter tribus personis.

Quæsitum V. Quomodo essentia comparatè ad personam se habeat?

Respondetur. Essentia comparatè ad personas, & personæ comparatè ad essentiam sunt idem realiter; licet comparatæ inter se sint distinctæ realiter: Quia comparatæ inter se habent oppositionem producentis & producti: comparatæ autem ad naturam non habent hanc oppositionem. Propositio illa quæ assumitur, quod per essentiam apud nos tripersonatus Deus dicitur, propositio, inquam, illa hoc sensu est vera; quia non per accidens est Deo ut exigat tres personas: Sed non hoc sensu, quasi ipsa essentia sit ratio ipsius multiplicitatis ternariæ constitutiva: Hanc enim constituunt personæ, à naturâ quidem realiter indistinctæ; distinctæ inter se.

Punctum Difficultatis 5.

Instantiæ pro Quæsitis & aliæ Objectiones solvuntur.

Quoad Responsiones Quæsiti primi.

Instabis 1. Quis tam vesanus est, ut esse Dei, in priori sensu acceptum, &, esse Deum, relatà dicat? extra dubium est, quòd vox esse non materialiter seu pro nomine, sed pro verbo accipiatur substantivo, secundùm quod sumitur, Joan. 10. v. 36. *Ego sum Filius Dei.* Et Matt.

Matth. 16. v. 16. *Tu es Filius Dei viventis.* Et 1. ad Cor. 3. v. 23. Igitur supervacanea est hujus acceptionis ly *Dei esse* mentio.

Respondetur. Si nullus tam vesanus est, qui esse Dei in priori acceptum sensu, & esse Deum, dicat esse relata; cùm hoc esse Dei competat Christo secundùm naturam Divinam (nec oppositum evincant argumenta) fit ut esse Dei competens eidem secundùm Divinam naturam, & esse Deum non sint relata. Deinde cùm assumatur instantia, quòd ly esse Dei, supra quod cadebat distinctio accipiatur substantivè, dicaturque hoc esse significari verbis illis, *Filius Dei sum*, hoc ipso Filius Dei sum, & esse Deum non erunt relativè, quia ut assumit instantia, esse Dei substantivè acceptum, & esse Deum non sint relativa, in ly autem Filius Dei sum, sumitur, ut etiam assumit instantia, substantivè; nam pro exemplo accepti substantivè esse Dei, ponitur ille locus.

Instabis 2. Quando ponitur ille secundus sensus distinctionis, vel convenit hoc sensu Christo relato ad Deum, an non? Si convenit, cur negamus? Si non convenit, cur non simpliciter Christo Dei esse competere negamus? quid enim opus erat distinctione inter sensum & sensum, si neutro sensu Christum Dei esse concedere volumus? Si autem tertia, aut quarta acceptio aliqua, quâ Christo competat Dei esse latet in ista phrasi, cur reticetur, ubi maximè dicenda erat?

Respondetur. Jam dictum est à nobis, Christo secundùm humanitatem competere esse creaturam, esseque id in quod possessio Dei, & dominium extenditur, & quòd secundùm naturam humanam dicat relationem diversitatis ad esse Deum; secundùm autem quod Deus est, competit illi esse Dei substantialiter acceptum, consequenter non erit necesse tertium aut quartam acceptionem ly esse Dei ponere.

Instabis 3. Ex hoc ipso quòd Christus in sacris literis Dei esse dicitur, fortiter concluditur, talem in ipso sive personam, sive naturam esse, secundùm quam idem ipse Deus, cujus esse dicitur, non sit nec dici possit.

Respondetur. Negando id fortiter concludi, neque hæc fortis conclusio probatur.

Instabis 4. Quid vult sibi hæc limitatio, quòd Christo secundùm naturam & personam Divinam spectato non competat esse Dei, hoc secundo modo sumptum? Estne jam inter nos extra dubium aliam esse personam & naturam in Christo secundùm quam Dei esse dicitur, aliam secundùm quam Dei esse ipsi non competit: Si verò de eo unicè inter nos controvertitur, cur ejusmodi limitationem summo arguentium præjudicio ponimus pro concesso?

Respondetur. Non poni à nobis membralla distinctionis tanquam concessa, sed opponi, quòd in argumento facto ad distinctionem duplicis naturæ attendi debeat, vel illa ipsa distinctio expugnari, quod non est factum. Et sicut ex persuasione sua arguens ly Dei esse (sine eo quod dicamus per hoc nobis summum præjudicium fieri) sumit ad exclusionem naturæ & personæ Divinæ, quam non agnoscit in Christo; ita & nos ly Dei esse ad salvandum duplicem naturam in Christo, utroq; illo sensu sumimus, nec posse utroque sensu sumi evincunt argumenta.

Instabis 5. Suntné nobis duæ naturæ, & personæ in Christo? at duas personas in Christo statuere hæreticorum fuit ab antiquo, an verò naturas tantùm statuimus in Christo duas, non personas, cur utrumque una voce limitamus? at si tantùm Divina Christus est persona, persona humana non est; hæc enim contradictoriè inter se opponuntur; Si non est persona humana, quomodo erit verus homo? fortè per naturam humanam seu humanitatem? at hæc extra personam humanam considerata, seu ab illa extracta, nihil nisi conceptus mentis est. Et licèt hæc distinctio duarum naturarum concedatur, nihilominus falsò negaretur Christo competere Dei esse secundùm Divinam naturam & personam; cùm nobis ipsis fatentibus & Filius Dei & mediator Dei sit, secundùm Divinam etiam naturam. Ex quibus apparet, quàm ritè ex eo quòd Christus sit & dicatur Filius Dei, istam alteram naturam secundùm quàm sit idem numero Deus cum eo cujus est Filius, concludamus; nullibi enim magis Deo opponitur, idque ex vi relationum, quàm ubi Filius ejus dicitur.

Respondetur. Statuit fides nostra esse in Christo duas naturas unam personam, cui personæ & cui naturæ Divinæ, quia non competit ratio creaturæ, ideò utrumque hoc una voce limitamus. Quamvis autem Christus non sit persona humana, erit adhuc verus homo, quia habebit veram naturam humanam, hoc est corpus & animam rationalem unita, terminata tamen subsistentia increata Verbi.

Negamus naturam humanam à personâ humana distingui solo conceptu mentis, multi illam distinguunt (nam de modo distinctionis nullum articulum fidei habemus) realiter simpliciter, multi realiter modaliter, multi per connotationes, quæ ipsæ non dicuntur esse nisi aliquo cogitante, ad eum modum, quo licet connotativum sit ens, Relatio, nihilominus Petrum esse similem Andreæ, non est merus conceptus.

Quod ad illam propositionem: Christus est Filius Dei secundùm Divinam naturam, jam suprà dixi, hoc sensu est vera, quòd non sit Filius per adoptionem, sed non hoc sensu quasi id quod filiatur seu gignitur, sit natura Divina, hæc enim illi communicatur eadem numero, non

verò in illo producitur, sed quod producitur, est ipsa persona, licèt identificata realiter naturæ, distincta tamen realiter persona, à persona producentis. Quia autem Filius Dei dicitur ratione productæ personæ & non naturæ, fit ut ratione naturæ illius Divinæ non opponatur Patri, quia in illa non producitur, sed eandem substantialiter habet, si eandem substantialiter habet naturam cum Patre, ritè deducemus non opponi eum Patri, secundùm naturam Divinam.

De Mediatore hæc est doctrina Catholica, mediare Christum ratione actionum elicitivè profectarum à natura humana, dignificativè autem à personâ Verbi, quæ principium illud elicitivum terminat. Falsa ergo hæc est propositio, quòd Christus secundùm naturam Divinam sit Mediator, quia mediatio spectatur vel ratione principii elicitivi actionum mediantium, quod principium est sola natura humana, vel ratione dignificativi, quod dignificativum immediatè tribuitur personæ; Actiones enim sunt suppositorum.

Hoc sensu dicta propositio admitti posset, nempe totum illud quod includit Mediator importat etiam naturam Divinam, sed inde quid elici contra nos possit, argumentum prout ponitur non ostendit.

Instabis 6. Dicere, Deum esse, & Dei esse, in aliqua conceptibilitate esse relata, sed non in omni, est planiùs petere principium, hactenus enim planè nihil dictum est, quo sensu Christo competat Dei esse, sed tantùm quo sensu non competat.

Respondetur. Statur à nobis in principio in quo stari debet, ne arguamur inconsequentiæ, sed non petitur principium, quia id unde orta disputatio, erat, an esse Deum, & esse Dei, sint relata, per quod ipsum hîc non respondetur, sed per principium quòd sint in aliquo sensu relata, in aliquo non relata, quomodo ergo hîc petitur principium? Quod autem dicitur, nihil esse planè dictum quo sensu Christo competat Dei esse, nonne repetito in toto quæsito primo dictum est, Dei esse in prima acceptione competere Christo secundùm Divinam naturam, secundùm autem naturam humanam secundo modo acceptum?

Instabis 7. Hoc modo respondere est pro concesso sumere, quod maximè disputatur. Quod si respondenti licet vocem, vel phrasin aliquam pro libitu & in sensu controverso accipere, & ex ista acceptione distinguere, per istamque distinctionem respondendo argumenta adversarii solvere, quid quæso tam absurdum & impossibile erit, quod hac ratione asseri & defendi nequeat? Si quæstio esset v. g. de Petro quid sit? dicerem ego esse lapidem, Spiritum, hominem, & quidquid liberet; arguenti autem Spiritus non habet carnem & ossa. Petrus habet. Ergo non est Spiritus. Responderem Petrus habet carnem & ossa in omni acceptione nego, in aliqua concedo, habet quoad humanitatem, non habet quoad spiritualitatem.

Respondetur. Nostra distinctio non accipit illa membra pro concessis, sed opponit arguenti quid debeat supponere sibi concedi à defendente? quid negari? Universaliter autem quando est aliquid duarum realitatum, formalitatum, si arguens ex positione unius arguat exclusionem alterius, obviam illi procedi potest, vel negatione consequentiæ, eò quòd committat fallaciam accidentis, vel recurri poterit ad distinctionem, quòd id competat ratione hujus realitatis, hujus formalitatis, sed non ratione omnis. Exemplum adductum etiam nobis servit: Neget aliquis Petrum habere animam rationalem spiritualem, quia est corporeus, bene illi obviam ibitur, non in omni realitate, quam continet est corporeus; ita etiam in præsenti, cùm non probetur quòd Christus secundùm quòd Deus est, non in omni sua formalitate sit quid relativum ad Patrem, bene recurretur ad hoc, quòd secundùm naturam Divinam non sit quid relativum, licèt secundùm personam, quam etiam importat, sit aliquid relativum. Quod etiam faciunt Philosophi in Materiâ de relationibus transcendentalibus, dum talia Entia dicunt esse non purè absoluta, nec purè relativa.

Instabis 8. Quamvis Christus non in omni acceptione dicat relationem ad Patrem, cùm tamen dicat, cur ante Dei esse negabatur? quod est contradictio, an alia est persona in Christo secundùm quam Dei esse dicitur, & alia secundùm quam non dicitur? quod hæresis est.

Respondetur. In quo sensu negabatur ante esse Dei, nempe secundùm naturam Divinam, in hoc sensu & nunc negatur. Deinde (ut semel explicem id quod sequentibus deserviet, & ad quod in præsenti attendi debet) ex duplici principio formatæ sunt duæ responsiones, prima attendebat ad principium de duplici natura in Christo, de hacque sola agebat, & secundùm naturam humanam dicebatur esse Dei Christus, tanquam ejus creatura secundùm naturam humanam, dicereque ad Deum relationem diversitatis. Secunda autem responsio attendit ad principium, quod considerat Verbum secundùm quod est ab æterno, & in illo sic sumpto condistinguit naturam Divinam, & ejus personalitatem, diciturque quòd secundùm naturam Divinam competat illi Deum esse, non autem Dei esse, sed Dei esse competit ei secundùm personam secundùm quam solam relativè opponitur Patri, in quo quæ sit contradictio, non ostendit instantia, imò non discernit responsiones secundum principia & theses plures, de eodem tamen objecto procedentes.

tes. Unam porro personam in Christo agnoscimus, eamque relativè oppositam Patri.

Instabis 9. Aliudné quiddam est personalitas, aliud persona divina in Christo, ita ut secundùm personalitatem Christus Dei sit, secundùm personam non sit? At verò secundùm personam est Dei Filius, & Dei mediator, & Dei simpliciter, non secundùm personalitatem, quæ nihil est aliud nisi mentalis abstractio & Ens rationis, certè Filius Dei non Ens rationis est.

Respondetur. Idem est in Christo personalitas illius & persona, & secundùm utrumque hoc Dei esse relativè ad Patrem ei competit, consequenter esse illum Filium Dei, non erit Ens rationis. Immerito etiam supponit, quod personalitas seu persona, sit mentalis abstractio.

Instabis 10. Christus estné ejusdem naturæ divinæ cum Patre, quæ sit eadem vel numero, vel specie, vel genere? Primum est impossibile, unum enim numero pluribus communicabile vel commune non est, aliàs esset unum & non unum, idem & non idem, natura divina juxta nos est pluribus communis. Ergo una eademque esse nequit; specie verò & genere unum, mentis humanæ tantùm conceptus est, non ens reale. Siergo Dei essentia, seu natura, Ens tantùm est nobis rationis, quomodo Atheismum effugimus? Si est Ens reale & pluribus communicabile, quomodo nos Polytheitas esse negabimus?

Respondetur. Christum esse ejusdem numero naturæ cum Patre; unum non est pluribus communicabile per multiplicationem, hoc ipso enim si multiplicatur, unum non est; est tamen pluribus communicabile per identitatem; Ergo salvâ sua unitate, idem enim sibi ipsi unum est; jam autem natura divina communicatur Filio à Patre per identitatem, non per sui multiplicationem. Quod assumitur de specie & genere, nec nobis, nec oppositis est arduus fidei, quòd esse ita unum non sit Ens reale; nam Scotistæ admittunt universalem unitatem à parte rei, omnes etiam concedimus unitatem convenientiæ specificæ & genericæ à parte rei, quæ suo modo est universalis, & si non dicatur à parte rei esse, tunc vel Petrus comparatus ad Paulum non erit homo, quia non dicunt unitatem convenientiæ in specie, quæ est homo, vel uterque non erit animal, quia non habebunt unitatem convenientiæ in esse animalis, quod est genus.

Instabis 11. Nonne Dei esse secundùm divinam personam Christo competere suprà negatum est, ergo hic in secunda responsione oppositum dicitur. Rursus, an datur in Christo aliqua persona secundùm quam relationem & oppositionem dicit ad Deum, Dei verò esse non dicatur, aut contra; at si relationem & hinc oppositionem ad Deum propterea dicit, quia & Christus Dei, & Filius Dei, & mediator Dei est, quâ ratione Dei esse ipsi secundùm eandem personam divinam non competet, ut nunc de distinctione inter naturam & personam nihil dicatur, quam tam confidenter in auxilium vocamus, quasi jam apud utramque litigantium partem eam revera dari in confesso esset, cum id unicè inter nos quæratur, & principia tam ab arguente quàm à respondente non debeant adhiberi nisi communia.

Respondetur. Negavimus & negamus Dei esse in quantum supponit pro esse creaturæ, possessionis, dicentis relationem diversitatis competere Christo secundùm personam divinam, quia diversa sunt quorum diversa natura; Personæ autem Verbi, non est diversa natura à Patre, quæ ipsa persona nec est creatura, nec id in quod exercetur dominium Dei.

Damus tamen sensum, quo salvari possit, Christum etiam ab æterno esse quoad suam personam divinam, idque independenter à natura creata, ad quam attendebatur in prima responsione, damus inquam, sensum esse illum Dei quoad personam; quia est quid productum à Deo Patre, quæ duo optimè secum stant. Persona in Christo est una, & secundùm hanc dicit oppositionem ad Patrem, secundùm hanc dicit esse Dei, ly esse Dei non explicando per esse creaturæ, possessionis, diversi, sed explicando per esse producti ab æterno ex substantia Patris.

Principia ab arguente & respondente adhiberi debent communia, sed non tunc cùm est distinguendum; quomodo enim salvaretur, nego distinctivum? Immeritò etiam opponitur nobis, quòd distinctionem duplicis naturæ accipiamus tanquam concessam, sed opponimus illam tanquam id, ad quod adverti debet, ne ab eo quod convenit uni, transeatur ad id, quod convenit alteri, ut ne disputando de homine, transeatur ab ejus spiritualitate, ad ejus corporeitatem.

Instabis 12. Sufficit arguenti relatio Christi ad Deum in secundo membro primæ distinctionis, altera relatio posita in membro secundæ distinctionis intacta relinquitur, quia certum est, locum in Christo illam non habere, nec quærit, an adhuc tertia vel quarta tangatur, sed an non Filius Dei, Deo, ex vi relationum oppositus sit? Si ergo secundùm personalitatem, vel personam oppositus erit Christus Deo, habetur quod vult arguens, Christum nimirum secundùm personam suam eundem numero Deum, qui Pater est, esse non posse.

Respondetur. Concessisse concedereque Catholicos, quòd Christus secundùm naturam humanam sit Dei tanquam creatura, tanquam ejus possessio; tanquam dicens relationem diversitatis, nec esse de hoc disputationem; sed hoc negamus oppositis, quòd insuper non competat illi esse Dei substantialiter, quod idem est ac esse Deum. Negamus item, quòd licèt

ratione naturæ divinæ non sit Dei, sed Deus, quòd ratione personæ non sit Dei tanquam productus à Patre in ratione personæ, & qui de hoc non vult disputare ex oppositis, non disputat de hoc, in quo est controversia. Negatur item arguenti certum illi esse, quod in Christo locum non habeat secunda illa distinctio, quia nullum pro hoc adduxit argumentum. Haberet autem arguens intentum, si evinceret Christum non esse eundem Deum cum Patre secundùm naturam, quam in illo credimus Divinam. Convenimus autem uterque licet ex diversis principiis, quòd non sit idem cum Patre quoad personam: Unde cum arguente non disputamus, an sint tres personæ distinctæ Pater, Filius, Spiritus Sanctus, hinc si id illi concedatur, non habet id, quod debet evincere, sed de hoc disputamus, an sint ejusdem naturæ divinæ; nullibi autem concedimus Filium esse Deum quoad naturam distinctum à Patre.

Instabis 13. Expressè posuimus Filius Dei non potest esse idem Deus, nec absolvit distinctio inter naturam & personam; quia præsupponi in controversia non debet; quia non est utrique parti disputantium communis, non enim sibi sed adversario loqui respondens tenetur. Deinde etiam hac distinctione posita pluralitatem deorum non effugiemus; nam Christus si secundùm personam Patris idem Deus, qui pater est, non est, nec esse potest, erit secundum personam suam Deus à Deo Patre diversus, & quotquot erunt personæ divinæ, tot erunt secundùm personas dii; ergo nobis fatentibus tres habebimus diversos secundùm personam deos, quod arguenti satis est; an autem hi tres diversi secundùm personas dii possint esse unus numero, & essentiâ Deus, nos viderimus cùm id arguens ad summum cum ratione, neget?

Respondetur. Expressè posuimus quòd Filius Dei non possit esse idem cum Patre quoad personam quæ Pater est, sed quid inde infertur? Neminem puto concedere, quòd distinctio stans in Concedo & Nego, debeat esse utrique parti communis, nec disputatio erit si omnia communia, sufficit ut in præjactis communibus, qualia sunt in præsenti principia lumine naturæ nota, quod illa salvari debeant & sacra Scriptura. Et Pater est Deus, & Filius est Deus; non erunt tamen quoad personam plures dii, quia ly Deus, est nomen concretum, necessariò inferens, in materia de qua loquimur, etiam naturam, quæ quia non plurificatur non possunt dici quoad personam plures dii. Quia autem in unaquaque persona tam Patris quàm Filii importatur natura Dei, unaquæq; dici potest Deus; cujus naturæ pluralitas, quia non habetur hinc fit ut sit falsum, esse plures deos. Quod autem hæ tres personæ, quas credimus divinæ, non sint unus numero Deus, nego arguentem cum ulla ratione negare quæ solvi non possit, quæ enim illa?

Quoad Responsiones ad Quæsitum 2.

Instabis. Falsum est, relata posse non esse opposita, quia licèt non sint relativè opposita, in quo non sunt relata, erunt tamen semper aut contrariè aut contradictoriè opposita, quod satis est ad probandam suam sententiam. Quanquam enim Christus Deo non in omnibus relativè opponatur, si modò aliqua ratione relationem ad Deum dicat, jam nulla ratione idem Deus esse potest, nec opus erat dicere, relata, in quo non sunt relata, opposita scilicet relativè non esse, quis enim est, qui hoc nesciat? Idem enim valet ac si diceretur; Relata in quo non sunt relata, relata non esse, vel relativè opposita, in quo non sunt relativè opposita, relativè opposita non esse.

Respondetur. Negamus relata, in quo non sunt opposita, habere rationem contradictoriorum, aut contrariorum, cùm hoc ipso, quòd contraria sint, ad alterum sint, adeoq; hoc ipso non absolutè sed relativè spectata, consequenter nunquam in ratione absoluti, quà talis dicent oppositionem; & quia ratio naturæ in verbo habet rationem absoluti, hinc fit ut vel ex isto capite non dicat oppositionem ad Patrem. Si Christus aliqua ratione dicit relationem ad Deum in ratione naturæ divinæ, non posset esse idem Deus in ratione naturæ, sed negamus quòd in ratione suæ divinæ naturæ, dicat hanc relationem, quamvis illam dicat in ratione personæ, potest autẽ dicendo relationem in uno non dicere in alio. Si autem nemo est, qui neget relata, in quo non sunt relata opposita non esse, non erat quærendum, quali modo id fieri possit, sed supponendum quòd in relato possint esse formalitates non respectivæ, adeoque nec dicentes oppositionem: sub qua doctrina subsumimus Catholici, posse Verbum in ratione personæ dicere oppositionem ad Patrem, non in ratione Naturæ.

Quoad Responsiones ad Quæsitum 3.

Instabis 1. Quocunq; sensu dicatur, Christus esse Filius Dei secundum naturam, sequitur inter Deum & Christum non tantùm secundùm personam, sed etiam secundùm naturam communicatam, esse oppositionem: sive enim generetur, sive adoptetur, sive communicetur natura, non desinit esse relatio, & per consequens oppositio: Ex quo arguitur, Christum, nec secundùm personam, nec secundùm naturam, eundem Deum numero esse, qui Pater est.

Respondetur. Negando sequelam. Communicatio naturæ duplex potest esse, quædam per multiplicationem, & hæc arguit oppositionem relativam, quia & pluralitatem quam exigit *ad aliud*. Alia communicatio per identi-

tatem,

tatem, hæc non arguet oppositionem, quia nec supponit multiplicitatem, consequenter nec ad aliud.

Instabis 2. Æque est oppositio inter communicatam & communicantem naturam, atq; inter generatam, & genitam, adoptantem & adoptatam, ergo si in Christo est communicata, in Patre communicans natura, quomodo non erunt sibi secundùm naturam relativè oppositi? Si verò natura Patris non consideratur ut communicans, sed ut incommunicata, non quidem relativè, sed quòd majus est contradictorie opponentur, & sic unam naturam numero in utroque esse impossibile erit.

Respondetur. Articulus fidei apud nos est: Natura non gignit, consequenter nec se communicat, quod assumit arguens, adeoque necerit distinctio inter naturam communicantem & communicatam. Deinde æquè est oppositio inter communicatam per multiplicationem & communicantem naturam, ut inter generantem & genitam, sed non æquè inter communicatam per identitatem & communicantem naturam; Verbo autem competit natura communicata per identitatem; si autem est aliquid à communicante communicatum per identitatem, hoc ipso cum communicante oppositionem non habet. Supponit autem responsio, dari principium lumine naturæ notum: Idem non potest seipsum producere, consequenter nec generare; non supponitur autem, nec evincitur ullum tale principium, quod idem non possit esse commune pluribus, quæ sint plura, non in eo, quòd illis commune est, sed in aliis; & ita Patri & Filio communis est per identitatem natura, pluralitate ex solis personis oriunda.

Instabis 3. Filium generari & non generari naturam Filii, æquè contradicit atque Filium esse & Filium non esse, generari & non generari; Omne enim quidquid est, per naturam suam est; si ergo per ingenitam naturam Christus Filius est, ingenitus Filius est, id est, Filius & non Filius.

Respondetur. Filium generari & non generari naturam Filii, si debeat actio generandi ad ipsam naturam terminari, & non præcisè ad terminum substantialem naturæ, qui persona est, contradicit sibi, idemque est ac dicere: Est Filius, non est Filius; nam secundùm idem generabitur, & non generabitur; nulla tamen erit contradictio, si generatio terminetur ad illum præcisè terminum substantialem naturæ, qui generabitur: Nec inferri potest, quòd non generetur, adeoque nec inferri poterit, quòd sit filius & non filius. Distinxi etiam suprà, quo sensu Verbum sit per naturam filius, negamus etiam per hoc Verbum constitui Filium quà Filium, quia ingenitam habet naturam, sed quia generatur sua personalitas terminans ingenitam etiam in Verbo naturam.

Quoad Responsiones ad Quæsitum 4.

Instabis 1. Si natura pro essentia sumitur, ergo ubi duæ naturæ ibidem duæ essentiæ, & ita tres personas ponemus in una essentia, & iterum in Christo duas essentias in una persona.

Respondetur. Concedendo hoc totum, sed cum hoc discrimine, quòd tres personæ in Trinitate sint in una essentia, cui identificantur; In Christo autem sunt duæ naturæ in una persona, ita ut personæ divinæ identificetur natura divina, non tamen natura humana.

Instabis 2. Quando dicitur, natura divina esse idem realiter & simul communicabiliter tribus personis, vel realiter est illis tribus communicabilis, & sic tres erunt necessariò per naturam dii; si mentaliter, nullus erit Deus, conceptus enim mentis in re nihil est: Quamdiu natura humana pluribus communicabilis mente concipitur, nullum constituit re ipsa hominem, quatenus verò re ipsa communicatur plures reddit numero naturas seu essentias humanas; quotquot enim personæ erunt, quibus humana natura communis est, tot erunt numero homines & essentiæ.

Respondetur. Naturam divinam realiter communicari per identitatem, nec erunt necessariò tres per naturam dii, quia ad Trinitatem, per naturam deorum, requiritur Trinitas naturarum, quam non ponimus in Deo. Non est apud nos articulus fidei, sed quæstio scholastica, an natura humana una possit pluribus subsistentiis seu personis terminari? Qui affirmativam partem tenent, negabunt tot esse essentias humanas quot personæ, quibus illa communicaretur; potest enim una essentia terminari pluribus personis, licèt illis (quod est in Trinitate) non possit identificari.

Quoad Responsiones ad Quæsitum 5.

Instabis 1. Si natura comparata ad personas, nonnisi una numero est, ergo etiam persona non nisi una sit necesse est, aut si tres personæ, & tres debebunt esse essentiæ; nam quæ realiter idem sunt, etiam numero idem sunt.

Respondetur. Negando illatum, quæ autem realiter idem sunt, licèt unum sit communicabile, & aliud incommunicabile, poterunt idem numero non esse, erunt autem idem numero, si utrumque sit incommunicabile; natura autem divina est communicabilis tribus personis, personæ non communicabiles.

Instabis 2. Quæ uni tertio realiter eadem sunt, inter se realiter eadem & non distincta sunt.

Respondetur. Principium esse verum, quæ uni tertio incommunicabili realiter eadem sunt,

sunt, inter se realiter eadem esse, secùs de unitertio communicabili, poterunt enim in eo, in quo communicant identitatem realem habere, in aliis non habere; Et ita personæ Trinitatis in natura dicunt identitatem realem, non in personis. Deinde in Aristotele non habetur ly realiter. Denique ex hoc principio sumitur argumentum pro nobis, nempe, quæ sunt eadem unitertio, sunt eadem inter se in illo uno tertio, quod tertium unum, quia est natura, non persona, in natura erunt idem, non in persona.

Instabis 3. hoc ipso, quia unius est communicata alterius incommunicata natura, nonne inter se personæ erunt realiter distinctæ etiam quoad naturam seu essentiam?

Respondetur. Cùm illa communicatio naturæ sit per identitatem, non per multiplicationem sui, fit ut in natura non sit distinctio realis.

Instabis 4. Essentia est multiplicitatis ratio; cùm enim in una persona sit communicata, in altera incommunicans vel incommunicata, quomodo essentia non erit causa multiplicitatis, si est causa personarum? Quidquid enim est causa causæ, est & causa personarum.

Respondetur. Cum illa essentia sit communicata per identitatem nonnisi, causa multiplicitatis esse non poterit: Nunquam docemus essentiam esse causam personarum, quia ly causa (quidquid sit de Græca voce) importat imperfectionem, quæ in Divinis nulla; cumq; essentia nec generet, nec spiret, fit ut non sit tantùm causa, sed nec principium personarum. Immo ut dixi, nec natura est communicans, sed persona.

Instabis 5. Si nihil est in Christo, secundùm quod non sit oppositus Deo, nihil in ipso erit secundùm quod sit idem numero cum ipso Deus, atqui verum est antecedens, quia in Christo non nisi duæ sunt naturæ, quæ personam ejus constituunt humana & divina; secundùm personam oppositum esse Deo concessum est, unde sequitur, Christum secundùm utramque naturam Deo esse oppositum cùm persona ejus ex utraque natura constet; imò non humana sed divina ejus natura constituit personam Christi, principaliter ergo secundùm divinam naturam magis erit oppositus Deo, dum secundùm personam ipsi oppositus, de natura humana nullum est dubium, de Divina verò manifestum est; dicitur enim communicata, cùm Dei sit incommunicata.

Respondetur. Negando verum esse Antecedens: Hæc propositio est falsa, & non probatur, quòd duæ naturæ humana & divina constituant personam Christi; persona enim Christi est increata, quod constitui aliquo creato impossibile est, & non absimile hæresi Eutychianorum: Eadem persona divina habet quidem identificatam sibi naturam divinam, sed naturâ divina non constituitur, quia catholica Theologia constitutiva personarum docet non esse absoluta; jam autem natura absolutum quid est. Cùm autem communicetur eadem natura per identitatem non per sui multiplicationem, fitut illa natura non dicat oppositionem Deo Patri. Casu autem quo in toto hoc tractu objiciendi arguens sub ly Deus non supponat pro Patre, sed pro natura divina, sic nec quoad personam Filius dicet oppositionem ad Deum, quia non dicit relationem ad suam naturam sibi identificatam.

Addo sicut jam dixi, per nos, falsa est propositio: Natura generat, ita & hæc falsa erit: Natura est se communicans, sed respectu v. g. Filii communicans naturam est Pater, consequenter si non est natura se communicans, non erit distincta à natura communicata, sed quid sentiendum erit de hac propositione: Pater habet naturam non communicatam; Filius habet naturam comunicatam. Prima propositio non hoc sensu est vera, quasi alietas importetur in prædicato naturæ, cum de fide sit, eandem esse utriusque naturam, sed hoc solo sensu vera est: Quia Pater est persona, à nulla alia persona producta, ratione cujus improductionis personæ, verum etiam est dicere, quod habeat naturam non communicatam, quia scilicet comparatè ad Patrem, nulla est persona, communicans illi, Deitatem consequenter illud prædicatum: Non est communicata natura in Patre, verificatur non ratione sui, sed quia nulla alia persona communicavit illi Deitatem. Si autem non ratione sui verificatur ly natura non comunicata, hoc ipso non habebit distinctionem, à se communicata.

Objectiones aliæ solvuntur.

Objicitur 1. Auctoritas Calvini & Lutheri.

Respondetur. Hanc apud nos nihil valere.

2. Est Auctoritas S. Augustini lib. 6. cap. 8. lib. 7. cap. 6. de Trinitate.

Respondetur. Illis locis solùm esse quæstionem de voce, an Græcum οὐσία æquivaleat Latino natura & essentia, quo etiam modo intelligi debet S. Hieron. Locus S. Augustini ex lib. 7. cap. 1. in quo dicitur apertè eum affirmare, quòd Deus Pater genuerit essentiam, non convincit; quia hæc verba ponit S. Augustinus, per modum objectionis, quod debeat generari essentia: Et sub finem ejusdem cap. 1. ut ostendat, non esse essentiam generantem in Patre, & aliam essentiam genitam in Filio, post plures discursus concludit, *Pater igitur, inquit, & Filius una essentia.* Certè autem non esset una essentia, si esset una generans, & alia genita, cum generans & genitum in illo genere, non possint nisi distingui realiter. Repetit idem c. 2. sub initium. *Quia una essentia, una sapientia,* quando autem

autem mox subdit, quod sit *essentia de essentia*, solum ostendit ex substantia Patris, non ex nihilo genitum. Lege illis capitibus Augustinum, ubi Filium ostendit, non debere accipi essentiam divinam relativè; relativè autem acciperetur, si esset generans & genita.

3. AUCTORITAS est S. Cyrilli lib. 3. de Trinitate.

RESPONDETUR. Illo loco solùm dicere Cyrillum, quòd nullo modo dilatet, hoc est clarè & explicitè docuerit mysterium Trinitatis, V. Testam. sed id doceri novâ Scripturâ, h. e. ab Evangelio.

4. AUCTORITAS est S. Ignatii ad Tarsenses, Ep. 7. *Agnovi enim, quoniam quidam ex ministris Satanæ voluerunt vos conturbare, quoniam quidam dicunt, quia Jesus putativè est natus &c. Alii autem, quia ipse est ille, qui est super omnia Deus.*

RESPONDETUR. Volo hunc locum pensitatiùs explicare: Primo enim intuitu apprimè favet arguenti; quomodo enim dicendum erit, Christum esse verum Deum? Si S. Ignatius pronuntiat Satanæ ministrorum inventum esse dicere, quia ipse est ille, qui est super omnia Deus. Huic auctoritati S. Ignatii opponitur inprimis auctoritas S. Pauli Epist. ad Rom. cap. 9. v. 5. *Ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est super omnia Deus benedictus in secula.* Potior autem est auctoritas S. Pauli. Sed neque ipse S. Ignatius quicquam hîc derogat divinitati Filii Dei, sed solùm dicit esse Satanæ inventum dicere quòd Filius sit Pater, quem significat ly, *qui est super omnia Deus.* Quòd autem ea mens sit S. Ignatii, non deductio ostendet, sed verba ejusdem: Sic enim numerando ibidem errores circa Christum, habet: *Quidam dicunt, quia Jesus putativè natus est, & putativè crucifixus* (en primam hæresin?) *Quidam verò, quia non est Filius ejus, qui fecit mundum:* (En alia hæresis negans Filium esse per naturam; nemo enim negabat esse filium per adoptionem?) *quidam autem, quia ipse est ille, qui est super omnia Deus:* (En hæresin quod Filius sit Pater?) Quod ipsum habetur in eadem Epist. *Non est ipse ille*, inquit, *qui est super omnia Deus, sed Filius ipsius.* Et infra: *Alius est ille, qui Filio subjecit omnia, & qui est omnia in omnibus, & alius Filius ejus.* Hoc ipsum legitur in Epist. ejus 5. ad Trallianos: *Alii autem ipsum*, inquit, *Patrem esse dicunt ipsum Filium.* Ex quibus locis collige, indubiè Satanæ inventum esse, dicere quòd Christus sit Pater, qui est Deus super omnia, & de hoc loquitur S. Ignatius. Quòd autem non officiat vocari Patrem, Deum super omnia, ne Filius sit Deus super omnia, colligitur ex S. Paulo, & ex his, quæ in simili suprà contra Crellium dicta: Ipseq; ille titulus, quòd Pater sit fontalis origo aliarum personarum, accommodationem hanc vocis fundat, non exclusionem aliarum personarum à Deitate, ut dictum suprà.

Esse autem S. Ignatium pro nobis contra objicientem, habetur ex cit. Epist. 5. ubi inter errores enumeratos: *Quidam verò eorum*, inquit, *Filium hominem purum esse dicunt.* Repetit idem Epist. 7. *Alii quoque* (supple ministri Satanæ dicunt) *quia homo est purus.* Inferiùs hæc habet: *Non est homo purus ille, per quem & in quo facta sunt omnia:* Quòd probans Sanctus, *Quomodo autem*, inquit, *homo purus, &c. diceret, Antequam Abraham fieret ego sum?* Et infra: *Quomodo ergo hujusmodi homo est purus ex Maria demum habens initium, ut esset? Et non potius Deus VERBVM, & Filius unigenitus, de quo dictum. In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum, omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.*

De his autem erroribus loquens cit. Epist. 5. ponit verba non immeritò legenda objicienti. *Cavete ergo à talibus, ne sumatis laqueos animabus vestris.*

Reliqua quæ aliàs objiciuntur ex aliis SS. Patribus cùm habeantur & alia plura in Petavio tomo de Trinitate, consulatur ille. Quod attinet ad Auctoritatem ex S. Script. consulantur opposita à Penaloza & in compendio in Centuria argumentorum P. Cichovii; Ea quæ dicuntur circa Credo, solutionem habent in Tractatu ejusdem P. Cichovii dicto Credo Arianorum.

OBJICITUR 2. Si tota essentia est in qualibet personâ, ergo non solus Filius assumsit naturam humanam, sed tota Trinitas, quod olim animadvertit Athanasius in libello de unitate Fidei, metuens ne divideretur Filius à Patre & Spiritu Sancto, coactus est fateri Trinitatem assumere corpus, eò quod unita semper sit Trinitas.

RESPONDETUR. Negando sequelam, quæ non probatur, jam autem licèt personæ sint idem realiter cum essentia, cùm non sint idem inter se, poterit terminare una persona naturam humanam, & non terminare altera distincta realiter. Athanasius deberet aliter citari, quia libellus Athanasii de unitate Fidei sub hoc titulo nullus habetur, ut videre est in editione illius quam ad manum habeo, Basileæ M. D. LXIV. Addo Incarnationem toti Trinitati tribui in genere causæ efficientis, quia opera Trinitatis ad extra omnia sunt communia, sed non tribui toti Trinitati in ratione terminantis; sola enim persona Verbi terminat humanitatem Christi, estque illic tota Trinitas, per Circuminsessionem, non per Unionem; de quo Scholæ. Debuisset etiam Objiciens verba Auctoritatis citasse, non citavit, quia in Athanasio non exstant.

OBJICITUR 3. Si Pater Filius & Spiritus S. sunt tres vivi & intelligentes, certè ut sint unus Deus vivens & intelligens nec Scriptura, nec ratio permittit.

RESPON-

Respondetur. Ex phrasi S. Athanasii Pater est vivus & intelligens, Filius est vivus & intelligens, Spiritus Sanctus est vivus & intelligens, non tamen tres vivi & intelligentes, sed unus vivens & intelligens, hoc autem nec Scripturam nec ullam rationem permittere probandum fuit. Dicerent alii, esse tres vivos & intelligentes adjectivè, sed non tres vivos & intelligentes substantivè, sed unum vivum & intelligentem substantivè, adeoque adhuc unum Deum.

Objicitur 4. Si quælibet persona per se Deus & Dominus est, certè sunt tres substantiæ, & ita tres dii erunt totidemque domini, qui in una Deitate coluntur, si verò quælibet persona per se Deus & Dominus non est, ergo non tres simul collectæ verum Deum & Dominum constituent.

Respondetur. Cum unaquæque persona sit per se Deus, per communicationem ejusdem in individuo & sine multiplicitate Deitatis, non erunt tres substantiæ.

Objicitur 5. Si essentia non est persona, neque item persona est essentia, ergo Pater, qui persona dicitur, non est Deus essentia, sed neque Christus Filius Dei poterit esse Deus, cùm & ipse sit persona, imo verò neque tres personæ simul poterunt esse Deus essentiâ, quia essentia est una, personæ verò sunt tres.

Respondetur. Negando secundum dicta superiùs, quòd essentia non sit realiter persona, licèt una persona comparata ad aliam sit ab illa distincta realiter.

Objicitur 6. Si Deus trinus est, Essentia autem trina non est, non erit ergo ista Essentia trinus Deus, cùm & ipse trinus dicatur unus & persona non est una, sed tres; Ergo unus Deus persona esse non potest, ut neque trinus Essentiâ, quod si unus non est Deus personâ, quot ergo erunt dii personâ?

Respondetur. Potest illa Essentia dici trinus Deus, quia terminatur tribus personis divinis, & simul unus Deus ratione ejusdem Essentiæ, unus Deus in essentia, non est unus in persona; non erunt tamen plures dii persona, sed plures unius Deitatis personæ, nec probatur in nostris principiis debere dici plures esse deos personâ.

Objicitur 7. Trinitas ad personas, unitas ad Essentiam, quæ Deus est, refertur; potiùs ergo Deus dicendus esset Unitas, quàm Deus Trinitas.

Respondetur. Cùm tam Unitas quàm Trinitas identificentur eidem naturæ divinæ, tam bene potest dici Deus Unitas quàm Trinitas.

Objicitur 8. Unitas, trinitas, quaternitas, abstracta sunt vocabula, nullius substantiæ, vel rei significativa, sed numeri conjunctivi seu numeralis collectionis denominativa, unde ergo magis Trinitas Deum significat, quàm quaternitas aliquem Evangelistam?

Respondetur. Sicut sapientia, bonitas, dicta de Deo sunt significativa substantiæ in Deo, qui est actus purus, ita Unitas & Trinitas erunt substantiæ significativa in eodem Deo, cùmq; Trinitas tota identificetur eidem substantiæ divinæ, bene de illa dici poterit; quaternitas autem cùm non identificetur uni Evangelistæ, de uno dici non poterit.

Objicitur 9. Si Trinitas est solus verus Deus, certè Pater non erit solus verus Deus, sed unus ex veris deis.

Respondetur. Argumentum si ponatur in forma, ut suprà refutando Crellium in simili, negabitur argumento consequentia; constabit enim ex particularibus non ex singularibus.

Objicitur 10. Essentiâ Deus in tribus personis unus, est Prophetis & Apostolis planè ignotus, & ad morem Dialecticorum obtrusus, qui omnium specierum genus & universale statuunt ut bovis, equi, asini, genus volunt esse animal; sed ut hoc genus animal, per se nihil est reale vel vivens, ita & ista essentia tribus communis est idea Platonis, nihil per se subsistens vel substantiale.

Respondetur. Probandum fuisse Deum trinum & unum fuisse Prophetis & Apostolis planè ignotum, solvique deberent argumenta Povodovii, nostrorum Patrum, & recentiùs Centuria P. Cichovii. Communitas autem est duplex, una per universalitatem, hæc transeat sive detur sive non detur à parte rei, concedamus philosophicè illam non dari; alia communitas per identitatem, hæc est à parte rei, taliterque est communis tribus personis natura divina, adeoque nemine cogitante.

Objicitur 11. Pater, ut Athanasius dicit, est Deus, Filius est Deus, Spiritus S. est Deus, non tamen tres dii, sed unus Deus, ergo si vox Deus ut solet & debet, in his personaliter sumitur, æquipollent ista verba, his, Pater est persona divina, Filius est persona divina, Spiritus S. est persona divina, dicendum erit non sunt tres personæ divinæ, sed una persona divina, quia si licet ita dicere de diis, cur non licebit de personis?

Respondetur. Ideò id non licere, quia cùm illæ personæ sint distinctæ realiter, sintque tres, nihil deest ut dicantur tres personæ, deeritque quare dicantur una; cùm illæ personæ non identificentur in una persona; ne autem postquàm enuntiatum fuerit, Pater est Deus, Filius est Deus, Spiritus S. est Deus, ne inquam dicantur tres dii, deest multiplicitas realis naturarum trium. Porro ly Deus non semper supponit pro persona divina, sed supponit etiam pro natura divina, ut cum dico unus Deus, accipique id debet secundùm accommodatam significationem.

Objici-

Objicitur 12. Ut aboleatur unum illum Deum solum verum, esse Deum Patrem Christi, una Deitas vel essentia, nihil reale in se continens, non vivens, aut substantiale aliquid denotans, pro uno soloque vero omnium creatore Deo Christi Patre, à nobis supponitur.

Respondetur. Stat in catholica sententia, ut quamvis unus ille Deus solus verus, sit Deus Pater Christi, adhuc Filius sit unus ille Deus solus verus, non ergo ut aboleatur illud prius quicquam à nobis docetur. Negatur item quòd una Deitas sit per nos aliquid nihil reale denotans; denotat enim Dei essentiam, quæ est quid reale nemine cogitante, vivens, &c.

Objicitur 13. Si essentia & Deitas, est natura divina (ut quoque humanitas fieret natura humana) quæ nec vivit per se, nec reale quid vel substantivum sive substantiam denotat, sunt enim ista abstracta à Deo & homine, qui sunt viventes & reales substantię. sequitur quod quemadmodum humanitas non est homo, ita nec Deitas est Deus, sed abstractum aliquid à Deo, proprietatem vel naturam Dei denotans.

Respondetur. Argumentum probare nihilum, quòd Deus non sit vita, sapientia, bonitas; hæc enim per arguentem sunt nonnisi abstracta, & tamen metaphysicè demonstrabile est Deum esse actum purum nemine cogitante; consequenter nemine cogitante esse illum Deitatem, bonitatem, &c. & quia homo non est actus purus, non potest dici esse humanitas. Ly autem ut quoq; humanitas fieret natura humana, non apparet quid velit.

DIFFICULTAS III.

Offenduntur loca Scripturæ pro Divinitate FILII DEI.

P. Nicolaus Cichonius vir apprimè eruditus inter alia opera edidit etiam centuriam argumentorum pro Divinitate Filii Dei, legantur argumenta ejusdem: cujus etiam & alia opuscula, docta & solida instituent bene ad disputandum. Penaloza integrum tomum argumentorum pro Trinitate adfert. Brevius Ruiz & Petavius uterque tamen satis fusè. Aliqua argumenta indicanda sunt.

Probatur 1. ex Veteri Testamento.

Prima Auctoritas est ex illo Isaiæ 45. in quo sic formatur argumentum. Deus, præter quem nullus alius est Deus, est verus Deus, Christus est talis; quia de illo dicitur dicto loco. *Non est Deus absque te*; & infra; *Mihi curvabitur omne genu*; quem locum Paul. ad Rom. 14. de Christo intelligit. Consonat locus ex Baruch. 3. *Hic est Deus noster, & non æstimabitur alius ad eum &c.* subdit, *post hæc in terris visus est, & cum hominibus conversatus est.* Item Isaiæ 43. *Ego sum Dominus, & non est absque me Salvator.* Et tamen dicitur *Matth. 12. Ipse enim salvum faciet populum suum.*

Secunda Auctoritas est. Quia Christus appellatur sine addito Deus; ita habetur Isaiæ 45. *Ego Dominus, qui voco nomen tuum Deus Israel.* Isaiæ 9. *Deus fortis.*

Tertia Auctoritas est. Quia appellatur Dominus sine addito 1. ad Corinth. 8. *Nobis unus est Dominus Jesus Christus.* Psal. 109. *Dixit Dominus Domino meo.* Jerem. c. 23. De germine David loquens ait: *Hoc est nomen quod vocabunt eum Dominus justus noster*, in Hebræo est nomen Domini Tetragrammaton; Talia autem nomina nunquam dicuntur de pura creatura.

Probatur 2. ex Evangelio.

Prima Auctoritas est. *Verbum caro factum est; Deus est Verbum.* Ergo Deus caro factum est. Subsumitur, caro factum est Deus. Caro factum est Deus; Ergo Christus est Deus.

Secunda Auctoritas est. *Per quem omnia facta sunt*, est Deus, Christus est, per quem omnia facta sunt, ut dicit Evangelium Joannis; Ergo Christus est Deus. Major prob. quia illud ipsum, ut arguit August. per quem omnia sunt facta, si non est Deus, vel est factum vel non factum? si non factum & tamen est; Ergo est quid increatum; Ergo Deus; si factum, ergo non omnia per ipsum facta sunt, nihil enim seipsum facit.

Respondent 1. Adversarii nomine Dei veri poni in Græco cum appositione articuli; de Christo autem non ponitur cum articulo.

Contra nomen veri Dei ponitur interdum sine articulo, ut in illo loco: *Fuit homo missus à Deo; & Deum nemo vidit.* Deinde appellatur Christus Deus cum articulo 1. Joan. 5. ubi dicitur: *Hic est verus Deus*; Et ad Rom. 9. *Qui est super omnia Deus benedictus.* Et Joannis 20. *Dominus meus & Deus meus.*

Respondent 2. Quòd particula *Per* sit signum causæ instrumentalis, consequenter quòd omnia sint per Christum facta, non ostenditur ejus Divinitas.

Contra. Ad Rom. 11. v. 23. ut advertit Penaloza d. 9. c. 10. dicitur: *Quoniam ex ipso & per ipsum & in ipso.* Ad Galat. 4. *Quod si Filius & hæres per Deum* Ad Tim. 1. *Fidelis Deus, per quem vocati estis.* Genes. 4. *Possedi hominem per Deum.* En vero Deo, aptatur particula *Per.* De Christo etiam dicitur non tantùm, quòd per ipsum sint omnia, sed & ex ipso: nam dicitur ad Ephes. 4. *Christus, ex quo totum corpus compactum.* Joan. 1. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Joan. 6. *De meo accipiet &c.*

Tertia Auctoritas est. *Ego & Pater unum sumus.* Item, *Omnia quæcunque habet Pater, mea sunt.* Quorum omnium locorum defensio ex aliis facilè petitur, jamq; de facto supra etiam illorum defensione innuimus.

PROBATUR 3. ex aliis Canonicis Scripturis.

PRIMA AUCTORITAS est Pauli, qui ad Rom. 9. v. 5. appellat illum: *Deum super omnia benedictum.* Formatur sic argumentum; Nulla creatura est Deus, super omnia benedictus, Christus est per Paulum Deus super omnia benedictus; Ergo Christus non est creatura. Major probatur. Deus verus est Deus super omnia benedictus; Ergo, quod non est Deus verus, non est Deus super omnia benedictus; nam in necessariis si affirmativa sit vera, falsa est negativa universalis. Eadem Major sic ulteriùs probatur. Si aliqua creatura esset Deus super omnia benedictus, esset Deus etiam super Deum summum, benedictus; si enim supra ipsum non esset benedictus, super omnia non esset benedictus.

Quod si dicas; esse super omnia benedictum, est, se inferiora creasse, item, omnia se excepto; jam non accipis Scripturam, ut sonat, & hactenus non ostendisti absurdum, cur simpliciter pro vera Divinitate Christi accipi non possit?

SECUNDA AUCTORITAS est ejusdem Pauli ad Philip. 2. v. 6. Ex quo loco sic arguitur; Cui naturam Dei habenti esse æqualem Deo est proprium & non alienum; ille est verus Deus: nam habere æqualitatem cum Deo, est illi esse propriam & non alienam Deitatem, hocque Deo nonnisi convenit; sed Christo habenti naturam Dei, est proprium & non alienum esse æqualem Deo; Ergo Christus est Deus. Minor probatur, cui dicitur, quòd *cùm in forma Dei esset, non est rapinam arbitratus esse se æqualem Deo*, illi naturam Dei habenti esse æqualem Deo est proprium & non alienum, sed de Christo id dicitur. Ergo &c. Major probatur. Quia forma Dei est natura Dei; accepit enim nomen formæ pro natura Arist. 5. Metaph. c. 8. text. 15. Et Græca locutio pro forma habet natura. Et certe ipse ille terminus æqualitatis cum Deo arguit Divinitatem: quæ enim creatura potest esse æqualis Deo?

TERTIA AUCTORITAS est ex 1. Joan. 5. v. 20. *Scimus, quoniam Filius Dei venit, & dedit nobis sensum, ut cognoscamus verum Deum, & simus in vero Filio ejus, hic est verus Deus, & vita æterna*, ex quo sic formatur argumentum; Hic verus Deus & vita æterna est summus Deus, tum quia hîc apponitur articulus, qui per adversarios est nota Deitatis, tum, quia si per Ly *verus Deus* non intelligitur summus Deus, etiam per summum Deum non intelligeretur Deus; sed dicerem esse summum ex similitudine maxima: Christus vocatur hîc verus Deus & vita æterna; Ergo &c. Immeritò autem & sine fundamento diceres hæc verba ad Patrem referri, & particula *Hic* in aliis similibus ostendit dictionem referri ad immediatè anteposita; immediatè autem anteactum est de Christo.

His omnibus argumentis & quibuscunque aliis non nego ingenia humana perversam responsionem comminisci posse, sed armantur hæc doctrinâ sensu Ecclesiæ, ut suprà dictum est.

QUÆSTIO III.

De Spiritu Sancto.

CRellius & ex ratione & ex auctoritate probat Spiritum Sanctum non esse Deum. Quod ad rationes attinet, in hoc maximè insistit, quòd Spiritus S. deberet esse Filius, sed hoc in materiis Scholasticis tractatur. Quod ad auctoritates attinet Scripturæ, hæ sunt examinandæ.

DIFFICULTAS I.

Explicantur Auctoritates in oppositum.

OBJICIT 1. Crellius. Nullum posse proferri locum, in quo Spiritus Sanctus appellatur Deus summus.

RESPONDETUR. Adferenda esse inferiùs testimonia.

OBJICIT 2. Crellius. Nullibi exstare Scripturam, quæ dicat Spiritum S. esse adorandum.

RESPONDETUR. Exstare hoc æquivalenter cum esse adorandum. Quando autem dicit ex sententia Erasmi, quòd Hilar. in Libris de Trinitate nullibi dicat, Spiritum S. esse Deum vel adorandum, sed tantùm promerendum. Item quòd in Missali Cracovienſi antiquo, quod appellabatur Rationale divinorum officiorum, pro ratione redditur, cur nulla oratio dirigatur ad Spiritum Sanctum; quia donum non petitur à dono, sed à largitore doni, id non evincit. Non primum, quia Hilar. Lib. 12. de Trinitate in fine dicit, genitum tamen Spiritum Sanctum non dicturus, dicam unquam creaturam? quod ipsum est dicere, quod Deus sit. Antiquiores longè Patres Hilario, adducit Petavius lib. 3. c. 7. à n. 9. Quod attinet ad Missale Cracovienſe illud vidisse non contigit explicari sic potest illud Ly donum, quia scil. ly donum potest supponere pro dono increato adeoque pro Deo. Est autem quædam doni & Spiritus Sancti proportio, cujus etiam meminit Ruiz, nimirum, quia liberalis & gratuitæ donationis prima radix est Amor, ideò namque donamus gratis, quia volumus donum accipienti personæ, quapropter Amor habet rationem primi doni per quòd omnia gratuitè donantur: quia ergo Spiritus S. vi suæ processionis formaliter procedit ut amor, fit ut illi ratione suæ proprietatis personalis, conveniat peculiariter doni formalitas. Ex eo etiam quòd Pater sit fontalis origo totius Deitatis, & Filius habet rationem mediatoris, hinc communiter ad hos dirigitur oratio; dirigitur tamen & ad Spiritum S. in illo hymno:

Veni

Veni Creator Spiritus; & in terminationibus orationum fit ejusdem mentio.

Objicit 3. Quia sæpe mentio Spiritus S. non est facta quando est facta mentio Patris, & Filii, si autem Deus supremus esset, ubiq; mentio illius fieri debuisset.

Respondetur. Nemo potest vel debet præscribere leges loquendi Christo, locutus est ut illi placuit, & quia ejus verbum semel dictum tam ponderosum est, quàm si sæpe repeteretur, sufficiebat Spiritus Sancti Divinitatem vel semel proponi. Et sicut licèt interdum positum sit nomen Patris, & non positum nomen Filii, non derogat quo minus Pater ille censeatur habere Filium. Ita, posito nomine Patris, qui est fontalis origo totius Deitatis personalis, & posito nomine Filii à quo etiam procedit Spiritus Sanctus, hoc ipso ex consequenti & arguitivè infertur persona Spiritus S. Neque enim possent esse duæ personæ spirantes per modum unius principii, & non esse ipsa spirata persona. Quomodo sint explicandæ particulæ illæ: *Nisi solus &c.* quæ videntur esse exclusivæ Spiritus Sanctus à Divinitate, suprà explicatum est.

Objicit 4. Scriptura testatur: *Nemo novit Filium nisi Pater, neq; Patrem quis novit nisi Filius*, & tamen illos noscere deberet etiam Spiritus S. si sit summus Deus.

Respondetur. Expressè habetur 1. Cor. 2. Quod *Spiritus Dei omnia scrutetur etiam profunda Dei.* Item: *Quæ Dei sunt, nemo cognovit nisi Spiritus Dei*; quæ si ut sonant accipiantur, & Spiritu S. procedent. Et sicut his locis non excluditur Pater & Filius; ita nec prioribus Spiritus Sanctus. Potest etiam hic locus explicari, quòd nemo noverit Filium per productionem verbi nisi ipse Pater, nec quisquam Patrem per modum Verbi exprimit nisi solus Filius. Hanc explicationem innuunt etiam illa verba: *Et cui voluerit Filius revelare.* Quæ non debent accipi de revelatione aliqua libera, sed de revelatione ex vi communicationis naturæ, quam unà cum Patre communicat Filius Spiritui Sancto. Non negamus quidem, frequenter Spiritum S. condistingui à Deo, sed hæc condistinctio ostendit alietatem in Persona, non in natura.

Objicit 5. Quia Spiritus S. appellatur Virtus Altissimi; Ergo non est Spiritus S. Deus.

Respondetur. Inprimis negando Consequentiam, quâ non probatur. Imò locus hic posset pro nostro intento facere, quia si quidquid in Deo est, Deus est, cùm in Deo etiam sit virtus Dei, dicetur etiam esse Deus; Et, quia hæc virtus condistinguitur Deo, hoc ipso, quia non condistinguitur in ratione naturæ, debet condistingui in ratione personæ. Deinde quando fit mentio virtutis Altissimi, non venit illo nomine ipsa persona Spiritus Sancti, sed efficacia Spiritui Sancto appropriata.

Nec inde sequetur, quòd Spiritus S. sit Pater Filii, quia secundùm æternam generationem in illum non influit; productio autem temporanea, non erat in similitudinem naturæ.

Multoque minùs Spiritus S. significatur illis verbis, in quibus dicitur de Joanne: Ille præcedet in virtute & spiritu Eliæ. Non inficior nomine tamè hujus virtutis venire posse interdum Spiritum S. quamvis enim communis sit omnibus tribus virtus sumpta pro omnipotentia: per accommodationem tamen & approbationem, poterit attribui Spiritui Sancto; non est enim novum opera communia toti Trinitati, uni personæ accommodare.

Et congruit ut appelletur Spiritus S. virtus: quia illi justificatio & fructus prædicationis Evangelii, quod virtutis est, attribuitur. Immo cum ipsa Justificatio perficiatur amoris infusione, commodè tribuetur Spiritui Sancto, qui est in Divinis personalis amor.

Quando autem immediatè post objicit Spiritus Sancti fore Filium Christum; quia Filius ille Dei dicitur, ex eo, quod sine Patre conceptus sit; de hoc actum est alibi.

Objicit 6. Spiritus S. hominibus à Deo donatur, precibus impetratur; Deus autem summus à nemine cuiquam datur; donum enim omne, & quod precibus impetratur, est in potestate donantis: Possidetur item ab eo cui datur; Deus autem summus, in nullius est potestate & possessione. Et sicut cùm Pater aliquem donis suis implet, nõ est necesse ut ipsemet ei donetur; sic & de Spiritu S. dicendum, si est Deus.

Respondetur. Quo sensu Spiritus S. sit donum, suprà explicatum est. Et sicut cùm Filius dicitur datus mundo, non probatur illum non esse Deum, sic nec in præsenti. Unde ulteriùs colligitur, quomodo donetur Spiritus S. sine ulla potestate in eundem, sed sola origine. Imeritò etiam assumit universaliter quod Deus possideri non possit; cùm nostra beatitudo sit in possessione summi boni. Deinde hæc omnia figuratè intelligi possunt, pro effectibus specialiter illi attributis. Congruentia hujus jam suprà allata est; hoc insuper addi potest, quia cùm bona, quæ à Deo accepimus sint bona, non intuitu retribuendi, collata, adeoque dona; & cùm ex alia parte rationem doni habeat Spiritus S. in Divinis, fit ut illa dona, eidem specialiter attribuantur.

Instat 1. Crellius. Non effectus tantùm Spiritus S. sed & ipse Spiritus S. datur; quia datur vis quædam à Deo magna, quæ hominibus veluti inspiretur, Judæiq; ad quos fiebat, prædicatio talem vim nomine Spiritus S. intelligebant. Nunquid enim quid ignotum dicebat Joannes, quando dicebat Christum baptizaturum in Spiritu Sancto.

Respondetur. Ipsa etiam vis illa à Deo manans, est effectus nonnisi specialiter attributus Spiritui Sancto, idque congruè; quia illa in-

spiratio dicit aliquam similitudinem, cùm ipsa tertiæ personæ appellatione. Per Ly spiritus, poterant etiam Judæi habere notum nomen Spiritus Sancti, & non habere nota omnia objecta illo nomine significata; sufficiebatque ut quamvis non in omnibus locis, saltem in aliquibus, sub illo nomine Spiritus Sancti objectum, quæ est tertia persona Trinitatis, significaretur. Quod si quæratur: unde probemus denominationem Spiritus pro inspiratione illa, & Spiritus pro persona divina accepti? Recurrendum erit ad inferiùs adferendas Auctoritates.

Instat 2. Spiritus S. promissus est Apostolis, & tamen sub illo nomine venit virtus emanans à Deo.

Respondetur. Spiritum quidem Sanctum promissum esse Apostolis, sed venturum ratione suorum donorum, & effectuum illi appropriatorum, & licèt missio ejus à Patre, in qua dicitur esse etiam Spiritus veritatis, licèt inquam, originem illius indicet, tamen illius in linguis & aliàs in columbæ specie descensus, figuratus est.

Instat 3. Si Spiritus S. Deus summus esset ne figuratè quidem diceretur ab alio dari.

Respondetur. Inclusis imperfectionibus in dando ne figuratè quidem debet dici dari; datur tamen seclusis imperfectionibus; immeritò etiam assumit, quòd Spiritui Sancto non tribuatur Justificatio; quamvis enim omnia sint ex Patre, & omnia per Christum, tamen etiam suis locis attribuuntur similia Spiritui Sancto, qui datus est nobis. Et licèt opera ad extra sint in re communia toti Trinitati, per accommodationem ex quadam congruentia, possunt tribui uni personæ.

Instat 4. Sequeretur non magis Spiritum Sanctum quàm Patrem & Filium nobis dari, siquidem illa dona, respectu quorum dicitur Spiritus S. dari, non magis à Spiritu S. quàm ab aliis personis dantur.

Respondetur. Ne dicantur aliæ personæ nobis dari obest; quia non habent in se formalitatem doni suprà explicatam.

Instat 5. Si Deus esset Spiritus Sanctus, non ab alia persona daretur, sed daret seipsam.

Respondetur. Quod det seipsum, exprimit Ecclesia illo hymno; *Veni Sancte Spiritus &c.* Datur tamen etiam à Patre & Filio, quia ab illis per modum doni procedit. Multa congerit postea, itemque ex eo, quia Spiritus S. vocatur pignus, infert illum non esse Deum summum: sed hæc non convincunt; quia appellatur pignus ratione donorum & effectuum illi appropriatorum; hoc est ratione gratiæ, quam qui conservat habet pignus vitæ æternæ. Eodem etiam modo interpretari possumus dum dicimur in Spiritu Sancto obsignati; dum dicitur effundi in nos Spiritum Sanctum. Quod autem objicit, similes locutiones de Personis non usurpari, id inprimis falsum est; quia si personæ possunt appellari Aqua, ut cum dicitur; *Effusus es ut aqua*; Item Ventus, ut cùm dicit Job; *Ventus est vita mea*; ita bene potest appellari signaculum. Deinde cùm hîc non significetur aliquid aliud quàm dona, quorum collatio tribuitur Spiritui Sancto, quæ habent proportionem cum signaculis & re effusa, exinde non inferetur quidquam contra Divinitatem Spiritus Sancti, Christus quando dicitur de Spiritu suo nobis dedisse, intelligi debet, non quod dederit nobis potestatem aliquam summi Dei, sed donorum, summo Deo appropriatorum. Quando vetatur, ne exstinguamus Spiritum, non agitur de tertia Persona, sed de charitate intima. Denique quando arguit ex eo, non esse Deum Spiritum Sanctum, quia de illo ne audierunt quidem Ephesii; id non convincit, quia poterant Ephesii non statim de omnibus mysteriis doceri, vel negabant se scire, si sit Spiritus Sanctus hoc sensu, quòd nescirent in Christum credentibus dari Spiritum Sanctum; hoc est vim patrandi miracula, loquendi linguis &c.

Objicit 7. ex illo Joan. 7. v. 39. *Nondum enim erat Spiritus Sanctus, quia Jesus nondum erat glorificatus.*

Respondetur. Ly *Erat* non debet accipi pro existentia, sed pro missione illius appromissa. Addo etiam in Latina antiquissima versione habetur Ly *datus Spiritus*, quomodo etiam legit Didymus l. 2. de Spiritu Sancto, Ambros. de Incarn. c. 6. August. & alii. Quando autem ex eo, quòd procedat Spiritus à Patre & Filio, urget, illum Deum summum non esse itemque ex eo, quia mittitur, id jam in superioribus refutatum.

Objicit 8. Non loquetur à semetipso, sed quæcunque audiet loquetur, verba sunt Christi de Spiritu Sancto ex Joan. 16. v. 3. Sed Deus summus quidquid loquitur à seipso loquitur, nec audit quid loqui debeat: Legatus enim est qui instituitur in dicendo.

Respondent Athan. Chrysost. Basil. Cyrill. Ambros. August. dicti loci hanc esse explicationem, quòd ratione communicationis naturæ & productionis suæ personæ, quæ est à Patre & Filio, non loquitur à seipso, nomineque auditionis venit personæ ejus productio, quod ostendit Petav. l. 3. c. 8. Quod Maldon. adfert in oppositum parùm refert, consule dictum Petavium.

Objicit 9. ex 1. ad Corinth. 2. v. 10. ubi dicitur: Deus nobis per Spiritum S. revelasse: Ly autem per, importat causam instrumentalem, Deus autem summus non potest esse causa instrumentalis.

Respondetur. Quòd particula Per non semper significat causam instrumentalem, & quod etiam tribuatur Deo summo, ut suprà probatum

batum est. Potest etiam Deus scrutari profunda Dei, quia Ly scrutari non notat velle incognitum scrutari, & nosse: nam etiam Deus dicitur corda scrutari cui nihil incognitum: sed scrutari hic accipitur, pro penitius noscere, quæ locutio magis salvatur accedente reali personali distinctione, tertiæ personæ à reliquis. Ex hoc autem loco, quæ Dei sunt nemo cognovit nisi Spiritus Dei, inferre debuisset Crellius Divinitatem illius, quod ne faciat hoc oggerit; nempe illud *Nemo potest* excludere alias personas, non enim creaturas intellectuales, quia ridicula foret locutio, nemo hominum aut creaturarum, ea scit quæ sunt Dei nisi Deus Pater, nunquid Pater est in hominum aut creaturarum numero? sed id etiam non convincit; bene enim dici potest, Spiritum S. esse in numero spirituum; unde Ly *Nemo* supponit pro nullus spiritus, imò ex hoc ipso, ut innui loco stabilitur Divinitas Spiritus Sancti. Et sicut non est ridicula dictio, nemo id novit nisi Deus, hujusq; locutionis sensus est, nulla creatura id novit, sed solus Deus, ita & in præsenti, dicta locutio non erit ridicula.

Objicit 10. ex apparitione Patris, Filii, & Columbæ ad Jordanem colligitur, aliam Spiritus S. essentiam, aliam Patris, & Filii esse: Et enim essentia Patris de cœlo non descendit, nec formam illam corpoream assumpsit; essentia autem Spiritus Sancti utrumq; fecit.

Respondetur. Non fuisse unitam hypostaticè personam Spiritus S. naturæ columbæ; sed hoc fuisse nonnisi imaginem, & similitudinem; potest autem in symbolis esse varietas, non in essentia; & ita symbolum erat Dei & nubes, & columna præcedens.

Instat 1. Deus summus non movetur, è cœlo autem illa columba descendit.

Respondetur. Figuratè dici Spiritum S. descendisse, sicut dicitur de Deo, quòd descendent, ut videret malitiam Sodomæ.

Instat 2. Qui ergo ex hac apparitione inferetur Trinitas.

Respondetur. Inferri; fit enim mentio Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.

Instat 3. Quæ fuerit singularis hic adumbrata operatio Spiritus Sancti per hoc symbolum columbæ?

Respondetur. Adumbratum fuisse vel gemitum, quo nos facit gemere, vel bonitatem, quia dicitur felle carere; Ratio autem boni personalis amori appropriatur.

DIFFICULTAS II.

Adferuntur loca pro Divinitate Spiritûs Sancti.

Libet præfari cum Gregorio Nanzianzeno Orat. 37. *Vetus Testamentum Patrem aperiè prædicat, Filium obscuriùs, Novum Testamentum Filium nobis perspicuè ostendit, & Spiritus Divinitatem nobis subobscurè quodam modo indicavit, nunc Spiritus ipse nobiscum verè versatur, seque nobis apertiùs declarat.*

Ex Veteri Testamento.

Prima Auctoritas pro Divinitate Spiritus S. Isaiæ 6. *Deus summus & Dominus exercituum dicit; Audite audientes & nolite intelligere.* Ex quo loco sic arguitur. Is qui locutus est prædicta verba, erat Deus, appellatur enim Dominus exercituum, & quo fundamento supponitur alibi, Deum loqui, ex eodem debet supponi, etiam hîc loqui, & si Prophetis, & in particulari hîc, isti, non est Deus locutus, non ergo verba illa revelavit Deus: Revelatio enim est locutio divina, sed is qui dicta verba locutus est erat Spiritus Sanctus: expressè enim Apostolus Actor. ult. v. 15. dicit: *Quia bene Spiritus Sanctus locutus est per Isaiam Prophetam ad Patres nostros dicens; Vade ad populum istum, & dic ad eos, aure audietis & non intelligetis.* Quo argumento utitur Nissen. Basil. Cyrill. & alii.

In idem recidit si dicas, is qui revelabat in Veteri Testamento eà quæ revelata sunt, est Deus; hoc enim tot illæ locutiones Veteris Testamenti significant, *Hæc dicit Dominus*, & significat id Canticum Deiparæ illis verbis: *Sicut locutus est ad Patres nostros.* Canticumque Zachar. sed hic revelans erat Spiritus S. quia secundùm illa Petri 1. expressè dicitur, *Spiritu S. inspirati locuti sunt sancti Dei homines.*

Respondet 1. Quòd Spiritus Sanctus sit causa nonnisi instrumentalis illius locutionis, &c.

Contra, quia æqualiter loquitur Deipara de Deo & Spiritu Sancto, itemque ipse S. Petrus & S. Paulus. Deinde arbitrariè dicitur, Spiritum Sanctum esse causam non nisi instrumentariam.

Respondet 2. Crellius. Per Spiritum Sanctum Isaiæ Davidi & aliis locutum esse Deum, quatenus Spiritu, atque efficaciâ suâ, faciebat eos scire, quæ dicere debebant, & ad illa proferenda illos impellebat. Et sicut ex loco Apoc. c. 2. & 3. ubi dicitur: *Qui habet aurem audiendi, audiat, quid Deus dicat, quid Spiritus dicat Ecclesiis.* Non rectè infertur, Spiritum Sanctum esse Filium Dei, cùm illic perpetuò loquatur Christus. Ita nec inferetur, ex dictis locis Spiritum Sanctum esse Deum. Rursus ex eo, quòd Jehova dicat, se apparuturum Prophetis n. 12. v. 6. non licèt inferre quod Angeli sint Deus, quamvis illi apparuerint, hinc nec in præsenti rectè inferetur Divinitas Spiritus Sancti; *Quia locutus est Deus & Spiritus Sanctus.*

CONTRA est. Tum, quia quæro, an Spiritus illa efficacia ipsemet sit Deus, vel non? si est, habetur intentum; nam ejus in persona distinctio aliunde probatur: si autem non est Deus; ergo contradicis Scripturæ, quæ illum Spiritum loquentem, & revelantem sine addito appellat Deum. Tum, quia cùm aliunde constet Angelos non esse Deum, hinc quando nominatur Deus aliquid per illos fecisse non potest inferri, Angelos esse Deum. Jam autem aliunde non constat, Spiritum S. non esse Deum, & cùm absolutè appelletur Deus, quare exinde non inferetur ejus Deitas? Unde cùm constet in Apoc. Christum perpetuò loqui, & aliunde nobis Catholicis constat Spiritum S. esse distinctum à Christo, male inferetur, Christum esse Spiritum Dei, eò quod ibi Spiritus Dei dicatur loqui; in præsenti autem nihil simile ostendi potest. Tum quia, quando dicitur Deus dedisse legem, & Angeli, longè alia phrasi id describit Scriptura, ut ostendit textus.

SECUNDA AUCTORITAS est. Quia, qui Creator est hominis & cœlorum est Deus summus, ut colligitur ex initio Genes. Spiritus S. est creator hominis & cœlorum, ex illis verbis Eliu Job. 33. v. 4. *Spiritus Dei fecit me, & spiraculum Omnipotentis vivificavit me.* Job etiam ipse cap. 26. v. 4. *Spiritus Dei ornavit cœlos.* Et Psal. 13. *Verbo Domini cœli &c.* Et Psal. 103. *Emitte Spiritum tuum & creabuntur.* Quod si dicas, hîc nomine Spiritus intelligi illud spiraculum quod inspiravit Deus, contravenies Scripturæ, quia illud spiraculum non fecit cœlos, & quia ille Spiritus non posset dici facere hominem, sed facto homini infundi. Ad quod advertit etiam Iren. l. 1. c. 5. citatus à Petavio. L. 3. c. 7.

TERTIA AUCTORITAS est ex 2. Reg. 23. *Spiritus Domini locutus est per me & sermo ejus per linguam meam. Dixit Deus Israel mihi, locutus est fortis Israel, dominator hominum.* Ex quo loco sic arguitur. Ille qui prædicto locutus est, est Deus; expressè enim Deus dicitur à Davide, sed illi qui locutus est, erat Spiritus, ut expressè nominatur: Ergo, &c. Et certè quamvis Angelus ista omnia fuisset locutus, quia non aptantur hæc verba ipsi Angelo, sed Deo; nec dicitur Angelus loqui, sed Deus; Ergo cùm dicatur loqui Spiritus S. bene inferetur esse Deum.

Ex Evangelio.

PRIMA est AUCTORITAS ex illo Joan. 20. *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, &c.*

SECUNDA AUCTORITAS. Quia si bene arguitur ex illo loco, *Ego ex Deo processi*, Divinitas Christi, etiam ex hoc loco, *qui appellatur Spiritus Veritatis, qui à Patre procedit*, rectè inferetur Divinitas Spiritus Sancti.

TERTIA AUCTORITAS ex illo Joan. 14. v. 16. ubi dicitur, quòd *Spiritum S. mundus accipere non potest*, quòd *illum mundus non videat*, quòd conforme est illi. *Deum nemo unquam vidit.*

Ex aliis Canonicis Scripturis.

PRIMA AUCTORITAS est ex Actor. 3. *Cur tentavit Satanas cor tuum, ut falleres Spiritum S.* subditque *non es mentitus hominibus sed Deo*, unde sic arguitur; Commissum mendacium contra Spiritum S. quem dicitur voluisse fallere Ananias, est commissum mendacium contra Deum: Dicit enim Petrus, quod mentitus sit Deo. Ergo, &c.

RESPONDET 1. Cellius: Quòd Scriptura aliter loquatur de Deo, aliter de Spiritu S. Nam de Spiritu S. dicit mentiri seu fallere, ac ludificari Spiritum S. de Deo dicit mentiri Deo, ita ut illud primum denotet simpliciter objectum circa quod fraus, ac ludificatio versatur, hoc verò secundum ostendit scopum ultimum, in quem injuria, ac contumelia redundet, & si supponitur Spiritus S. esse Deus, ad quid cùm fuisset dictum, quod fallere voluerit Spiritum Sanctum, additur insuper, mentitus es Deo.

CONTRA est. Tum, quia in communi usurpatione non dicitur, quòd mentiamur aliquem, sed quod mentiamur alicui. Unde erit fallere aliquem falsum dicendo ludificari; loquendo scil. non vera pro veris, ac mentiri; Ergo idem erit dicere, mentiri Spiritui S. ac fallere vel ludificari Spiritum S. Tum, quia Objectum circa quod sermo versatur, si non sit id, quod aliquis negat, est ipsa persona, contra quam fit mendacium, si enim aliquis non loquitur, de objecto distincto ab audiente, loquitur de Audiente. Tum quia, quamvis constaret ex doctrina Apostoli Spiritum S. esse Deum, poterant adhuc Divinitatis ejus meminisse: nam constat primam personam, & esse Deum & esse Patrem, & nihilominùs hoc utrumque in Scriptura poni solet.

RESPONDET 2. Uno eodemque actu potest quis duobus mentiri, & uni quidem per alterum seu uni immediatè, ut hic Spiritui Sancto in Apostolis habitanti, alteri ut Deo; sic qui fideles persequitur, persequitur Christum; qui Apostolos audit, Christum audit, nec inde quisquam concluserit Apostolos vel Fideles esse Christum.

CONTRA est. Quia nullum est fundamentum loqui hîc Scripturam de Spiritu S. & Deo, tanquam de duobus, omninò distinctis. Tum quia, quando loquitur Christus de se & Apostolis, de se & Fidelibus, condistinctim tanquam de duobus loquitur, quod in præsenti non fit. Tum quia, quando dicitur, Deus & Pater non est distinctio duorum; Ergo in præsenti idem dicendum: immo cum dicat, quòd non sint mentiti hominibus, videtur secerni, quòd mendacium non sit factum contra creaturam; Ergo factum contra Deum.

RESPON-

Respondet 3. Si licet ita argumentari, Ananias mentitus est Deo. Ananias mentitus est Spiritui Sancto; Ergo Spiritus S. est Deus. Licebit etiam ita argumentari; Paulus persecutus Christum. Paulus persecutus est fideles. Ergo fideles sunt Christus. En hîc concluditur non-nisi particulariter, particulariter enim aliquis persecutus Fideles, persecutus est Christum, consequenter inferetur particulariter. Ergo aliquis qui mentitus est Spiritui S. mentitus est Deo.

Contra est. Quia in illa retorsione negatur Consequentia, quia medius terminus non distribuitur, ut dictum suprà: non enim illius Majoris est iste sensus; Omne cui competit quod illum Paulus persequatur, competit esse Christum: nos autem admittimus; Cui Ananias mentitus est, omnino illi competit esse Deum.

Secunda Auctoritas est 1. ad Cor. 3. v. 6. *Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis*, similia habentur c. 6. v. 19. Ex quibus locis sic arguitur. Cujus templum, est templum Dei, ille est Deus. Sed templum Spiritus S. est templum Dei; nam dicitur; *Nescitis, quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti.* Et aliàs; *Nescitis, quia templum Dei estis, &c.* Ergo.

Respondet Crellius pluribus viis huic argumento; scilicet templum esse non tantum summi Dei, sed etiam ejus qui sit illi in imperio cultuque Divino subordinatus, vel saltem templum non est non nisi ipsius Dei; quatenus templum à nulla alia persona diviniori quodam jure possidetur, quàm à Deo: Cæterum etiam ab Angelis tanquam Dei ministris incoluntur: unde quivellet hoc loco uti, deberet ostendere Spiritum S. esse personam, cujus ab honore corpus nostrum est dicatum, & quod diviniori jure possidetur ab eodem.

Contra est. Tum quia hujus ipsius reddenda fuisset ratio, cur templum possit esse Dei subordinati? Item quomodo possit aliquis esse Deus sine addito, & tamen subordinatus: hîc autem est mentio Dei sine addito, & si ponantur Dei subordinati tales subordinatos Schola nonnisi admisit Pluritheistarum. Tum, quia nunquam dicitur templum esse alicujus Angeli; Ergo Templum sine addito alicujus per Scripturam indicabit divinitatem sine addito. Tum quia probatio quòd Spiritus Sanctus sit persona, ex hoc loco non sumitur; sumi tamen posset, quia debet esse non accidens, sed substantia, & quidem intellectualis personata, nam templum non est nisi personæ. Quare autem præter appellationem templi Spiritus Sancti additur, quòd sit templum Dei, id fit vel ad ostendendam distinctionem personæ, vel ad ostendendam illius distinctè Divinitatem.

Tertia Auctoritas est ex 1. ad Corinth. 12. v. 4. *Et divisiones operum sunt, idem verò Deus qui operatur omnia in omnibus.* Subditur; *Hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus.* Ex quo loco sic arguitur; *Qui operatur omnia, Deus est*, ex prioribus verbis, qui operatur omnia Spiritus S. est, ex posterioribus verbis. Ergo Spiritus Deus est.

Respondetur. Aliud esse; Spiritum S. esse illum unum Deum, & aliud; eum illum unum Deum appellari, quâ de re hîc agitur. Deinde, argumentum multum probaret, quia concluderet etiam alias personas esse Spiritum Sanctum.

Contra est. Concedamus, interest distinctionem illarum propositionum, cur ex allato textu, prima propositio non verificabitur, cum appelletur expressè Deus, Spiritus Sanctus, si conjunctim utraque propositio, sumatur. Quod autem adducit illum Spiritum S. fore totam Trinitatem, jam alibi solutum est.

Possent alia plura loca adferri, ut ex 2. ad Corint. 3. v. 16. Ubi appellatur Spiritus S. Dominus ad quem debet fieri conversio; tribuitur illi justificatio 1. ad Cor. 6. v. 11. Ad Rom. 8. *Spiritu Dei, aut Filii, Dei dicuntur.* Resurrectio Christi, quæ attribuitur Patri, si verba ut sonant accipiantur, attribuitur etiam Spiritui Sancto, ad Rom. 4. &c.

Et hæc de Divinis satis non Divinè; quia te decet silentium Deus etiam in Schola.

A. M. D. G. Bq;. V. H.

b. M.

INDEX
Titulorum in hoc Opere contentorum.

TRACTATUS I.

De Deo secundùm se spectato. pag. 5
Prologus. ib.
Analysis totius Theologiæ. ib.
De Genere proximo Theologiæ, ib.
De Differentia ultima Theologiæ. 8
De Divisione Theologiæ. 9
De Necessitate Theologiæ. 10

DISPUTATIO I.

De Dei Essentia, Existentia, & Vnitate. 11
QUÆSTIO I. *Quid sit Deus?* ib.
Difficultas I. Quid non sit primò essentialis conceptus Dei? 13
Punctum Diff. 1. An quidquid Deus continet, ingrediatur dictum conceptum? ib.
Punctum Diff. 2. Utrum Aseitas sit primò essentialis conceptus Dei? 16
Punct. Diff. 3. An Intellectivitas sit primò essentialis conceptus Dei? 20
Difficultas II. Quis sit primò essentialis conceptus Dei. 22
QUÆSTIO II. *An sit Deus?* 24
Difficultas I. Examinantur noviter propositæ Demonstrationes pro Existentia Dei. ib.
Difficultas II. Demonstratur Dei Existentia. 25
Difficultas III. Occurritur Responsionibus. 26
QUÆSTIO III. *De Dei Vnitate.* 29

DISPUTATIO II.

De Divinis Attributis. 31
QUÆSTIO I. *An distinguantur Attributa formaliter ex natura rei ab Essentia?* 33
Difficultas I. Proponitur modus defendendi distinctionem Scotisticam in Divinis. ib.
Difficultas II. Examinantur Impugnationes hujus sententiæ. 35
Difficultas III. Impugnatur distinctio Scotistica. 38
QUÆSTIO II. *An Attributa virtualiter distinguantur in Deo?* 41
Difficultas I. Solutio Objectionum contra allatam explicationem Distinctionis virtualis. 42
Punctum Diff. 1. Solvitur Objectio primaria. ib.
Punctum Diff. 2. Solvuntur aliæ Objectiones. 45
Punctum Diff. 3. Quid de aliis Objectionibus. 47
Difficultas II. An Distinctio virtualis sit Distinctio realis in tertio? 48
Punctum Diff. 1. Impugnatur dicta Explicatio. 49
Punctum Diff. 2. Solvuntur Objectiones. 51
QUÆSTIO III. *An Attributa distinguantur ratione præscindente objectivè?* 52
Difficultas I. Probatur dari Præcisiones Objectivas in Divinis. ib.
Difficultas II. Explicantur reliqua Præcisiones Objectivas in Divinis concernentia. 56

TRACTATUS II.

De Deo Sciente. 58

DISPUTATIO III.

De Scientia Dei in Communi. ib.
QUÆSTIO I. *An detur Actus primus intelligendi in Deo?* ib.
Diff. I. Proponuntur aliqua quæstionem concernentia. pag. 85
Diff. II. Deciditur quæstio 59
QUÆSTIO II. *De Objecto Scientiæ Divinæ in communi.* 62
Diff. I. De Objecto Scientiæ Divinæ increato. ib.
Diff. II. De Objecto Scientiæ Divinæ creato. 64
QUÆSTIO III. *De Divisione Scientiæ Divinæ.* 65
Diff. I. De Divisione in Scientiam simplicis Intelligentiæ & Visionis. ib.
Diff. II. De Divisione in Scientiam necessariam & naturalem, &c. 67
Diff. III. De Divisione in Scientiam, quæ est causa rerum, & quæ non. 68
Diff. IV. De Divisione in Scientiam mediam & non mediam. 71

DISPUTATIO IV.

De Scientia Conditionatorum. 74
QUÆSTIO I. *An detur Scientia conditionalium librorum?* ib.
Difficultas I. Referuntur Responsiones Adversariorum. 75
Punctum Diff. 1. Responsiones Communiores. ib.
Punctum Diff. 2. Examinantur recentiores Responsiones. 77
Diff. II. Solvuntur Object. ab Auctoritate. 79
Punctum Diff. 1. An hæc sententia sit sententia Semi-Pelagianorum? ib.
Punctum Diff. 2. Respondetur ad Auctoritates S. Augustini. 84
Punctum Diff. 3. Solvuntur aliæ Auctoritates S. Thomæ & Scripturæ. 85
Diff. III. Solutio Objectionum pressius Theologicarum. 86
Diff. IV. Solvuntur Argumenta ex locis magis Philosophicis. 90
QUÆSTIO II. *De aliquibus Conditionatis in particulari.* 92
Diff. I. De Conditionatis disparatis. ib.
Diff. II. An Deus noscat conditionatos suæ voluntatis actus? 94
QUÆSTIO III. *De variis Scientiam mediam concernentibus.* 95
Diff. I. An Scientia media sit necessaria ad operationem sub conditione futuram. ib.
Punctum Diff. 1. Deciditur Difficultas. 96
Punctum Diff. 2. Solvuntur Objectiones. 97
Diff. II. An Scientia Conditionata tribuat infallibilitatem objecto? 98

DISPUTATIO V.

De iis quæ sunt medium noscendi Conditionata futura libera. 101
QUÆSTIO I. *De medio noscendi futura Conditionata quod est illorum Præsentialitas.* ib.
Diff. I. An futura coëxistant Æternitati ab æterno? 102
Punctum Diff. 1. Argumenta pro Conclusione. ib.
Punctum Diff. 2. Solvuntur Objectiones. 103
Punctum Diff. 3. Notantur aliqua ad solvendas alias Objectiones. 105
Diff. II. Explicatur coëxistentia futurorum quæ admitti posset. 106

Difficul-

Difficultas III. Decidítur de medio noſcendi dicta futura, quod eſt præſentialitas. pag. 108
QUÆSTIO II. *An in Cauſis Liberis poſſint noſci futura Libera?* 109
Diff. I. Explicatur primus Modus noſcendi dicta futura in cauſa prout operatura 110
Diff. II. Proponitur ſecundus Modus noſcendi dicta conditionata in exceſſu ſupra oppoſitum 112
Punctum Diff. 1. Adferuntur aliqua concernentia prædictum modum 113
Punctum Diff. 2. Decernitur de hoc modo 115
QUÆSTIO III. *De Phyſica prædeterminatione Philoſophicè, an illa ſit medium noſcendi dicta Conditionata?* 117
Diff. I. Quid ſentiendum de phyſica prædeterminatione 118
Punctum Diff. 1. Proponitur primum fundamentum contra prædeterminationem ib.
Variæ Reſponſiones ad idem principium 121
Variæ inſtantiæ contra idem principium 128
Punctum Diff. 2. Proponuntur reliqua fundamenta contra prædeterminationem 130
Diff. II. De Fundamentis prædeterminantium 132
Punctum Diff. 1. Proponitur 1. Fundamentum petitum ex ratione cauſæ primæ ib.
Punctum Diff. 2. Proponitur 2. fundamentum petitum ex indifferentia voluntatis indigentis determinari 133
Punctum Diff. 3. Tertium fundamentum eſt ex actualitate actionis 134
Quartum fundamentũ eſt ex iis quæ adfert Nazarius 135
Punctum Diff. 4. Quintum fundamentum ex iis quæ adfert Alvarez cum aliis d. 7. n. 12. 137
Punctum Diff. 5. Proponitur ſextum fundamentum ex iis quæ adfert idem Alvarez 140
Punctum Diff. 6. Proponitur ſeptimum fundamentum petitum ex concurſu Dei 141
Punctum Diff. 7. Proponitur octavum fundamentum, quod conflatur ex variis Rationibus Thomiſt. & aliorum 145
Punctum Diff. 8. Proponitur nonum fundamentum ex iis quæ adfert Pont. 148
Punctum Diff. 9. Proponitur decimum fundamentum ex iis quæ adfert Joan. S. Thoma 149
Punct. Diff. 10. Ultimum fundamentum petitum ex noſtrorum principiis 154
QUÆSTIO IV. *De Phyſica prædeterminatione Theologicè* 155
Diff. I. Proponuntur Argumenta contra prædeterminationem ib.
Punctum Diff. 1. Proponuntur Argumenta ab Auctoritate ib.
Punctum Diff. 2. Proponitur Auctoritas S. Script. 158
Punctum Diff. 3. Argumenta à Ratione 160
Diff. II. De Argumentis Thomiſticis Theologicis 162
Punctum Diff. 1. Reſpondetur ad varias Auctorit. ib.
Punctum Diff. 2. Argumenta à Ratione 168
Diff. III. De Decretis mixtè conditionatis 170

TRACTATUS III.

De Deo prout ſcibili intuitivè 171

DISPUTATIO VI.

De Poſſibilitate & Principiis Viſionis ib.
QUÆSTIO I. *An ſit poſſibilis Dei Viſio?* ib.
Diff. I. An poſſit demonſtrari impoſſibilitas, vel poſſibilitas Viſionis? ib.
Diff. II. An poſſibilis ſit Viſio Dei in entitate materialis? 173
Punctum Diff. 1. Examinantur Implicantiæ contra poſſibilitatem notitiæ materialis attactivæ Spiritualium pag. 174
Punctum Diff. 2. Proponuntur aliæ implicantiæ, & decernitur quid ſit ſentiendum 175
Diff. III. An poſſibilis ſit Notitia comprehenſiva Dei? 177
QUÆSTIO II. *De Principiis Viſionis* 181
Diff. I. De Principio Viſionis quod eſt ſpecies impreſſa ibid.
Punctum Diff. 1. Solvuntur implicantiæ contra poſſibilitatem ſpeciei impreſſæ ib.
Punctum Diff. 2. Continuatio Difficultatis 183
Decernitur de Difficultate 186
Diff. II. De Lumine Gloriæ ib.
Punctum Diff. 1. Quodnam ſit munus Luminis Gloriæ? 187
Punctum Diff. 2. An ſine Lumine Gloriæ poſſit videri Deus? 189
Diff. III. De Principio Viſionis, quod eſt intellectus 190

DISPUTATIO VII.

De ipſa Viſione Dei 191
QUÆSTIO I. *De ſupernaturalitate Viſionis* ib.
Diff. I. An omni Intellectui creato & creabili ſupernaturalis Viſio? ib.
Punctum Diff. 1. Proponuntur Implicantiæ, quæ ſtant pro impoſſibilitate Viſionis Dei viribus creatis ib.
Punctum Diff. 2. Proponitur implicantia ex principiis Thomiſticis 191
Punctum Diff. 3. Recentiores Implicantiæ 194
Diff. II. Deciditur de Titulo quæſtionis 196
QUÆSTIO II. *De Objecto Viſionis* 198
Diff. I. De Objecto Viſionis primario ib.
Punctum Diff. 1. An ſit poſſibilis inadæquata Dei Notitia & tamen intuitiva? ib.
Punctum Diff. 2. Solvuntur Objectiones 200
Diff. II. De Objecto Viſionis ſecundario 203
QUÆSTIO III. *De Inæqualitate & Æqualitate Viſionis* 204

TRACTATUS. IV.

De Deo prout volente 207

DISPUTATIO VIII.

De Libertate Dei Prædeſtinatione & Reprobatione ib.
QUÆSTIO I. *De Libertate voluntatis Divinæ* ib.
Diff. I. Proponitur primus Modus explicandi Actus Dei liberos 208
Diff. II. Proponitur alius modus 210
Punctum Diff. 1. Occurritur Argumentis 211
Punctum Diff. 2. Solvuntur reliquæ Objectiones 213
Punctum Diff. 3. Continuatur Solutio 214
Diff. III. Examinatus tertius Modus 216
QUÆSTIO II. *De Prædeſtinatione* 219
Diff. I. Ex quonam Motivo de facto facta ſit prædeſtinatio? 221
Diff. II. Notantur alia ad ſolvendas Objectiones 224
Diff. III. Defenditur Ordo Intentionis & Executionis in Divinis 226
QUÆSTIO III. *De Reprobatione, &c.* 227

TRACTATUS V.

De Deo ut Trino 229

DISPUTATIO IX.

De Quæſtionibus Scholaſticis hujus materiæ ib.
QUÆSTIO I. *De Perſonis* ib.

Difficultas I. Quodnam sit Constitutivum Personarum pag. 229
Punctum Diff. 1. An Proprietates absolutæ constituant Personas? ib.
Punctum Diff. 2. Relatio apud alios sub qua formalitate constituat personam? 232
Punctum Diff. 3. Deciditur de Constitutivo Personarum 234
Diff. II. An Formalitas Personæ & Relationis perfectionem importet in Divinis? 236
Punctum Diff. 1. Deciditur Difficultas 237
Punctum Diff. 2. Solvuntur Objectiones 238
Punctum Diff. 3. Suntné in Trinitate tres perfectiones Relativæ? 240
Diff. III. An detur Subsistentia Absoluta? 243
QUÆSTIO II. *De Processionibus Divinis* 245
Diff. I. Quodnam sit Principium formale ut Quo Processionum Divinarum? 246
Punctum Diff. 1. Adferuntur aliorum Explicationes ib.
Punctum Diff. 2. Explicatur ratio principii formalis ut Quo in Divinis 249
Diff. II. Ex quorumnam objectorum Notitia, velamore sit Processio in Divinis? 254
Punctum Diff. 1. Quid sentiendum de Objectis Increatis? ib.
Punctum Diff. 2. De Creatis Objectis 255
Diff. III. Quænam Processio in Divinis sit Generatio? 258
Punctum Diff. 1. Respondetur ad quæsitum ib.
Punctum Diff. 2. Solvitur principalis Objectio & proponuntur aliorum Explicationes 263
Diff. IV. De Connexione inter procedere & distingui 265

DISPUTATIO ULTIMA.

De SS. Trinitate controversè. 267
Classes variæ Errorum 268
Antiquitas doctrinæ Catholicæ ib.
QUÆSTIO I. *De ipsomet Mysterio SS. Trinitatis* 269
Diff. I. Solvuntur Objectiones à Ratione petitæ ib.
Punctum Diff. 1. Objectiones Crellii ib.
Punctum Diff. 2. Objectiones Goslavii 274
Punctum Diff. 3. Solvuntur aliæ Objectiones 277
Diff. II. Solvuntur Object. ex Scriptura ib.
Punctum Diff. 1. Solvuntur Object. ex Evang. *Ioann. & Matth.* ib.
Punctum Diff. 2. Solvuntur Object. ex S. Paulo 280
Punctum Diff. 3. Solvuntur reliquæ Objectiones ex Scriptura 284
Diff. III. Probatur Mysterium SS. Trinitatis 285
QUÆSTIO II. *De Persona Filii* 287
Diff. I. Solvuntur Object. à Ratione petitæ ib.
Punctum Diff. 1. Rationes ex Goslavio ib.
Punctum Diff. 2. Solvuntur Object. Crellii & Eunomianorum 290
Diff. II. Solutio Objectionum ab Auctoritate 292
Punctum Diff. 1. Solutio Objectionum ex S. Joan. ib.
Punctum Diff. 2. Explicantur aliæ Auctoritates 298
Punctum Diff. 3. Continuatur Explicatio aliorum locorum 301
Punctum Diff. 4. Quæsita quædam proponuntur 303
Punctum Diff. 5. Instantiæ pro Quæsitis & aliæ Objectiones solvuntur. 304
Diff. III. Ostenduntur loca Scripturæ pro Divinitate Filii Dei 313
QUÆSTIO III. *De Spiritu Sancto* 314
Diff. I. Explicantur Auctoritates in oppositum ib.
Diff. II. Adferuntur loca pro Divinitate Spir. S. 317

INDEX II.
CONCLUSIONUM.

Ex Prologo.

GEnus in definitione Theologiæ ponendum est, quod sit virtus intellectus, vel Scientia latissimè, Tract. 1. Differentia Theologiæ habetur ratione Objecti, quod quidem formale, sunt Articuli Fidei, scientificè (latissimè licèt) notificantes verum; Tract. 1. Ex quo infertur necessitas Theologiæ ad convenientius habendam fidem, Tract. 1.

Ex Disputatione 1.

De Deo secundùm se.

DEum existere, & esse unum, Disp. 1. etiam Demonstratio ostendit. Primo essentialis conceptus illius, non est ipsa Essentia cum Attributis, d. 1. nec Aseitas, d. 1. nec item Intellectivitas è se, d. 1. sed potiùs Esse, seu Essentia perfectissima, in genere Essentiæ, disp. 1.

Ex Disputatione 2.

De Attributis.

DAtur in Divinis, immò & in creatis, Distinctio Virtualis, d. 2. sed non illa ex natura rei nemine cogitante, d. 2. Inter Naturam & Personalitates, etiam in ordine ad prædicata primo-intentionalia, inter Attributa autem, & in Creatis non nisi in ordine ad prædicata secundo intentionalia, d. 2. Hæc distinctio, non est distinctio realis intertio, d. 2. nec vis producendi diversa, d. 2. sed æquivalentia indivisibilis entitatis, ad reperibilia seorsim, disp. 2.

NOn tantùm inter Naturam & Personalitates, dantur Præcisiones objectivæ, sed & inter Attributa comparata inter se, & ad essentiam, d. 2. immò & inter formalitates creatas, d. 2. si Attributa & creatæ formalitates, secundum rationes communes spectentur, d. 2.

PRo statu præcisionis objectivæ, non involvunt se Attributa, d. 2. nec ut distincta per rationem, sunt omnia æque perfecta; d. 2. & licèt sumantur simul cum Deitate, unum potest esse perfectius alio materialiter, d. 2.

Ex Disputatione 3.

De Deo Sciente.

PRior est formalitas in Deo Scientis, quàm scibilis à nobis intuitivè, d. 3. Actus primus Metaphysicus intelligen-

telligendi in Deo datur, d. 3. Scientiæ Divinæ objectum primarium est Deus: d. 3. secundarium creaturæ. Nosse se Deus in creaturis, d. 3. & ex Creaturis. Noscit creaturas in illisimet ipsis, & in seipso, ibid.

SCientia Necessaria & Naturalis, item Contingens & Libera, rigorosè loquendo, non sunt idem, sed distinguuntur penes varias formalitates & Connotata, d. 3. Ut rectè dividantur, sic collocari debent, ut Necessariæ Liberæ & Naturali Contingens potius opponantur, d. 3. Scientia simplicis intelligentiæ, est causa rerum, d. 3.

ANdetur divisio in Scientiam Mediam, & non Mediam, controvertunt Auctores. Si placet, doctrinæ & claritatis ergo, tertium membrum constituere, quid obest! inquit Vasquez, d. 3.

Ex Disputatione 4.

De Scientia Conditionalium Liberorum.

DAri in Deo Scientiam Conditionalium Liberorum, de Fide est, d. 4. Scientiam vero Conditionatam, auctoritas & ratio probat. Scientia conditionata non est formalis futuritio conditionati futuri, d. 4. nec adsert primo infallibilitatem objecto, ibid.

Ex Disputatione 5.

De Medio noscendi conditionata Libera.

MEdium noscendi futura Conditionata Libera, non est coëxistentia eorundem Conditionata, quæ derivetur ab æternitate, d. 5. potest tamen illis tribui aliqua coëxistentia: d. 5. sed hoc medium est, ipsamet præsentialitas eorundem, quam haberent pro certa differentia temporis, d. 5. Possunt quoque dicta futura nosci in Causa Libera, prout operatura. d. 5.

PRædeterminatio Physica absolutè loquendo est possibilis, d. 5. v. g. ad impediendum libertatem, sed non tanquam medium noscendi Libera d. 5. Excessus vocationis supra oppositum, non est infallibile semper medium ea noscendi. d. 5.

Ex Disputatione 6.

De Possibilitate & Principiis visionis.

NEc impossibilitas visionis beatæ disp. 6. nec possibilitas d. 6. demonstrari potest; unde etiam hæ propositiones; Demonstrabile est visionem Dei esse possibilem, & Demonstrabile est visionem impossibilem, contradictoriæ non sunt.

NOn est adhuc deducta implicantia ex principiis intrinsecis, quod sit impossibilis potentia materialis cognitione materiali attactiva spiritualium, d. 6. Non est etiam ullum argumentum pro possibilitate talis creaturæ, d. 6. Per locum Theologicum probatur impossibilitas potentiæ materialis attactiva spiritualium, d. 6. Potest tamen præsens oculus elevari ad producendam visionem Dei mortuo modo, d. 6.

COmprehensio Dei creata absolutè implicat, d. 6. Rectè describitur Comprehensio ut sic: Quòd sit notitia intuitiva, profecta à principio, æque ad minimum perfecto, ac est Objectum noscibile, d. 6. Possibilis est species Dei impressa: d. 6. de facto non datur, d. 6. Datur tamen gloriæ, d. 6. Illud non est species impressa, d. 6. sine quo de absoluta potentia posset videri Deus, d. 6. Intellectus noster ad visionem beatam concurrit effectivè d. 6. cujus est ille principalis quidem, sed remota causa, ib. concurritque ad illam immediatè, d. 6.

Ex Disputatione 7.

De ipsa Visione Dei.

VIsio Dei est omni intellectui supernaturalis, d. 7. Implicat ut visio sit formaliter præcisio, d. 7. præcisum tamē potest esse visum, unde & essentia præcisa à Personalitatibus, & é converso, videri potest, d. 7. Nihilominus non est possibile videri unam personam Correlativam, quin noscatur aliquo modo alia, d. 7. Est possibile videri unam personam correlativam visione inadæquata, & non videri aliam personam, ibid. Potest attingi perfectio disparata non attingendo aliam disparatam, d. 7. In sententia ponente Attributa de primo essentiali Dei conceptu, non potest videri essentia non visis attributis, d. 7. Secus in sententia oppositа, ibid. Accipiendo item Attributa pro formis metaphysicis potest videri unum non visis aliis, d. 7.

OMnes possibiles creaturæ, possunt videri in Deo, d. 7. Perfectior intellectus cum Lumine gloriæ perfectiorem materialiter ponit visionem, d. 7.

Ex Disputatione 8.

De Deo volente.

DAtur in Deo voluntas, d. 8. Hujus divisiones sunt variæ, ibid. Possibilia necessario amat Deus non tamen summè, ibid. Actus Dei Liber explicari potest imprimis per æquivalentiam unius ejusdemque actus Divini, ad actus novos vel creatos vel increatos, si per impossibile darentur, faciendo id sine mutatione, quod faceret in creatis mutatio, d. 8.

EXplicari etiam rectè per hoc potest, quòd Actus Dei liber, sit ipsemet actus necessarius, prout connotat aliquid, quod potest esse & non esse, d. 8. Non explicamus tamen illum per hoc, quod cum sit adæquate identificatus Deo, possit diminutè desinere, & quod virtualiter intrinsecè distinguatur ab Actu necessario, d. 8.

PRædestinatio diversimodè accipitur, d. 8. in illa dilectio & electio aliud sunt, ibid. Distinguitur prædestinatio ab electione, d. 8. illa definitivè, est ratio transmissionis rationalis creaturæ in ultimum finem, in Deo præexistens, d. 8. importatque non modo actum intellectus, d. 8. sed & voluntatis, ibid. Prædestinativum decretum non formatur à Deo non præconsulta nostra libertate per scientiam conditionatam, d. 8.

FOrmatum autem est à Deo decretum prædestinativum, ex duplici motivo totali, nempe Divinæ bonitatis, & simul etiam meritorum absolutè prævisorum, d. 8. Ad quod defendendum non est necesse ponere ordinem intentionis in Divinis, distinctum ab ordine executionis, licet defendi potest, d. 8.

REprobatio est duplex; Negativa, & hæc habetur in eodem signo, quo Prædestinatio d. 8. Et Positiva, quæ non est facta ante absolute prævisa demerita, d. 8. Hæc propositio: Deus eligit pro reprobis gratias deefficaces, si faciat hunc sensum, confert Deus auxilia, præinformatus notitia non secuturitionis effectus, vera est. Si autem faciat hunc sensum; Deus facit auxilia incongrua & ex

& ex appetitu non secuturitionis effectus illa confert, est falsa, d. 8. Etiam parvuli non sunt reprobati ante prævisum absolute originale peccatum, d. 8. Non tenemus reprobationem positivam adultorum factam ob solum Originale, d 8. Nomine reprobationis non venit aliud quam denegatio selecti auxilii, d. 8.

Ex Disputatione 9.

De Sanctissima Trinitate.

QUamvis detur identitas realis inter Personam & naturam Divinam, non potest tamen dici, quod in sensu materiali Paternitas constituatur natura Divina, constituitur tamen Formalitatibus indistinctis virtualiter à primo constitutivo, d. 9.

QUod attinet ad primo constitutivum Personatum Divinarum sub formalitate v.g. Patris, primò constituitur Paternitate, sub Formalitate primæ Personæ formaliter acceptæ, constituitur Formalitate primæ Personalitatis, idem proportionatè dicendum de aliis Personis, d. 9.

CÆterum proprietatibus absolutis non constituuntur Divinæ Personæ, d. 9. nec relatione, prout habet rationem conceptæ, d. 9. nec per propriam rationem relationis, d. 9. sed constituuntur referibili hoc est Originibus, d. 9.

FOrmalitas Personæ & Relationis, importat perfectionem, d. 9. sed secundùm nostros conceptus, neque infinitam, d. 9.

COmmodiùs dicitur dari tres perfectiones Relativas, d. 9. nullo autem modo admitti debent tres Deitates Relativæ, d. 9.

NOn datur in Deitate subsistentia aliqua absoluta, d. 9.

DAntur in Divinis veræ & reales Processiones, d. 9. sunt immanentes, d. 9. tantùm duæ, ibid. Processio Activa & Passiva, aliquo sensu distinguuntur realiter, secus si sumantur ita, prout accipiuntur in creatis actio agens & acta, d. 9.

PRincipium formale Quo Processionum, non sunt Operationes naturæ, quæ antecedunt ratione, ipsas operationes Intellectus & voluntatis, d. 9.

NOn item hoc Principium respectu Filii est Intellectio communis restricta Paternitate: vel respectus Spiritus Sancti volitio communis, terminata Personalitate Patris & Filii, d. 9.

SEd hoc Principium est respectu Filii Dictio, respectu Spiritus Sancti Spiratio, d. 9. utraque virtualiter distincta ab intellectione & Volitione communi, ita ut intellectio v. g. communis, ne in sensu quidem materiali sit Principium Formale Quo Productionis Verbi, d. 9.

IN re non datur intellectus Patris, qui sit in actu primo physico ad intelligere & dicere, d. 9. potest ponit ex modo nostro concipiendi, ibid. huic actui primo tribui debet potius dicere quàm ipsi Intellectioni, d. 9. Dicere tamen hoc est idem realiter cum Intellectione, ibid. formalissimè sumptum dicere est de linea ipsius intelligere, ibid. licet ab ipso intelligere communi distinguatur virtualiter, d. 9. In sua specialitate Dictio importat exercitium fœcunditatis paternæ, & locutivitatis, cui per modum termini, respondet Dictio passiva, seu Verbum, d. 9.

NOn datur ullum Verbum essentiale, seu commune omnibus tribus Personis, d. 9.

EX notitia essentiæ, d. 9. & attributorum, ibid. ex notitia item omnium trium Personarum procedit Verbum, d. 9. ex notitia item possibilium, d. 9. & futurorum, d. 9. & ex eorundem objectorum amore, spiratus Spiritus Sanctus, d. 9.

SOla processio Verbi in Divinis est Generatio, disp. 9.

DAtur hypothesis, in qua si non procederet Spiritus Sanctus à Filio, nullo modo distingueretur positivè ab eodem, d. 9. & alia, in qua positivè à Filio distingueretur, quamvis ab illo non procederet, d. 9.

Ex Disputatione ultima.

CRedimus Deum esse Unum in Essentia, Trinum in personis.

SEcunda Trinitatis persona est verè Deus, itemque tertia.

PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ DE ANGELIS ET ACTIBUS HUMANIS

R. P. Thomæ Młodzianovvski, Poloni,
SOCIETATIS JESU.

R. P.
MŁOD
nowski
m. A. et Z.
VI

APPROBATIO ORDINARII.

PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ DE ANGELIS ET ACTIBUS HUMANIS à R. P. Thoma Młodzianovvski, Societatis JESU, S. Theologiæ Professore, non minùs subtiliter, quàm solidè conscriptæ, ejusdemque Societatis Theologorum, ac aliorum Doctorum judicio approbatæ, ut typis divulgentur censeo ac subscribo. Gedani die 20. Maji, A. D. 1666.

Stanislaus Hyacinthus Svviecicki, Episcopus Spigacensis, Suffraganeus Samogitiæ, Decanus Vladislavienſis, Archidiaconus Collegiatæ S. Joannis & Præpositus S. Georgii Varsavienſis, Vicarius in Spiritualibus, & Officialis Generalis Gedanenſis & per Pomeraniam.

FACULTAS.

R. P. Provincialis Societatis JESU per Poloniam.

PETRUS PAPIESKI, Provinciæ Polonæ S. J. Præpositus Provincialis.

CUm PRÆLECTIONES THEOLOGICAS DE ANGELIS ET ACTIBUS HUMANIS P. Thomæ Młodzianovvski nostræ Societatis in Collegio Posnanienſi S. Theologiæ Professore aliquot ejusdem Societatis Theologi recognoverint, & in lucem edi posse probaverint; potestate nobis factâ ab Admodum Reverendo P. N. Ioanne Paulo Oliva, præfatæ Societatis Generali Præposito, facultatem concedimus, ut typis mandentur, si iis ad quos pertinet, ita videbitur. In cujus rei Testimonium has literas manu nostrâ firmatas, Sigilloque nostro munitas damus. Posnaniæ 10. Aprilis 1666.

Petrus Papieski.

L. S.

TRACTA-

TRACTATUS I.

De Angelis secundùm se.

Quæstiones de Angelis, sunt Appendix primæ Partis, in qua sub finem tractat S. Thomas de Deo prout Creatore, incipitque discurrere de Creatione, duratione, dessitione creaturarum, de causa materiali, &c. Tum primum in quæst. 60. incipit tractare de Angelis. Sed quia priores illæ quæstiones sunt Philosophicæ, accingemus nos examinandis Difficultatibus de Angelis, tanquam de nobilissimis creaturarum speciebus. Sit

DISPUTATIO I.

De Substantia, & quasi substantialibus Angelorum Prædicatis.

DE hoc puncto; Quid nominis Angelus? ita discurrit Arriaga hîc Disp. 1. n. 1. Angelorum nomine intelligimus quædam entia à nostris sensibus aliena, à Deo distincta & producta; hoc solùm in communi supponendo: nam magis in particulari, An illa sint incorporea: An Intellectiva? Disputatio disquiret.

Caterum hæc Doctrina

NON SATISFACIT: Nam nomine Angelorum non veniunt animæ separatæ, & tamen illæ sunt entia à nostris sensibus aliena, à Deo distincta, & producta. Item non veniunt nomine Angelorum accidentia spiritualia, quale est gratia habitualis, lumen gloriæ, &c. quæ tamen entia sunt à Deo distincta, producta, à sensibus aliena. Quod autem dicit non venire nomine Angeli e. g. Ens Intellectivum, eò quòd supponeretur tunc id quod maximè discutiendum esset, id non convincit: nam cum disputamus contra Atheos, nomine Dei, dicimus id venire, quod est summum & perfectissimum Ens, & tamen id in Controversia versatur. Licitum itaque erit pro explicatione quid nominis, id ipsum adferre, quod insuper prolaturus es, quando non adsunt alia prædicata explicativa illius nominis.

Potiùs itaque nomine Angelorum venit hoc quod Philosophi appellarunt Intelligentias superiores homine, inferiores Deo, id est Substantias completas, spirituales, creatas. *Dixi Substantias*: ad distinctionem ab accidentibus. *Completas*, ad distinctionem ab animabus. *Spirituales* ad condistinctionem à materialibus. *Creatas*, ad condistinctionem à Deo. Quanquam si, quid nominis Angelus primitivè significet quæratur? significat idem quod missus, quo fundamento dicit Gregor. hom. 34. in Evang. *Nomen hoc esse officii, non naturæ.* Hoc posito. *Sit*

QUÆSTIO I.

De Existentia Angelorum.

QUi negarint Angelos recenset Bagot. tom. 2. disp. 1. c. 1. Eos de facto existere est de Fide. Ratio. Tum quia Ps. 103. v. 4. dicitur. *Qui facis Angelos tuos Spiritus.* Qui locus non facit hunc sensum: quòd Spiritibus utatur Deus ad mittendum & nuntiandum, sed ly facit supponit pro creat, producit, ut colligitur ex Græco. Unde etiam S. Paulus ad Hebr. 1. v. 7. accipit ly facit pro creat: Unde illud facere opponit generationi VERBI. Tum, quia in Script. multa tribuuntur Intelligentiis, quæ supponunt existentiam. Ut Matth. 18. *Videre faciem Patris.* Et 2. Petri 2. dicitur; *Deus Angelis peccantibus non pepercisse.* Difficultas in hoc est: An hæc existentia, naturali ratione, demonstretur? quod hîc expendendum venit.

PRIMA DEMONSTRATIO est, quæ solet desumi ex 12. Metaph. meminitque illius Raimundus

naudus Theol. Natur. dist. 3. n. 3. Omne quod movetur aut motum à se habet, aut aliunde, sed omne quod motum à se habet, est insensibile ut anima; quod aliunde, sensibile, ut corpus: quia autem Sol, Luna, Stellæ moventur, debent ministerio Angelorum moveri: à quo enim alio?

RESPONDETUR. Hoc argumentum non esse Demonstrationem: quia ut ex aliquo effectu bene colligatur aliqua causa determinata, debet esse talis connexio inter effectum & causam, ut impossibile sit illum effectū ab alia causa pendere, vel saltem pendere connaturaliter; & ita ex possibilitate omnium omnino creaturarum, rectè infertur Dei existentia: quia impossibile est totam illam collectionem ab alio pendere, quàm ab increato. Ex luce etiam colligimus Solem: quia naturaliter lux pendet à Sole; jam autem motus cœlorum nullam talem connexionem dicit cum intelligentiis: nam inprimis non implicat, ut Deus immediatè per se solum hunc motum efficiat; non implicat item hunc motum perfici per virtutem aliquam impressam quæ sit distincta specie à nostrate; nam nostras non habet æquabilitatem. Motus autem contrarios possemus salvare, per determinatā qualitatem ad motum contrarium. Deinde non agnoverunt Philosophi impossibilitatem motus perpetui artificialis, cur ergo id non faceret supremus artifex Deus? & si sphæras aliquas vidimus, quarum motus per multos omnino annos volvitur, una in ordine repositione; cur perfectius quid in cœlorū motu non imaginabimur? Denique nonne hic motus posset causari à substantiis spiritualibus incompletis h. e. animabus, quas non implicabat contradictionem ab initio mundi poni. Addo, in ipsa propositione argumenti, aliquid esse difficile: nam quod dicit, omne quod motum à se habet, esse insensibile, ut anima, est falsum: quia etiam sensibilis anima datur, & tamen habet motum à se; Si autem dicas, ut communiùs dicitur, omne quod motum habet à se esse sensibile ut anima, falsum etiam erit: nam ipse Angelus, Deus, anima nostra non sunt quid sensibile, & tamen habent motum à se.

Eundem medium terminum sic aliter proponit Bagot. cit. n. 10. Cœlum non potest motum habere ab interiori; Ergo ab aliquo motore distincto; hic autem non est alius nisi intelligentiæ. Ant. prob. Tum, quia corpus quod per se immediatè movetur vivens est: & sicut planta quà talis, non potest sentire; ita nec se movere id potest ab interiori, quod vivens non est; cœli autem non vivunt. Tum quia, si corpus non organicum se movet, in eo non est pars alia movens primò, & alia primò mota, sed totum se per se primò movet, atque ita longè nobilius erit in ratione moventis, quàm sit vivens: quia ipsum animal movet unam suam partem per alteram partem: dicere autem corpus aliquod non vivens esse nobilius motivum, motu locali præ vivente, repugnat, & est contrarium Philosophorum sensui, præcipuè cùm Arist. l. 1. de Anima c. 6. ex omnium Philosophorum sensu dicat, animam esse unicum principium motus.

RESPONDETUR. Hoc quod est moveri, dupliciter accipitur. 1. Moveri à principio intrinseco totum illud in ratione totius substantialiter complente: tale moveri, est vitale & indebitum cœlis. Aliud est moveri ab intrinseco, ratione alicujus superadditi ipsi toti, jam constituto; quamvis illud superadditū sit unitum intrinsecè, & tale superadditum non arguit vitalitatem, convenireq; poterit illi qualitati impressæ, quâ mediâ concessimus posse moveri cœlos. Quod attinet ad secundam probationem Antecedentis; Illa multū probat: quia de facto alicui sphæræ à nobis imprimitur motus, tunc quæro: An illic sit pars alia primò movens, & alia primò mota, vel non sit? Si non est, movebitur sphæra motu perfectiori, quàm animal: Si autem est. Ergo motus ille non primò convenit toti sphæræ, adeoq; non est sphæricus. Quando autē arguens ulterius subsumit; Talis motus principium non posse esse nisi intelligentiam, id negatum, cur enim non poterunt esse animæ separatæ?

INSTAT Idem. Cùm probatum sit, spiritus creatos esse possibiles, & aliqua opera illos exigere ut causas connaturales, si quis eos neget existere, negare poterit solem existere: quia lux ista sine ullo creaturæ ministerio à solo Deo pendere posset. Constat etiam Deum se solo non facere, quod per creaturas facere potest.

RESPONDETUR. Non probari quod sint aliqua opera, quæ connaturaliter nonnisi Angelos exigant tanquam causas, sed ad summum probatur quòd motus cœlorum exigat causam intelligentem, qualis poterit esse Deus, vel anima separata. Quòd adfertur de Sole non convincit: Quia quando videmus posito aliquo poni aliud, non posito non poni, & est proportio hujus ad illud, in ratione dependentiæ, bene inferimus, hoc quidem effectum, illud autem esse causam, & quia id habetur in luce respectu Solis, bene inferimus solem esse causam; lucem autem effectum; quem ipsum solem, cùm sensu percipiamus, immerito negarēmus existentiam illius. Sed motus cœlorum, non est major connexio cum Angelis, quàm cum Deo, animabus separatis &c. positisque Angelis, non hoc ipso ponitur motus cœlestis &c. ideò non habemus fundamentum inferendi ex motu cœlorum, Angelorum existentiam. Quod autem assumitur, Deum non facere per se, quod facere potest per causas secundas: ad hoc rectè respondet Arriaga d. 1. n. 2. quia scil. de hoc est difficultas: An detur de facto talis causa secunda, à qua de facto, fiat ille motus? vel ad maximum verum est axioma de causa secunda habente specialem proportionem cum illo effectu; non habet autem

tem talem proportionem Angelus cum illo motu, ut excludat Deum, animas, à tali ratione causæ.

Instat 2. idem. Artificialis motus est à principio intelligente, at per Arist. omnis motus artificialis pro principio causæ habet circulum; omnis autem hujusmodi motus fit per vectem; vectis spectat ad libram; quæ verò circa libram fiunt, referuntur ad circulum, nisi ergo confundere velis motum artificialem cum naturali, necesse est, ut nullum omninò circularem motum, quàm merè artificialem, & à principio intellectivo productum agnoscas.

Respondetur. Bene dici potest, esse hunc motum & à principio intellectivo mediatè, ratione scil. talis & talis qualitatis impressæ productæ à Deo. Deinde quamvis de facto motus circularis sit motus artificialis, cur implicabit de possibili qualitas impressa, determinata ad motum nonnisi circularem, & æqualiter præstandum?

Instat 3. Nulla facultas nisi intellectiva per Arist. in c. 1. quæst. mechan. est primò contrariorum effectuum productiva: Solus enim intellectus, utrumque complectens, potest eorum cognitionem dirigere; at in motu circulari, mirum in modum reperiuntur contrarietates motuum, eodem enim & unico motu corporis continui, dum una pars antrorsùm fertur, altera retrò fertur, idem motus circa axes tardissimus, in extima parte sphæræ velocissimus est, nec locum totalem mutans, dum movetur quiescere videtur.

Respondetur. Transeat quòd motum circularem non possit dirigere nisi natura intellectualis, cur eum non diriget anima separata? Deinde argum. multum probat; probat enim non esse possibilem qualitatem impressam gyrativam sphæræ; hæc enim qualitas deberet facere motus duos contrarios, ut vult Objectio, cumillos facere non possit, ut assumitur. Probat etiam non posse dari motum rectum, nisi à facultate intellectiva: Quia hic semper si sit sursùm habet rationem acclivis & declivis, antrorsùm & retrorsùm &c.

2. Demonstratio est petita ab Energumentis, dum tot idiomatibus loquuntur, tantum robur ostendunt, & loquuntur etiam, facuntque mala, quæ in Deum ut causam principalem referri non possunt.

Respondetur. Varietas idiomatis posset referri in species impressas consimiles eis, quas habuerunt Apostoli; cùm eas Energumenis posset Deus ex altis consiliis infundere; posset item referri in plures animas subintrantes: Posset referri quod anima separata, videns species linguarum in aliis animabus, similes sibi formet. Et Arist. Universaliter enuntiat in problematis. 30. q. 1. talia opera energumenorum posse à melancholia causari. Quod attinet ad robur, cur non posset Deus augere illorum vires? Rursus cur non posset hoc referri in animas Gigantum subintrantes? Deinde vel sunt animæ ejusdem speciei, vel diversæ? Aut saltem majoris perfectionis substantialis? Pone de possibili alias animas specie vel substantialiter, ut voluit Scotus distinctas, subintrare, mirandaq; illa facere. Si autem sunt ejusdem rationis hoc præstabunt in robore, quod præstant animæ Gigantum. Quod attinet ad præcisam portationem ponderum, puto animam non minus posse portare, quàm diabolum aliquem; nam uterq; est spiritus, nec gravatur corporalibus. Quare autem illæ animæ separatæ, plus facere possint, si subintrent energumenum, quàm potuerint conjunctæ? In id principium referri debet: quia conjunctæ substantialiter, dependent in operando à corpore, hinc robur illarum restringitur qualitate corporis. Quia verò animæ illæ subintrantes non unirentur substantialiter, nec producerent illa opera vitali modo, fit ut non sit principium restrictivum roboris animarum, adeoque plùs facere poterunt. Opera mala & dicta energumenorum, quòd non possint referri in Deum; Concedimus interim: Nam si potest Deus habitum vitii & erroris producere, cur non & causare illa opera? Cùm careant malitiâ, carendo libertate? Sed poterunt illa opera referri in animas separatas malas, in turbationem phantasmatum, & humorum, cùm constet in talibus circumstantiis, interdum etiam probos viros, ineptire.

Probant aliqui existentiam Angelorum ex eo, quòd serpens locutus sit Evæ; Id autem non posse referri in aliud, quàm in angelum malum. Sed id non convincit. Fide enim novimus, non demonstramus illam locutionem, hîc autem agitur de demonstratione. Quid si fecisset id Deus extraordinario concursu consimili ei, quem exhibuit maleficis in Ægypto, antagonistis Moysis? Quid si retulisset id Eva in animam sub initium mundi creatam? Quid si retulisset in animam separatam, præcipuè cùm demonstraret sibi Eva, non implicare contradictionem mortem, & cum non habuerit demonstrationem, extra Paradisum nullos esse homines.

3. Demonstratio est petita ex complemento universi. Sed de hac aliàs. Demonstratio petita exinde. Quòd Deus creavit mundum, ut ea propter laudetur, laude, ex actu comprehensivo mundi projecta non convincit. Tum quia liberum fuit Deo, creato mundo, creare creaturas intellectuales vel non, & quod crearit, non est argumentum, nisi ab experientia, quæ, nulla de existentia Angelorum. Tum quia anima separata potest comprehendere universum, ut noscitur ex materia de comprehensione. Dicere autem quòd anima separata, vix plus aliquid intelligat, quod non intellexerit

conjuncta, est dictum contra communem persuasionem, nec erit ex eo anima unita in statu violento: Non est enim status violentus, ad quem essentialiter ordinatur anima, ordinatur autem ut uniatur corpori & in corpore eliciat operationes dependentes à corpore, adeoque impedientes comprehensionem universi. Denique cur non sufficiet saltem, elevari animam ad istam comprehensionem. Tum quia allata ratio potiùs est congruentia, nec enim appareret, quòd sit demonstratio, ut inquit Aristoteles Propter quid, vel Quia. Vide infra. Quæ solent adferri ad probandum, quòd de facto non existant Angeli, non convincunt: Nam quamvis dicatur homo formatus ad imaginem Dei, non sequitur per hoc negari, quòd in suo ordine etiam Angeli sint imago Dei. Creatio illorum licet clarè non sit in Genesi expressa: Nam rudi populo & ad idololatriam propenso fortassis id non expediebat propalari. Per multos tamen PP. significatur implicitè in generatione cœlorum, cum sint incolæ cœli. Et quamvis homo ex ordine sensibilium sit quid perfectissimum, non excludit entia perfectiora spiritualia.

Quamvis autem existentia Angelorum demonstrari non possit, non sequitur ex hoc jam illos non existere: Multa enim non demonstramus quæ existunt: Ut videre est in qualitatibus occultis, virtutibus corporum, compositione continui &c. Et quamvis quod intelligi non potest, existere non possit, sufficit ut à perfectissimo intellectu intelligatur, à nobis in statu separationis, & nunc saltem per species alienas.

QUÆSTIO II.

An Angeli sunt corporei?

OLim etiam Catholici DD. censuerunt, Angelos esse corporeos. Simpliciter corporeos docuit Hilarius, Elias in or. 1. Nazian. Cassianus, Macarius Senior. Joan. Thessalon. Faustus & alii, quos refert Franc. Lugo hîc d. 1. c. 1. n. 3. Suar. l. 1. c. 5. à n. 4. Alii tenuerunt illos esse spiritus cum tenuissimis corporibus, ut Origenes, Basil. Aug. l. 83. quæst. q. 47. Et 3. de Trin. c. 10. nec id retractavit. Rupertus & Bern. L. 1. De Consid. c. 4. non audet decidere pro illorum incorporeitate, quibus accessit Cajet. in c. 2. ep. ad Eph. Adde illi Caranzam, Canum, Sixtum Senensem. Unde Suar. hoc docentes, non damnat erroris contra fidem. Sed cum communi

DICENDUM est. *Angelos non esse corporeos.* Ratio. Tum quia appellantur à S. Script. Spiritus. Tum quia attribuuntur illis actiones, quæ non sunt propriè corporum: Ut visio faciei Patris, peccare, & similia. Quod autem absolutè careant corpore. Ratio, quia in S. Script. constanter & sine addito semper appellantur spiritus, non appellarentur autem, si essent compositi ex corpore, unde & homines quamvis habeant animam spiritualem propter compositionem cum corpore, non appellantur constanter spiritus. Vide Apoc. c. 1. v. 4. c. 5. v. 6. Matth. 10. Vocantur *spiritus immundi.* Lucæ 10. *Spiritus subjiciuntur nobis. Administratorii Spiritus*, ad Hebr. 1. Tum quia si Angeli constarent corporibus quibuscunque non rectè opponerentur corporibus, opponuntur autem, nam Paul. ait: *Non est nobis colluctatio adversus carnem sed adversus spiritualia nequitiæ.* Idem etiam docet Later. sub Innoc. III. Quod etiam refertur in capite *Firmiter* de summa Trin. *simul ab initio temporis utramq; de nihilo condidit creaturam spiritualem & corporalem, Angelicam videl. & mundanam, & deinde humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam.* Ubi ly *spirituale* restringitur ad Angelicum. Locus iste ex hoc urgetur: Quia ab initio illius dicitur, *Firmiter credimus.* Unde debet ad omnia contenta referri; aliàs daretur hæreticis ansa dicendi, quòd post definitiones hoc quidem sit Articulus fidei, non illud: Et si voluisset Concil. nonnisi hoc definire, quòd in tempore sint omnia producta, clariùs dixisset omnes creaturas ab initio temporis fuisse creatas: Et si hic locus simpliciter accipi possit etiam accipi debebit. Patres qui in oppositum citantur, dicit Martinon, locutos non ex traditione Majorum, sed ex Platonica Philosophia.

DICES 1. In 7. Syn. Act. 5. refertur de Jean. Episc. Thessal. quod probarit per Epistolam, Angelos esse pingendos, non Deum, sunt enim corporei, acclamavit Concil. *Etiam Domine.*

RESPONDETUR ex Joan. à S. Thoma Disp. 19. art. 1. n. 19. ly: *Etiam Domine*, non refert ad Epist. lectam longiusculam, sed ad compendium illius, quod fecit Tarasius Patriarcha his verbis, ostendit Pater quod & Angelos pingi oporteat, quando circumscribi possunt, & sicut homines apparuerint, quæ verba nihil sinistri continent, acclamatumque est illis; *Etiam Domine.*

DICES 2. cum Cajet. Datur in rerum natura vegetativum sine sensitivo, sensitivum sine motu progressivo, intellectivum absque motivo secundùm locum; Ergo etiam debet dari intellectivum sine sensu, cum solo motu progressivo, quales essent mali dæmones, prædi ti corporibus aëreis.

RESPONDETUR. Inprimis Martinon dicit, non esse necesse dari omnes gradus possibiles. Rainaudus dicit, probare multum argumentum, nempe quòd dari debeat sensitivum sine vegetativo. Catharinus etiam docet apud eundem n. 60. Falsum esse dari intellectivum sine motivo secundum locum. Sed de hoc

Argum. mox inferiùs.

DIFFI-

DIFFICULTAS I.

An incorporeitas Angelorum demonstrata sit?

PRocedit titulus non de Demonstratione Theologica, hoc est ex principiis Fidei, nec de Morali petita ex congruentia ne universum careat tam excellenti gradu, sed procedit de Demonstratione si non Metaphysica, saltem Physica.

Punctum Difficultatis I.

Demonstretur né intentum per Complementum universi.

PRIMA DEMONSTRATIO desumi solet ex indigentia complementi universi. Eam proposuit magno apparatu P. Laurentius Pirrhaymeorum Magistrorum Magister, & ante illum Suar. Disp. 36. Met. S. 6. Desumiturque ex S. Thoma pluribus locis, sed & hîc quæst. 50. a. 1. in Corp. & 2. contra Gentes à cap. 46. Angeli sunt substantiæ quæ complent perfectionem universi creati, perfectissima etiam sunt completiva, sicut & forma complet materiam, & animarum omnium ordinem, quoad perfectionem, complet anima rationalis, quæ est perfectissima. Angeli autem sunt creaturæ perfectissimæ: Sed hoc complementum est incorporeum; Ergo & Angeli erunt incorporei. Min. prob. Complementum universi est, per quod universum maximè assimilatur suo principio producenti, quantùm illi assimilari potest effectus, ab ipso productus, atqui hoc debet esse omnino incorporeum. E. Maj. prob. Quia cum universum sit productum in ordine effectûs, & omnis effectus per hoc accipit complementum, quòd quantùm fieri potest, accedat quàm vicinissimè, & assimiletur suo principio: Omne enim agens ideò agit ut assimilet sibi passum, & quò perfectius est, eò perfectius assimilat: Hinc etiam universum, per hoc accipiet complementum ultimum, per quod est maximè simile suo principio producenti, hoc est Deo. Quod autem hoc complementum debeat esse incorporeum, adeoque illud, in quo debet fieri assimilatio, ita prob. Quia tunc maximè attenditur perfecta assimilatio effectûs ad causam, quando effectus quantùm fieri potest accedit ad causam in eo, per quod causa producit effectum: Sicut calidum imitatur calidum in calore, & homo Filius, imitatur perfectè Patrem hominem, in esse hominis; quia sit ab eo per id, quo Pater constituitur, in esse hominis; unde si fortè Architectus fuerit, & imitatur eundem effectus secundùm id, per quod constituit domum. Hinc nullus unquam Architectus potuit facere hominem domum, quia nemo constituitur in esse hominis pro totypo, quo tanquam virtute proxima, efficit domum: Atqui id per quod Deus hominem produxit est omnino incorporeum; Ergo id per quod universum perfectè quantùm fieri potest assimilatur suo principio incorporeo, debet esse incorporeum. Min. immediata prob. Quia Deus produxit universum per intellectum & voluntatem, ergo ut universum assimiletur, quantùm potest perfectè virtuti sui principii, debet intellectui & voluntati illius assimilari; sed quod est perfectum intellectuale, debet esse omnino spirituale, neque ejusmodi intellectuale, dari implicat; Ergo id per quod universum assimilatur Deo, secundùm quod illud produxit, debet esse omnino incorporeum.

Subsumptum hoc, quòd scilicet intellectuale debeat esse incorporeum probat ibidem, devolviturque ad hoc quòd intellectuale completum non implicet; sicque id probat; Quando in aliquo genere invenitur imperfectum, oportet existere in illo genere perfectum: Cùm ergo in ordine universi, reperiatur intellectus imperfectus, nimirum anima rationalis, debebit etiam reperiri intellectivum perfectum, hoc est Angelus. Porrò existente imperfectiori, necesse est præexistere tunc perfectum in illo genere, quando imperfectum non est via ad perfectum, ut productio partis, est via ad productionem totius: Vel quando perfectum existit in imperfectiori, tuncque præsupponitur imperfectum perfecto, ut ordo naturæ ordini gratiæ, quæ ponitur in natura. Cæterùm perfectius semper præexistit, & sic prius animatur cor, quàm pedes. Cùm ergo Angeli sint digniores quàm animæ, existentibus animabus, erit necesse præexistere Angelos.

RESPONDETUR. PRIMUSQUE MODUS hic potest haberi. Negando scil. Maj. Prob. ejus non ostendit de facto dari tale complementum; imò cum Deus liber fuerit in producendo, cum tanta, vel tanta perfectione mundum, non datur demonstrativa ratio, quòd Deus hac sua libertate usus sit ad ponendum perfectum gradum intellectivi. Unde illud complementum poterat esse aliud, & non Angeli, complementumque illud debet stare in creaturis perfectissimis, quas Deus esse voluerit, sed non perfectissimis in ipsa rei natura. Et S. Th. ut docet Cajet. & Ferrar. ponit hanc rationem pro congruentia, ut solet in explicatione aliorum, ad fidem revocabilium.

SECUNDUS MODUS est, qui magis petit intentum objicientis. Negando Min. cum sua probatione idque ex eo. Duplicia sunt agentia, quædam univoca, alia æquivoca: Univoca volunt sibi assimilare passum, hocque probant inibi adducta; hæc autem quæ æquivoca sunt, non debent sibi assimilare passum; sed si sint intellectualia, sunt agentia per ideam. Porrò assimi-

assimilatio hæc, quæ habetur ad ideam, non debet esse assimilatio in ratione entis & intellectivi, sed in ratione exprimentis hoc, quod ideatum est; & ita Architectus est causa æquivoca domus; unde & assimilatio domus non debet esse in ratione intellectivi, sed in ratione habentis talem compositionem, qualis fuit ideata. Cùm ergo Deus universum hoc operatus sit tanquam causa æquivoca, similitudo etiam complementi hujus universi potuisset esse non in similitudine ad intellectivum, sed in similitudine ad ideam, quam Deus liberè habuit de hoc mundo: Nunquid enim implicasset contradictionem fieri mundum sine ulla creatura intellectuali? Et sicut leo assimilatus est illi ideæ, quæ habita de illo à Deo sine assimilatione in ratione intellectivi; ita idem potuisset evenire toti universo.

Tertius Modus occurrendi eidem argumento est, in quantum videtur velle demonstrare, quod omne incorporeum sit intellectivum; de quo aliàs.

Quartus Modus occurrendi difficultati est. Negando quod universaliter existente imperfectiori, sit necesse existere perfectius: Nisi utrumque ad idem necessariò ordinetur, & ita existente unâ longitudine, non est necesse existere perfectissimam longitudinem, positaque unione corruptibili inter bruta, & quæcunque viventia, non est necesse poni unionem incorruptibilem, &c. Licet positis imperfectioribus membris præsupponatur cor & cerebrum, quæ sunt quid perfectius, eo quòd hæc omnia ordinentur ad idem animal: Quanquàm Recentiores dicunt simul hæc omnia poni.

Quintus Modus est Retorsio. Probat enim argum. nihil, quia multum: Probat autem dari omnes possibiles rerum species quamvis sint infinitæ; id enim deposcit vis argumenti: Nam universum quà tale non est completum saltem sine omnibus speciebus. Probat item debere dari intellectum, qui sit sibi species aliquorum objectorum, quæ enim implicantia in tali intellectu? Probare deberet dari speciem mediam inter hominem & brutum, &c. Quod si dicas cum Cajet. & Suar. cit. n. 7. quòd sufficiat ad perfectionem universi nonnisi habere gradus rerum. Contra erit; Quia argumentum tuum probat dari etiam species rerum. Deinde cur hic gradus sufficienter non salvabitur in solis animabus, quæ sub formalitate spiritualis diversum gradum ingrediuntur à gradu nonnisi materialium.

Neque valet si dicas, inde inferri quod dentur Angeli eo quod non debuerit tam perfectus ordo intellectivi in tam infimo statu relinqui, non inquam valet: Quia, si ly non debuit, significat non congruebat Conc. si ly non debuit significet demonstratur, vel infertur saltem per causam physicè necessariam; Nego. Ulteriùs non decuit universum esse sine tali complemento, concedo si ly non decuit importet congruentiam, sed nego si importet demonstrationem. Quamvis autem sit mira varietas specierum in sensitivo, non est necesse dari similem in intellectivo: Quia illa varietas nonnisi congruit, sed non adfert necessitatem, & sicut inter ipsas animas rationales non datur distinctio specifica, quamvis illa detur in sensitivis, ita poterat illa non dari distinctio, in intellectivo.

Punctum Difficultatis 2.

Examinatur ulterius hæc ratio, & adferuntur aliæ.

HUnc eundem medium terminum de complemento universi proponit Esparza quæst. 1. a. 17. Finis primarius rerum omnium creaturarum est laus Creatoris ex Prov. 16. v. 4. Hic autem finis haberi non potest nisi inductis in universum substantiis intellectualibus completis: Nam animæ nostræ dependentes in cognoscendo à sensibus præstantissimas veritates nonnisi ænigmaticè cognoscere possunt; quia verò laus Dei derivabilis ex creaturis commensuratur necessariò perfectioni cognitionis circa ipsas, fit ut nisi dentur creaturæ purè intellectuales, non habeatur prædictus finis.

Respondetur. Finem primarium esse quidem laudem Dei, sed talem qualem Deus habere voluerit, non demonstratur autem voluisse Deum laudem à putis creaturis intellectualibus petibilem.

Instat 1. idem. Non datis hujusmodi substantiis non posset reduci in actum secundum vis motiva, quæ inest reliquis creaturis ad cognitionem comprehensivam, tam uniuscujusque rei quàm omnium collectivè: Hoc autem non possunt facere nisi Angeli, quibus non positis, ita se gessisset Deus ac pictor, qui cæcis proponeret pulcherrimas imagines.

Respondetur. Animas separas cæteris paribus, h. e. si illis infundantur species vel illas sibi parent, posse comprehendere reliqua omnia. Quod adfertur de imagine, non convincit; quia imago primo per se ordinatur ut videatur, ideoque cæcis proponi non debet, primarius autem usus existentiæ universi non est, ut pro omni circumstantia à creatura intellectuali comprehendatur.

Instat 2. Inanimata ex una parte retinent, quantum est de se uniformem semper operandi modum, ex alia parte omnia existunt immediatè propter hominem, qui non est semper uni-

for-

formiter dispositus, sed varietatem subit, indigetque ut proportionali varietate, subveniant illi omnia quæ sunt infra ipsum, tum ad tuendam salutem corporalem, tum maximè ad correctionem pravorum morum, ad quod faciendum non est idonea, nisi causa prædita intellectu & voluntate; nec sufficit homo exactè conferre inter se singulas mundi partes, destituiturque activitate ad inducendam tantam varietatem pluviarum, serenitatum, &c.

Respondetur. Non demonstrari quòd hæc omnia non fiant immediate à Deo, imò quòd non possint fieri ab anima separata, modo habeat tales species gubernationis quales Angelus, præsertim cum agendo talia, non esset detinganda. Existis etiam eventis multa referri debent non in Angelos, sed in causas naturales, ut pluvia, &c.

Instat 3. supponitque pro principio, ea convenire in genere, quorum ratio communis præeminet quibuscunque rationibus differentialibus eorundem: & ita plantæ conveniunt in ratione generica viventis, continenturque sub uno, & eodem gradu perfectionis: quia ratio viventis, quæ est illis communis, est majoris perfectionis, quàm alia differentialis ratio plantæ. Bruta verò & plantæ non sunt ejusdem generis, quoad perfectionem & æstimabilitatem: quia nihil est utrisque commune, quod præemineat prædicatis omnibus, per quæ differunt inter se. Supponit rursus quòd substantiæ Intellectuali creatæ insit genus perfectionis longè diversum à perfectione non intellectualium. Ex quibus infert; Cùm ergo necesse sit ex ipsa natura rei, ut detur in universo omne genus entis, ac perfectionis, debebit etiam dari substantia intellectualis: quod ipsum ab art. 15. sic probat, universum istud & quælibet alia collectio rerum creabilis à Deo, est undequaque perfecta: quia universum est essentialiter opus Dei, Dei autem perfecta sunt opera: Jam autem de conceptu perfecti est, ut illi nihil desit eorum, sine quibus est inept um ad suum finem, ad perfectionem autem universi spectat, ut in eo emineat omne genus perfectionum absolutè possibilium, ut ita appareat omnis perfectio præexistens in causa; effectus enim, naturaliter est ostensivus, perfectionis præexistentis in causa.

Respondetur. Non satis liquet primum Suppos. nam omnia bruta & homines conveniunt in ratione animalis, & tamen rationalitas hominis melior est animalitate. Nos quidem, quia ignoramus differentias specificas plantarum, fit ut in illis maximè æstimemus rationem vegetativi. Sed inde non sequitur in objecto ipso differentias illarum specificas non esse meliores. Directè ad Argum. Respondetur. Quòd universum sit perfectum perfectione essentiali, & extra essentiali, tali, qualem Deus voluit, non autem esse perfectum tali extraessentiali perfectione qualem posset habere: Negatur autem esse de essentiali perfectione universi, existentiam Angelorum. Dei omnia perfecta sunt opera excludendo imperfectionem positivam, & dissimilitudinem ad ideam Divinam: Sed non excludendo imperfectiones negativas. Effectus ostendit nobilitatem causæ, si velit causa illum existere, quod demonstrativè non ostenditur de Angelis.

Idem medium sic proponit P. Adrianus Pikarski innotescat mihi hodie fide Divina, vel aliunde esse productum mundum corporalem generationibus obnoxium in spatiis imaginariis, constet mihi de terra, aquâ, aëre, non de igne; bene inferam dari illic ignem. Ergo etiam bene inferam supposito quòd sit mundus, dari Angelos, quia non minus mundus corporalis quatuor elementis quàm mundus absolutè omnibus gradibus entium constat.

Respondetur. Negando Cons. Disparitas est. Quia cùm supponatur futurum illic mistum ejusdem rationis cum nostro, bene infertur per locum intrinsecum, dari etiam inibi ignem: hoc ipso enim non esset mistum ejusdem rationis, inferreturque existentia ignis ex conversione & necessitate physica ad mistum. Nulla autem necessitas physica, & connexio, est existentiæ Angelorum, cum reliquis. Est quidem verum omne id, quod intendit efficaciter Deus, existere: Sed Nego quòd intenderit existentiam Angelorum. Nego voluisse assimilationem sui in gradu intellectivo.

Instat Idem 1. Deus intendit primò producere universum. Ergo cum integritate exigita ab universo, secundùm quod est formaliter universum.

Respondetur. Quòd non demonstretur Deum intendisse producere universum, secundùm grammaticam acceptionem universi, h. e. ut nihil desit illi quoad gradus entis, sed intendit producere universum, h. e. cœlum, plantas, homines &c.

Instat 2. Licèt liberè Deus producat creaturas, debet tamen illas producere cum omni integritate debita.

Respondetur. Concedendo quòd Deus producat creaturas cum Metaphysica & Physica illarum integritate. Sed Nego quòd ad Metaphysicam vel Physicam integritatem cujuscunque producibilis universi, spectant Angeli. Concedo quidem operari Deum omnia secundùm suam inclinationem, quam habere voluerit: sed nego illum habuisse inclinationem ad existentiam Angelorum.

Instat 3. Id quod est imperfectius, datur extra hominem per se & completum scil. corpus. Ergo multò æquiùs datur extra homi-

nem

nem per se & completum, id quod est incompletum in homine scil. rationale.

Respondetur. Anteced. est difficile, quod enim extra hominem corpus completum; Cùm omne sit incompletum & pars compositi. Sed interim distinguitur Cons. Multò æquiùs datur completum intellectivum, h. e. debet dari. Nego. Multò æquius datur, h. e. congruit quamvis sine ulla necessitate, physicæ connexionis Conc. præcipuè quia per experientiam & sensum, noscimus corpora præter hominem, & hæc fundant demonstrationem physicam; non novimus autem per demonstrationem ullam, Angelos.

Instat 4. Nulla imperfectio moralis potest placere primo Legislatori; Ergo nec ulla imperfectio physica naturæ auctori.

Respondetur. Nullam imperfectionem physicam positivam placere Auctori naturæ: Posse tamen placere imperfectionem physicam negativam, qualis esset defectus existentiæ Angelorum.

Instat 5. Vitiaretur corpus, si careret capite; Ergo vitiaretur universum, si careret Angelis.

Respondetur. Neg. Cons. Disp. quia illud prius dicit necessitatem physicam propter influxum, legitimam receptionem sensuum. Nulla autem talis connexio, inter Angelos & alia entia. Cæterum si homo non haberet caput, excogitaretque Deus aliam symmetriam, non esset occasio arguendi vitii.

2. Demonstratio. Quâ utitur Suar. n. 24. Si Angeli constarent corpore, illud ordinaretur ad spiritum ut ad formam, sicut materia ad formam; hoc non potest dici; quia spiritus non unitur corpori propter bonum corporis, sed ut illo tanquam organo utatur, & non est forma propter materiam, sed potius materia propter formam; quia semper ignobile, est propter nobilius. At corpus non potest servire Angelo ad operationem: Servit enim per sensus, quos non haberent Angeli, sed haberent corpus simplex non mistum; quia esset futurum immortale & incorruptibile.

Respondetur. Demonstrari debere, quòd non possimus Angelis sensus proportionatos, & deservientes ad varias notitias tribuere; licèt non essent ejus rationis cum nostris sensibus, & si distinguuntur non quidem objecto, sed specie entitativa sensus brutorum, cur etiam sensus Angelorum non possent distingui specie entitativa è nostris sensibus? Et hoc esset fundamentum ponendæ hujus distinctionis, insuper fundatum in ly *non implicat*; quod fundamentum non ostenditur, quòd in præsenti non sit sufficiens. Deinde illegitimè infertur, haberent corpora Angeli immortalia; Ergo non mista, nunquidné nostra post resurrectionem non erunt immortalia ratione indissolubilis unionis, & tamen mista?

Instat Suarez. Talis corporalis cognitio potiùs imperfectionem Angelis adferret.

Respondetur. Etiam animæ adfert, & tamen inde non arguitur animam non uniri corpori; Ergo nec rectè arguetur exinde præcisè deesse Angelis corpora.

DIFFICULTAS II.

Quid est incorporeitas Angelorum?

Spiritualitas noscitur ex oppositione ad corpus. Hinc indagando quid sit incorporeitas seu spiritualitas angelica, indagandum erit quid sit corpus.

Explicant 1. Aliqui quòd spiritualitas stet in negatione partium; quâ explicatione utitur Vasq. Hurt. Suar. recent. Sed posse rem spiritualem habere partes, docuit Suarez. Arriaga. Oviedo in Philosophia.

Expendendæ sunt rationes utriusque partis.

1. Argumentum format Arriaga pro sua doctrina. Quia in homine datur unio spiritualis, hæc autem est divisibilis; Ergo ratio spiritûs stare potest cum inclusione partium. Quod sit divisibilis, probatur, quia si esset indivisibilis quoties homo vel nutritur, vel amitteret aliquam partem materiæ, toties unio mutaretur: Nam, eadem unio non est indifferens ut jam has, jam illas partes uniat, utpote essentialiter determinata ad hanc nonnisi partem materiæ. Non potest autem dici toties unionem mutari; quia unio est de essentia compositi, quod non dicetur essentialiter mutari per nutritionem. Deinde nutritio procedit ab anima conjuncta, si autem deperderetur unio in nutritione, procederet ab anima non unita.

Responderi potest. Quòd ille modus non sit spiritualis, sed si esset, tunc posset dici, tot esse modalitates quot minima unibilia: Esset autem adhuc totum illud unum per se, quia esset inter partes essentialiter ordinatas ad se; id autem constituit unum per se; illæ autem uniones non haberent rationem partium, sed essent plures in suo genere totales, ad eum modum; quo si se penetrarent Petrus & Paulus, modalitates illorum non haberent rationem partium, sed plurium totorum.

2. Argumentum illius est. Angelus movendo sese in ictu oculi acquirit successivè infinitas præsentias totales; in quacunque enim parte habet præsentiam totalem: Cùm ergo illæ partes sint infinitæ, etiam præsentiæ erunt, & tamen infinitæ, spirituales.

Respondetur. Cùm præsentiæ illæ connumerentur partibus, sicut partes non sunt infini-

finitæ, ita nec præsentiæ. Deinde falso supponitur, ubi esse modalitatem, sed hoc etiam concesso, illæ præsentiæ non haberent rationem partium, sed rationem plurium totorum.

3. Argumentum ejusdem est. Quando video longum terræ spatium, non solùm visio externa, sed etiam interna quæ est spiritualis, habet partes integrantes; quod ipsum probatur. Quia partes remotiores non ita clarè videntur, ergo non est eadem visio indivisibilis de utroque; si enim esset eadem, quomodo esset magis & minùs clara, intensa, &c.

Respondetur. In probabilissima sententia secunda operatio est simplex ac indivisibilis qualitas, & tamen potest unum terminum clarius, alium non item exprimere: Et ita, cùm aliquis dicit actu reflexo: Habeo cogitationem de essentia Dei, ly habeo cogitationem, cognoscitur per actum intuitivum, attactâ essentiâ Dei, nonnisi abstractivè. Rursùs, si quis haberet intuitivam cognitionem visionis beatæ, clarius videret visionem, quàm Deum præsentatum ab illa; unde talis cognitio docetur non fore beatifica: Ex quibus eruitur quòd una eademque indivisibilis cognitio æquivalenter multiplex possit objectum clariùs, aut obscurius repræsentare, diversitate orta ex ratione terminorum. Unde per Recent. Suar. illa cognitio respectu objecti clari, tota erit clara, & respectu objecti obscuri tota obscura.

Quando autem urget Arriaga. Quod si detur de toto mari indivisibilis cognitio, quod inquam ablatâ unicâ guttâ mutanda sit cognitio. Hoc etiam non obstat; quia vel cognosco mutationem factam, vel non? Si cognosco, formabo aliam cognitionem, quæ repræsentet ablationem; Si autem non cognosco mutationem, eadem cognitio perseverare poterit, cujus veritas respectu maris includentis illam guttam vera fuit, & ablatâ guttâ per ordinem ad idem mare, prout includens illam guttam semper verserit.

4. Argumentum est Oviedo & aliorum; Gratia habitualis constat partibus integrantibus intensivis; Ergo enti spirituali non repugnat esse partium. Et certè intensio & extensio in qualitate tantùm differunt per ordinem ad subjectum: Gradus enim qui uniti eidem subjecto, & indivisibiliter intenso, intensi dicuntur, iidem per diversas subjecti partes distributi, dicuntur extensi.

Respondetur. Negando hoc ipso illos gradus, quia distribuerentur per diversas partes subjecti fore extensos formaliter, sed fore extensos materialiter & similitudinariè. Illustratur hoc instantiâ ex anima rationali petita, quæ tota est in unaquaque parte, & per hoc non redditur extensa formaliter, vel amittens extensionem, si sese reducat in punctum. Rursus, si ponantur plures animæ in aliquo corpore, & distribuantur per partes corporis, non hoc ipso erunt extensæ, & habebunt extensionem nonnisi similitudinariam; quia scil. ponerentur in pluribus partibus, ut solent poni extensa; ita etiam in præsenti gradus intensionis per partes subjecti si distribuantur, non hoc ipso extensionem habebunt. Disparitas etiam in hoc erit; quia si concedantur enti spirituali gradus intensionis, non hoc ipso concedentur partes, sed plures totales in suo ordine gradus, in eadem parte subjecti recepti: Si autem rei spirituali concedentur partes rigorosæ, & extensio supponens partes, non apparet qui tunc posset salvari ratio spiritualitatis.

Instat idem. Etsi forma spiritualis non possit educi ex materiali subjecto, tamen illi potest uniri; Ergo poterit Deus gratiam spiritualem creare, & illam unire subjecto materiali divisibili cum correspondentia partium ad partes.

Respondetur. Neg. Cons. quia per unionem non importatur ullum prædicatum destructivum spiritualitatis, quam tu non probas positivè salvari cum pluralitate partium.

Quando autem dicit, potest Deus unire gradus gratiæ continuativè, & tunc manebit gratia habens partes extra partes extensivè; Ergo de ratione spiritus non est negatio partium. Respond. Posse admitti continuationem illorum graduum, sed similem illi, qualis esset si duæ animæ inter se unirentur, non eruntque tunc partes entis spiritualis unitæ, sed unita tota spiritualia.

5. Argumentum est. Non implicat contradictionem produci rem spiritualem & tamen includentem partes.

Respondetur. Hîc quæri positivum Argumentum, non autem negativum.

Videndæ sunt rationes, quæ probant spiritualitatem non stare cum inclusione partium.

1. Ratio P. Martini Olsrevvski est. Si res spirituales haberet partes, haberet illas essentialiter frustra; nihil autem est essentialiter frustra. Ex quo etiam principio negatur in Divinis posse dari replicationem. Seq. probatur, quia partes enti spirituali conducerent vel ad esse, vel ad operari; non ad esse, tum quia anima rationalis non habet partes, & est inter substantias spirituales infima, & tamen habet esse sine partibus: Tum quia etiam fingi rationabiliter non potest, quomodo deservire possint partes non spirituales enti spirituali ad esse? Non etiam deservirent ad operari; quia neque ad intellectionem, nec ad volitionem, nec ad motum localem deservirent, hæc enim omnia exercet Angelus sine partibus.

Respondetur. Posse illas partes conducere ad utrumque. Exemplum de Angelis & anima nihil probat; quia non tenet argumentum à modo essendi, & operandi unius substantiæ, ad modum essendi & operandi alius: Sicut non tenet hoc, Deus & Angelus sunt substantiæ spirituales completæ, ergo & anima. Addo animam rationalem de facto esse infimam inter substantias spirituales, sed non de possibili, possibilis enim est imperfectior in infinitum, ex quibus aliquæ possent habere partes.

Secunda Ratio ejusdem est. Quia esse totum in toto & totum in qualibet parte est modus spiritualis existendi; Ergo omnibus entibus spiritualibus conveniet. Nam si pro determinatis entibus nonnisi esset, non supponeret sine addito, pro spirituali existendi modo.

Respondetur. Quòd modus existendi totius in toto, & totius in qualibet parte sit de facto non nisi spiritum, ad quod reflectens sese usus communis accipit talem modum existendi pro modo existendi spiritualiter: Sed cur non posset fieri in alio rerum ordine, ut spiritus totus in toto, & pars in parte existeret? Deinde corpus Christi est totum in hostia & totum in qualibet parte, salvâ ejus materialitate, cur ergo etiam salva spiritualitate non posset spiritus commensurari possibilis toti corpori, & pars parti corporis?

Tertia Ratio ejusdem est. Quia illa substantia, & esset intellectiva & non esset; esset quidem, tum quia omnis substantia spiritualis est intellectiva. Tum quia immaterialia sunt perfectiùs operativa, perfectior autem est operatio intellectualis. Tum quia, substantia spiritualis debet esse vivens: Spiratio enim vitam indicat, & si non viveret, inferior corpore esset: Si autem vivit, non posset vivere vegetativè & sensitivè, hoc enim corporum est; Ergo deberet vivere vita intellectuali.

Non esset autem illa substantia intellectiva? Quia vel intelligeret intellectione indivisibili, vel divisibili? Si indivisibili, ergò perfectiorem actum eliceret, & non connaturalem principio divisibili: Indigeretque ad suum esse pluribus, h.e. partibus, & non indigeret, siquidem à singulis totaliter, utpote indivisibilis produceretur. Si autem intelligeret intellectione divisibili, contra erit. Tum quia partes intellectionum nullas agnoscit melior Philosophia. Tum quia, omne intellectivum debet attingere objectum indivisibile, aliàs non differret à sensitivo; Objectum autem indivisibile, constat, non posse attingi cognitione divisibili. Tum quia, si dabilis est intellectio divisibilis, posset unâ sui parte affirmare, aliâ negare, & consequens intellectionem volitio, posset unâ sui parte amare, alterâ odisse, &c.

Respondetur huic Rationi variis modis.

Primus Modus est. Indiget nova demonstratione, quòd non possit dari substantia spiritualis, non tamen intellectiva, nec obest quòd præ illa excelleret corpus vivens: Nam ratione spiritualitatis, in alio genere excederetur corpus; ad eum modum, quo character est ignobilior substantiâ, & tamen illam, ordine superat: Possetque illa substantia habere operationes non spirituales intellectivas, sed spirituales emanativas passionum, reductivas in pristinum statum, si fortè aliquæ contrariæ, quamvis spirituales dispositiones illi inducerentur.

Secundus Modus. Demonstrari adhuc deberet, quòd non posset concedi illam substantiam elicituram aliquas divisibiles, aliquas indivisibiles intellectiones, sicut anima aliquas operationes elicit dependenter à Phantasmatibus materialibus; aliàs non, saltem in statu separationis: Possetque dici quòd terminos complexos operatione divisibili, incomplexos indivisibili attingeret. Casu autem quo intelligeret indivisibili actione, non sequetur actum simpliciter fore perfectiorem principio, sed secundùm quid; ad eum modum quo ipsa ratio actus ex genere actus, est perfectior potentiâ, & tamen elicitur ab illa. Rursus, Quid si illæ partes separari possent & nonnisi in statu separationis indivisibiles operationes exercere? Et sicut quando anima agit aliquid extra corpus independenter ab illo, non sequitur quòd agat supra modum suum existendi, sic nec ageret illa substantia in statu separationis, saltem, indivisibilem intellectionem eliciendo. Sed in statu conjunctionis indigebitné utrâque parte? Dicere potes, quòd non indigebit, sicut & in nobis sola anima intelligit. Dicere potes, quòd indigeat utrâque parte ad intellectionem indivisibilem; quia rem indivisibilem nihil vetat à duobus principiis in suo genere totaliter produci, ut producitur actus à phantasmate spirituali & ab anima.

Tertius Modus est. Quòd scil. illa substantia eliceret intellectionem divisibilem: Quæ enim in hoc implicantia? Præcipuè si versetur notitia circa divisibilia. Intellectivum nego, quòd debeat attingere objectum indivisibile: Quàm multa enim divisibilia intelligimus? Vel ad maximum verum id de intelligentibus quæ sunt de facto. Adhuc tunc sensatio distinguetur ab intellectione, ipsa inprimis entitate; rursus objecto: Sequens autem volitio intellectionem secundùm rationem boni una parte amaret, secundùm rationem mali, altera parte, odisset. Sicut & intellectus partem veram affirmaret, partem falsam negaret. Ex his

Concludes. Neutram partem positivè demonstrari; non tamen debet dici rem spiritua-

tualem posse constare partibus. Ratio, quia & nullum est fundamentum, & in oppositum est auctoritas. Nec inde trahi potest quòd de facto entia spiritualia constent partibus; quia nullum hujus fundamentum; & sicut non multiplicanda entia sine necessitate, sic nec partes; in essentiis autem rerum spectandis, quæ non sunt necessaria implicant; essentiæ enim rerum sunt sicut numeri; Si autem numerus non indiget unitate, hoc ipso illi impossibilis est: Si enim duo non indiget unitate tertia, terna unitas, illi duo, est impossibilis: Hoc ipso enim non esset duo; Ergo spirituali substantiæ non necessariæ partes, implicabunt in eadem. Tota autem à nobis admissa inter gradus spiritualis intensionis per hoc non sunt partes; quia manifestè partes comparantur ut actus & potentia, vel ut extrema quæ possunt esse idem, quod in præsenti non est; quomodo enim ea quæ partes non habent, possunt habere extremum idem?

Expeditiùs esset dicere unionem spiritualem habere partes; quia hoc est necessarium ad salvandam unitatem & invariationem compositi. Esse item necessarias partes in augmento gratiæ, ad salvandam intensionem. Quorum consilio firmat quidem hanc Universalem, quòd res spirituali ut sic non repugnet habere partes, sed non firmat quòd etiam substantia spiritualis possit illas habere: Nam nulla illarum est in substantia spirituali necessitas. Qui autem assereret, ut sic rei spirituali non competere partes, tueretur si supra allatis. *His positis*

Non Satisfacit explicatio allata. Tum quia, non implicat contradictionem punctum materiale, adeoque carens partibus, ergo de ratione definitiva. Spiritus non est carentia partium. Tum quia, nec Arist. nec quisquam unus negavit Zenoni possibilitatem punctorum materialium, imò hucusque in sententia Aristotelica admittuntur puncta continuativa vel terminativa. Tum quia, Entis positivi, quale est spiritus, definitivus conceptus si possit fieri, non debet dari negativus: Negatio ergo partium, poterit convenire omni spiritui, sed non soli.

Continuatur Explicatio incorporeitatis.

Explicat 2. Arriaga cum Oviedo, cum aliquibus limitationibus, quòd scil. spiritus sit entitas, cui in statu, qui illi potest naturaliter contingere, non repugnet formaliter ratione intrinseci penetratio cum alia ejusdem speciei omnino à se divisa. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Tum quia cum Arist. supponimus, quòd puncta si ex illis componerentur quantitas, penetrarent sese; & tamen supponit Aristoteles cum Zenone illa puncta fore materialia; Ergo non est de ratione materialis ut sic, oppositique spiritui, esse impenetrabile. Tum quia non implicat contradictionem ut detur qualitas materialis, quæ sit donum penetrationis, nec ostendetur implicantia, nisi per petitionem principii. Tum quia lux, qualitates materiales, species materiales sunt quid materiale, & tamen sese penetrant ut suppono; probatque argum. quo ostenditur singulas qualitates, non habere proprias quantitates, sibi identificatas.

Respondet Oviedo. Quòd species objectorum receptæ in eadem parte, verè non sint omnino à se divisæ, si autem sint in diversa parte, penetrari non posse.

Contra est. Quid sibi vult ly species in eadem parte subjecti non sunt à se divisæ? Si enim hoc significat penetrationem, habetur intentum argumenti, quòd scil. possit esse aliquid materiale, & tamen connaturaliter penetrabile; si autem ly à se non divisæ, non significat penetrationem, quomodo recipiuntur in eadem parte subjecti? Quid item importat penetratio, quod non importet negatio divisionis specierum in eadem parte?

Respondet 2. Arriaga, quòd hîc definiatur corpus non corporeum, aliàs disjunctivè posse formari definitionem, nempe quod sit id, quod per se est impenetrabile, vel quod commensuratur cum impenetrabili.

Contra est. Tum quia, quid implicat rem spiritualem habentem partes, ut voluit Arriaga, commensurari cum re impenetrabili, h. e. corpore? Ergo malè definitur res materialis per dictum commensurari. Tum quia, corpus & corporeum, debent convenire in ratione corporeitatis, de hac quæro, quid importet?

Explicant 3. alii, quòd corpus sit quantitas, aut habens quantitatem, aut dependens ab habente; è contra spiritus. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Tum quia, omnibus illis debet assignari ratio communis; quæro quæ illa? Tum quia, ex eo potiùs Angelus non exigit quantitatem; quia est spiritus, non verò ideò est spiritus; quia non exigit quantitatem. Tum quia. Ratio corporis, est quid essentiale corpori substantiali, ergo per exigentiam alicujus accidentalis, explicari non debet: Exigentia enim alicujus accidentalis, est posterior conceptu substantiæ; nec videtur posse extrahere rem ad gradum substantiæ; quærereque restabit, per quid ipsa quantitas differat à re spirituali?

Explicat 4. Pontius. Rationem spiritus, per locabilitatem totius in toto, & totius in qualibet parte. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit. Tum quia locabilitas est ex alio prædicamento, ex alio, ratio corporis.

ris. Tum quia non ideò videtur Angelus esse spiritus, quia exigit talem locabilitatem, sed potiùs ideò exigit talem locabilitatem, quia est spiritus. Tum quia impossibili omni loco esset impossibilis locabilitas, & tamen possibilis esset spiritus, ergo ratio spiritus, per dictam locabilitatem, non benè explicatur.

Ut verum fatear, nulla debita definitio occurrit, quæ explicet adæquatè rationem spiritus & corporis.

Explicari tamen sic posset, quòd Ratio Corporis stet in ipsa entitate prout est radix molis. Quo etiam termino utitur Suar. cum limitationibus. D. 36. Metaph. S. 1. n. 1. Quod si quæras quid sit esse radicem molis? Hoc per notiora ita explicari posset, ut radix molis in manifestè corporibus illud sit, ad quod sequitur exigentia partium entitativarum & illa mediante exigentia extreitatis in ordine ad se, & hac ipsa mediante exigentia extreitatis in ordine ad locum. Ad eum modum quo radix rationalitatis exigit formalem rationalitatem, rationalitas admirativitatem, &c. Rursus moles radicaliter in istis quæ non sunt manifestè corpora, est principium ut aliquid ordinetur ad id, quod habet partes, vel terminando illud, vel continuando, &c. Vel non habendo jus existendi extra illud quod habet partes. Denique moles radicaliter est id quod tibi cogitante respondet, dum ex una parte Angelum cogitas, ex alia aliquod punctum materiale.

Econtra Ratio Spiritus erit radicalis exigentia maximæ subtilitatis, ad quam consequitur negatio molis. Sequitur inquam: Quia res positiva non primò importat negationes. Dicit autem spiritus exigentiam maximæ subtilitatis: Quia materialis subtilitas non est maxima. Quæ ipsa maxima subtilitas pro hoc loco clariori phrasi explicari non potest quàm negatione molis. Adscribo hîc verba Martinonis D. 36. in 1. P. n. 10. meliùs spirituale propriè dictum definiretur per negationem illius crassæ entitatis, quam habent omnia corporea, ita ut entitas spiritualis sit purior, subtilior & tenuior, quàm quæcunque materialis creata, vel creabilis.

DIFFICULTAS III.

An incorporeitas inferat intellectivitatem Angelorum?

Intulit eam S. Thomas, & post eum non pauci Thomistæ, sed negavit Grabriel, Occam, Arriaga. Hurt. in manuscript. In hoc vertitur quæstio; An implicet contradictionem ut aliqua sit substantia spiritualis, non tamen intellectiva.

Punctum Difficultatis 1.

Examinantur Implicantiæ.

Implicantia est, quâ utitur recentior Suar. in sua Met. tr. 1. n. 533. Quia talis substantia esset cognoscitiva cognitione spirituali, ergo intellectiva. Ant. prob. quia in suo esse, foret perfectior qualibet substantiâ corporeâ, abstraheret enim plus à materia. Atqui aliqua substantia corporea est cognoscitiva, ergo & illa spiritualis foret cognoscitiva; nam nobiliori naturæ, competit modus operandi nobilior.

Respondetur. Negando Ant. Quamvis autem illa substantia foret quoad gradum spiritualitatis perfectior præ corporeo, non tamen foret perfectior quoad singula; posset que non esse noscitiva, sed per operationem spiritualem, emanativa qualitatum aliquarum spirituarum. Quando autem adducit ex Dionysio, qui Angelorum intellectivitatem probat per eorundem spiritualitatem, id non convincit, quia hîc non quæritur auctoritas, sed demonstratio, vel certè verum id est de spiritualitate qualem habent Angeli, non autem de spiritualitate ut sic; ad eum modum, quo cognoscitivum humanum fundat intellectivitatem, non autem cognoscitivum, ut sic.

2. Implicantia est, quam adfert Oviedo ex Ruiz, quia scil. immaterialitas propriè consistit in potentia recipiendi species utiliter respectu subjecti: h. e. ut illis possit uti; Ergo impossibilis est potentia immaterialis, non intellectiva.

Respondetur. Negando immaterialitatem stare in dicta receptione: Quia non implicat contradictionem esse aliquam substantiam immaterialem, non tamen receptivam specierum utiliter. Deinde immaterialitas in Deo datur, & tamen non est in illo, illa utilis receptio specierum. Angelus comparatur ad sui notitiam ut quid immateriale, & tamen se non noscit per species. Rursus si possibilis esset substantia non indigens speciebus, nunquidnè jam hoc ipso per locum intrinsecum sequeretur, illam non esse immaterialem? Ipsa intellectio est formalissimè immaterialis nunquidnè recipit species utiliter? Imò ipsum recipere, supponit jam subjectum, rogo per quidnam constitutum? Cùm nonnisi pro posteriori, recipiat species.

Neque valet si dicas, capacitatem recipiendi species utiliter fundare intellectivitatem, nonnisi in his, quæ sunt capacia specierum, non inquam valet: Quia jam non das universalem rationem fundativam intellectivitatis. Denique petitur hic principium: Quæro quare immate-

materialitas fundet rationem intellectivi? Respondetur, quia importat potentiam recipiendi utiliter species: Quæro, quare importet capacitatem utiliter recipiendi species: Respondetur, quia potest per illas intelligere, ergò à primo ad ultimum immaterialitas fundat intellectivum, quia potest intelligere.

3. Implicantia est ex Herize. Immateriales substantiæ illæ sunt & magis capaces cognoscendi, quæ minùs indigent dispositionibus non organicis, magis, organicis.

Respondetur. Non implicat contradictionem nullo modo indigere dispositionibus organicis, vel non organicis; & tamen non esse intellectivum: Character nullis dispositionibus indiget, & tamen non est intellectivus. Deniq; talis hic deberet assignari radix intellectivi, ex qua debitè inferatur, Deum esse intelligens perfectissimum; jam autem si ab ista exigentia vel non exigentia organorum, ratio intellectivi desumeretur, non posset inferri maxima Dei intellectivitas: Quia ex una parte Deus & Angeli æque se habent quoad non indigere dispositionibus, & tamen Deus, perfectius est intelligens, præ Angelis: Ex alia parte, ut addit Oviedo, majorem organizationem requirit planta quàm aqua, & equus quàm planta; cur ergò organizatio major equi fundat in illo rationem cognoscitivi, & non fundat in planta? Et ut dicit Arnaga I.P. D.16. S.1. æqualis est materialitas cœli & formicæ, & tamen formica est noscitiva, non cœlum; Ergo tanta vel tanta materialitas non est principium noscendi.

4. Implicantia est, substantia quò immaterialior seu spiritualior est, perfectiùs intelligit, ergo virtus intellectiva oritur ex prædicato spiritualitatis.

Respondetur, quòd cum tali de facto immaterialitate, idque in substantiis conjungatur ratio intellectivi, sed non cum immaterialitate ut hic, cum de facto etiam accidentia spiritualia dentur, nullo modo cognoscitiva.

Instat aliquis apud Oviedo. Nulla potest alia ratio assignari spiritualitatis nisi immaterialitas.

Respondetur. Hoc nihil demonstrat: Quia posset dici; scio quòd immaterialitas ut sic non fundet intellectivitatem, licèt nesciam quid illam fundet; sicut possumus scire, & hoc de illud non demonstrat quadraturam circuli, cum non possim illam demonstrare. Vel quòd intellectivitatem fundet talis in specie immaterialitas, licèt nullo proprio nomine appelletur; sicut si non daretur homo, & daretur animal, dici posset actus ratiocinandi non connecti cum animali ut sic, sed cum tali animali; quod tamen tunc, non haberet proprium nomen.

Tenenda hic sunt aliqua præ oculis. Inprimis quòd non implicet contradictionem dari virtutem non limitatam à materia, non tamen cognoscitivam. Deinde cùm dentur de facto spiritualia, quæ non involvunt rationem intellectivi, hoc ipso habetur fundamentum asserendi, quòd conceptus ut sic immaterialitatis, non fundet intellectivitatem, cùm tamen hîc agatur de fundamento universali intellectivitatis. Denique quando aliqua separata non sunt etiam inadæquatè, alicujus formalitatis principativa, nec conjuncta, illam principiare possunt; & quia ratio substantiæ, de se, nec inadæquatè principiat intellectivum, nec item ratio spiritualitatis, ut patet in charactere, fit ut illa, etiam conjuncta, non principient ut sic intellectivitatem.

5. Implicantia est, quâ utitur Raihaudus, Disp. 2. n. 63. in sua Theol. naturali n. 67. Res aliqua dicitur dupliciter perfecta. Primò secundùm perfectionem sui esse, in propria specie: Quod esse, quia distinguitur ab esse specifico aliarum rerum, tantundem imperfectionis importat rei, quantùm perfectionis reperitur in aliis rebus. Huic imperfectioni ut occurreret auctor naturæ, providit secundùm perfectionis modum, quo perfectio unius rei, transeat in aliam rem, quòd fit per cognitionem; per hoc enim cognoscens differt à non cognoscente, quo ipsum objectum cognitum, est aliquo modo apud cognoscentem, ut dicitur 12. Metaph. t. 19. & cognoscendo omnia anima, fit omnia, ex tertio de Anima tex. 5. & aliis; non potest autem perfectio unius rei, esse in altera, secundùm illud determinatum esse, quod habet in re illa, & ideò ut transeat in aliam rem, debet considerari absq; illis, quæ apta sunt illam determinare. Quia verò formæ & perfectiones rerum determinantur per materiam, unde est, quòd secundum hoc res sit cognoscibilis, secundùm quod à materia separatur: Ideò oportet quòd illud in quo talis rei perfectio susciptur sit immateriale: Nam si esset materiale perfectio recepta esset in eo, secundùm aliquod esse determinatum, & ita non esset in eo secundùm quod est cognoscibilis seu immaterialiter, proindeq; non cognosceretur. Manifestum ergo est quòd immaterialitas alicujus rei, sit ratio, quòd sit cognoscitiva; & secundùm modum immaterialitatis, est modus cognitionis.

Hic totus discursus sic in formam redigitur. Quidquid præter id quod est, potest fieri alia omnia, est intellectuale; Sed res immaterialis præter id quod est, potest fieri alia omnia. Ergo res immaterialis est intellectualis. Maj. prob. Quia per hoc distinguitur intellectuale à non intellectuali. Min. prob. Quia cùm immateriale non coarctetur per materiam, facilè potest transire in alia omnia, & si potest cognoscere unum immateriale, poterit cognoscere & alia immaterialia, fieriq; ipsa, multoque magis ex tertio de An. t. 7. poterit fieri alia inferiora, noscendo scil. materialia.

Respondetur. Quod attinet ad discursum, ille probat quòd intellectivum debeat esse immateriale, sed non probat conversam, omne scilicet immateriale esse intellectivum: Tota enim vis medii termini est in hoc: Quòd oporteat illud, in quo talis notitia suscipitur esse immateriale, sed non probatur hoc ipso, quia immateriale est, jam debere esse tale, in quo alia, secundùm suas perfectiones suscipiantur. Deinde concedatur providisse Deum alterum hunc perfectionis modum, sed nego illum connecti essentialiter cum immateriali. Quod attinet ad formam, si minor sit universalis, falsa est: Si autem sit in Darii vera erit, sed non concludet intentum; nam debet inferre omne materiale intellectivum. Illa propositio quod non coarctatur per materiam facilè potest transire in alia omnia, si ly facile potest, supponit pro non impeditur vera est propositio: Quia nihil titulo præciso immaterialitatis, ab intelligendo impeditur, sicut nec titulo præciso animalis: Si autem ly facilè potest, supponit pro exigit, essentialiter, falsa est propositio nec ulteriùs probatur. Addo, de facto quidèm ea, quæ recedunt à materia, suntque substantia, intelligunt: Sed quæritur: An hoc sequatur essentialiter; summaque nobilitas substantiæ immaterialis, exiget nobilissimam, h. e. immaterialem actionem, sed negatur, quòd exigat intellectionem.

Punctum Difficultatis 2.

Continuatur idem examen.

Perez. disp. 3. de scientia Dei proposuit etiam alias Implicantias.

Prima Implicantia est desumpta ex Suarez. Non datur de facto talis substantia, ergo non est possibilis: Neque enim est ratio, cur de facto non esset datus hic gradus. Prob. Cons. Quia anima rationalis deberet tali substantiâ esse melior; jam autem auctor naturæ, incipiens à nihilo ita res ordinat, ut ab infima ad supremam procedat continuè sine interruptione eminentiæ, & subeminentiæ, ita ut nullus graduum locus sit vacuus. Et sicut inter corpora cœlestia, non datur vacuum sed contignatio; aliàs cœlis fruſtra dedisset Deus virtutem operativam uniformiter difformiter; ita etiam gradus entium substantialium, debent non esse interrupti; alioqui Deus fruſtra dedisset singulis naturis eminentialem virtutem, manifestandi suam eminentiam, potuissetque aliàs non producere infimam naturam, quod est absurdum: Quia natura proxima infimæ possibili, adeoque eminentior, si haberet intellectum, doleret de eo quòd facta sit infima, & quasi cauda mundi, cùm posset habere locum honoratiorem. Eadem autem ratio est, cur non sit omissa aliqua natura intermedia proxima infimæ: Doleret enim quòd facta sit proxima infimæ, neque posset ostendere suos gradus eminentiæ.

Vis dictæ Conseq. ad hoc revocatur; si natura illa esset possibilis & non est factum miraculum impediens ejus existentiam; de facto existit; sed non est factum; quia non probatur factum: Miraculum autem quod non probatur debet negari, aliàs possemus dicere, aquam connaturaliter posse calefacere, sed esse impeditam.

Addit ulteriùs rationem, cur non detur suprema creatura quamvis detur infima: Quia non est malum Angelo supremo, quòd de facto sit supremus: Homo autem non potuit naturaliter fieri suprema creatura: Quia cætera sublunaria, cœlesti indigent motu: Homo autem non potest movere cœlum.

Respondetur. Negando Cons. Ratio cur non detur de facto creatura immaterialis non intellectiva est, placitum Creatoris, sicut & in infinitis aliis creaturarum speciebus. Quod attinet ad Prosopopœiam inductam, debuisset vi illius etiam perfectissimam producere creaturam: Quia potuisset proxima supremæ, quæ nunc est dicere, hæc quæ ante me est dominatur mihi, & illi nullus, illaque de se dicit sum maxima, & tamen potest illâ inferior esse, habereque se superiorem. Durum autem est, si præcellant parum nobiliores, & ipsi non præcedantur, sintq; inter cæcos, monoculus Rex. Quod si dicas multitudinem dominantium esse quid malum, tunc infima creatura peteret ne tam multæ creentur, malumque illi esset tot aliis subdi. Deinde si datur de facto infima creatura, ergo non datur minus Dei participativum: Jam autem sicut est Deus chaos quoddam perfectionis, ita creatura est chaos defectibilitatis, ergò potest minus & minus deficere à Deo: imò ex quacunque demonstratione, implicabit dari creaturam perfectissimam, ex eadem fermè proportionaliter inferetur, implicare imperfectissimam, & sicut per negantes infinitum implicat linea finita ab una parte, & ex alia parte infinita, sic etiam implicabit finitudo in imperfectione participandi Deitatem imperfectius, cum infinitudine, participandi eam perfectiùs. Insuper illud etiam non demonstratur, quòd homo non sit, nec posset esse supremus: Quia neque hoc demonstrari potest, de facto ab intelligentiis, cœlos moveri, & quòd nonnisi ab illis moveri possint: Et licèt unaquæq; res sit manifestativa in actu primo suæ perfectionis, hæc enim stat in ipsa connexione prædicatorum essentialium, sed non est manifestativa in actu secundo: Quia ad hanc manifestationem requiruntur termini alii, cum quibus deberet fieri commensuratio, quos omnes, non est necesse existere.

2. Impli-

2. IMPLICANTIA, est. Quam multis præsupponitis sic idem format, si esset possibilis Spiritus non intellectivus, vel esset informativus materiæ, vel non esset? Si primum, exigeretur à materia, proindeque aut actu existeret, aut haberet causas naturales suæ existentiæ: frustra enim daretur appetitus in materia ad illam formam, cujus nulla causa naturalis daretur. Jam autem nullæ causæ dantur, talis Spiritus productivæ. Si autem non esset informativus materiæ ille Spiritus, ergo distaret magis ab infimo corpore quàm anima rationalis, & homo: Entia enim penitus abstracta à materia, vix cum corporalibus habere videntur similitudinem, ergo deberet esse inæqualis in perfectione cum corpore illa substantia spiritualis: Ergo vel per excessum vel per defectum essent inæquales: sed substantia illa spiritualis, non esset inæqualis corpori per defectum; infimum enim corpus plus quàm duplo exceditur ab homine: quia alias homo, non plus valeret, quàm terra; Ergo cùm excedat hominem illa substantia spiritualis, & homo excedat corpus, non poterit illud excessivum hominis esse inferius corpore. Si autem illa substantia spiritualis est inæqualis corpori per excessum, ergo corpus ab illo Spiritu non intellectivo plùs exceditur, quàm excedatur ab homine intellectivo: neque enim dantur species dissimiles, æquales in perfectione; melior ergo erit illa substantia quàm homo; quod est evidenter absurdum, nam substantiale intellectivum evidenter est melius substantiali non intellectivo.

RESPONDERI potest. Illum Spiritum fore informativum materiæ, non tamen sequitur vel illum dari de facto, vel causas illius secundas: sufficit enim, quòd Deus tanquàm Auctor naturæ possit illum producere, ut producit Animam rationalem ipse solus: posset dici, quòd ille Spiritus sit informativus materiæ alius speciei.

RESPONDERI etiam posset, illum Spiritum fore informativum materiæ, sed fore substantiam spiritualem, non intellectivam, possetque dici, quòd distaret magis à corpore præ nostra anima, per negationem ordinationis ad materiam, quam dicit nostra anima, sed non distaret magis per inclusionem majoris in omnibus perfectionis.

Immeritò etiam supponit quòd non possint dari duæ species æquales, de quo etiam infra. Deinde si inter dissimilia specie, non potest evidenter pro semper colligi inæqualitas substantialis, nec etiam æqualitas, ergo non est major ratio cur potius æqualitas quàm inæqualitas adstrui debeat; sicut si non apparet in bilance inæqualitas, non arguimus inæqualitatem. Quod autem dicit ideò non adverti inæqualitatem inter species ne appareat evidenter impossibilitas mysterii Trinitatis, in qua distincta specie patet unitas à filiatione, habet tamen æqualitatem. Id arbitrarium est. Unde enim scitur de hac intentione Dei? Rursùs ne appareret impossibilitas mysterii Trinitatis, noluit Deus elucere in creatura signum distinctionis virtualis intrinsecæ, ergo neque erat necesse occultari illam inæqualitatem, ne appareret evidenter impossibilitas mysterii. Addo non implicat Contradictionem ex ratione generica ut distincta specie sint æqualia, aliàs hoc nec in Divinis salvari posset: nec id implicat ex ratione creaturæ; quia non implicat ut unum excedat aliud in uno genere, & in alio excedatur, sicque se sibi coæquent, & sicut esset mera divinatio dicere quòd color cœruleus non sit æq; perfectus ac viridis; ita divinando dicitur, distinctas species substantiales, non posse esse æquales: & quamvis æqualitas sit unitas in tanta quantitate perfectionis, hæc tamen unitas, non debet esse per continentiam identitatis, sed sufficit ut sit per continentiam æquivalentiæ. Quando autem quærit: quæ sit ratio, cur eadem specie sint æqualia, facilè est respondere quia idem semper est sibi æquale, non possumus autem dicere quòd distincta specie sint æqualia: quia conditionem prædicatorum non attingimus. Et sicut si supra eandem basin ducantur trianguli possunt esse in ratione angulorum æquales, non in ratione materiali, casu quo lineæ unius sint aurum, alius plumbum, eritque ibi inæqualitas cum æqualitate; ita posset esse in substantiis.

Eundem Medium Terminum sic proponit Esparza Q. II. art. I. & supponit inprimis quòd ea quæ sunt invicem dissimilia, sint invicem inæqualia. Supponit rursus, quòd substantia spiritualis sit magis dissimilis omni substantiæ materiali, quàm substantia materialis, alicui materiali, & substantia intellectualis est magis dissimilis cuilibet substantiæ non intellectuali, quàm sit dissimilis substantia non intellectualis, substantiæ non intellectuali. His positis sic arguit; Si possibilis esset substantia ex una parte immaterialis, ex alia parte non intellectualis, possibile esset, ut eadem substantia distaret magis, simulque distaret minus, ab uno eodemque termino: quà enim esset immaterialis, distaret magis à brutis quàm bruta inter se; quà verò non esset intellectualis, distaret minus ab iisdem rebus non sensitivis quàm bruta inter se, nam bruta essent noscitiva, illa substantia non esset noscitiva, utpote non intellectiva. Et aliàs supponitur quòd non posset illa substantia utpote spiritualis sensitivè noscere: Sed impossibile est unam eandemque substantiam magis & minus distare ab eodem termino. Ergo.

RESPONDETUR: Non implicare Contradictionem, unam eandemque substantiam, magis & minus differre, ratione diversorum prædicatorum. Quod ipsum probatur inprimis Inductione in aliis entibus: nam v.g. si comparetur

intellectio spiritualis & brutum ad Deum, magis accedit ad Deum brutum, quod est substantia quàm intellectio quæ est accidens, & nihilominus intellectio spiritualis, sub formalitate spiritualis, & sub formalitate actus, magis accedit ad Deum. Rursus si comparentur inter se visio ocularis, & visio spiritualis, in ratione expressionis ejusdem objecti, magis inter se convenient, quàm intellectio v. g. nigri, comparata ad intellectionem albi, & nihilominus illæ duæ intellectiones in ratione spiritualitatis, & in ratione intellectionis, magis inter se convenient. In Moralibus idem evenit: nam argentum æstimabilitate magis accedit ad aurum, & nihilominus meliores sunt plures solidi ærei accedentes ad unum aureum pretio, quam grossus aliquis argenteus. Hoc ipsum ulterius in hoc principio fundatur: Quia ne unum distet magis minusve, debet id esse, ne sequatur contradictio, quæ non potest sequi, nisi ratione ejusdem de eodem, si autem sit accessus & recessus ratione diversorum prædicatorum, non erit contradictio de eodem, ratione ejusdem. Et hoc etiam modo solvi debent ea, quæ adducit art. 2.

3. Implicantia ejusdem Esparza est. Quæcunque sunt & esse possunt in universo, invicem sibi devincta sunt, per mutuas utilitates: hoc ipso enim redundaret, & perperam existeret, esset que mittendum foras, ut infatuatum sal. Substantia autem spiritualis, quæ non foret intellectualis, foret prorsus inutilis universo: utpote nulla vitali aut transeunti actione prædita: non prædita quidem vitali: quia secluſa spirituali intellectione, non habet quod agat, utpote nec sensitiva, nec vegetativa. Transeuntes etiam actiones non haberet: Nam nec aliud sibi simile, posset educere, nec generare, nec producere aliquid materiale: quia materialia non continentur efficienter in spiritualibus.

Respondetur. Lapis nullam habet actionem vitalem, nec etiam transeuntem: nec enim unus generat alium: quod si sufficiat emanare lapidem ex se suas passiones, idem dici poterit de illa substantia immateriali. Possent etiam tribui illi substantiæ actiones transeuntes, productioque eorum materialium, quæ pullulare possunt ex applicatione activorum ad passiva.

Quid si aliquis ita discurreret, diceretque, quòd illa substantia, haberet notitias immateriales non tamen intellectiones, sicque id illustraret; Ut scil. coincidant operatio spiritualis cum immateriali: nullum enim fundamentum est hæc duo separandi, cum nullibi reperiatur immateriale absque spirituali, ita tamen ut illud immateriale distinguatur ab intellectivo: quia de facto reperitur in accidentibus immaterialitas sine intellectivo, ita ut illa notitia sit quidem immaterialis, non tamen intellectio: quæ duo distingui inprimis ex eo colligitur; Pone sensationes, quæ habeant partes & dicant exigentiam molis: nunquidne si conciperetur illa sensatio ocularisque visio sine ulla mole, deberet jam intelligi per locum intrinsecum, quod illa notitia sit jam intellectio? Apparet ergo hæc distingui, quæ duo non apparet, cur pro statu nonnisi considerationis distingui possint, & non pro statu reali. Rursus probatur ordinariè ex hoc immaterialitas & intellectivitas animæ, quia attingit semota cæteroqui à sensibus. Pone ergo illam substantiam nihil cognituram semotum cæteroqui à sensibus; Si tenet fundamentum allatum, sequitur, quòd illa substantia, quæ non nosceret, alia, quàm cæteroqui sensibus subjecta, non sit futura intellectiva. Sed cur insuper non poterit noscere illa nonnisi objecta, cognitione tamen immateriali?

Ex his apparet, quòd cum difficultate positiva Implicantia substantiæ spiritualis non intellectivæ adferatur, absolutè tamen.

Dicendum erit; *Implicare talem substantiam, sed per locum probationis negativum.*

Ratio. Tum quia, ex una parte communis sententia oppositum docet, ex alia parte posset sic rejici onus ostendendæ implicantiæ. Non implicat contradictionem, ut sit essentialis connexio substantiæ immaterialis cum intellectivo, possessioque stat pro communi sententia: Si autem est essentialis dicta connexio, implicabit oppositum. Tum, quia nisi ponatur hæc regula, ut de possibilibus discurramus conformiter ad ea, quæ videmus & scimus, dabitur ansa infinitarum fictionum, diceturque possibile esse rugibile spirituale, distinctum à præsenti, & cætera similia. Quia verò præsentes substantiæ immateriales sunt intellectivæ, etiam de possibilibus idem erit dicendum.

QVÆSTIO III.

De Incorruptibilitate Angelorum.

Præmitto 1. *Non esse in hoc difficultatem, utrum Angeli de facto sint incorruptibiles h. e. non annihilandi, nec desituri*: hoc enim est ex Script. Dicuntur enim pœnæ dæmonum fore æternæ & Beatitudo de Angelis. Ep. Judæ v. 6. Matth. 18. v. 10. Luc. 20. v. 36.

Suar. & Arriaga colligunt id ex eo quia in Lateran. definitur, animam esse immortalem, ad quod deservit ep. Sophronii recitata in 6. Synodo & approbata Act. 13. ubi dicitur; Sic hominum animæ permanent incorruptæ sic Angeli immortales perseverant. Idem docuit Dyon. de Div. Nom. c 4. Athan. L. de Com. Essen. Div. Basil. in princ. Ps. 44. & Aug. L. 12. de Civit. Dei c. 15. Angelos vocat creaturas immortales.

Præmitto 2. *Non esse in hoc difficultatem: An Angeli sint incorruptibiles, prout incorruptibile opponitur corruptibili, sumpto pro composito ex materia*

materia & formæ quod sit destruibile: In hoc enim sensu cùm careant unione destruibili, non sunt corruptibiles. Sed in hoc est difficultas: An sint incorruptibiles, h. e. An scil. Angelus sit talis naturæ, ut ei desitio & destructio, competere non possit. Hoc ipsum autem ex Martinon dupliciter adhuc accipi potest; Inprimis absolutè: An scil. Angelus sit talis naturæ, ut per nullam potentiam destrui possit. Deinde: An destrui possit de potentiâ ordinariâ? Quod ipsum subdividitur ab eodem, primò quia ut ille loquitur, in toto ordine causarum naturalium nulla est vis per quam destrui possit, adeoque nulla è causis naturalibus exigit ut res illa destruatur, quare Deus agendo secundùm exigentiam causarum naturalium, non potest illam destruere. Secundò quia res illa naturaliter & intrinsecè, exigit nunquam deficere.

Præmitto 3. *Non esse tantam difficultatem in asserendo quòd nullum sit agens secundùm, quod petat Angelum destrui.* Ratio, quia hæc causa vel esset distincta ab ipsomet Angelo, vel ipsemet Angelus? Non primum; quia nulla creatura potest annihilare, & tamen Angelus non posset desinere nisi per annihilationem: Non etiam secundùm, propter eandem causam.

Præmitto 4. *Non esse in hoc difficultatem: An de potentia absoluta possit annihilari Angelus:* affirmatur enim communiter: Quia vel est impossibilis per multos creatura inannihilabilis, de quo infrà, vel si est possibilis, nullum est fundamentum tribuendi id Angelo.

Præmitto 5. *An de potentiâ ordinariâ annihilari possit Angelus, quærunt Auctores, & ordinariè decernunt:* cum quibus

Dicendum est; *Angelos non esse annihilabiles per potentiam ordinariam.*

Probari potest 1. Conclusio. Si Angeli essent de potentia ordinaria annihilabiles, id ideò esset, quia scil. haberent intrinsecam exigentiam non nisi certæ & determinatæ durationis, sed ex unâ parte hujus determinatæ durationis, nullum est fundamentum positivum; ex alia parte consensus DD. stat pro incorruptione eorundem; E. apparet illos esse incorruptibiles, sed non sunt incorruptibiles per ordinem ad potentiam absolutam. Ergo per ordinem ad ordinariam.

Probatur 2. Quia si essent de potentiâ ordinariâ destruibiles, & dicerentur absolutè immortales, & non dicerentur; dicerentur quidem, quia illos ita appellant PP. non dicerentur autem; quia quod vel ab uno agente in serie agentium naturalium potest corrumpi, non potest dici absolutè immortale & incorruptibile, & ita gratia, nonnisi à peccato corrumpitur, nec tamen dicitur immortalis & incorruptibilis.

Neque valet, si recurras ad Deum secundùm potentiam ordinariam operantem: Nam hoc ipso non essent absolutè immortales. Nec obstet, quòd Deus sit agens altioris ordinis: Quia ex eo quòd D. Deus de ordinariâ potentiâ possit animam rationalem & Angelum producere, non potest uterque dici absolutè improducibilis, quamvis Deus sit agens altioris ordinis. Ergo etiam si D. Deus potest de ordinaria potentia annihilare Angelum, non poterit dici Angelus inannihilabilis, quamvis Deus annihilans, esset intra ordinem naturæ altioris ordinis.

Probatur 3. Anima rationalis non est de potentiâ ordinariâ destruibilis: Nam Lateranense definivit animã rationalem esse immortalem, adeoque inannihilabilem, sed non definivit esse inannihilabilem à secundis agentibus: Nam hoc definierat ipse Christus clarè Matth. 18. Ergo definivit esse indestruibilem à Deo, per potentiam ordinariam. E. etiam propter paritatem, Angelus erit indestruibilis vi potentiæ ordinariæ: Nam quod convenit imperfectiori, in eadem serie perfectionis, debet convenire & superiori, intra eundem ordinem: unde si convenit homini discurrere, conveniet & Angelo.

Confirmatur hoc totum. Si Angelus esset annihilabilis per potentiam ordinariam vel ideò esset; quia haberet corpus & spiritum unita unione dissolubili; & hoc non, quia Angeli non sunt compositi modo prædicto; vel ideò esset annihilabilis per potentiam ordinariam, quia constaret materiâ & formâ spirituali, & hoc non, quia materia spiritualis vel est impossibilis, vel nullum est fundamentum illius ponendæ in Angelis. Nec petitur illorum annihilabilitas ex inductione contrariarum dispositionum; quia illarum nullum fundamentum. Non etiam ideò sunt annihilabiles per potentiam ordinariam, quia determinatam exigunt durationem; hæc enim etiam ipsa, arbitrariè ponitur.

Quia verò ordinariè solet institui Examen rationum, quæ probant, Angelos esse inannihilabiles per potentiam ordinariam, faciendum idem erit nobis.

1. Ratio desumitur ex S. Doctore hîc q. 50. art. 5. & proponitur sic; Quod convenit alicui secundùm se, nunquam ab eo separari potest; ab eo autem cui convenit per aliud, separari potest, separato eo secundùm quod ei conveniebat; rotunditas enim à circulo separari non potest; quia convenit ei secundùm seipsum; sed æneus circulus, potest amittere rotunditatem, per hoc quod circularis figura separetur ab ære; atqui Angelo secundùm ipsius esse convenit esse incorruptibilem secundùm suam naturã. E. Min. prob. Quia Angelus est forma quædam secundùm se subsistens h. e. independens in esse à materia. Eadem Min. suadetur ex operatione Angeli, quæ est incorruptibilis; quia objectum illius operationis, à quo accipit speciem & operationem hoc est intelligibile, est incorruptibile, utpote necessarium & æternum, sicut sunt objecta scientiarum; operatio autem rei, indicat modum

dum essendi ipsius operantis, cum unumquodque operetur, secundùm quod actu est.

RESPONDETUR. Negando Min. Negando item illud solum esse incorruptibile, quod non est compositum ex materia. Certè enim ipsæmet operationes spirituales, non sunt compositæ ex materia, de facto tamen desinunt. Quod autem dicitur operationem indicare modum essendi, in hoc sensu est verum, quòd scil. non possit esse absolutè dignior, quàm ipsum suum principium, sed non est necesse, ut sequatur conditionem objecti attacti, utque sit immortalis, si objectum sit immortale: aliàs deberet esse à se, cùm noscat ens à se. Imò ex dicto principio sequitur Angelos defectibiles esse, cùm ipsa illorum operatio deficiat.

Advertit etiam Arriaga hoc Argumentum multum probare, & oppositum: multum quidem, quià si incorruptibilitas Angelorum comparetur cum rotunditate in circulo, sicut nec divinitùs rotunditas potest separari à circulo; ita nec divinitùs annihilari Angelus. Quod autem oppositum probet dicta ratio inde deducitur. Quia quamvis rotunditas non possit separari à circulo, tamen cum sua rotunditate destrui potest, ergo idem de Angelis dicendum.

2. RATIO ex eodem S. Thoma sic proponitur ab Arriaga hîc n. 26. Res quæ caret contrario, & habet causas, semper eodem modo applicatas, & potentes se conservare, semper necessariò conservabitur: Idem enim manens idẽ, semper aptum est facere idem. Sed Angelus non habet contrarium, & Deum à quo producitur, semper habet æque applicatum ad conservandum; Ergo æqualiter semper conservabitur.

RESPONDERI potest 1. Negando universaliter Majorem. Quia inprimis dantur qualitates materiales, non habentes contrarium, & quæ à Deo solo conservantur, & tamen desinunt, tales sunt species audibiles, sonus, &c. In spiritualibus etiam negant aliqui species spirituales semper retineri. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT. Nam quamvis sonus per oppositionem diversæ formæ quæ sit non sonus, non habeat contrarium; tamen propter bonum universi deposcit interire: Si enim omnes soni conservarentur, officerent distinctè auditivæ: habet etiam sonus oppositionem cum specie intra idem genus, nempe cum sono minori; sonus enim major ita superat minorem, ut non possit audiri, & vicissim potest superari à majori adhuc & majori; nihil autem simile potest dici de Angelis. Itaque aliter

RESPONDETUR 2. Majorem scil. esse veram, si ipsum objectum conservandum dicat intrinsecam exigentiam ad conservari; & ita vivens conservatur propter exigentes id dispositiones, illis autem deficientibus, non conservatur: Difficultas autem est: An Angeli dicant exigentiam ad semper conservari? Quod autem id dicant per nostras rationes commodiùs statuetur. Quod autem adfertur, spirituales species deposcere nonnisi determinatam durationem, id melior Philosophia negat.

3. RATIO. Suarii est hic l. 1. c. 9. n. 7. Esse scil. conforme inclinationi naturali Angeli, ut sit perpetuò.

RESPONDETUR. Si loquamur de appetitu elicito, hic non probat inannihilabilitatem: quia etiam homines habent appetitum elicitum ne moriantur, nec tamen sequitur de potentiâ ordinariâ, esse indestruibilem hominem. Imò cùm Angeli sint rectissimi in suis appetentiis, noscendo se non posse ex intrinsecis principiis durare semper, nunquam id appeterent appetitu elicito absoluto. Si autem dicatur hunc appetitum esse innatum, probandum priùs foret non dicere Angelos intrinsecam determinationem durationis. Unde causa naturalis illorum conservationem impediens, esset, determinatæ durationis exigentia.

Et hæc circa examen Rationum. *Sit*

DIFFICULTAS I.

An Angelus sit inannihilabilis ex gratia per potentiam ordinariam?

VIdimus Angelos non esse per potentiam ordinariam annihilabiles, restat discutere, hæc inannihilabilitas, estné illis per naturam debita, an verò ex gratia? Potest in præsenti esse quæstio de re, & de voce. De re erit, si quis dicat non esse in Angelis exigentiam, ne unquam corrumpantur, sed habere id mero favore; De voce erit quæstio, si dicas in Angelis non reperiri prædicatum obnoxium corruptioni: quia tamen de absolutâ potentiâ possunt annihilari, debetné dici inannihilabiles per gratiam?

DICENDUM est; *Angelos per naturam esse incorruptibiles, & non per gratiam.* Est contra Vasq. d. 182. c. 2. Martinon d. 36. S. 6. Pro nostra Conclusione est citatus Suarez. Arriaga d. 2. S. 2. Joan. à S. Thom. d. 20. art. 4. & alii.

Pro Conclusione restituentur nonnisi communes rationes.

PROBARI solet 1. Auctoritate Lateranensis sub Leone X. Sess. 8. ubi definitur. *Animam rationalem non solùm verè per se & essentialiter humani corporis formam existere, verùm & immortalem esse.* Ly autem *per se & essentialiter* indubiè significat, naturale hoc esse Animæ: quis enim diceret, quòd per gratiam hoc habeat anima, quòd sit informativa corporis? ly autem *verùm* & connectit illud *per se & essentialiter* etiam cum anima. Hinc formatur Enthymema; Anima ex Conc. Lateran. per naturam est immortalis. Ergo multò magis Angeli.

RESPONDET Martinon cit. n. 52. Concil. tantùm definit; Animam esse per se & essentialiter immortalem, comparativè ad causas secundas;

das: quod dicit se colligere ex duobus, inprimis quia Concil. utitur Auctoritate Evang. illud autem significat à causis secundis, non posse interimi animam. Deinde quia Concil. dicit, quòd oppositum sit unum ex pernicioſis erroribus, non est autem pernicioſus error dicere, quòd perseverent continuo beneficio Dei.

Contra est. Concedo uti Concil. Auctoritate Evang. sed nego quòd ex illo loco, non eruat animã per naturam, esse incorruptibilem; hoc enim significant illi termini, per se & essentialiter. Et si Concil. dixisset, Animam rationalem esse per naturam non solùm humani corporis formam, sed etiam immortalem, directè conclusisset per naturam competere illi immortalitatem: Ergo etiam cùm dicat per se & essentialiter convenire illi immortalitatem, concludet idem: quia ly essentialiter, est idem, ac per essentiam, & ly per essentiam, idem, ac ly per naturam. Tum, quia ly essentialiter plùs adhuc sonat, quàm si positum fuisset ly naturaliter: quia quando aliquid dicitur naturaliter non posse fieri, adhuc recursus est ad supernaturalem actionem, sed si dicatur essentiale id esse, non datur jam evadendi locus. Tum quia, negare quòd Angelus non exigat incorruptionẽ, videtur contravenire huic, ex gratia est illi incorruptio, & tamen prius illud, concedunt oppositi.

Probari solet secundò. Non implicat Contradictionem res, quæ exigat naturaliter esse perpetuò, ita ut triplex sit rerum varietas, quædam quæ naturaliter existunt sed non permanenter, alia permanenter sed defectibiliter, alia permanenter sed indefectibiliter: tales autem Angelos esse suadet locutio Lateran. idem tribuens animæ.

Respondet. Martinon, quòd si daretur talis creatura deberet esse aliqua alia non Angeli deberet enim esse excellenter perfecta: ex eo enim colligitur naturam Divinam & ejus personalitates esse perfectissimas, quia existunt absolutæ necessitate, post illam verò nequit eminentior concipi creata necessitas existendi quàm in ente naturaliter incorruptibili. Porro Angeli non sunt tantæ perfectionis: dicitur enim Ps. 8. v. 6. quod illis paulo non nisi minùs minorati sint homines.

Contra est. Tum, quia necessitas existendi posita in Deo, ideò arguit summam perfectionem, quia est fundata in aseitate, quam quia non haberet creatura, fit ut non deberet esse perfectissima. Tum, quia posset illi creaturæ tribui formalitas perfectissimæ in linea durationis, non verò in linea absolutè entis. Hinc talem perfectionem etiam corporibus & ipsis cœlis tribuere possumus. Tum quia, quamvis dicantur Angeli, nonnisi paulò superiores hominibus, id non probat quòd naturaliter sint annihilabiles, cùm ipsa anima petat etiam non annihilari, in hoc minorata, quia non exigit perpetuum exercitium ejus actus, ad quem ordinatur, qui est informare corpus, vel etiam in hoc minorata, quia dicit ordinem ad corpus. Quanquam fortassis hæc minoratio stat in restrictione intelligendi: pauciora enim Angelis intelligimus.

Probari solet 3. ex Suar. Igni connaturale est calefacere passum, quamvis indigeat influxu Dei, qui libere exercetur: Ergo etiam naturale erit Angelo semper existere, licèt indigeat concursu Dei qui liberè exercetur: sufficit enim utrobique quòd ille concursus, sit connaturaliter debitus.

Respondet Vasq. Disparitatem esse, quia ignis habet vim & potentiam producendi calorem, ferturque quasi impetu ad talem effectum, ita ut si ei negaretur concursus, violentum id illi esset; at natura spiritualis, ita existit Deo producente, & conservante, ut ipsa non habeat vim ullam, quâ cum Dei concursu seipsam conservet, nec habet inclinationem naturalem, per modum potentiæ, ad existendum, cùm ipsa non distinguatur à sua existentia. Ex eo verò quòd non distinguatur in Angelis esse ab essentia, non sequitur illorum incorruptibilitas: quia corruptibilitas tota stat in hoc, quòd hæc essentia quæ aliquando existit, nutu Dei conservetur.

Contra est. Tum, quia concedo Angelum non habere vim quasi effectivam conservandi seipsum, habet tamen prædicata exigitiva non annihilari, cur ergo hæc non fundabunt naturalem incorruptibilitatem in Angelis? sicut prædicata exigentia in igne, ut ponatur ab illo calefactio, fundant ut illi sit naturale calefacere. Tum, quia vel habet Angelus, prædicata quæ magis exigant conservari quàm sonus, species audibiles, &c. vel non habet: Si non habet, ergo conservari illius, ita est illi supernaturale, sicut sono si servaretur semper: Si autem habet Angelus talia prædicata. Ergo naturale illi est conservari: quia secundùm illius prædicata exigitiva: hæc enim idem sunt. Tum, quia nego ex eo nos assumere naturâ suâ Angelos esse incorruptibiles, quia existentia illorum identificatur essentiæ eorundem. Nego item corruptibilitatem Angelorum stare in hoc quòd existentia illorum nutu Dei servetur: hoc enim servari nutu Dei dividitur in membra, h. e. servari secundùm exigentiam prædicatorum, & in servari contra exigentiam prædicatorum: primum illud debetur Angelis, & arguit naturalem conservationem.

Accipit hanc paritatem positam in argumento Cyrillus l. 8. Thes. c. 2.

Probari solet 4. quo etiam Argumento utitur Arriaga Disp. 2. S. 4. si esset naturale corrumpi Angelo, ideò esset: quia habet naturalem non repugnantiam, & capacitatem passivam ad corrumpi. Sed hæc Ratio non convincit, aliàs

exeo

ex eo, quia lapis habet naturalem capacitatem ad patiendum motum sursum, motus ille erit illi naturalis.

Probatur 5. Vel habet Angelus prædicata intrinseca, quæ poscunt à Deo ut illum annihilet, vel non habet. Si habet, quænam sunt illa? & si illa habet, qui est distinctus, ab iis, quæ cùm conservantur immediatè à Deo, nihilominus de lege ordinaria corrumpuntur. Si autem non habet talia prædicata, quæ poscant à Deo ut illum annihilet: Ergo habet prædicata, quæ poscunt ne annihiletur: nam illud, non poscunt, fundatur in aliquo positivo: ad eum modum; quia non poscit homo, ut sit, Leo, poscit, ne sit Leo. Quod si poscit Angelus ne annihiletur, naturale erit illi non annihilari: hæc enim idem sunt. Neque hoc erit argumentari à sensu negativo ad infinitatem; sed ostendere positivum prædicatum, in quo negatio illa fundetur, quod positivum prædicatum, intelligitur, per illud poscere non annihilari.

Idem intentum aliter probat Esparza q. 3. art. 2. Quia scil. Angelus ex natura rei habet potestatem peccandi lethaliter, peecato autem lethali æternitas pœnarum debetur. *Sed hæc ratio*

Non Convincit, quia ex natura rei Angelo non debentur vires supernaturales gratiæ, sine quibus si peccetur, ad maximum non committetur peccatum mortale cui debetur æternitas pœnarum, imò nescimus demonstrationem, quod debeatur etiam mortali. Quando autem dicit, quòd ad puram torturam haberet Angelus appetitum ad sui conservationem: id non convincit, quia non est tortura noscere sibi aliquid non dandum, quod sibi nullo modo debetur, & ad quod nullum ordinem dicit: sicut non est tortura homini, quòd non sit lucidus ut sol. Hinc non esset tortura Angelo si non esset duraturus, si non probas aliunde id illum exigere, imò negabitur habere illum appetitum ad perpetuam durationem.

Objicit 1. Vasq. ab Auctoritate Bonav. & Richardi.

Sed illi oppositum sentiunt: Nam agnoscunt immutabilitatem, quam vocant incorruptibilitatem, & hanc dicunt esse in aliquibus rebus per naturam, ut in Angelis.

Adducit etiam Auctoritatem Justini L. qq. q. 13. & Damasc. L. 2. de Fide c. 3. *Immortalis* inquit *est Angelus non naturâ, sed gratiâ.*

Respondetur. Negare PP. immortalitatem Angelis, ut significent de absolutâ potentiâ illos annihilari posse: sed non intelligunt nomine gratiæ, collationem alicujus non exigiti ab Angelis, quo etiam modo explicari debet Auctoritas Epistolæ Sophronii.

Instat 1. Martinon n. 50. Creatio ex sensu Patrum vocatur gratia, quia nullis ex parte nostra meritis præcedentibus, factum est, ut crearemur: Ergo & Angelis immortalitas erit ex gratia: quia ex gratuita Dei bonitate.

Respondetur. Inprimis concedendo intervenire illic gratuitam bonitatem hoc sensu: quia oppositum posset fieri. Sed non hoc sensu, quasi hoc non sit exigitum ab iisdem. Deinde multi salvant rationem gratuiti per hoc, quia productio illorum fuit gratuita; conservatio autem est idem cum productione. Denique Disparitas adferri posset; quia ut crearentur nulla fuit in iis exigentia, quæ datur ut conserventur.

Instat 2. Idem impugnando secundam responsionem immediatè allatam; Nemo dicit ignem calefacere per gratiam, licèt prima illius productio fuerit ex gratia. Ergo nec conservatio Angeli erit ex gratia, ex eo, quia illius productio, fuit ex gratia.

Respondetur. In aliquibus quæ supponunt nonnisi pro primo suo fieri gratiam, nihilominùs etiam continuatio ad gratiam reducitur. Et ita dignitas senatoria ad vitalitia, est gratia Regis, quamvis de ordinaria lege, teneatur Princeps servare Senatorem, in illâ gratiâ. Interdum etiam gratia primò facta, non transfundit denominationem gratiæ in conservationem ejusdem esse: Sic v. g. si aliquis Episcopus ex gratia extra tempora aliquem initiet, facit illi gratiam, neque tamen conservatio status illius sacri, vocatur postea gratia Episcopi. Quando autem conservatio debeat appellari gratia, pendet ex usu & usurpatione humanâ, quæ non accessit ad dicendum ex gratiâ esse Dei, quòd ignis calefaciat; licèt ad gratiam revocetur, quòd sol oriatur super bonos & malos, qui etiam usus accessit, ut dicatur conservatio Angelorum in sensu explicato, esse ex gratia.

Objicit 2. Vasq. Res omnes possibiles suapte naturâ sunt objecta Divinæ omnipotentiæ, non ex eo, quòd sint possibiles fieri ab omnipotentia, sed ideò possunt fieri ab omnipotentia, quia sunt possibiles. Ergo etiam eodem modo philosophandum est de corruptibilitate, nempe quamcunque rem, ex se ipsa, secundùm rem, potentiam habere ut non sit.

Respondetur. Eodem modo philosophandum esse de corruptibilitate per ordinem ad potentiam absolutam, ac philosophamur de possibilitate, scil. dicendo non ideò de potentiâ absolutâ posse annihilari Angelum, quia Deus habet potentiam; sed habere potentiam, quia potest annihilari. De corruptibilitate autem per ordinem ad potentiam ordinariâ aliter discurrendum: quia nec creaturæ dicunt hunc ordinem ad sui annihilationem, nec potentia Divina ordinaria, dicit ordinem ad annihilare.

Quod autem addit in decursu Vasq. Quamvis dicant non repugnantiam possibilia ut producantur, nihilominus illis non produci, non est violentum; hinc similiter non erit violentum & innatu-

innaturale, corrumpi Angelis. Id etiam non convincit; Quia possibilia non habent prædicatum exigitivum suæ productionis, sed nonnisi permissivum, ut ita dicam; exigunt autem Angeli ne corrumpantur, & si concedatur exigentia ad produci possibilibus, id erit nonnisi per rationem: unde illa exigentia antecedenter ad existentiam, non erit in statu actuali, cùm tamen violentia, sit existentium; è contra autem exigentia Angeli ne annihiletur, est actualis, & in statum existentiæ deducta, adeoque capax, ut dicatur illi non esse hoc naturale.

Objiciunt 3. Aliqui apud Martinon n. 43. ut aliquid naturâ suâ immortale dicatur, requiritur, non modò ut posset, sed etiam ut debeat, non mori: Tale debitum non est in Angelis; quia tale debitum est vis quædam ad arcendam mortem; hanc non habent Angeli: quia seipsos non conservant, sed à solo Deo conservantur.

Respondetur. Vim illam servandi, non habere quidem Angelos, quæ sit coëffectiva conservationis: sicut enim non efficiunt sui productionem, ita nec sui conservationem: habent tamen vim h. e. exigentiam prædicatorum.

Instabis. Non datur exigentia in creaturis durationis æternæ à parte ante. Ergo nec à parte post.

Respondetur. Qui non teneret possibilitatem creaturæ ab æterno permanentis, disparitatem facilè adferret. Deinde est Argumentum à faciliori ad difficilius, difficilius autem est durare etiam à parte ante. Addo non ostendi, quodnam sit prædicatum exigitivum durationis æternæ à parte ante; potest autem tale prædicatum ostendi ad durationem æternam à parte post per rationes suprà pro Conclusione allatas. Sed quid si aliquis dubitaret de Antecedente? neque enim adhuc illa creatura esset à se, nec inferret necessitatem suæ positionis à Deo talem, cui per absolutam potentiam resistere Deus non possit; & quòd de facto illi restiterit. Nec inde sequeretur factam violentiam alicui creaturæ: nam violentia ut suprà diximus, non fit nisi existenti. Inclinat Martinon ad possibilitatem talis creaturæ; quòd autem negatio creationis illius non sit violenta, sic explicat; quemadmodum Deus alia quædam propter fines bonos non constituit in statu naturali, sed contra eorum exigentiam, cujusmodi est quòd omnes terræ partes extimæ, non æque distant à centro: sic etiam potuit Deus non obsequi exigentiæ propter suos fines ne poneretur illa creatura.

Exigentia illa ad conservari, stans cum ipsa actuali conservatione, importat actum primum ad conservari, non quidem distinctum realiter, distinctum tamen ratione: quia in illo instanti durationis, possumus adhuc partiri duo instantia considerabilitatis, in primo exigi ab essentia Angeli ut conservetur, in secundo respondere illi exigentiæ Deum. Et licèt in eodem instanti non possit aliquid habere actum primum distinctum realiter à duratione, quia aliàs idem seipso esset prius & posterius, prius ratione actus primi, posterius ratione ipsiusmet durationis, seu actus secundi physici; potest tamē aliquid in eodem instanti, esse prius duratione per considerabilitatem: ad eum modum quo in Divinis exigit filius, ut persistatur in ejus generatione, quæ exigentia, simul est, cum illius expletione.

DIFFICULTAS II.

Possibilisné Angelus essentialiter inannihilabilis?

Possibilem esse creaturam essentialiter inannihilabilem docuit Arr. D. 15. Met. S. 2. n. 64. & hic D. 2. n. 6. eandem retractat. Favet Mart. D. 6. de Deo n. 34. Negat Suar. hîc L. 1. c. 9. n. 5. Vasq. hic 1. p. d. 182. c. 2. n. 8.

Dicendum est. *Implicare Angelum imò quamcunque creaturam essentialiter inannihilabilem, seu quam Deus ne de absolutâ quidem potentiâ annihilare posset.*

Probatur 1. Talis creatura & conservaretur & non conservaretur à Deo: hoc implicat contradictionem: Ergo. Quòd talis creatura sit conservanda à Deo, probatione non indiget; nam hoc concedunt Oppositi cum Arriaga. Deposcit etiam hoc Auctoritas Aug. L. 4. de Gen. ad lit. c. 12. & L. 5. c. 20. Nazianz. orat. 2. de Theol. q. 36. Ansel. Monologii c. 12. qui ita loquitur; *Sicut nihil factum est nisi per creatricem præsentem essentiam; ita nihil vigeat, nisi per ejus servatricem potentiam.* Unde sicut implicat in alio rerum ordine esse aliquid, quod non sit Deus, & tamen non esse creatum, ita si vis Auctoritatis spectetur implicabit etiam in alio rerum ordine, non conservari aliquid à Deo. Gregor. 16. Moral. c. 18. *Cuncta*, inquit, *quippe ex nihilo facta sunt, eorumque essentia rursus ad nihilum tenderet, nisi eam Auctor omnium, regiminis manu teneret.* Et hoc ipsum, ulteriùs sic probat Ratio. Quia si aliqua creatura non conservaretur à Deo in genere durationis & conservationis, æq; esset independens & à se, sicut ipsemet Deus; in nulla autem formalitate est simpliciter independens, & à se, creatuta. Quòd autem non sit conservanda à Deo illa creatura, sic probatur; Conservatio quæ est essentialiter frustrà non datur, ut suprà etiam probatum est in simili, sed conservatio creaturæ inannihilabilis, esset essentialiter frustra; quod probatur, si aliquid de se esset necessarium in existendo, & ponendo se extra nihilum, illius productio ab alio esset essentialiter frustrà & inimaginabilis. Hinc Deus quia est ens necessarium in existendo, non indiget ab alio & non potest produci: Ergo etiam quod est necessarium in permanendo, & essen-

tialiter inannihilabile, illius conservatio esset essentialiter frustra. Pone enim v.g. Deum non conservare illam creaturam vel annihilabitur illa creatura, vel non? Si annihilabitur; Ergo non est essentialiter inannihilabilis: Si non annihilabitur, Ergo sive illam conservet, sive non conservet Deus, ad nihilum conducit. Illustrari hoc potest Sic. Finge Deum nolle ut Petrus sit Animal rationale, adhuc Petrus erit homo: quia hoc est de intrinseca ratione Petri: Ergo etiam si inannihilabilitas est de intrinseca ratione illius creaturæ, sive illam velit sive nolit conservare Deus, durabit semper.

Quod autem adducit Arriaga Patrem æternum & producere Filium, & manere in ejus productione, nec posse cessare liberè, etiam de potentia absoluta, ab eâ continuata productione, seu conservatione, in præsenti non convincit: quia in primis ex eo non est essentialiter frustra illa generatio, quia si per impossibile cessaret ab illa Pater, desineret esse Filius; simile autem in præsenti non dicetur. Idque ulteriùs ex eo: quia cùm illa Generatio dicat quid intrinsecum Deo, si cessaret, hoc ipso Deus mutaretur & cessaret: quo ergo titulo Deus est immutabilis, eodem titulo semper filium generat; non mutaretur autem si non conservaret, cum probari non possit (imò oppositum evincitur) quòd aliquando conservetur, illa creatura. Rursus cùm illa generatio perficiatur dictione, quæ dictio est realiter ipsa intellectio communis, adeoque natura Divina, sicut ergo natura Divina desinere non potest; ita nec potest desinere dictio: tale autem, nullum ostendetur absurdum, posito quòd illa creatura sit essentialiter inannihilabilis, quantumvis dicatur illa non conservari à Deo. Quod ipsum sic ulteriùs illustratur, quia etiam illa conservatio, esset essentialiter frustra, si non esset intrinseca & immanens Deo; & hoc excusat, cur non sit frustra, quia immanētia Deo, mutari non possunt: Quia autem illa conservatio non esset immanens Deo, & ex altera parte est de se inannihilabilis illa creatura, hinc non habet titulum, ratione cujus illa conservatio, non esset essentialiter frustra. Nec absurdum est, imò conforme rationi, Deo intrinseca & immanentia, non esse dependentia, à Deo, nec subdi dominio illius, absurdum autem est dicere aliquam creaturam, in aliqua ratione, esse independentem à Deo.

Probatur 2. Illa creatura cum sua inannihilabilitate essentiali, & non læderet dominium Dei, & læderet: non læderet quidem, quia nulla creatura est possibilis, quæ sit opposita & evacuans perfectionem Divinam: læderet autem ut probatur, quia si non læderet, ideò non læderet, quia scil. nonnisi ex suppositione consequenti ad id teneretur, quod illam videlicet Deus vellet producere, sciens de tali ejus prædicato: sed falsum est illam creaturam nonnisi ex suppositione consequenti esse inannihilabilem: quod ipsum probatur; Quando Deus liberè decernit ut existat Petrus, non ex suppositione consequenti, ligatur ut ille sit Animal rationale: quia scil. id deposcit ex intrinsecis suis principiis; Ergo etiam quando Deus liberè decernit ut existat inannihilabilis essentialiter creatura, non ex suppositione consequenti ligabitur Deus, ut sit inannihilabilis essentialiter; licèt ergo illic sit ligatio Divina nonnisi ex suppositione consequenti de ipsâ primâ existentiâ, quia poterat Deus non facere decretum de hac existentia; sed non potest non facere decretum, ne sit annihilabilis essentialiter, adeoque non ex suppositione consequenti est inannihilabilis.

Probatur 3. Etiam Auctoritate S. Script. nam Sap. 11. dicitur. *Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses, aut quod à te vocatū non esset, conservaretur.* Ex quo loco sic arguitur. Illa creatura vel ideò conservaretur, quia Deus illam vellet conservari, vel non ideò conservaretur; Si non ideò, ergò contradicis Scripturæ: Si ideò, ergo liberè conservatur: Ly enim volo in Script. supponit pro liberè. Si liberè conservatur, ergo potest non conservari; Ergo & annihilari, ergo nec est essentialiter inannihilabilis. Quod si hunc locum interpreteris de solis præsentis ordinis creaturis, aut alio modo, arbitrarie, non accipies Script. ut sonat.

Objicitur 1. Ex Arriaga hîc D. 2. n. 4. Non implicat duratio quæ se extendat ad tempus indivisibile, vel ad aliquot dies, vel in æternum, de cujus essentia sit tot diebus, vel æternum durare.

Respondetur. Hoc Argumentum supponere, quòd duratio sit, quid distinctum à re durante, quod falsum est. Sed quidquid sit de hoc, Negandum est Antecedens propter allatas rationes; possibile tamen est ut ex libero Decreto Dei, non ligativo absolutè illius potentiæ possit esse tanta vel tanta duratio. Casu autem quo ad significandum, & complendum sum decretum, quo vult Deus nunquam annihilare Angelos, produceret qualitatem aliquam, illa nonnisi ex suppositione esset inannihilabilis; quia esset conformis & proportionata ipsimet decreto, quod ipsum ex suppositione nonnisi inannihilabilitatem infert. Et sicut ex suppositione quòd Deus velit esse amicus creaturæ, quoadusque ipsa non peccet, dat qualitatem gratiæ, quæ inamissibilitatem dicit, quoadusque creatura non peccet, idque eo titulo, quia complementum debet esse proportionatum ipsi actui, ita & illa qualitas, ut proportionetur decreto, debet esse nonnisi ex suppositione inannihilabilis.

Objicitur 2. Non est contra dominium Dei, licet necessitetur, ut Petrus sit nonnisi Animal rationale; Ergo etiam non erit contra dominium

minium Dei creatura essentialiter inannihilabilis.

Respondetur. Negando Cons. quia quando Deus produxit Petrum, habet illum ita sibi subditum, ut possit illum in tali statu ponere, in quo ita se habeat in ratione physica, ac si nullo modo exigeret esse animal rationale: Nam dum non existit, habet se, ac si non esset animal rationale. Ex quo ulterius habet Deus ut dicatur illi subdi Petrus, & pendere à dominio illius. Quod quia non posset Deus facere respectu creaturæ essentialiter inannihilabilis, fit ut illa non dicatur subdi Deo. Deinde exigentia illa est pro statu metaphysico & intentionali, circa quem minùs Deus potest: nam possumus ponere in statu metaphysico rationale sine risibili; circa quod minùs Deus potest: nam illud à parte rei ponere non potest. Creatura autem essentialiter inannihilabilis, non esset jam pro solo nonnisi statu metaphysico, sed etiam pro statu physico, qui absolutè Deo subdi potest.

Denique exigentia illa Petri, ut sit animal rationale, si spectetur independenter à nostris conceptibus, fundatur in ipsa existentia: extra enim existentiam, non est illa exigentia nisi intentionalis. Quod si illa exigentia fundata est in ipsa existentia, sicut ipsa existentia, est Deo subdita: ita ex consequenti, etiam fundata in illa dicuntur subdi, sequique, tanquam accessoria, conditionem principalis. Quia verò nihil simile ostendi posset in creatura essentialiter inannihilabili, fit, ut illa debeat dici simpliciter non subdita Deo.

Instat 1. Qui dicit unum actum intellectus aut voluntatis posse videre aut amare plura v.g. objecta: Item unam speciem Angelicam, posse repræsentare multa objecta, &c. non minuit dominium Dei, etiamsi inde sequatur non posse Deum facere, ut illa eadem cognitio, eadem species, sit nonnisi unius objecti: Ergo eadem & inannihilabilitas illius creaturæ, non erit contra dominium Dei.

Respondetur. Negando Conseq. propter disparitatem allatam: quia scil. potest Deus illam speciem, illam cognitionem, &c. ponere in statu, in quo ita se habeat, ac si illam exigentiam non haberet; non posset autem Deus id facere cum creatura essentialiter inannihilabili. Deinde quia illa notitia & species in conservari penderent à Deo, secus illa creatura.

Instabis 2. Dominium Dei in creaturas, non est ita absolutum, ut nihil sit imaginabile, quod non possit Deus circa quamlibet ex illis facere: aliàs deberemus semper dicere, quæcunque nobis occurrerint esse possibilia, & quòd Deus hominem possit facere lapidem: quia est absolutus Dominus.

Respondetur. Quamvis Deus non possit facere ut homo sit lapis, salvabitur ejus dominium propter dicta suprà. Et licèt non debeamus imaginari dominium Dei tale, ut nihil sit quod non possit facere, debemus tamen imaginari tale, ut etiam secundùm illud quod Deus non potest in creaturis facere, secundùm inquã illud, sit subditum, ratione ipsius existentiæ, quam subditionem non haberet creatura, essentialiter inannihilabilis. Sic si Rex aliquis Principem non possit punire, nisi ablatâ dignitate, id non derogat dominio Regis; sed si punire non possit, nec auferre dignitatem, in qua impunibilitas exercita fundabatur, minuetur dominium Regis. Sic etiam, quia illa impotentia ne homo fiat à Deo lapis, fundatur prout est actu exercita in ipso existere; cùm illud existere sit Deo subditum, bene salvabitur adhuc dominium Dei. Quia autem existentia creaturæ essentialiter inannihilabilis Deo non esset subdita, fit ut non salvet dominium Dei.

Objicitur 3. Ex Martin. d. 6. n. 34. Potuit Deus cum humano intellectu producere actum supernaturalem, asserentem de seipso quòd sit toti æternitati coëxstiturus adæquatè, illi repugnabit falsitas ab intrinseco, aliàs concurreret Deus specialiter ad actum supernaturalem, qui falsus esset; falsi autem Deus non potest esse specialis auctor.

Respondetur. Concedit quidem Oviedo Controv. 1. Animastica p. 1. Posse dari actum supernaturalem falsum, de quo aliàs. Cæterum Argumentum non convincit: Ratio, quia ille actus diceret se perpetuò duraturum, involvendo tacitam conditionem: Si scil. oppositum Deus non voluerit. De quo etiam dictum in materia de Visione.

QUÆSTIO IV.

De Prædicatis distinctivis Angelorum inter se.

Per Scripturam constat Angelorum multitudinem maximam esse: quia exprimitur per numerum, distinctè à nobis non conceptibilem; Ut cùm dicitur; *Millia millium ministrabant, & decies millies centena millia assistebant ei.* Unde aliqui, intulerunt plures esse Angelos omnibus arenis, foliis, guttis, &c. sed immeritò. Quia hujus talis adamussim faciendæ comparationis nullum in patribus fundamentum: Sed id habet fundamentum, esse illos plures hominibus & speciebus materialium: Ratio, quia docent PP. nonnisi ex infimo ordine infimæ Hierarchiæ, Angelos nostræ custodiæ deputari, & singulis speciebus singulos. Sed hoc ipsum adhuc dicit esse obscurum Vasq. D. 180. c. 3. addit que in fine, unde constare nobis posset, eundem Angelum, in custodiam multorum hominum, iterum atque iterum non delegari? Dari Angelos singulis hominibus singulos docent Origines, Basil. Niss. Theod. Hieron. dubitat tamen Magister in 2. dist. 2. Omnes apud Vasq.

d. 245. Sed nonnisi post nativitatem hanc deputationem fieri voluit Hieron. Nam ante nativitatem est veluti pars matris, ac proinde sub ejusdem Angeli curam cadit ex S. Th. q. 64. a. 5.

Singulis individuis specierum dari singulos Angelos docuit Aug. l. 83. quæst. q. 74. sed dari nonnisi singulis speciebus, plures tenent. Imò aliqui videntur significare septem spiritibus ante Deum stantibus omnium specierum gubernium deberi. Quia verò vocatur Angelus Petri Act. 12. & 18. Matth. loquens Scriptura de pluribus parvulis simul loquitur de pluribus Angelis. *Angeli* inquit *eorum vident faciem Patris.* Unde concluditur, singulos Angelos singulis hominibus dari. Dari illos etiam Gentilibus suadent locutiones PP. qui dicunt illos dari singulis hominibus, non verò singulis tantùm Christianis. Sed dubium est, An etiam dentur singulis hominibus singuli dæmones, ut tentent. Dari docuit Orig. & Nissenus apud cit. Vasq.

Circa hanc multitudinem Angelorum unum opponitur. Homines electi debent occupare sedes Angelorum malorum ut docet Aug. Beda, Ansel. apud Vasq. d. 180. Rursus, electi sunt pauciores reprobis; ergò jam soli electi pares erunt numero reprobis Angelis. Rursus, magis excedunt electos reprobi quàm tertia parte; Ergo, si electi tertiam partem exæquant Angelorum, tota multitudo hominum longè magis excedet. Ant. probatur ex Apoc. 12. Ubi Draco detraxit suâ caudâ tertiam partem stellarum.

Respondetur. Si ad figuras veniatur; Homo significatur ove perdita una, Angeli significantur per numerum 99. multò ergo erunt plures hominibus. Draco non significat decipiens Angelos, sed doctos deceptos à dæmone, ut voluit Lyranus, Richardus, Beda. Deinde non constat quòd unus homo plurium Angelorum sedes non sit occupaturus.

DIFFICULTAS I.

Essentialenè Angelis nonnisi specie distingui.

Quod possint Angeli solo numero differre, ordinariè docent Nostri cum Suar. hîc c. 15. contra Thomistas. Decisio hujus difficultatis vult decisionem hujus propositionis: An sit possibilis creatura immultiplicabilis numero, cui scil. essentiale sit non habere sibi simile individuum? In hac universalitate tractat hanc quæstionem Suar. D. 5. Met. à n. 23. tenetque negativam cum Molina, accessit Vasq. d. 181. Valent. T. 1. d. 4. q. 1. p. 3. Et post illum Debubalis 1. p. q. 50. a. 4. q. 1. Possibilitatem talis creaturæ post Thomistas docuit Noster Franc. Lugo de Angelis d. 2. c. 3.

Punctum Difficultatis 1.

Proponuntur Argumenta pro possibilitate creaturæ essentialiter individuæ.

Primum Argumentum est Prioris Laurentii Pikarski, quòd procedit potiùs de Angelis. Impossibile est multiplicari naturam se ipsa individuâ, Angelica natura est hujusmodi. Ergo. Maj. prob. Tum quia, non aliam ob causam, natura Divina est immultiplicabilis numero, nisi quia se ipsa individua est. Tum, quia individuari naturam seipsâ idem est, ac illam in suo essentiali conceptu involvere immultiplicabilitatem; hinc si multiplicaretur, & esset seipsâ individua ut supponitur; & non esset, quia multiplicaretur. Min. principalis prob. Quia sicut modum essendi ex omnibus quicunque naturæ creatæ non repugnant, tribuimus Angelis optimum, sic & modum unitatis; optimus autem modus individuationis, est esse seipso individuum. Quod ipsum quoad Maj. prob. nam quemadmodum unitas, sequitur ad esse, sic & modus unitatis, sequi debet ordinem & modum essendi. Ergo & perfectissimum modum essendi creatum, individuatio perfectissima creata. Quòd autē talis modus unitatis sit optimus, prob. quia reperitur in Deo. Quòd autem ille non repugnet Angelis, prob. quia absolutè non implicat contradictionem creatura seipsa individua.

Respondetur pluribus modis huic Argumento.

Primus Modus est. Quia hoc Argumentum non est demonstratio: Ultimò enim sistit in hoc, creatura seipsâ individua non implicat: medius autem terminus non implicat, non est demonstrativus.

Secundus Modus est. Quia videtur hoc Argumentum probare multum, assumendo hunc medium terminum, modus essendi generícus perfectissimus tribuitur Angelis. Ergo & tribui debet individuatio perfectissima. Intentum prob. quia scil. deberet probare, quòd sicut Angelis tribuitur modus essendi genericus perfectissimus, sic etiam tribui debeat quoad speciem, modus essendi perfectissimus, quia etiam modus speciei sequitur modum ipsius generis; & tamen Angelis non tribuitur modus essendi specificus perfectissimus, aliàs omnes deberent esse ejusdem speciei, adeoque individualiter differentes, vel ad minimum æqualis speciei, quam tamen æqualitatem, non tenet arguens. Concedo quidem non posse dari speciem perfectissimam Angeli: Concedo esse in eis inæqualitatem specificam, sed Argumentum probat, debere dari speciem perfectissimam, quia datur modus genericus perfectissimus, quem sequitur modus speciei.

Ter-

Tertius modus solvendi idem Argumentum est. Quia intendit probare quòd in Angelis detur ratio Individuationis genericè perfectissima: probat autem dari specificè perfectissimam: quod ipsum probatur, quia etiam nostra individuatio est individuatio, Angelica etiam individuatio est etiam individuatio; Ergo different specie, tanquam membra dividentia individuationem ut sic.

Ut detur aliquid arguenti, sufficit dicere quòd Angelis quibus debetur modus essendi genericus perfectissimus, etiam debeatur individualis unitas perfectissima perfectione oriunda à gradu ipso generico, seu intellectivi; non autem perfectione oriunda, ab aliquâ aliâ specifica individuationis ratione, quamvis illa foret possibilis. Sic v. g. Individuatio Petri, est perfectior individuatione bucephali, sed perfectione petibili, ab ipsa specie; quia scil. individuum speciei humanæ, est perfectius, individuo speciei Bucephali. Sic etiam est illic perfectissima individuatio, petibilis ex genere: quia identificatur perfectissimo Angelico generi, quod est intellectivum, independenter à corpore: & sicut ad salvandam rationem perfectioris individui quod est Petrus, præ individuo quod est Bucephalus, non est necesse ponere aliquam perfectiorem individuationem petibilem de linea individuationis: ita nec in præsenti.

Sed ponamus esse possibile ut detur natura creata essentialiter individua debebuntné esse tales Angeli?

Respondetur quòd non. Tum, quia nullum est fundamentum in PP. tribuendæ talis individuationis in Angelis. Tum quia, quamvis habeant modum essendi genericum perfectissimum, non est necesse, ut habeant individuationem perfectissimam, idque ideò, quia nisi haberent modum essendi genericum perfectissimum, hoc ipso non essent distincti ab hominibus, adeoque nec Angeli; si autem non haberent perfectissimam individuationem, adhuc poterunt esse distincti ab hominibus, esseque Angeli. Tum, quia dictum est in Philosophia, non dari, nec esse possibilia à parte rei individua generica, sed mediis nonnisi speciebus descendi ad individuationem, & ita cùm non dentur species perfectissimæ in Angelis, nec debent dari individuæ rationes perfectissimæ; non posset enim ad illas descendi, nisi mediis perfectissimis speciebus: quia verò modus essendi genericus non præexigit per aliquam antecedentiam speciem, communicari, poterit bene convenire Angelis modus essendi genericus perfectissimus, licèt non competat illis individuatio perfectissima, quæ communicari deberet mediis speciebus perfectissimis. Tum, quia si in ratione individui non ita discurratur, ut fert communis apprehensio, scilicet ut dicatur sola natura Divina esse essentialiter individua & reliquæ multiplicabiles, dabitur ansa ponendi multiplicationem naturæ determinatam, v. g. ad 10. individua. Et sicut tu immultiplicationem Angelorum refers in naturam talis individuationis, ita & nos naturam determinatæ multiplicationis, referemus, in talem naturam. Et sicut oppositi habent fundamentum ponendæ naturæ essentialiter individuæ; quia Divina natura est essentialiter individua; ita & nos ponemus naturam determinatè communicabilem, quia etiam natura Divina, nonnisi determinatis personis Divinis communicabilis est. Porro cùm hæc natura essentialiter individua, esset perfectissimæ individuationis, etiamsi per impossibile esset possibilis, nondum daretur, sed potiùs aliqua individuatio, ad pauciora determinata. Quod ipsum probatur, quia quamvis possibilis esset creatura perfectissima, non diceretur illam in principiis illam tenentium, eandem debere de facto dari: Ita quamvis esset possibilis individuatio essentialis creata, ex eo ipso quia esset perfectissima, non deberet inferri, illam de facto dari, sed potiùs individuationes non ita multiplicabiles, ut multiplicantur humanæ, ut per defectum tantæ multiplicationis, accedant ad naturam simpliciter individuam Divinam. Tum quia, sicut de ipso complemento universi dicimus illud pendere à placito Creatoris, ita & de individuationibus dicetur: unde ergo constabit illam de facto dari, quamvis sit possibilis?

2. Argumentum est Thomisticum, qui dicunt individuationem sumi per ordinem ad materiam; Angelus autem est quid immateriale.

Respondetur. Negando hoc principium; quia aliquæ cogitationes nostræ sunt numero distinctæ, & tamen spirituales & immateriales. Aristoteles si alicubi favet, explicandus, quòd materialitas & quantitas sit principium individuationis, magis nonnisi notum.

Instat 1. Joan. à S. Thom. D. 19. art. 3. n. 10. Philosophi lumine naturali cognoverunt dari unum Deum; Ergo ratio id suadens acceptanda est: sed ratio hęc, cur Deus sit unus, erat immaterialitas, & ita Arist. 12. Met. c. 8. t. 49. inquit; *Ipsum verò quid erat esse primum, non habet materiam, cùm actus sit, unum ergo tum ratione tum numero.* 5. Met. t. 12. *Etiam* inquit *numero sunt unum, quorum materia una.*

Respondetur. Legitima ratio, cur Deus sit unus, non est ejus immaterialitas; sed id quod assumsimus in prima Parte de Dei Unitate. Prior locus Arist. non plus vult, quàm Deum qui est unus esse immaterialem: Secundus ait de principio individuationis magis noto.

Instat 2. Idem. Differentiæ individualiter multiplicantes taliter se habent, quòd sine qualibet determinatè sumpta salvetur species, & tamen ipsa divisio substantialis est. Et ita Petrus

trus & Paulus differunt tanquam duæ ſubſtantiæ realiter diſtinctæ, & tamen non ſpecificè diverſæ. Ergo oportet pro principio diſtinctionis accipere aliquid, quod in ſe ſubſtantiale eſt, & tamen ejus diviſio materialiter ſe habeat ad ſpeciem, hoc autem non eſt aliud niſi materiale aliquid, quo carent Angeli. Quod Argumentum pluribus dilatat.

RESPONDETUR. Materialitas duplex poteſt cogitari, primò materialitas involvens aliquid corporeum, hoc carent Angeli: ſed nego, quòd illius carentia, fundet negationem multiplicitatis individualis. Secundò materialitas ſumitur pro eo, quod non facit notabiliter unum ab alio differre, hæc materialitas datur de facto in Angelis; neque enim demonſtrabile eſt omnes Angelos, debere à ſe nonniſi notabiliter differre. Et hanc materialitatem non deſtruit negatio illius prioris.

3. ARGUMENTUM eſt. Quo utitur cit. Lugo. Docent Logici diſtinguendam eſſe ſpeciem prædicabilem & ſubjicibilē quibus diverſas definitiones adſcribunt, ſupponentes poſſe unam rationem ab alia ſeparari: Jam autem ſpecies ſubjicibilis, uno etiam individuo eſt contenta.

RESPONDETUR. Indebitam eſſe conſequentiam ab Intentionalibus & Logicis ad Phyſica, licèt ergo ſpecies ſubjicibilis contenta ſit uno individuo, non ſequitur, quòd etiam phyſicè ſit contenta: immo ex hoc ipſo in contra arguitur; quia nulla eſt ſpecies ita ſubjicibilis, ut non poſſit eſſe prædicabilis, conſequenter nulla ita immultiplicata, quin poſſit multiplicari. Deinde poſſet admitti diviſio individuationis in multiplicabilem & immultiplicabilem, ſed conditionata, adeòque non invehens ejus poſſibilitatem; ad eum modum quo diviſio quantitatis in finitam & infinitam, non invehit poſſibilitatem infiniti.

INSTAT 1. De Lugo inter munera differentiæ ſpecificæ unum eſt, conſtituere ſpeciem; aliud omnino diverſum, prædicari de pluribus. Ergo, videntur ſupponere, poſſibilem eſſe ſpeciem ſubjicibilem, quæ nullo modo ſit prædicabilis.

RESPONDETUR. Diverſum eſt officium Animalis & diverſum Rationalis; nunquidnè iſta duo ſeparari inter ſe poterunt? & univerſaliter à diverſitate officii in intentionalibus ſeu Logicis, non eſt licitum argumentari, ad diverſitatem phyſicam.

INSTAT 2. Idem. Differentiæ Individuæ ſunt poſitivæ & inæqualis perfectionis inter ſe, illæque ad quidditatem individui non minùs pertinent, quàm differentiæ ſpecificæ: Cur ergo non poterit Deus creare differentiam aliquam individuam intra genus Angelorum, ita cæteris omnibus inæqualē, ut non minùs differant inter ſe, quàm duæ differentiæ ſpecificæ?

RESPONDETUR. Si illæ differentiæ individuæ non minùs different inter ſe quàm duæ ſpecificæ, hoc ipſo non individuam, ſed ſpecificam differentiam invehent. Deinde concedo, poſſe dari tales duas differentias individuales, ſed nego inde ſequi, alterutram debere eſſe eſſentialiter individuam.

Punctum Difficultatis 2.

Adferuntur alia Argumenta pro eodem intento.

PRIMUM ARGUMENTUM eſt ex Mauro Q. 41. Logicâ, petitum ex Ariſt. 12. Metaph. t. 49. qui ut probet non dari plures mundos, ac plures cœlos ſolo numero diverſos, ſic argumentatur. Si darentur plures mundi ac plures cœli ſolo numero diverſi, deberent dari plures primi motores talium cœlorum ſolo numero diverſi, ſed non poſſent dari: quod probat. Quæ ſunt numero plura, ea materiam habent, at quidditas prima, materiæ eſt expers, eſt enim actus; Id ergo quod primum movet, cùm ſit immobile, unum eſt & ratione & numero, & idergo quod ſemper, continueque movetur unum eſt ſolum, unum igitur tantum cœlum eſt.

RESPONDETUR. Hoc Argum. Ariſtotelis probat multum: & aliquid contra fidem: probat contra fidem, nempe quòd ſint impoſſibiles plures mundi: hoc enim intendit Ariſt. ergo debet principium eſſe falſum quod aſſumit: poſitoque quòd Trinitatis perſonæ numero differrent non ſpecie, probaret itidem in materia Theologica falſum. Quod autem probet multum ratio eſt, quia probat poſſe eſſe plures cœlos: cùm cœli materiam habeant: probat item animas humanas non differre ſolo numero, quia materiam non habent, vel illas eſſe materiales. Concedo ergo in præſenti aſſumſiſſe hoc principium Ariſt. nempe quòd quæ ſunt numero plura, materiam habeant, ſed hoc principium nihil probat, quia inducit in errorem. Rurſus dici poteſt mentem Ariſt. hanc fuiſſe, Deus ex neceſſitate operatus eſt, & cœlos ab æterno; hinc ſi darentur novi cœli, jam non hic ſed alius deberet eſſe Deus illorum productivus; Deus autem eſt unus, quia & motor cœlorum unus: ſed inde non ſequitur immultiplicitas rei materiam non habentis. Denique dici poteſt, quòd nomine materiæ veniat illic potentialitas & excluſivum actus puri, non autem materia phyſica: Quod veniat potentialitas exiſtendi ratio eſt, quia niſi ita ſumatur, ſequerentur abſurda jam prætacta. Deinde quia huic termino materia opponit Ariſt. ly actus, ubi nomine actus non intelligit formam, quæ opponitur materiæ phyſicæ: neque enim Deus eſt forma per Ariſt. ſed intelligit actum oppoſitum potentialitati exiſtendi. Quod ſi nomine materiæ venit potentialitas

tialitas existendi, bene arguit Arist. quòd quæ sunt numero plura, habeant materiam seu potentialitatem existendi, quæ Deo repugnat.

2. Argumentum ejusdem est. Si plures Angeli differrent solo numero, vel essent omnino similes in omnibus prædicatis per se & necessariò convenientibus, vel essent dissimiles in aliquo prædicato, per se & necessariò convenientes: Primum dici non potest, quia non essent perfectè intelligibiles, ac per se nominabiles, nomine mentali proprio. Secunda Pars prob. quia quæ sunt dissimilia in aliquo prædicato per se &c. eo ipso differunt specie.

Respondetur. Esse illos similes in omnibus prædicatis per se convenientibus; Nego autem exinde sequi, quòd non essent perfectè intelligibiles: Sicut unusquisque in se & sibi, non est specie distinctus, est tamen in se & sibi, perfectè intelligibilis; essentque nominabiles nomine mentali proprio uno specifico, licèt proprio quidem, sed non individuali. In tradu etiam arguendi immeritò supponit, diversitatem in spiritibus non posse sumi nisi in ordine ad subjectum, vel quòd formæ separatæ debeant simul creari in creatione mundi: Nunquid enim modo, tempore & loco alio, non potest Deus novum Angelum producere?

3. Argumentum est. Formæ quæ non sunt ordinatæ ad formandum ullum subjectum, quales sunt intelligentiæ, non possunt differre per ordinem ad subjectum, adeoque debent esse dissimiles in ratione formæ, præscindendo ab ordine ad subjectum. Sed omnis dissimilitudo quâ formæ sunt dissimiles in ratione formæ præscindendo ab ordine ad subjectum, est specifica; Ergo in formis separatis, non potest dari alia dissimilitudo, quàm specifica. Min. prob. nam dissimilitudo per quam figuræ differunt in ratione figuræ, præscindendo ab ordine ad subjectum, differunt specie, licet rotunditas aurea & argentea, quia differunt solùm in ordine ad subjectum, differunt solo numero.

Respondetur. Inprimis concedendo totum; neque enim Angeli sunt formæ: Argumentum autem procedit de formis. Rursus, Argumentum multum probat; quia probat independenter à subjecto seu materia, non posse dari duos circulos, duo quadrata solo numero distincta, si sint per ordinem ad idem numero subjectum seu materiam; quod falsum est. Unde hoc etiam Argum. est pro nobis, sic illud aptando; Quamvis quadratum & circulus differant specie; hoc tamen non obstante, possunt dari duo quadrata numero distincta; Ergo idem dicendum de Angelis. Ex qua Retorsione directè negatur Minor. Quod autem duas figuras in ratione figuræ sit necesse distingui specie, oritur ex eo; quia si non essent distinctæ specie, hoc ipso non essent distinctæ in ratione figuræ; loquimur autem de illis tanquam de distinctis in figura: Species enim figurarum, figura est; hinc non differre illas specie, est non differre figuris, adeoque nec esse figuras; non implicat autem ut salvetur ratio veri Angeli, sine distinctione in specie; licèt non possit distinctio specifica salvari, sine specie distincta, in ipsismet Angelis: Hocque solum probat Paritas allata. Negatur autem quòd implicet, aliter comparari inter se Angelos, nisi ita, ut comparatur figura ad figuram.

4. Argumentum est. Formæ intellectivæ non ordinatæ ad materiam, non possunt per se differre, nisi in ratione formæ intellectivæ; sed differentiæ in ratione formæ intellectivæ, desumuntur ex diverso modo intelligendi, sicut differentiæ in ratione figuræ, desumuntur ex diverso modo figuræ. Ergo intelligentiæ non possunt per se differre, nisi per differentias ex diverso modo in ratione intelligendi, sed differentiæ desumptæ ex diversis modis intelligendi sunt specificæ, sicut sunt specificæ differentiæ formarum sensitivarum desumptæ ex diversis modis sentiendi.

Respondetur. Argumentum multum probare; quia probat non dari duas visivas numero distinctas, aut duas auditivas; quia hæ differentiæ deberent sumi ex diversis modis sentiendi; hæ autem nonnisi specificæ. Directè ad argumentum, formæ intellectivæ non ordinatæ ad materiam, non possunt per se differre nisi in ratione formæ intellectivæ specie distinctæ Nego Maj. nisi ratione formæ intellectivæ, vel specie vel numero distinctæ Conc. Maj. Modusque intelligendi potest esse vel specie, vel numero distinctus, sicut & modus sentiendi. Denique nego Angelos esse formas intellectivas, cùm ad nullam materiam ordinentur, sed sunt substantiæ intellectivæ.

5. Argumentum est. Eo ipso quòd aliquæ formæ per intellectum sint abstractæ à materia, & ab ordine ad materiam, atque ejus accidentibus constituuntur unæ, & per intellectum non divisæ in plura individua; v.g. eo ipso quòd concipiam albedinem abstrahendo ab hoc, quòd sit albedo lactis vel nivis, constituo illam indivisam & unam; Ergo eo ipso, quòd dentur formæ à parte rei separatæ à materia, & ab ordine ad materiam à parte rei, sunt unæ, & indivisæ in plura individua; sed species Angelorum à parte rei sunt separatæ à materia, & ab ordine ad materiam; Ergo sunt indivisæ & unæ, nec in illis datur ulla multitudo individuorum.

Respondetur. Inprimis ab hoc, quod est per intentionem, non est legitima argumentatio, ad id, quod est à parte rei: Nam etiam ly homo abstractum per intellectum, non includit differentias individuales; item anima humana

mana abstracta ab individuis animarum; neque tamen inde sequitur, quòd non possint dari individui homines vel individuæ animæ, vel individuæ formæ. Rursus ex eodem medio termino assumitur probatio pro eadem sententia, quod scil. detur albedo numero distincta & quidem distinctione non petibili à solis subjectis; Ergo & in præsenti idem dicendum. Denique quòd abstracta albedo, sit nonnisi indivisa & una, oritur ex eo, quia separantur ab illa omnia principia individuantia, cæteroqui illi competentia, à parte rei: Nihil autem est quod separet à speciebus, ne dividuentur si dividuari possunt; possunt autem, quia illas dividuari non implicat.

Hoc autem Thomisticum principium, quòd multiplicitas individualis formarum, habeatur solùm per ordinem ad materiam, alibi negatum.

Punctum Difficultatis 3.

Rationes pro impossibilitate creaturæ essentialiter individuæ.

Ratio 1. Quia & esset illa creatura seipsâ essentialiter individua, & non esset: Esset quidem ut supponitur; non esset autem ut probatur; quia positâ quacunque creaturâ, non est negandum divinæ omnipotentiæ, quòd possit illi aliam similem creare, nisi manifesta urgeat implicantia; hæc autem in præsenti ostendi non potest.

Hoc ipsum sic aliter proponitur: Ex una parte videmus entia ut plurimum habere alia sibi similia in perfectione, & ea quæ non habent sibi simile individualiter, ut sol, concipiuntur à nobis tanquam potentia multiplicari; nec est ratio, cur non sit indispensabilis nexus inter prædicatum, quod est creatura & inter multiplicari individualiter; Ergo non est possibilis creatura, immultiplicabilis essentialiter.

Hoc Argumentum non potest aliter solvi nisi dicendo, quòd Oppositi potiùs debeant ostendere implicantiam. Sed quærere restat; An habeatur implicantia, quæ ostendat implicare ut indispensabiliter nectatur inter se creatura, & multiplicatio individualis, vel non habetur; si habetur, ostendatur sine disputatione, quisnam illam ostendere debeat; si non habetur, assequitur opposita sententia intentum. Deinde ad restringendam libertatem arguendi per hoc principium: Non implicat, commoda est via impositionis ostendendæ implicantiæ in oppositos, si contra communem sensum Doctorum præcipuè procedatur: Communis autem Theologorum sensus, stat pro multiplicatione individuali: Nam quamvis oppositum sentiant Thomistæ, sed illis opponunt se reliquæ Scholæ, probantque hoc per principium, quod etiam oppositi relinquunt: Nempe quòd immateriale multiplicari non possit. Denique si aliquis diceret possibilem esse creaturam perfectissimam, nec implicare, bene contra illum argui posset sic, & esset illa creatura perfectissima, & non esset; esset quidem ut supponitur; non esset autem, quia posset sibi habere æqualem: ubi onus ostendendæ implicantiæ rejicitur in alium; cur idem in præsenti fieri non poterit?

Quia tamen hoc argumentum stat in solo: Non implicat, fit, ut positivè nihil evincat; & tamen hîc quæritur argumentum positivum.

Ratio 2. est. Quia si posset produci natura essentialiter individua, posset etiam produci talis, quæ de se exigat essentialiter, ne possit produci alia ejusdem generis. Item posset eodem jure dici, quòd possit Deus producere lapidem, ex sua essentia exigentem, ne alius possit produci lapis; quæ omnia sunt absurda. Nec potest legitimè recurri ad hoc, quod id exigeret essentia prædicatorum; quia illa ipsa exigentia, nullum habet fundamentum contra omnipotentiam divinam, nisi merum placitum.

Respondetur. Inprimis negando Conseq. quia impossibilitatem unius rationis, non probat impossibilitas alius rationis, & sic ex impossibilitate Leo-cornicis malè argueretur ad impossibilitatem animalis hinnitivi; nisi commune principium impossibilitatis utrique statuatur, quod hîc non adfertur. Deinde negatur Conseq. quia arguens habet implicantiam, ut putat pro Antecedenti, quæ non apparet, quomodo possit applicari ad Consequens.

Quod attinet ad objectum Antecedentis: An sit possibilis creatura, cui non possit comproduci alia ejusdem generis, videtur esse implicantia, quia saltem in genere entis, vel in genere proximiori, quod sit substantia, vel accidens convenire cum aliis deberet; nihil enim est quod non sit ens, aut quod non sit aut substantia, aut accidens. Si autem agatur de genere immediatiori, illud posset non habere commune, ut consequenter teneret, qui diceret posse dari creatam, essentialiter individuam, differentiam. Exigentia autem illa lapidis, ne alius sibi comproducatur, est fictitia.

Ratio 3. est. Quam sibi opponit citatus Lugo: Nullius naturæ specificæ creabilis singularitas, est prædicatum essentiale: Ergo nulla involvit essentialiter singularitatem. Ant. prob. quia prædicatum essentiale vel est genus, vel differentia; dicta autem singularitas, non est genus, quia non est communis multis: Non etiam est differentia essentialis; quia differentia essentialis, debet esse de pluribus differentibus

hus numero prædicabilis, alioqui non esset illa differentia aliud, quàm numerica.

Respondetur inprimis. Negando Ant. Negando item quòd individuatio non possit habere rationem differentiæ ultimæ: Quod enim dicit de differentia ultima, illam debere esse prædicabilem de multis, id verum est de differentia quæ sit universalis. Hoc etiam inter alia præ oculis haberi debet, quòd quando dicitur, possibilem esse speciem, unico individuo nonnisi contentam, accipitur species non pro specie formali, qualis de facto datur, sed pro specie æquivalenti, h. e. pro prædicato quod faciat non minus differre, quàm differat rationalitas & rugibilitas. Unde ulteriùs talis individuatio, diverso respectu erit species; quia notabiliter differt creatura essentialiter individua, à non individua essentialiter; diverso autem respectu faciet differre individualiter: erit enim individuatio, existetque à parte rei; taliter autem existentia, omnia sunt individua. Denique transito Ant. distingui potest Cons. Ergo nulla natura creata involvit essentialiter singularitatem, tanquam sui essentialiter in sensu formali distinctivam. Conc. Conseq. Nam individuationes cùm sint de linea accidentis Metaphysici, non faciunt essentialiter in sensu formali differre; Ergo nulla involvit essentialiter singularitatem, h. e. nulla est talis quæ essentialiter sit immultiplicabilis; quamvis faciat nonnisi materialiter differre. Nego Conseq.

4. Ratio est ex Suar. D. 15. Met. S. 2. n. 22. In qualibet substantia immateriali individuâ & finitâ, concipit mens & individuum, quatenùs concipit hanc numero entitatem, & rationem essentialem & specificam ejus, quæ non includit essentialiter hanc numero entitatem, nec positivam repugnantiam, ut communicari possit alteri individuo.

Respondetur. Hæc quæ assumit Suar. procedunt de speciebus talibus, quæ de facto dantur. Sed cur implicabit species, quæ comparata & spectata per ordinem ad individuationem, dicat repugnantiam ad plurificari? Unde in specie essentialiter individua, possemus partiri prædicata secundùm se, & postea prædicata per ordinem ad individuari: Prima nihil dicent de individuatione, dicent posteriora. Modus etiam arguendi non convincit; quia quando concipimus rationale, non concipimus risibile; neque tamen rationale, potest esse sine risibili; sic etiam quando concipimus speciem, de qua hîc, non concipimus individuationem; neque tamen inde sequetur, posse jam esse hanc speciem sine hac, sed sub alia individuatione.

5. Ratio ejusdem est. Quòd divina natura essentialiter individua sit, provenit ex eo, quòd infinitati ejus repugnet multiplicatio; omnis autem substantia immaterialis creata, finita est.

Respondetur. De facto in Deo infinitas exigit immultiplicabilitatem ex vi nexus, quem prædicata divina dicunt inter se, sed non ex ratione aliqua propria, eò quòd non implicet creaturam finitam idem exigere; ad eum modum quo Deus ex vi suæ infinitatis essendi, exigit esse intellectivus, & tamen etiam finita creatura, potest esse intellectiva.

Instat aliquis, omni creaturæ ut creaturæ connaturale est multiplicari individualiter; quia soli Deitati ut Deitas est, id non connaturale.

Respondetur. Hoc ipsum probandum fuisse.

6. Ratio est. Quia videtur absurdum, quòd si Deus voluisset annihilare omnes dæmones in pœnam peccati, quod inquam non potuisset illis similes, alios producere.

Respondetur. Non esse hoc absurdum, nec implicare, sufficereque quòd Deus iteratò eosdem posset reproducere.

7. Ratio Auctoritas S. Thomæ.

Sed ille negat multiplicari posse Angelos multiplicatione univoca, h. e. ab individuo ejusdem speciei, qualis est multiplicatio unius corporei ab alio; sed non negat multiplicationem ab æquivoco, h. e. Deo.

Ex his inferes neutram partem positivè demonstrari: Probabilius tamen esse, quòd impossibilis sit talis creatura, quia ex una parte possibilitas illius positivè non suadetur, ex alia parte sensus est Doctorum in Oppositum. Deinde si nihil impediat, debemus concedere Deo soli & uni sicut perfectissimam essentiam, ita & perfectissimam individuationem: Sicut illi etiam in genere noscendi tribuimus aliquid specialissimum, & quod alteri communicari non possit, nempe comprehensionem sui; cur ergo soli illi, hanc quæ perfectissima est, essentialem scil. individuationem, non tribuemus?

DIFFICULTAS II.

An de facto distinguantur Angeli non nisi specie?

Divisi sunt auctores. Aliqui censent illos distingui solo numero, ut Arriaga D. 4. n. 14. aliqui nonnisi specie, ut Granadus cum Thomistis; alii partim numero, partim specie ut Martinon.

Dicendum est 1. *Dubium esse An Angeli sint omnes distincti specie.*

Probatur 1. Quia ita docet Augustinus L. 1. cont. Origenistas & Enchiridii c. 58. Ubi dum dixisset, nos de nominibus Angelorum scire, subdit, *ignorari autem à nobis, qualis sit personarum*

narum illarum differentia, similia habet contra Priscillianistas cap. 11. Idem sensit Bern. L. 5. de Consid. c. 4. & 5. Damasc. L. 2. de Fide c. 3.

Probatur 2. Quia nullum est fundamentum tribuendæ illis talis distinctionis: Nam quamvis aliqui appellentur Principes, alii Virtutes, poterunt ista referri in destinationem, & moralitatem, qualis status Reipublicæ in malum hominum, potest etiam inter dæmones reperiri. Et sicut Angelus præsidens herbulis, non est distinctus ex eo ipso à præsidente hominibus, quia poterant illa officia eidem convenire; ita nec invehent distinctionem illi alii tituli. Quamvis autem Dion. cap. 5. de Div. Nomin. comparat illos ita inter se, ut comparantur homines ad Angelos, id non convincit: Quia hæc distinctio fortè est in officiis: Fortè etiam posset referri illa excellentia in aliqua accidentia spiritualia majora & digniora v. g. species magis universales. Et sicut unus homo comparatur leoni, alter agno, sine ulla differentia specifica, ita idem in præsenti dici posset. Fortè etiam attenditur hîc ad excessum gloriæ, & inæqualitatem in gloria, qualis excessus etiam inter homines, sine ulla distinctione specifica contingit. Unde etiam, quando Rituale meminit Magistri dæmonum, hoc magisterium posset referri in dignitatem moralem, & distinctionem sine ulla inæqualitate physica; & quamvis dæmones fateantur in energumenis se esse inæquales, id non quidem in aliquam meliorem dispositionem organorum, ut in hominibus, referri debet, sed in nobiliores species, accidentiaque spiritualia, quorum aliqua ut primæ species poterant liberaliter à Deo infundi, & aliquæ de novo ab iisdem cum majori aliquorum diligentia parari. Sicut enim Angeli, possunt non esse semper in actu adæquato suæ nosci tivitatis, ita possunt non esse, in actu adæquato, fabricandarum specierum, concessâ illis vi, earundem, fabricativa.

Probatur 3. Quia in istis quæ pendent à mera libertate Dei semper est attendendum, quid ferat auctoritas, quæ non stat pro sola distinctione specifica: Expressè enim Damasc. L. de Decret. c. 1. dicit, *esse unam naturam omnium Angelorum, ut & omnium hominum.* Et Basil. l. 3. contra Eunom. agnoscit in Angelis *unitatem essentiæ.* Athanas. etiam quæst. ad Antiochum q. 4. dicit, Dionysium asseruisse *Angelos ordinibus differre, & tamen esse ejusdem speciei, sicut & homines.*

Objicitur 1. Diversitas specifica Angelorum spectat ad perfectionem universi, & cùm creârit tot species materialium, congruebat ut crearet multas species Angelorum.

Respondetur. Vidimus suprà ex perfectione universi nihil concludi contra vel pro multitudine specierum. Deinde possibiles sunt animæ rationales specie distinctæ à nostrate, & tamen negatur de facto reperiri hæc diversitas; & sicut in hac materia sufficit recurrere ad voluntatem Creatoris, ita & in præsenti. Deinde propter usum hominum tam varium, erant necessariæ plures species materiales; quæ necessitas non facit pro Angelis. Et sicut in civitate Principis, est aliquod unum palatium pluribus cameris distinctum, ita est una species substantiæ spiritualis completæ, sine multitudine specifica.

Objicitur 2. Angeli sunt in gratiis & ordine inæquales, & tamen censetur Deus per Dionysium L. 6. de Cæl. Hierar. Basil. L. de Spiritu S. c. 16. &c. in conferendis gratiis accommodasse sese perfectioni naturali Angelicæ; Ergo apparet esse illos in natura distinctos.

Responderi potest. Aliquos PP. fuisse in sententia opposita, alios etiam in alia, & ex suppositione sententiarum prædicta attulisse. Quid si accommodavit sese perfectioni majori naturali, non in substantialibus, sed in accidentalibus?

Objicitur 3. Quantò aliquid est magis propinquum uni, dicens ordinem ad unum, tantò minus est multiplicatum; ut in numeris apparet: Natura angelica inter omnes naturas creatas est Deo perfectissimè uni propinquior, atque ad eundem dicit ordinem transcendentalem. Ergo.

Respondetur. Quantò aliquid uni numericè est propinquius debet esse minùs multiplex, licèt possit esse multiplex quantumvis magis sit propinquum uni quoad perfectionem, gradum, ordinem essendi & similia.

Dicendum est 2. *Non constare quòd Angeli sint solo numero diversi.*

Probatur. Quia quamvis Nissenus de opificio hominis c. 17. dicat, illos esse unam naturam & multos numero, & quamvis Anselmus L. 2. Cur Deus homo c. 26. dicat, Angelos esse ejusdem naturæ, licèt non sint ejusdem generis ut homines, *Nec enim sunt*, inquit, *omnes Angeli de uno Angelo.* Hæc tamen omnia non convincunt, quia sunt etiam Patres qui in illis agnoscunt specificam differentiam. Hæ etiam ipsæ auctoritates explicari possent, quòd sint ejusdem essentiæ, accipiendo essentiam pro gradu intellectuali, sicut & homines in eodem conveniunt omnes: Et quòd non accipiatur illic natura strictè pro differentia specifica.

Objicitur 1. Non est possibilis in tanta simplicitate, quanta est in angelica natura, tanta multitudo specierum.

Respondetur. Id nullo modo implicare contradictionem, non tantùm in Angelis, sed etiam in hominibus; & licèt multiplicatio specierum animæ, non possit à nobis concipi, distinguendo inter species & species, illarumque nobis proprietatem particulatim proponendo;

potest

potest tamen à nobis concipi in universum; quia scilicet id non implicat contradictionem. Immo non sequitur ex eo, quòd aliquid concipere non possimus, jam illud implicare: Certè enim non concipimus quomodo nostra anima sit tota in toto, & tota in qualibet parte, nihilominùs id de facto est.

Objiciuntur 2. Congruentiæ aliquæ.

1. Congruentia est. Ad ornatum aulæ Principum spectat, ut in omni ordine, sit aliqua multitudo cum æqualitate.

Respondetur. Etiam in aulis principum sunt dignitates specie morali distinctæ, majorque esset dignitas si ad latus Regis essent non multitudo pedisequorum, sed aliorum & aliorum officialium. Et sicut in arte factis magis æstimatur imago, quæ aliam & aliam habet varietatem facierum; sic etiam in præsenti magis æstimanda esset varietas specifica. Et sicut longè esset augustior hortus, in quo nulli essent duo flores solis individuis distincti; sic & in præsenti.

2. Congruentia est. Quia spectat ad majorem conjunctionem, si sint aliqui solo numero diversi.

Respondetur. Conjunctionem animi poterit conciliare recta ratio, amor beatus, sicut conciliabit inter nos & Angelos, quamvis ab illis simus specie distincti.

3. Congruentia. Quia aliàs in damnatis periissent tot species Angelorum, & tamen PP. pro ratione adferunt, cur non sit assumpta angelica natura sed humana; quia tota natura hominum perierat, periisset autem in dæmonibus tanta multitudo specierum.

Respondetur. Quia homines non sunt plures species, totum genus illorum periisset in Adamo, non periisset autem totum genus angelicum, quantumvis periissent aliquæ species.

Objicitur 3. Non datur animal rationale volatile ut avis, natativum ut piscis; Ergo neque debebant dari plures species Angelorum.

Respondetur. Disparitatem esse quia voluit Deus hominem condere ut præesset reliquis infra se; non posset autem hanc præsidentiam habere absolutam, si essent aliæ species animalis rationalis. Deinde dicitur communiter; Si nunc homines paulò nonnisi opibus vel ingenio valentiores, nihilominus convenire non possunt cum inferioribus, à quibus specie non distinguuntur; quid fieret in varietate specierum? Jam autem in Angelis propter immaterialitatem & libertatem à tot indigentiis, non erat morale periculum tot tricarum.

Dicendum est 3. *Angelos propter auctoritatem S. Thomæ differre specie.* Quia ita docet S. Doctor hic q. 50. art. 4.

De Operationibus angelicis.

Priùs agendum fuisset de Potentiis angelicis; de quibus quia pauca non nisi interserenda sunt, & reliqua petenda ex Animasticis, hinc titulum Tractatûs non formamus de potentiis, sed de actionibus.

DISPUTATIO II.

De Actione Angelorum, quæ est Intellectio.

Quid Intellectus angelicus? Quomodo distinctus à substantia Angelorum? petatur ex Animasticis. Quia tamen species impressæ habent aliquid specialis difficultatis; propriè hujus loci. *Sit.*

QUÆSTIO I.

De speciebus impressis Angelorum, tanquam principiis intellectionis.

Quid sint species impressæ petatur ex Animasticis, & ex dictis in prima parte: Sufficè-

ficeret dixisse quòd sint qualitates, concurrere natæ ad notitiam objecti, à parte ejusdem se tenentes. Hoc tamen inter alia commemorandum erit, quòd hæ species, non sint similitudo formalis objecti, de quo aliàs.

DIFFICULTAS I.

An dentur species impressæ in intellectu angelico.

NEgant aliqui, sed ex diversis principiis: Nam aliqui universaliter negant dari ullas species, talis est Durandus Gabr. Occam & alii. Alii autem concessis speciebus sensuum externorum, & non intellectûs, alii his etiam concessis homini, negant illas intellectui angelico, talis est Vasq. d. 200. Quòd homines habeant species probat; quia habent illas pro sensibus externis, & ex eo quia volumus ea quæ aliquando vidimus, non volumus ea quæ non vidimus, cujus ratio referri debet in id, quia cognita, relinquunt sui speciem. Sed eadem argumenta sunt pro speciebus angelicis, quia si tenet consequentia à sensibus ad nostrum intellectum, cur non tenebit à nostro intellectu ad Angelicum. Deinde nonne rememoratur Angelus? Et interrogatus: An tenuerit gladium Abrahamo? Respondere posset, Tenui; cur ergo id non referetur in speciem impressam? Circa varietatem sententiarum in hac materia consule Suar. l. 2. c. 3.

DICENDUM est 1. *Dari species in intellectu angelico.*

PROBATUR. Quia dantur in sensibus externis, nostro intellectu; Ergo, & in angelico dabuntur, propter paritatem rationis. Sed de his inferiùs.

DICENDUM est 2. *Non est possibilis Angelus, qui sit sibi species impressa rerum omnium possibilium.*

PROBATUR. Vera est hæc Contradictoria. Non est species rerum aliquarum possibilium; Ergo falsa hæc alia, est species rerum omnium possibilium. Ant. Prob. vera est hæc propositio, non est species rerum supernaturalium; Ergo vera & illa, non est species aliquorum possibilium; quia etiam inter possibilia sunt res supernaturales. Ant. prob. Si aliqua substantia esset species impressa rerum supernaturalium, & esset species supernaturalium, & non esset; esset ut supponitur; non esset autem, quia supernaturalia quoad suam quidditativam & intuitivam (de qua hîc) notitiam excedunt omnem naturam; Jam autem illam non excederent, sed esset illa notitia & illa species secundùm naturalem exigentiam illius substantiæ.

CONFIRMATUR. Possibilis est species impressa Dei, si ergo illa creatura omnes species intra se clauderet, etiam clauderet illam speciem impressam Dei; sed illam claudere non posset, quia aliàs esset illi connaturalis visio Dei, quod est absurdum, sicut est connaturale ipsimet illi speciei impressæ productæ.

DICENDUM 3. *Possibilem Angelum (idem dic de aliqua alia perfecta substantia intellectuali) qui sit sibi species impressa aliquorum possibilium.*

PROBATUR 1. Quia id non implicat contradictionem.

PROBATUR 2. Quia ex una parte videmus intellectum etiam creatum posse aliqua noscere, & non per superadditas species, ut cùm noscimus & experimur in nobis aliquas actuales notitias: In probabili sententia Angelus noscit seipsum non per superadditas species, &c. &c. Ex quo colligitur, non esse essentialem connexionem, & dependentiam intellectionis creatæ à speciebus. Ex alia parte non potest ostendi hæc connexio, & dependentia à speciebus circa aliqua alia objecta; Ergo bene infertur, possibilem esse substantiam, quæ identificet sibi aliquorum speciem impressam.

PROBATUR 3. Anima, posito, quòd distinguantur realiter ab illa, ejus potentiæ, nihilominus saltem possibiliter posset illas sibi identificare. Ergo etiam quamvis species impressæ distinguantur ab eadem, possibile erit, ut illas saltem aliquas sibi identificet: Et sicut non sequetur ulla infinitas in intellectu, licèt ad tot & tot objecta extendere se possit, ita nec sequetur ulla infinitas, si sibi intellectus aliquas species identificet. Et si species universales possunt identificari alicui speciei particulari, cur non etiam intellectui: Quæ ratio bene notanda; multum enim valet ad retorsionem multorum argumentorum adferendorum. Hanc sententiam licet cum majori amplitudine docet Arriaga d. 5. n. 4. contra cit. Suar. cui consentit Franciscus Lugo d. 8. c. 1. n. 19.

OBJICITUR 1. Ut objectum actu cognoscatur oportet cognoscentem fieri actu ipsum cognoscibile, ex 3. de An. cap. 4. Hæc verò conversio intelligentis in intelligibile, non potest esse, nisi saltem per speciem intellectilem insit objectum noscenti; Ergo non potest intellectus intelligere actu objectum, sine speciebus impressis. Min. prob. Omnis cognitio actualis est veluti partus potentiæ noscitivæ, & objecti, secundùm Augustinum; qui partus non potest esse, nisi uniantur secum potentia & objectum, saltem per speciem impressam.

RESPONDETUR. Negando unionem hanc objecti cum potentia, debere esse formaliter per speciem, sed sufficere ut sit per aliquid æquivalens speciei, qualis esset natura, identificans sibi

bi species: Et sicut notitia divina exprimens objectum, est quidam partus intellectus divini & objecti, nihilominùs non ponitur formalis species impressa in Deo, sed ad maximum æquivalens speciei; ita & in præsenti: In quo non volumus imperfectius æquare perfectiori, sed solùm volumus ostendere, quòd ut cognitio sit expressio objecti, non debeat fieri per speciem impressam distinctam. Denique hæc locutio, notitia est partus intellectus & objecti, non est in omnibus ut sonat accipienda, aliàs sicut nihil generat semine ab alio accepto, ita nec posset intelligere intellectus, per speciem ab alio productam: Solùm ergò hoc significat dicterium illud; quòd ad notitiam ut sic non tantùm sit necesse habere potentiam, sed & objectum quod noscatur.

Objicit 2. Suarez. De ratione intellectionis in communi est, ut sit ab objecto & potentia; Ergo in Angelis non potest esse à sola potentia, ut principio proximo, nisi illorum intellectiva, virtute contineat intelligibile: Hoc autem non potest illis tribui; quia ut hoc illis tribuatur, deberent vel in essendo habere eminentiam illorum objectorum, vel in repræsentando vim; primum de illis non dicetur; Quòd autem hoc posterius non possit dici, sic probat, quia licèt in intellectu divino, talis virtus repræsentativa, intelligitur, conveniret illi nihilominus ratione divinæ substantiæ eminenter continentis omnia, quam eminentiam Angeli non important.

Respondetur. Ut ipsa species impressa sit repræsentativa, non est necesse, ut sit in ratione entis æqualis objecto, sed sufficit, ut sit æqualis, in ratione repræsentativi; ita & in præsenti. Quod attinet ad divinum intellectum duplici titulo illi convenit supplere vicem speciei, inprimis quia eminenter continet omnes perfectiones; deinde quia illi identificatur vis specierum: Et ita imperfecta quà talia non continentur eminenter in Deo; hoc enim ipso non continerentur eminenter, si continerentur, ut quid imperfectum, & tamen cognoscuntur quà talia; cur ergo etiam in creatis simile, quid huic identificationi specierum in Deo non dabitur, itque saltem ratione aliquorum objectorum. Addo, si robur argumenti spectetur, inferri posse, quòd saltem illa objecta Angelus sine specie noscceret, quæ eminenter continet, & hoc solum sufficit, ad verificandam Conclusionem.

Instat Idem. Posita possibilitate talis intellectûs, esset ille sciens in actu primo omnia, & posset contemplari in actu secundo omnes res possibiles, etiam nunquam futuras, posset contemplari Deum, deberet simul omnia noscere; quia non posset per voluntatem magis ad hæc, quàm ad illa considerada applicari: Omnes autem hæ sequelæ non debent concedi.

Respondetur. Si ly omnes construatur cum ly in actu secundo, faciatque hunc sensum omnia simul in actu secundo posset noscere ille intellectus, falsa est propositio, quia deberet infinitos in actu secundo actus habere, quod implicat; quæ infinitas non habebitur, si habeat potentiam omnia noscendi. Si autem ly omnes construatur cum res possibiles, faciatque hunc sensum, potest in actu secundo noscere objecta illa, ita ut nullum sit ex illis, quorum habet species, quæ noscere non possit, vera erit sequela. Et sicut potest Deus in actu secundo dividere omnes partes continui, non tamen in actu secundo omnes; sic & in præsenti, nec erit necesse ut cognoscat res futuras; quia posset adhuc Deus denegare concursum, sicut & denegat ad secreta, de quo infrà. Non posset etiam Deum noscere intuitivè propter dicta suprà: Nec deberet noscere simul & semel singula, quorum habet species, quia nec Angeli simul noscunt omnia, quorum habent species; & sicut datur in Angelis excitatio specierum; ita simile quid in præsenti, admitti posset.

Objicit 3. Idem. Substantia cujuscunque intellectus creati finita est, & non continet formaliter aut eminenter res à se distinctas; Ergo non est per se sufficiens, ut per modum habentis vires objecti, constituatur in actu proximo, ad intelligendum à se distincta. Prob. Cons. Quia objectum intelligibile, comparatur ad intellectum per modum formæ; at verò potentia, non actuatur per formam, nisi quoad ea, quæ in ipso continentur; Ergò cum substantia Angeli res à se distinctas nullo modo contineat, non potest per illam in actu proximo constitui, ad dictam cognitionem.

Respondetur. Ex dictis sufficere continentiam in ratione repræsentativi. Probatio Conseq. allata non satis declarat, quomodo objectum comparetur ad intellectum ut forma, ita ut cùm in aliis non proportionetur formæ, in hoc proportionetur: imò hoc etiam concesso, quòd non possit objectum quod est forma, actuare intellectum, qui est potentia nonnisi quoad ea, quæ in ipso continentur; cur non sufficiet continentia ex modo quidem nonnisi concipiendi, distinguendo contentum, quod est substantia secundùm se, & continens, quod erit ipsamet illa substantia, non quidem eminenter continens objecta in se, continens tamen quoad vim repræsentandi.

Objicit 4. Suarez. Duobus modis intelligi potest, quòd res aliqua sit principium, & medium incognitum ad cognoscenda alia: Primò per modum seminis seu instrumenti ad hoc specialiter instituti; secundò, potest res aliqua

esse principium cognoscendi alia, ex perfectione sua, habendo vim ducendi in cognitionem aliorum objectorum; prior illa vis non indiget perfectione tantâ, quantam habet objectum, secunda indiget.

Respondetur. Hoc semen objecti duplex esse: Formale, quales sunt species distinctæ: Et æquivalenter semen; ut scil. aliqua substantia præhabeat in se vim faciendi, id quod faciunt illæ species, assimilando se in hoc etiam speciebus, quia non contineret entitativam perfectionem objecti, sicut nec continent species.

Instat 1. Suarez. Non potest substantia Angeli esse instrmentum objectorum, non enim est per se & ab intrinseco ordinata ad inserviendum alteri.

Respondetur. Non posse esse substantiam instrumentum formale objectorum, potest esse instrumentum æquivalenter, faciendo id scilicet, quod faciunt instrumenta, h. e. supplendo defectum specierum. Et sicut Deus supplens defectum causarum secundarum, non dicitur esse illarum instrumentum; ita nec illa substantia, rigorosè, dici poterit instrumentum objectorum.

Addi potest quòd substantiæ non sint instrumenta aliarum in ratione agendi physicè purè, possint tamen esse instrumenta agendi intentionaliter.

Instat 2. Idem. Una substantia non potest supplere vicem alius ad generandum; Ergo neque ad noscendum.

Respondetur. Disparitatem esse. Quia generatio est processio viventis à vivente in similitudinem naturæ, si est in similitudinem naturæ, tunc generans debet habere eadem prædicata naturæ; hoc ipso enim non esset in similitudinem naturæ, debetque esse ab intrinseco, ut salvetur vitalitas; non esset autem ab intrinseco, si ab alio, scilicet assumpto perficeretur. Tale autem absurdum non ostenditur, si substantia, suppleat vicem specierum distinctarum.

Instat 3. Idem. Si illa substantia haberet sibi identificatas species aliorum objectorum, deberet esse sibi ut medium cognitum ad illa noscenda; ad eum modum quo Deus per suam substantiam omnia cognoscit, primariò noscendo suam substantiam, secundariò alia; non potest autem Angelus per seipsum, ut per medium cognitum alia distincta à se cognoscere.

Respondetur. Dupliciter tunc Angelus posset noscere illa objecta; primò, intelligendo suam substantiam, in quantùm æquivalet speciebus, & sic illa substantia erit medium cognitum, in quo noscuntur creaturæ. Secundò potest noscere illa objecta in illis ipsis, ponendo scilicet notitiam objecti. Simile quid contingit dum Angelus & in ipsis speciebus, & per species, cognoscit objecta. Et sicut dum cognoscit illa in speciebus tanquam medio cognitio, non est necesse ipsas species esse æquè dignas, atque objecta, sed sufficit quòd dicant habitudinem ad illa objecta, ita & in præsenti.

Objiciuntur 5. Paritates.

1. Paritas. Impossibilis est substantia, quæ identificet sibi albedinem; Ergo & quæ identificet species impressas; cùm utrumque sit de prædicamento accidentis.

Respondetur Cùm substantia non possit esse alba, nisi per albedinem distinctam; quare non sequitur, quòd dum homo noscit se noscere, debeat id facere per speciem superadditam? Ex qua Instantia vides argumentum probare multum. Directè ad argumentum dici potest; Dupliciter scilicet posse spectari albedinem, sub formalitate accidentis & formæ; & sub formalitate faciendi aliquid in genere causæ complentis vel efficientis; sub formalitate accidentis & formæ non potest identificari substantiæ; non potest enim id quod est substantia esse idem cum accidenti, & quod non est forma, non potest esse alia forma; sed bene potest identificari quoad vim agendi, vel complendi, ut scil. hoc agat substantia, quod agit accidens, vel complet.

2. Paritas. Sensui non possunt identificari species materiales. Ergo nec intellectui suæ.

Respondetur. Si constet arguenti implicantia Antecedentis, facilè illam videbit, non militare pro Consequenti. Interim hæc disparitas adferri potest, quia operationes sensuum sunt alligatæ, ut percipiant nonnisi existentia; possent autem etiam non existentia apprehendere sensus, si illis identificarentur species. Et sicut sensus v.g. visus, non servat species, servare tamen potest intellectus; nec in hoc erit necesse parificare illas potentias; ita nec in præsenti.

Quod si dicas, possunt sibi Angeli identificare species aliquorum possibilium naturalium; Ergo & omnium: Non tenebit Consequentia, est enim à faciliori ad difficilius viâ affirmationis; & sicut non tenet hæc illatio, potest Angelus noscere simul centum objecta; Ergo & omnia: Potest habere speciem universaliorem identificantem sibi species decem; Ergo & identificantem species omnium: Ita nec in præsenti tenebit. Et sicut in dictis Instantiis recurrendum est ad imperfectionem creaturæ; limitationem, nam à priori hujus implicantiam nescimus, &c. Cujus taxa nota sit Deo; ita & in præsenti. Quid si etiam sit aliqua creatura petens sui species nulli identificari?

3. Paritas. Non possunt Angeli esse sibi spe-

species expressa aliquorum possibilium; Ergo & impressa.

Respondetur. Retorquendo argumentum, cur Angelus respectu sui sit species impressa sibi, & tamen per substantiam non potest esse sibi species expressa. Rursus arguens debet habere implicantiam pro antecedente, promat illam, & ostendetur non quadrare consequentia. Deinde esset actus purus in ratione intelligendi, nec ullis indigens speciebus; ad quid enim tunc requireretur species impressa? Est ergo argumentatio à faciliori ad difficilius. Et quam putabit Arguens non valere Implicantiam pro Antecedenti, ea nec valebit pro Consequenti. Sed & hîc ignoratur ratio à priori.

DIFFICULTAS II.

Undenam desumantur hæ species?

EX Auctoribus qui intellectui angelico concedunt distinctas realiter species, aliqui sentiunt omnes omnino species esse concreatas, ut videre est apud Suar. ita sentientem l.9.c.4. negatque solùm speciem ad cognoscendum seipsum. Docet etiam indigere Angelum specie concreata ad cognoscendum alium Angelum, c.5.n.20. Admittit item concreatas materialium species c.6. Similia habet Franc. Lugo d.8.c.3. Cæterum Arriaga d.6.n.19. Mart. d.38. Sy. nonnisi aliquorum objectorum species concreatas admittunt.

Punctum Difficultatis I.

Formatne Angelus sibi aliquas species?

Dicendum est, *Angelos formare sibi aliquas species impressas.*

Probatur 1. Quia ex una parte habere intellectum agentem, nullam dicit imperfectionem: Ex alia parte, multa suadent eundem de facto illis concedi debere; Ergo ne sit otiosus, debebit sibi fabricare species. Antecedentis secunda pars probatur, quia Angelus potest meminisse suæ cognitionis præhabitæ, sed id suadet, dari in illo de facto intellectum agentem; quod ipsum probatur, quia id probat dari in illo speciem præhabitæ intellectionis; sed non concreatam; Ergo ab intellectu illius agente productam; à quonam enim alio? Min. immediata, nempe quòd illa species non sit concreata probatur: Tum quia experimentalis Christi scientia, non erat illi comproducta; Ergo & species de notitia habita, non est in Angelo comproducta. Tum quia in nobis reminiscentia præhabitæ notitiæ, bene probat haberi in nobis intellectum agentem, hasque species esse à nostro intellectu productas; Ergo idem similis reminiscentia probabit in Angelis.

Probatur 2. Quia si nullas species formaret sibi Angelus, id ideò vel maximè esset, quia non esset explicabile, quomodo sibi possit formare species materialium; sed id bene explicari potest: Ponitur enim inprimis, quòd unusquisque Angelus habeat sphæram locabilitatis suæ, quam virtuali suæ entitatis extensione occupare possit? Rursus quòd illam sphæram ex uno loco in alium se transferendo semper æquabiliter occupare possit. Denique quod citius quàm ferat imaginatio possit illam sphæram transferre & cætera similia. Quo posito: Quicquid in illa sphæra continebitur erit jam sufficienter præsens Angelo, & cùm materialia nec incipiant, nec desinant instantaneè, & tunc promovendo suam sphæram, potest illa materialia, sufficienter præsentia, habere, quæ aliàs extra suam sphæram inceperant agi. His positis, sic urgetur; potest species materialis in communi sententia determinare intellectum agentem, ad formandam speciem impressam spiritualem, ante cujus formationem non noscit quidem intellectus illud objectum, determinatur tamen ad producendum principium illius notitiæ, h.e. speciem; Ergo & ipsum objectum materiale poterit determinare intellectum Angeli ad sui speciem producendam; cùm Angelo in illius sphæra, non minùs sit præsens objectum materiale, quàm animæ species materialis; nisi quòd subjecto speciei materialis, sit præsens informativè anima, nempe sensui; jam autem objecto materiali intra sphæram locabilitatis angelicæ, est præsens Angelus per solam indistantiam; non videtur autem ullo modo necessarium, ut determinativum intellectûs angelici, sit indistans, majori aliqua indistantia. Quid si dicatur: Quamvis res materiales non sint intra sphæram locabilitatis angelicæ, posse illas determinare, ut intellectus agens angelicus, formet sibi illorum speciem.

Quod autem attinet ad species rerum spiritualium, cur etiam illis non tribuetur vis determinandi intellectum agentem Angeli, ut producat illius speciem? Forteque aliquis imaginaretur inesse objectis spiritualibus vim producendi sui speciem, consimilem ei, quæ inest materialibus; & ne dicat illam speciem transmitti per aliquot materiale medium, diceret ad maximum produci illas species ab objecto, sed non transmitti per medium, ut dicunt non pauci de motu angelico possibili, vel produci in intellectu non nisi indistantis Angeli.

Probatur 3. Quia posito, quòd non omnium objectorum Angelus habeat concreatas species, multa solvuntur longè facilius: Nam si quæratur, cur non noscantur ab Angelis omnia futura? Pro ratione reddi potest;

quia illorum ſpecies non habent. Si quæratur cur non noſcant præterita ad quæ non adverterunt? reſpondebitur quia ſcil. non habent fabricatas eorum ſpecies. Immo id etiam poſſet transferri ad ſecreta cordium, idque duplici viâ, inprimis in ipſis objectis ſpiritualibus ponendo vim emanandi ex ſe ſpecies; talem tamen ut ſicut Angelus, vel creatura rationalis, habet jus in ſubſtantiam actus ſui, ut intra cancellos ſecreti teneatur; ita quòd etiam habet jus in ſpecies, ut illo invito, non poſſint producere notitiam; meminit hujus ſententiæ Arriaga D. 5. S. 3. & ante illum Suar. l. 2. c. 5. n. 18. Ita ut non reſpectu quorumcunque objectorum ſed reſpectu nonniſi notitiarum præhabitarum, detur intellectus formativus ſpecierum, vel nonniſi reſpectu materialium. Quod enim dicit cit. Suarez & cum eo alii, Angelos habere liberum dominium, in actiones illorum internas ne noſcantur, id in præſenti ſalvaretur; Scilicet ob dominium in ſpecies, prohibens ne ponatur notitia ſecreti. Alia etiam methodo idem defendi poteſt, cur ſcilicet ſecreta non nôrint, poſito quòd poſſint ſibi ipſi fabricare ſpecies; quia ſcilicet non determinatur intellectus Angeli agens ad fabricandam ſibi ſpeciem ſecreti, niſi voluerit ipſemet Angelus, qui ponit actionem internam.

Quod ſi QUÆRAS ſub initium quorumnam objectorum concreatas habuerint ſpecies Angeli?

Responderi poſſet, quòd eorum materialium, quæ tunc erant præſentia; & per hoc ſalvabitur quomodo verum ſit fuiſſe illis concreatas ſpecies: congruebatque ut ſub initium, non eſſet Angelus ſolicitus de translatione ſphæræ ſuæ locabilitatis, ut ita translatâ illâ, præſentia haberet objecta propter ſpecierum fabricationem; congruebatque ut Deus etiam hoc munere dignificaret illas creaturas.

Objicitur 1. Ex Suarez. de ſpeciebus rerum materialium. Si non concrearentur omnes ſpecies Angelis, deberent illas accipere ab objectis; accipere eas ab objectis non poſſunt; quia illas, vel acciperent ab objectis productas; & hoc non, quia nihil materiale in ſpiritum agere poteſt ob improportionem. Si autem Angelus fabricat ſibi ſpeciem, hoc dici non poterit: Si enim illam ſpeciem efficit ſolus Angelus; Ergo in nullo genere cauſæ, res materiales, ad illam effectionem concurrent, conſequenter nec illæ ſpecies accipientur ab objectis; quia hoc accipere, non eſt ſine cauſalitate, quæ hic omnino nulla; non enim eſt Cauſalitas efficiens ut probatum; non cauſalitas materialis, quia illæ ſpecies non educuntur ex materiali objecto, non etiam eſt cauſalitas excitans, cùm non præcognoſcatur tunc objectum, conſequenter nec exemplaris: Ergo ulterius nulla illic intervenit cauſalitas.

Respondetur. Hoc poſteriori modo accipi ſpecies ab objectis, quæ concurrunt per modum determinativi, quod determinat intellectum angelicum ad producendam ſibi ſpeciem impreſſam, ſive hoc determinativum referatur ad genus cauſæ efficientis improprium, ſive ad quodcunq; aliud; nec erit hoc propriùm & rigoroſum accipere ſpecies ab objectis, ſed latiùs; in quantum ly accipere ab objectis ſpecies, ſupponit pro habere easdem, & non per concreationem, vel infuſionem de novo factam à Deo.

Instari poteſt 1. Quod v. g. intellectus humanus fabricet ſibi ſpeciem, id bene referri poteſt in hoc; quia recipit ſpeciem materialem ſibi ab objecto transmiſſam ad ſenſorium; quæ receptio, cùm ſit in aliquo, cui conjuncta eſt anima, & cum quo conſtituit unum totum, bene intelligi poteſt, quomodo determinetur intellectus ad productionem illius ſpeciei; ſed ſimilis determinatio non habetur in Angelo; & certè poſitionem illius objecti vel noſcit Angelus, vel non noſcit? Si non noſcit, quomodo determinatur ad illius ſpeciem impreſſam producendam: Si noſcit; Ergo noſcit ante productionem ſpeciei, ad quid ergo ulterius illâ indigebit? Deinde, nunquid Angelus ad omnia materialia quæ fiunt, ſemper attendit? Si non attendit, quomodo fabricat ſibi ſpeciem? Si non fabricat ſpeciem, quomodo poterit aliquando ſaltem noſcere præterita?

Respondetur. Quòd ab objectis recipiant ſpecies ſenſus, id non ex eo provenit, quaſi non poſſit determinari. Anima etiam ſeparata, ad productionem ſpeciei, niſi per aliquid medium transmiſſum; ſed hoc inde oritur, quia niſi mediis ſpeciebus materialibus progrederetur anima ad fabricandas ſpecies ſpirituales, hoc ipſo non dependeret à ſenſibus in modo operandi, & tamen in hoc modo debet pendere, cùm etiam in ipſo modo eſſendi, involvat eſſe unitum corpori. Hæc autem ratio non militat pro Angelis utpote puris ſpiritibus. Poterit autem Angelus determinari ad productionem ſpeciei eo modo, v. g. quo ſola poſitio termini, determinat fundamentum ad relationem, non mittendo quidquam intermedium; & ad eum modum, quo ſine ulla media transmiſſione, in multorum ſententia, per ſolam directionem voluntatis, determinatur intellectus alîus Angeli, ad noſcendum ſecretum; & ad eum modum, quo ipſe divinus intellectus & ejus noſcitivitas, determinatur à præſentialitate objecti ad æternitatem, ut illud noſcitivitas Dei attingat. Nec fatigatur Angelus parandis illis ſpeciebus; quia nemo fatigatur redigendo ſe in ſtatum, ſibi à natura ordinatum, nemo cæteris paribus ſentit fatigari vegetativam in homine.

Et

Et nos non experimur nos fatigari, parando nobis species spirituales dum prius aliquid sensu percipimus: Quod multò magis procedet de spiritualibus illis operibus, nulloque modo dependentibus à sensu. Quod si quæras quid sit futurum, si Angelus non attendat tunc ad positionem illius objecti materialis, vel negligat parare sibi illam speciem; quomodo ergo tunc præteritum noscet Angelus? Ad hoc responderi potest pertinere ad Dei providentiam excitare Angelum ad parandam sibi speciem eorum, quæ postea vult illum noscere Deus. Deinde si sit objectum materiale conveniens cum aliis in ante cognitis, eadem illa species, poterit inservire ad fabricandam speciem præteriri.

Instat 2. Suarez. Si tota virtus activa talis speciei, est in Angelo, nulla potest reddi ratio ex parte rei repræsentandæ, quare nam speciem efficiat intellectus, nunc potiùs quàm antea: Quia illa species non est mera relatio, sed est qualitas absoluta, propinquitasque loci est ad hoc impertinens, nam hæc conditio solùm requiritur inter ea, quæ se habent ut agens, & ut patiens, quæ habitudo in præsenti non interrumpitur, nec potest dici, quòd existentia rei repræsentandæ, sit necessaria conditio, ut species illius reifiat; quia species est res permanens, & durat etiam desinente objecto, ergo nulla erit ratio ob quam Angelus nunc potiùs quàm ante, producat illam speciem.

Respondetur. Cur non citius producatur species, referri potest in defectum existentiæ objecti, determinaturi ad sui speciem. Nec obest, quòd species sit res permanens: Nam multa permanentia possunt pendere in sui determinatione à re transeunti, & à transeunti revelatione, pendet habitus fidei, ut exeat in actum. An autem ad hanc determinationem indigeat Angelus certâ distantiâ; divisi sunt Auctores. Quod non indigeat certâ distantiâ Ratio est, quia hæc determinatio non est per transmissionem alicujus intermediæ actionis, quæ sola vendicat determinatam distantiam. Martinon tamen d. 36. n. 39. citans pro se Scotum & Alensem censet, quòd objecta non videantur ab Angelis ad quamcunque distantiam. Unde etiam apud Job describitur dæmon circuiens terram. Similia habentur Matth. 12. v. 43. Addit infensis quod sicut agentia materialia intra sphæram suæ activitatis possunt uniri cum aliis interme diis, ut attingant passum per modum unius agentis totalis, ita possunt uniri objecta remota, etiam materialia, cum propinquioribus, ut simul per modum unius totalis objecti determinent.

Posito quòd nulla certa distantia requiratur ad illam determinationem, ne tamen dicatur Angelus tam multarum rerum species simul formare, referri id potest in capacitatem illius naturalem; quodque tot simul possit formare species, quot & objecta noscere. Admitti etiam posset certa mensura, in qua vult nonnisi Deus concurrere pro sua libertate ad tot v. g. species formandas: Si autem ad determinationem indigebunt Angeli certâ distantiâ, recurri poterit ad sphæram locabilitatis, modo suprà explicato.

Solvuntur reliquæ Objectiones.

Objicit 2. Suar. ab Auct. quia Ezech. 28. dicuntur, Angeli esse creati pleni sapientia & decore, quod etiam significat Dion. c. 7. de div. Nom. & Aug. l. 2. de Genes. ad lit. c. 8. ubi dicit: Omnes creaturas corporales, prius factas esse in mentibus Angelorum, secundùm creatam in illis sapientiam, subditque neque enim sicut nos, ad percipiendam sapientiam proficiebant Angeli. Similia habet c. 30.

Respondetur. Bene sunt pleni sapientiâ Angeli; quamvis non noverint futura; Ergo etiam poterunt esse pleni sapientiâ, quamvis futurorum sub initium non habuerint species. Et sicut fideles dicuntur pleni sapientiâ & intellectu qui sancti sunt, etiamsi futura non norint, ita dicendum esset de Angelis. Bene addit Arriaga locum illum posse intelligi de scientia supernaturali; quia etiam per PP. decor ille significabat decorem gratiæ supernaturalis. Ad locum Dion. quod attinet, ille non plus habet, quàm quod materialia, non per sensus noscant Angeli, sed per spiritualem potentiam, consimilem divinæ. Auguſt. auctoritas simpliciter accipi non potest, & nihil de hoc agit; quid enim ibi est de speciebus. Quòd simpliciter accipi non possit, ratio, quia impropria est locutio, ut aliquis ex eo, quia habet objecti alicujus species, quod non novit, nec hîc & nunc noscere potest, nihilominus dicatur esse non proficiens scientiâ? Si enim Mathematicus haberet speciem infusam de demonstratione quadraturæ circuli; neque tamen illam demonstraret, nunquid posita etiam demonstratione, non dicetur proficere sapientiâ? Ita debebunt & Angeli dici proficere sapientiâ, quando sunt jam in usu actuali illarum specierum, quod tamen videtur negare Auguſt. Immò etiam posito quòd Angeli etiam futurorum concreatas habuerint species, non sequitur illos non profeciſſe sapientiâ, cum non potuerint omnia illa simul sub initium noscere, de quo infra in simili.

Directè ad Auctoritatem Aug. Responderi potest. Quòd solùm voluerit docere, Angelos non proficere, ita sicut nos, mediis tantis laboribus. Arriaga dicit Aug. loqui de notitia creaturarum in Verbo, non autem de notitia naturali, per species.

Objicit 3. Idem. Nisi Angelus haberet species concreatas, haberet ignorantiam rerum

omnium materialium; Quia neque in actu neque in habitu illam scientiam haberet, sed tantùm in potentia remota, quæ non excludit ignorantiam, dicere autem quod tantum habuerint species rerum universalium, est attribuere illis nonnisi scientiam confusam, estque illos spoliare prudentiâ, quæ circa particularia versatur.

Respondetur. Non habuerunt omnium ignorantiam materialium; quia aliquorum sunt illis species concreatæ: Et sicut quamvis sub initium non omnibus illis speciebus sunt usi, neque tamen erant ignorantes; sic nec essent, quamvis illorum non omnes haberent species; præcipuè quia non est dicendus scire, qui alicujus rei habet species, quas nunquam exercuit, cum talis nec habitu, nec actu noverit, possessioque specierum, tantùm faciet potentem ne ignoret, sed non faciet non ignorantem. Advertit rectè Arriaga quòd vox ignorantia, non sit imposita, ad significandum non habere alicujus species intentionales, non enim de hoc cogitarunt impositores primi, sed ignorantia sumitur pro non scire ea, quæ quis debet & potest scire, unde prius deberet probari omnium illorum notitiam semper debitam fuisse Angelis, postea procedendum ad inferendam ignorantiam in Angelis.

Instabis 1. ex S. Thoma, Cœli sunt supremi corporum, habentque totam suam simul perfectionem; Ergo & Angeli, debent habere omnes concreatas species.

Respondetur. In hoc esse pares cœlos & Angelos; quia illi inter corpora, hi in gradu creato intellectivo eminent; Sed non est paritas in hoc, de quo est quæstio: Ratio, quia perfectiones cœlorum emanativè habentur à formis illorum, vel integrant substantiam illorum, sique deberent de novo acquiri, deberent subjacere alterationibus, quæ formæ incorruptibili saltem præsenti, unitæque inamissibiliter, convenientes non sunt; ea autem quæ emanantur & integrant substantiam simul habentur; talis autem nulla ratio est pro Angelis, quos nihil vetat mutari acquisitione specierum, cùm mutentur etiam actibus, illæque species, non sunt integrantes substantiam Angeli.

Instat 2. Animæ nostræ accipiunt species successivè, quia sunt formæ corporum, Angeli autem non sunt tales. Ergo debent habere simul concreatas species.

Respondetur. Quòd hoc Argumentum probat ab objectis materialibus non accipere Angelos species sensibiles, cùm sint sine corpore; Anima autem unita est corpori; sed non probat Angelis deesse vim productivam specierum.

Instabis 3. ex Esparza q. 12. qui cùm posuisset art. 1. indigere Angelum concursu aliquo objecti sibi cooperante, ut ita salvetur, quomodo cognitio sit imago objecti; imago autem debet procedere à prototypo: Cùm item posuisset quòd omnis cognitio habeat specialem perfectionem, respondentem speciali perfectioni objecti, quæ non apparet, quomodo possit contineri in solo intellectu, subdit postea art. 9. quòd Angeli non possint solâ sua activitate acquirere similitudines rerum omnium, propter infinitam propè varietatem perfectionum, in illis repertam. Item, quod non possint habere species ab objectis; quia hæc vel materialia sunt, vel si sunt spiritualia, producere tamen species independenter à propinquitate non possunt; Ergo debent infundi à Deo; Ergo concreari, quia non est ratio infusionis pro uno instanti, quàm pro alio. Et cùm Angelus habeat capacitatem, ut perficiatur per talia accidentia, & ex alia parte cum Deus suppeditet ea, quorum aliquis est intrinsecè capax, debuerunt etiam illis infundi species.

Respondetur. Ut cognitio sit imago objecti, procedatque ab illo, sufficit ut procedat ab illo, in aliquo sui operante, hoc est vel in specie formali, vel æquivalenti ut dictum suprà; objectum etiam repræsentatur cum aliqua sua speciali perfectione, quæ quoad suum repræsentari, poterit contineri in aliquo possibili intellectu, ut dictum suprà. Quod attinet ad multitudinem tot specierum; possent nonnisi sub certo numero simul parari, successivè procedendo, ad parandas alias, ut dictum suprà. Possent etiam tam materialia quàm spiritualia objecta, independenter à propinquitate, determinare intellectum agentè Angeli, ad formandas species; quæ quamvis sunt tales, ut ad illas capacitatem habeat Angelus, nihilominus non sequitur illas extemplò debere posslideri: Sicut nec possidentur ab homine, quamvis illarum sit capax.

Objicit 4. Vasq. d. 201. c. 2. Si accipit Angelus species à rebus præsentibus, sicut potest formare ipsas species objectorum, ita posset formare & notitias de objectis, independenter à speciebus. Deinde intellectus est indifferens ad hanc vel illam speciem fabricandam; Ergo debet ab aliquo determinari, non potest autem determinari, ab objecto; nam quamvis efficiens aliquid determinetur à subjecto & materia, circa quam operatur, & quamvis facultas cognoscens ab objecto quod cognoscit determinari possit; tamen intellectus agens non potest determinari à rebus, neque ut à materia, quia non operatur aliquid circa illas, neque ut ab objecto, quia non sunt objectum illius.

Respondetur. Sicut ex eo, quòd homo fabricat sibi species, non sequitur posse illum noscere sine speciebus; sic nec idem sequitur in Angelo: Determinatur autem Angelicus intellectus, ut has potiùs fabricet species, ab objecto; quod

quod licèt non sit objectum illius, tanquam terminativum quid notitiæ: nam intellectus agens quâ talis non noscit; est tamen objectum illius determinativum.

Objicit 5. Joan. à S. Thom. D. 21. art. 3. n. 17. Si natura Angeli posset acquirere species ab objectis, vel ex naturâ suâ id peteret, vel hoc illi accideret ex aliquo defectu talis naturæ; quia dependere ab objectis in acquisitione specierum, majoris imperfectionis est; quia est carere formis intelligibilibus, quæ sunt species; & si solùm ex defectu naturæ id habet, non ergo ex naturâ suâ id petit, sed potius oppositum: quia non pertinet id ad perfectionem naturæ intellectualis, sed ad defectum ejus: natura autem non inclinatur ad id, quod defectuosum est sibi. Si autem ex naturâ suâ id habet ut accipiat species ab objectis: Ergo ex naturâ suâ Angelus non est perfectus in intellectualitate, sed imperfectus & ignorans; & sic ex naturâ suâ intellectus Angeli, non magis esset in actu, nec magis plenus sapientiâ, quàm noster intellectus; quia uterque illas acciperet ab objectis.

Respondetur. Ostendendo inprimis Argumentum multum probare, Angelus indiget distincto à se actu objecta noscere, quæro, vel ex naturâ suâ id petit, vel ex aliquo defectu? Si ex defectu, ergo id natura illius non petit, sed potius oppositum: Si ex naturâ, ergo est imperfectus in natura & ignorans.

Directè autem ad Argumentum posset dici, quòd petat species ab objectis ex defectu naturæ; nec inde sequetur, oppositum potiùs petere Angelum; quia tunc creatura petit oppositum, siquid illi contingat ex defectu accidentali; & ita petit habere duas auriculas; quia unam habere ex accidenti illi convenit; Si autem aliquid desit illi ex defectu naturæ, sed sit bonum indebitum, defectum illum petit, non autem oppositum. Et sic quia est ex defectu naturæ humanæ non habere fenestram ad cor, vel perspicaciam aquilæ, non petit homo oppositum huic; quia autem non habere species futurorum, est ex defectu naturæ; quia illi sunt indebitæ sicut & ipsæ notitiæ, fit, ut cum habet defectum harum specierum, non petat oppositum.

Sed bene etiam dici potest: quòd petere species ab objectis, sit ex natura Angelorum: quia ex naturâ suâ petunt intellectum agentem. Rursus, esse sibi principium perfectionis est aliqua perfectio; & ita Deus perfectissimus est, quia à se est: Si autem ponantur Angeli fabricare sibi species, habebunt dependenter quidem à Deo, sed non sine suo motu perfectionem; Ergo illis ut supremis intellectivis, tribui debet vis hæc, parandi species. Erit tamen Angelus perfectus in intellectualitate, hoc est habens omnia necessaria ad debitam intellectionem, sed non erit perfectus, hoc est non perfectibilis ulteriùs, nec erit ignorans propter dicta suprà, in simili, præcipuè verò quia in formandis speciebus spiritualibus, morâ & tempore, non indiget Angelus ad notitias illas, quas simul exercere potest. Addo, quòd ex natura sua est debitum alicui per modum perfectionis emanandæ, vel per productionem necessario ponendæ, omnibus inest; Si autem aliquid sit debitum, sed respectivè per completionem, aliunde natum suppleri, non est necesse, ut in omnibus æqualiter habeatur. Jam autem species sunt natæ aliunde h. e. vel ab objectis, vel à Deo suppleri: quas species rerum præsentium, quamvis potuerint sibi parare Angeli, nihilominùs accepere illas à Deo, & quidem omnes æqualiter, quia Patres indistinctim de omnibus loquuntur, solumque fuit differentia in qualitate specierum magis & minus Universalium.

Punctum Difficultatis 2.

An concreatæ sint aliquæ species Angelis?

Dicendum est. *Fuisse concreatas species aliquas Angelis.*

Probatur 1. Quia quamvis ille locus Ezech. in quo dicitur Lucifer plenus fuisse decore & sapientia, possit accipi, & non per ordinem ad invehendas concreatas species: quia tamen etiam accipiunt illum Doctores, de concreatione specierum: nihilque id vetat, præcipuè si intelligantur, nonnisi aliquorum illis concreatæ fuisse species, cur ergo id dici non debebit?

Probatur 2. Auctoritate S. Thomæ hic q. 52. a. 2. in corpore *ideò* inquit (subintellige Angeli) *suam perfectionem intelligibilem consequuntur per intelligibilem effluxum, quo à Deo species rerum cognitarum acceperunt, simul cum intellectuali natura.*

Probatur 3. Quia quamvis sub initium creationis, & deinceps sint indebitæ Angelis notitiæ futurorum, adeoque & species; cui enim indebitus est effectus, connaturaliter indebitum est & principium: Nihilominus cùm illis fuerint debitæ sub initium aliquæ notitiæ, pertinebat ad liberalitatem Dei, ut expeditos illos poneret ad formandas illas notitias, quam expeditionem non habuissent, si primum fuissent obligati, ad fabricandas species, præcipuè cùm illas tot Doctorum consensus ponat.

Objicit 1. Arriaga d. 6. n. 4. Si haberet Angelus concreatas omnium species, haberet etiam futurorum, consequenter posset naturaliter illa cognoscere; neque enim ab hac notitia impediretur defectu existentiæ actualis objecti. Quod ipsum prob. quia existentia objecti, solùm tunc potest requiri, quando mediatè vel immediatè influit in cognitionem; ad terminandam autem notitiam, nullo prorsus modo requiritur: quia illa terminatio in objecto, nihil est, nisi pura

denominatio extrinseca, ab actu existente. Quod ipsum probatur. Inprimis ex sensibus externis: nam videtur facies in speculo, etiamsi illa ibi non sit. Si autem non posset terminare nisi ubi esset, non ibi videnda esset, sed præcisè, ubi est: idemque apparet, dum idem immultiplicatum objectum, apparet multiplex, sine objecti multiplicantis proprietate. In iride fit propria visio colorum, cùm tamen ibi nulli tales sint. Simile quid accidit, dum transacto ictu, sonus auditur. Divina item cognitio non pendet ab actuali existentia objecti. Notitia creata attingit præterita & possibilia, quæ tamen non existunt. Denique voluntas afficitur bono, etiam ei, quod non est modò per intellectum repræsentetur.

Respondetur. Ex dictis Negando Angelum habere omnes species, sed posito etiam quòd habeat futurorum species, necdum convincit Argumentum: Possent enim admitti species illæ determinatæ quidem in ratione entis, non tamen in ratione concurrentis suo modo: Ita ut quousque non existat objectum, non possint fungi officio. Quamvis autem existentia objecti ad præcisè terminandam notitiam requisita non sit, requiritur tamen ad determinandam speciem, quod probatur, illis ipsis Instantiis: quia ut determinentur species ad tot & tot multiplicationes, requiritur ipsius objecti existentia. Divinus intellectus ut hanc potiùs quàm illam contradictionis partem videat, indiget præsentialitate objecti, seu existentia in æternitate. Voluntas indiget repræsentatione boni existentis, &c. Ita etiam species indigebunt existentiâ objecti, tanquam completivâ, ut in actum exire possint. Unde præcisa quidem formalitas terminandæ cognitionis non deposcit existentiam objecti, ut probat Arriaga; sed illam deposcet incompletio speciei, quæ non apparet, per quid compleatur, ut exeat in actum noscendi, de iis, quæ antea erant futura, nisi per existentiam objecti. Tota quidem vis ad ponendam cognitionem futuri, habetur, quæ est requisita à parte potentiæ; sed non habetur tota, quæ sit requisita ex parte supplentis, vices objecti: nempe ex parte speciei indigentis illo complemento objecti scil. existentiâ: quem ipsum defectum existentiæ posset Deus supplere, non quidem per solam suam voluntatem, sed per exhibitionem concursus ad agendum quem aliàs exhiberet præsente objecto, & qui ante existentiam objecti, indebitus est.

Objicit 2. Deberent aliàs Angeli habere concreatas sibi species omnium entium in particulari, quæ in hoc universo sunt, aut erunt: hoc autem dici non potest. Quia etsi Angelus petat noscere genera & species rerum, arbitrarium tamen est dicere, quòd petat noscere omnia in particulari, cum id aliqui Philosophi Deo etiam negarint. Et si nulli Beato secundùm gratiam, debetur notitia omnium in particulari; Ergo nec secundùm naturam debetur Angelo: Gratia enim dignior est in noscendo, quàm natura.

Respondetur. Non fuisse concreatas illis species omnium, sed nonnisi materialium quæ tunc erant. Cæterum etiam absolutè non concludit Argumentũ, quia posset adhuc concedi species Universalis muscæ v.g. quæ quamvis singulas in particulari muscas non repræsentet, repræsentare tamen possit successivè, & hic & nunc, quantum sufficit. Instantia de Beatitudine allata non convincit, Ratio quia ad statum beatum, ea tantùm requiruntur, quæ ordinantur ad notitiam Dei, & complendum statum beatorum, appetitumque noscendi; quæ haberi possunt sine notitia ita particularisata. Jam autè diceret aliquis ex excellentia noscitivi, quod est Angelus, oritur extensio illius ad quodcunque noscibile ordinis naturalis: quod quia non extendit sese ad singula possibilia, saltem ne nimis limitetur, extendi debuit ad præsentia.

Instat Arriaga. Non potest dici cum probabilitate, quod petat Angelus connaturaliter infundi sibi species rerum existentium, quæcunque illæ sint: nam etiam naturaliter possunt esse mundi infiniti, sicut enim una creatura cum alia, ita nec unus mundus cum alio repugnat, nunquidnè Angeli omnes, illos mundos connaturaliter noscere deberent: Saltem hoc negandum esset Angelis inferioribus.

Respondetur inprimis non tenere sequelam; quia procedit à facilìori ad difficilius viâ affirmationis. Deinde nego possibiles esse mundos actu infinitos, sed posito quòd essent, nihil concluditur: quia sicut non est repugnantia, ne idem intellectus immutatus extendere se possit ad omnia illa objecta, ita nec erit absurdum, ut exigat se illa notia Angeli ad illa objecta extendere, modò semel ponatur, debitam esse illis notitiam existentium. Certè enim est illis debita aliquorum objectorum notitia non præteritorum, non futurorum, ergo præsentium. Quando autem addit per Historias constare quòd Lucifer noscat aliqua per dæmones quæ hic apud nos sunt; fortè id dicitur ad captum nostrum: & hoc non probat, quòd saltem aliquas species non habeat concreatas! Non parificabuntur autem Angeli inferiores superioribus in notitia, modò illis concedantur inæquales species, & pro dignioribus, magis universales. Universalitas autem speciei duplex cogitari potest, primò repræsentans nonnisi prædicata communia, & in confuso particularia: talis universalitas inutilis est ad noscenda omnia singularia distinctè, utilis ad aliqua. Alia est universalitas speciei, per extensionem ejusdem entitatis, ad particularia quâ talia, repræsentanda; & hæc, potest etiam singularia in particulari repræsentare saltem existentia.

Obji-

Objicit 3. Scotus apud eundem. Per speciem concreatam non potest Angelus cognoscere intuitivè rem singularem, quando actu existit: Ergo debet ab illa jam existente recipere species. Ant. probatur. Quia species concreata, abstrahit in sua repræsentatione ab existentia, & solùm repræsentat res, secundùm esse essentiæ: quia antequam res existat habet totam suam repræsentativitatem, & tamen tunc, non repræsentat rem ut existentem.

Respondetur. Quòd species concreata, sine circumstantia existentiæ creatæ, abstrahat in sua repræsentatione, ab existentia; eò quòd non habeat determinativum tollens ejus indifferentiam secundùm quam est indeterminata, ut repræsentet existentiam, vel non. Cæterò qui potens illam repræsentare.

Docet autem Martinon d. 28. n. 63. Infusionem specierum esse quoad modum supernaturalem, non quoad substantiam: quia scil. quamvis in entitate sint naturales, hîc & nunc, tamen ut eo modo infundantur, non est exigentia in illis, sed sola passiva capacitas. Posito autem quòd illas Deus non infudisset, nec dum mansissent Angeli ignorantes: novissent enim se & sua accidentia sine specie: ex illis autem cognitis venire potuissent in notitiam possibilium, patium, majorum, minorum.

DIFFICULTAS III.

Ad quænam objecta dentur species?

Supposito quòd jam dentur species in intellectu Angelico, necessariæ ad ponendam notitiam alicujus objecti, facilè concludi potest, quòd dentur ad noscenda materialia: hæc enim vel maximè sunt improportionata intellectioni spirituali, circa se eliciendæ; conveniunt tamen omnes, quòd non indigeat Angelus specie ad noscendum seipsum. Ratio, quia species quotiescunque adhibentur ex indigentia objecti, adhibentur tunc, quando objectum est materiale seu improportionatum, seu distans: Angelus autem non est materialis respectu sui, sit proportionatum objectum, indistatque à se. Quod enim dicitur, essentiam Angeli non inhærere intellectui Angelico, id non convincit: nam si inhærentia habet vim determinandi, multò magis ipsa identitas: Jam autem in nostris principiis, intellectui Angeli, identificatur substantia Angeli: & licèt determinatio quæ sit per formam physicam distinctam, non possit haberi, sine unione; secùs determinatio in ratione intelligibilis. Quamvis autem potentia visiva sibi approximata, non possit se videre, non sequitur quòd etiam Angelus, non possit seipsum noscere, nam cùm visiva non sit coloratum quid, seipsam videre non potest. Nihil autem simile probat intellectum Angeli v. g. non posse seipsum intelligere.

Addit Arriaga, si licitum sit argumentari à sensibus ad intellectionem, probari poterit intellectionem non indigere speciebus, cùm illis aliqui sensus careant; ut plurimum enim non conceduntur species gustus & tactus. Sed hoc ipsum additum Arriaga indiget sua limitatione; aliàs ex eo, quòd dentur species in intellectu, malè urgeremus, dari illas in intellectu Angelico. Tunc ergo non tenet consequentia, quando non est idem principium ponendi in utroque speciem. Cæterum etiam Scotus censet quòd Angelus ad abstractivam sui cognitionem, indigeat speciebus. Per hoc tamen non negatur, quòd de absoluta potentia, possit Angelus habere sui speciem à Deo infusam: ut videre est apud Arriaga d. 5. n. 16. interim sit

Punctum Difficultatis 1.

Potestne unus Angelus noscere alium indistantem sine specie?

Quòd indigeat Angelus specie superaddita ad noscendum Angelum indistantem docet Suarez L. 2. c. 5. n. 12. citans pro se S. Thom. Cajet. & alios Thomistas. Cum quibus sentit Joan. à S. Thoma d. 21. art. 3. n. 22. Oppositum docet Vasq. sup. citat. Arriaga d. 5. n. 23. & post illos Martinon d. 38. n. 22.

Dicendum est. *Quòd unus Angelus possit alterum noscere indistantem sine specie superaddita.*

Probatur 1. Potest ad notitiam illius Angeli, suo modo concurrere ipsa species; Ergo poterit ad eandem suo modo concurrere & ipsum objectum spirituale proportionatum, indistans. Et si dicit ordinem species ad posse illud concurrere, cur non dicet etiam ipsum objectum?

Probatur 2. Quia quoties non potest objectum seipso concurrere ad notitiam, id tunc fit, quando vel est objectum distans, vel improportionatum ut communiter assumitur. Neutrum hic habetur. Quod si dicas Angelum superiorem esse improportionatum intellectui inferioris, sufficit ad verificandam Conclusionem ut scil. noscatur ipse Angelus, qui sit ejusdem speciei. Deinde cùm participent ex eodem generico modo essendi, non apparet quî in ordine ad intellectionem, sint objectum improportionatum.

Probatur 3. Quia si non posset Angelus intimè præsens concurrere ad sui notitiam, vel ideò non posset, quia non esset informativè præsens Angelo noscenti: Et hoc non obest; quia in visione beata Deus non est informativè præsens, & tamen noscitur à Beato. Nec est ratio, cur ad principiandam notitiam, sit necessaria unio aliqua principiorum. Vel non posset concurrere ad illam intellectionem ideò, quia ille actus

actus esset vitalis; sed hoc etiam non obest: quia concurrit ad illam Deus non vitaliter quidem, sed tamen tanquam ad actum vitalem. Ergo & idem facere poterit objectum: idque ex eo: quia ad actionem vitalem, non est necesse omnia principia esse vitalia. Vel non posset concurrere ideò objectum ad sui notitiam: quia noscens Angelus, habet jam illius objecti species. Sed hoc non obstat: quia non est ratio, quòd potius non debeat desinere concursus speciei, & quòd debeat desinere nonnisi concursus objecti. Deinde cur non ponetur talis vis concurrendi in speciebus quæ deposcat in actum exire, nonnisi tunc, cùm non est præsens objectum, vel quando est improportionatum, manetque in improportione. Denique cur ad illam notitiam, tam species quàm objectum non concurret? non est enim novum idem à pluribus principiis, in suo genere totalibus produci. Quod si hæ rationes non obstant, quo minùs objectum concurrat, nullæ aliæ obstabunt. Concurret ergo objectum, hoc est Angelus indistans, ad sui notitiam.

Objicit 1. Joan. à S. Thoma. Unus Angelus non potest illabi, intra mentem alterius, per suam substantiam, neque immediatè operando intra illam, præsertim infundendo lumen & species: Ergo una substantia spiritualis, non potest imprimere speciem suam in intellectu alterius Angeli, neque ipse ab eo haurire. Cons. prob. quia species spirituales, non possunt produci ab uno Angelo in alium transmittendo per medium: quia medium est extrinsecum vel corporeum; Species autem illæ sunt accidentia spiritualia, & sic non possunt inhærere medio corporeo multò minùs vacuo. Debent ergo produci sine aliquo medio in ipso intellectu Angeli, à substantia spirituali alius Angeli. Substantia autem alterius Angeli, nequit intra intellectum alterius intrare: talis enim illapsus, convenit vel radici ipsi à qua emanat intellectus, vel principio à quo creatur; ista enim assistentia, non est præsentia localis: quia hæc ad nihil servit in intellectu per se loquendo, licèt per accidens, ut in nobis, quia anima nostra unita est corpori sensibili, confert ei præsentia localis, ad sensationes. Et cum nulla substantia creata habeat causalitatem in Angelum, cum Angelus non fiat ab altero, fit enim à Deo totaliter, per creationem necessario; Ergo intellectus unius Angeli, non habet rationem causæ, in alium Angelum.

Respondetur. Inprimis argumentum probare multum: quia probat etiam mediis speciebus ab Angelo A non intelligi Angelum B. quia illæ species deberent illabi, quod est proprium solius Dei: & sicut creatura per Thomistas non potest assumi ad aliquid creandum, quia hoc est proprium Dei, ita nec poterunt illabi species, quia hoc etiam est proprium Dei. Si autem non illabitur species habet nonnisi indistantiam localem; quæ ad nihil servit in intellectu, per se loquendo.

Quod autem attinet ad robur ipsiusmet rationis, multa non concludunt. Nam inprimis cùm hic agatur: An per suam substantiam possit Angelus A. in intellectu Angeli B. concurrere ad sui intellectionem, ille de hoc argumentatur; Quomodo possit species sui, causare objectum, in intellectu Angeli. Deinde ex dictis suprà colligitur; Quomodo intellectus Angeli determinetur tam à materiali, quàm à spirituali objecto, ad fabricandam speciem. Denique rationes quibus probat ab objectis non transmitti species non convincunt: Posset enim dici ut innuimus suprà, quòd transmittantur non per medium, saltemque non urget difficultas, si Angelus penetrans alium Angelum, emanet sui speciem; non enim jam daretur locus transmissionis per medium, vel si illam producat in intellectu Angeli indistantis localiter.

Quod si quæras; Voluntariené emanabuntur illæ species spirituales ab objectis? Adhoc dici poterit quòd cùm aliqua objecta spiritualia, sint non voluntaria qualia sunt accidentia spiritualia, non poterunt voluntariè emittere sui species, nec emanabunt illas voluntariè etiam ipsæ substantiæ volitivæ; quia de emanationibus de quibus non ita clarè constat, discurrendum est, proportionatè ad manifestè emanativa; manifestè autem emanantia, emanant suas species non voluntariè. Quamvis autem omne agens liberum habeat dominium in actiones elicitas, non tamen in eas quæ emanativè aliquid producunt. Nihilominus emanens Angelus illas species uti illis non poterit, quia emanantur & providentur nonnisi in bonum alius ab emanante.

Quod autem objicit Vasq. D. 201. Angelum sua virtute non posse plus producere in alio, nisi motum localem; id verum est de Angelis comparatis ad corpora: Meminit hujus sententiæ Suar. l. 2. c. 5. n. 22. Dicitque n. 27. se in contra insolubile argumentum non habere.

Cæterum hunc modum proponimus quidem non defendimus quia innititur soli huic argumento, quod scilicet etiam materialia emanent sui species: Hoc autem argumentum ut dixi sup. in simili non est inevitabile. Inde uti jam dicebam accipiet species ab objectis determinantibus intellectum Angeli, ut sibi illas formet, quæ determinatio in hoc breviter loquendo stat: Quia ex una parte potest Angelus præsentia noscere: ex altera parte, objectum est etiam præsens, hinc utrumque concursum petità Deo, qui serviat fabricandæ speciei.

Sed redeundo iteratò ad argumentum pensanda est hæc propositio. Unus Angelus non potest alteri illabi.

Triplex illapsus cogitari potest, primò merè localis, qui salvatur per expulsionem corporis & occupà-

occupationem spatii quod expulsum corpus occupabat; & hic illapsus in præsenti locum non habet. Secundò illapsus dicitur pro indistantia, cum aliqua operatione unius in alterum, qualem agnovit S. Greg. l. 17. Mor. c. 20. aliàs 18. Dæmon, si suggestioni ejus primò non resistitur, repentè totus, ad interiora cordis illabitur. Tertiùs illapsus est indistantia, cum jure conservandi aliquid in esse, item efficaciter prædominando & invertendo quocunque voluerit mentem; & hic illapsus, est proprius Dei; secundus tamen etiam creaturis convenit; quamvis enim præsentia localis præcisè secundùm titulum indistantiæ, non conferat quidquam, confert tamen si sit simul cum vi concurrendi. Vide de hoc illapsu citat. Suar. c. 5. n. 14.

Instat. Joan. à S. Thoma. Si unus Angelus posset alteri illabi, operando aut immutando intellectum aut voluntatem alterius, posset utique intelligere cogitationem cordis illius: quia non est ratio cur habeat vim immutandi intùs intellectum illius, & non habeat facultatem cognoscendi illud quod immutat, & in quod agit, videndo quid operetur.

Respondetur. Si posset Angelus illabi alteri, cum universalitate operandi quod voluerit, & in ordine ad omnes notitias, necessariò deberet noscere quid agat alter Angelus, adeoque respectu illius illabentis, nullum daretur secretum, ejus, in quem illabitur. Sed si illabatur nonnisi per ordinem ad principiandam de sua substantia præcisè notitiam, non sequitur quòd secreta cordis illius sit cogniturus. Deinde duplex est sententia Auctorum; Quidam objectis concedunt, speciebusque concursum in genere causæ efficientis. Et in hac sententia Angelus illabens sciret quod concurreret ad sui notitiam. Alii concedunt concursum nonnisi terminativum & completivum, & in hac sententia nesciret Angelus quòd concurrat, nisi aliunde supponendo, quod terminet notitiam.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur reliquæ Objectiones.

Objiciunt 2. Thomistæ & cum illis Suarez, saltem Angelus inferior, non poterit sui notitiam principiare, in intellectu superioris Angeli: quia ut objectum intelligibile concurrat cum intelligente, debet esse æque immateriale, sed Angelus inferior, non est æque immaterialis ac superior. Ergo non potest illum ad intelligendum quasi perficere. Et sicut Divina essentia, licèt maximè intelligibilis, non potest à creato intellectu nosci, nisi elevetur per lumen ordinis Divini; ita & in præsenti, non poterit inferior concurrere ad intellectionem, quam de illo, superior Angelus format.

Respondetur. Si concedatur concursus nonnisi terminativus argumentum nihil urget, sed concesso etiam concursu coëffectivo nihil probatur: Ratio, quia immaterialitas quæ eximit aliquod objectum à notitiâ materialioris, debet esse immaterialitas major ratione ordinis; non autem ratione excellentioris specificæ differentiæ, intra eundem ordinem contentæ: Quia verò omnes Angeli sunt in eodem gradu generico, nec se excedunt gradu generico, sicut exceduntur à Deo, fit ut inferior Angelus, possit adhuc superiorem noscere. Et quamvis notitia perfectioris, sit perfectior entitativè præ illa notitiâ, quam inferior producere possit, non oberit tamen quo minùs inferior ad illam etiam nobiliorem concurrat; quia in ordine ad effectum majorem & nobiliorem, contentum tamen intra idem genus proximum, potest concurrere ignobilior causa, simul cum nobiliori: & ita ad trahendum idem pondus juvant se advicem debilius & fortius tractivum. Atque ita etiam inferior Angelus, cum illo nobiliori, ad nobiliorem illam notitiam poterit concurrere.

Objicit 3. Suarez, ut una actio ab objecto & potentia indivisibiliter ac vitaliter prodeat, necesse est, ut illa principia inter se uniantur: Utque aliquam subordinationem inter se servent, ita ut ad motionem, vel influxum unius, alterum illi cooperetur: quia aliàs non potest actio inchoari ab utroque illo principio, nisi per accidens, & quasi contingenter: quod ipsum probatur. Quia neutrum ex illis principiis ex necessitate naturæ operatur; quia & Angelus cognoscens liberè exercet illum actum, & cognitus, suam coëfficientiam liberè præstat. Neque etiam unus illorum, per voluntatem suam, potest alterum ad concurrendum necessitare: quia neuter obedire debet alterius voluntati: nec etiam inter eos posset naturalis aliqua sympathia, cum fundamento fingi. Unde posset unus Angelus velle alium videre ut supponitur; & non posset, quia alter non vult concurrere: deberent ergo concurrere voluntariè priùs consentiendo, & si vellent concurrere casu, esset hoc contra ordinem & perfectionem naturæ? Si autem concurrerent annuendo simul, & hoc involvit imperfectionem in noscitivo, quia dependentiam involvit & repugnantiam; quomodo enim cognoscet voluntatem alterius, si illum nondum cognoscit?

Respondetur. Hoc Arg. plura adferre principia, singula examinanda.

1. Principium est. An objectum & potentia, adeoque illabens Angelus, & cui illapsus est, debeant secum uniri? Ad quod dici potest, sufficere ut uniantur per identitatem actionis ab utroque principio indivisibiliter pendentis; ut videre est in multis aliis agentibus, imò & in ipso concursu Dei: & quòd specialior aliqua unio requiratur, non probat objectio.

2. Prin-

2. PRINCIPIUM. An illa scilicet principia necessariò concurrant? Respondet Martinon d. 38. n. 44. Quòd ille concursus sit determinativus, nec liberè præstetur sed necessariò, ideoque non supponit mutuum Angelorum annuere; & sicut non est casuale ac fortuitum, sensus externos determinari ab objectis propriis, sufficienter præsentibus, si cætera sunt paria; Ita etiam se habebit Angelus ille: Si inquam cætera sint paria: quia si esset in determinatâ, totâque impletâ, suorum actuum sphærâ, velletque in illâ immutatâ persistere, tunc non nosceret illabentem Angelum; quod contingere potest in nostris etiam sensibus, qui ad aliqua non advertunt, si anima seriò aliò sit avocata.

3. PRINCIPIUM est. Quomodo Angeli noscant adinvicem voluntatem noscendi? & quomodo noscere possint volitionem, si antea non cognoverint Angelum? Hoc principium non convincit, quia necessarium est, ut prius noscatur directe substantia si cætera sint paria, ut ponatur illa notitia; sed etiam poterit noscere volitionem non cognitâ substantiâ directe; quia hæc duo distinguuntur, poteritque supponi substantia aliunde cognita dixi directè quia non potest hujus volitio attingi quin indirectè, attingatur hic.

Quando autem urgetur. Quòd supremum in genere intellectuali h. e. Deus, liberè concurrat ad sui notitiam, & cum etiam infimum intellectualium quod est homo, libertatem habeat in suis actionibus ad extra, ideoque quòd & Angeli, qui sunt quid medium, liberè debeant concurrere ad notitiam; Id non convincit; Nam supremus intellectualium Deus admittit generationem, infimum intellectualium h. e. homo generat etiam, & tamen Angeli non generant; ita etiam in præsenti. Quod si recurras ad hoc, posse ex particulari conditione aliquid non convenire intermediis entibus, idem & nos dicemus. Quanquam etiam Antecedens habet aliquid falsi, quia homo non est liber in ordine ad hoc ut cognoscatur, & Deus ipse naturaliter concurrere debet ad sui cognitionem, posito lumine gloriæ, sensus etiam necessariò noscit sua objecta in debitis circumstantiis, cur ergo idem de Angelis illabente, & eo cui illabitur, non dicetur?

OBJICITUR 4. Quando aliquod agens medio accidente causat aliquid, non potest idem causare seipso: Sic quia ignis medio calore urit, seipso non urit; quia vivens medio semine generat, seipso non generat, & sic de reliquis: Ergo si Angelus media specie producit sui notitiam, jam illam seipso, producere non poterit.

RESPONDETUR. Inductionem non esse universalem: Nam si possibilis sit species impressa Dei, nunquidne jam seipso Deus, non poterit ad notitiam sui intuitivam concurrere, mediis infusis habitibus? Deus in justificatis principiat actus supernaturales per habitum, & tamen illos cum solo concursu suo extraordinario principiare potest. Unus homo potest ex uno loco in alium medio impulsu transferre, nunquidné non poterit, deferre nonnisi? Et miles qui ferit gladio, ferire potest & pugno. Ad maximum ergo dictum Antecedens hoc sensu verificari potest, si procedat de agente, in quo non supponatur aliunde vis producendi, illius effectus; non probatur autem talem vim non haberi in ipsa substantia Angeli, & de cætero si non sit convincens ratio communis utrique non tenet consequentia, à modo agendi unius potentiæ, ad modum agendi alius.

OBJICIUNTUR 5. Si Angelus A. intimè præsens Angelo B. potest in illius intellectu principiare per seipsum notitiam sui, etiam species Angeli A. poterunt principiare in Angelo B. notitiam objecti cujus sunt species, quia non magis militat ratio pro una parte, quàm pro alia; & sicut Angelus A. est intimè præsens Angelo B. sic & species Angeli A. indistant tunc ab Angelo B.

RESPONDETUR. Negando Consequentiam: Ratio, quia quamvis species Angeli A. si distinguantur solo numero, potuerint esse in Angelo B. si tamen non sint eductæ de potentia Angeli B. non poterunt in Angelo B. principiare notitiam: Ratio, quia universaliter accidentia, non deserviunt ad operandum, nisi illi subjecto, ex quo educuntur. Et ita si penetrentur ignis A. & ignis B. calore ignis A. non uret ignis B. quia calor ignis A. non est eductus è potentia ignis B. Quia ergo species Angeli A. non sunt eductæ è potentia Angeli B. cum potentia Angeli B. non concurrent ad notitiam. Et sicut in moralibus, quando fratribus ex divisa sunt bona, non habet jam jus unus ad utendum bonis alius; ita facta ex divisione specierum Angelis, sive per productionem factam ab Angelo, sive per eductionem factam à Deo, non habet alter jus, in bonum specierum, alius. Sed inde non sequitur, quòd ipsum objectum ad illam notitiam concurrere non possit: quia non est ita ex divisum, quin aliorum de se notitias principiare possit, nec se habet per modum accidentis educti.

DIFFICULTAS IV.

De Qualitate Specierum.

SOlet ab Auctoribus admitti quædam conditio specierum, secundùm quam appellantur quædam species universaliores: nomine autem specierum universalium veniunt species, quæ cum sint in entitate indivisibiles; nihilominus hoc faciunt, quod facerent plures numero species: De hac materia tractat Suar. L. 2. à cap. 14. Vasq. d. 203. Arriaga d. 7. Mart. d. 38. S. 6. Joan. à S. Thom. d. 21. a. 4. n. 9.

Pun-

Punctum Difficultatis 1.

Præmittuntur quædam de specierum Universalitate.

Præmitto 1. *Possibilem esse speciem aliquam universalem.* Ratio, Tum quia id non implicat Contradictionem. Tum, quia habetur quid simile in aliis entibus, & ita unicus sensus communis, potest repræsentare omnia, quæ repræsentant sensus particulares. Eadem Petreitas, æquivalet animalitati & intellectivo. Unica numero species expressa, potest repræsentare quod aliàs repræsentant duæ. Et indivisibile judicium repræsentare potest duas distinctas realiter, simplices apprehensiones, unus idemque actus voluntatis, potest fieri ex pluribus motivis, quæ aliàs plurificant actus. Tum, quia quæ est proportio in modo essendi, eadem est in modo operandi, sed perfectiora entia colligunt perfectionem inferiorum. Ergo & species perfectiores, colligent perfectionem inferiorum specierum, adeoque erunt universaliores.

Dices 1. Non possunt una definitione definiri distinctè duo singularia; Ergo nec repræsentari unâ specie.

Respondetur. Inprimis medium terminum esse pro nobis; quia de facto definitio specierum, est definitio individuorum, secundùm quod participant speciem. Deinde disparitas hæc potest esse, quia si una definitione definirentur in singulari duo individua distinctè, hoc ipso non essent duo individua; quia singularitas unius, esset singularitas alterius; siquidem definitio unius singularitatis, esset definitio alius: tale autem absurdum non sequeretur, si universalis species una entitate, sed virtute multiplex, concurrat ad diversas singularium repræsentationes. Quanquam etiam unus indivisibilis actus, potest duas definitiones formare.

Dices 2. Non possunt duæ imagines unico exemplari repræsentari, imò hoc impossibile est, sicut est impossibile ut rosa fiat panis: Ergo impossibilis erit species universalis.

Respondetur. Si Antecedens procedat de exemplari physico & colorato, quia unus color non est alter color, nec nigrum dealbat, fit ut nigro non possit exemplificari album; sed inde non sequitur, quòd unum idemque principium, habens se per modum potentiæ, non possit concurrere ad productionem notitiarum, quæ aliàs à pluribus, pendent principiis: Si autem res sit de exemplari intentionali, falsum est, quòd non possit indivisibilis notitia, repræsentare plura imaginata & objecta.

Dices 3. Vel tantùm connexa objecta non implicat repræsentari ab eadem specie, vel etiã inconnexa: Si secundum, ergo una species poterit repræsentare etiam omnia possibilia; Si primum, contra erit, quia connexa, non ita sunt connexa, quin habeant disconnexiones: Si ergo hæ disconnexiones possunt non ab una specie repræsentari, non obest, quo minus & alia simpliciter disconnexa, repræsententur.

Respondetur. Neutram partem convinci. Non secundam, quia est à faciliori ad difficilius viâ affirmationis; difficilius autem est, repræsentare posse omnia, quàm nonnisi aliqua. De illatione circa speciem omnium possibilium, infrà dicetur. Primum etiam non convincitur, quia etiam procedit à faciliori ad difficilius viâ affirmationis, nempe à minori disconnexione ad majorem: Et sicut potest percipere oculus disconnexionem minorem, quæ est inter colores, non potest majorem quæ est inter gustabilia, ita & in præsenti.

Præmitto 2. *Admissa possibilitate universalium specierum, manere inter alia in hoc difficultatem, quòd cùm illæ universales species non sint causa particularium, nec genus ad illas; quomodo tamen id facere & præstare poterunt, quod continent & præstant species particulares?*

Responderi solet ad hoc per discursum desumptum ex Thoma hîc q. 55. art. 2. ad 3. & 57. art. 2. in corpore. Reperiuntur quædam quæ cùm aliorum neque causæ sunt, neque genera, neque species, sunt tamen in aliquo genere, sive illud analogum sive univocum sit, aliis excellentiora. Exemplum adfert S. Th. ab habitu universalis prudentiæ in homine, cujus actus est dirigere actus virtutum, ut magnanimitatis, cautelæ, & aliarum similiũ, qui tamen habitus, neque est causa, neque genus, neque species illius, quæ est quasi prudentia in Leone, ad actus magnanimitatis, & ejus quæ est in vulpe, ad actus cautelæ; sed tantùm est quædam excellentia supra prudentiam Leonis & Vulpis. Similiter sensus communis, neque est causa, neque genus, neque species sensuum externorum, sed est potentia quædam excellentior & eminentior sensibus externis, isti enim inserviunt sensui interno, sive communi; & hic omnia distinctè agnoscit, quæ sensus particulares sigillatim attingunt, & aliud insuper quod illi non attingunt, v. g. differentiam albi & dulcis, quam nullus externus sensus percipit, cùm in nullo externo, utrumque istud simul esse possit.

Eodem modo & de speciebus Angelorum dici poterit, quòd scilicet ratione excellentiæ, in eo genere similitudinum, & specierum, possint esse tanquam ratio & propria similitudo plurium; quamvis respectu illarum, neque sint genera, neque causæ, neque singularum ratio adæquata. Porrò hæc excellentia & eminentia specierum Angelicarum non aliunde oritur tanquam à priori, nisi quia species Angelicæ, sunt quædam naturalis participatio, & similitudo essentiæ Divinæ prout essentia Divina,

habet rationem principii excellentioris & principalioris, ut indicat S. Thom. q. 57. a. 2.

Hic Discursus bonus est, sed relinquit aliquid inexplicatum, nempe quomodo plura in aliquo ente colligi possint? cùm tamen v. g. rugibilitas & hinnibilitas in eodem ente colligi non possint. *Hoc ut explicetur*

Formatur hic Discursus desumptus ex S. Thoma hîc q. 55. c. 3. Tota ratio excellentiæ est colligere perfectiones per plura sparsas: Hoc probat inprimis Inductio, nam non est ita perfectum esse Ens quàm esse substantiam, quia hanc perfectionem, quam habet Ens, habet & substantia, & insuper addit propriam. Et certè quòd Ens possit esse accidens, est quid ignobile, cùm servitus sit ignobilitas; accidentia autem sunt nata servire substantiis, hac imperfectione ablata retentaque formalitate Entis, substantia adfert dignitatem quod est dominari accidenti, perseque stare. Et hinc fit quòd substantia sit quid perfectius. Idem videre est in Deo qui appellatur à Patribus pelagus existentiæ, & nos in prima Parte diximus illum esse essentiam perfectissimam in genere essentiæ. Item quod sit perfectius colligere perfectiones per plura sparsas, per hoc probatur, quia pluralitas perfectionum, hoc ipso quia pluralitas est, numerum unius & alius unius, &c. perfectionum importat. Et cùm una perfectio, non sit alia, collectio illarum in uno, & singulas superabit, ratione aliarum perfectionũ, præter hanc unam contentarum, & æquabit hanc totam collectionem.

Porrò sunt aliquæ tales excellentiæ quas in unum colligere, est neutram habere, sic v. g. colligere hinnibilitatem & rationalitatem est neutrum habere; aliæ autem excellentiæ sunt, quarum collectio patitur unitatem; & ita in sensu communi colliguntur sensus particulares, &c. Regula autem dignoscendi quænam perfectiones ita colligi possint, hæc potest haberi: ut includenda, habeant se per modum graduum superiorum, quia talia hoc ipso quia superiora sunt, indigent in inferioribus unisari. Si autem non habeant se per modum graduum superiorum, illæ solùm & in tantum in una perfectione colligentur, quæ dicunt ordinem, & in quantùm dicunt adspecificari extrinsecè per aliud, præcipuè tanquam per objectum. Et ita quia sensus extrinsecè specificantur ab objectis, fit ut perfectio illorum, in tantùm, in quantùm dicit specificationem extrinsecam, intra unum sensum communem, colligi possit. E contrà quia rugibilitas importat specificationem suam intrinsecam, itemque rationalitas, fit ut hæc, non possint in unum colligi, nullæque hoc possunt habere entitates secundùm specificationem intrinsecam.

Horum ulterior hæc est Ratio; Quia si aliqua ratione specificationis extrinsecæ inter se contingat colligi, non sequitur ulla essentiarum confusio, quæ aliàs sequitur si colligatur perfectio duorum in unum secundùm specificationem intrinsecam, non enim tunc ipsa objecta inter se identificabuntur; non etiam virtutes ipsæ; neque enim prædicata intrinseca oculi colliguntur in sensu communi, sed dabitur tantùm virtus, quæ extendat se ad objecta plura, quàm alia; ad illa ipsa, extendendo se, alio modo: quod etiam contingit in ipsis brutis, & hominibus, quia ad eadem objecta se non rarò extendunt, sine ulla intrinsecorum prædicatorum identificatione.

Quod si specificationes extrinsecæ possint in eandem indivisibilem entitatem colligi, poterunt etiam species impressæ plures intra unam speciem universalem includi; cùm etiam hæ dicant specificationem extrinsecam ab objectis, & secundùm illam specificationem extrinsecam, dicuntur in una universali specie colligi.

Præmitto 3. *Etiam posita & sic explicata universalitate specierum, non salvabunt illa sola rationem perfectioris intellectivi in Angelis perfectioribus.*

Ratio, quia quantumvis superior & inferior Angelus æquales haberent species nihilominus perfectior perfectiorem entitativè eliceret speciem: quia proportionatam principio perfectiori quod est ipse Angelus superior. Exiguntur ergo illæ species tanquam quid magis proportionatum, ipsi dignitati substantiæ. Quamvis autem causa quò perfectior est, eò minori concursu aliarum causarum, adeoque objecti indigeat; id verum est, si sit effectus æqualis perfectionis principiandus, ut loquitur Esparza q. 13. ad 1. vel certè causa perfectior minori concursu objecti indiget, qui sit elevativus potentiæ intellectivæ, sed non hoc sensu, quasi causa perfectior, non indigeat instrumentis à natura provisis, ad agendum, perfectioribus in entitate. His præmissis *sit*

Punctum Difficultatis 2.

An Angeli quò perfectiores, eò universaliores habeant species?

Dicendum est; *Angelos quò perfectiores sunt, eo universaliores habere species*, est Conclusio Suar. l. 2. c. 15. Joan. à S. Thoma D. 21. art. 4. n. 9. Martinon d. 38. n. 64. Franc. Lugo d. 8. n. 15. inclinatque Arriaga d. 7. n. 8. est autem contra Vasq. 1. p. d. 203.

Probatur 1. Auctoritate Dionysii de Cœl. Hierar. c. 10. secundùm translationem Perionii, ad quem provocat Vasquez: ubi cum docuisset Dion. æquales esse Angelos in objectis sciendis apud citatum Joan. à S. Thoma his verbis. *At participes quidem*, inquit, *esse omnino*

omnino & sapientiæ & scientiæ commune est Divinarum mentium omnium: En æqualitatem in scindis objectis; Tum subdit: *Non tamen eodem, sed inferiori modo.* Ubi, ut vides ad inferioritatem seu non universalitatem noscendi provocat; quæ cùm non sit ratione objectorum, debet esse ratione specierum. Et si dicas inferioritatem illam referri debere in modum noscendi, diversitatemque actuum, inferri inde poterit debere etiam illam referri in diversitatem specierum, ut ita proportionentur inter se actus & species.

Sanctus etiam Thomas hîc q. 55. art. 3. in corpore ita complectitur auctoritatem Dionysii ex cap. 12. *Superiores Angeli participant scientiam magis universali, quàm inferiores.*

Auctoritas etiam Aristotelis ex Lib. de Caus. adducitur à S. Thoma ubi docet Aristoteles, quòd Angeli superiores habeant formas magis universales, quem librum pro Aristotelico agnoscit S. Thomas, quidquid dicat Vasquez.

Respondet 1. Arriaga quòd Dionysius non egerit loco citato de cognitione naturali, sed de supernaturali: egit enim de cognitione quæ communicatur inferioribus, quæ communicatio fit nonnisi in ordine supernaturali.

Contra. Si in ordine supernaturali quò perfectiores sunt Angeli, eò habent species universaliores, habebunt etiam in ordine naturali: quia etiam in hoc actu proportionari debent principia.

Respondet 2. Idem. Adhuc sub lite est, an ordines diversi, constituantur ob diversitatem naturæ, an verò solius gratiæ; Ergo quando agit Dion. de Cherubinis respectu aliorum, non agit de eo excessu in naturalibus fundato. Cumque Thomistæ inter singulos Angelos ponant distinctionem specificam, deberent singuli diversificari, quoad modum illarum specierum; quod tamen Dionysius non fecit, sed posuit diversitatem nonnisi inter ipsos ordines.

Contra. Quamvis Dion. posuerit diversitatem inter ipsos ordines; quia tamen posuit ex aliratione, quæ militat etiam pro reliquis, nempe dignitatem & excellentiam unius præ alio, fit ut hæc diversitas etiam pro aliis Angelis rectè colligatur, probeturque dari iis species universaliores, qui digniores.

Probatur 2. Argum. negativo, quia scilicet tales species non repugnant, ex alia parte connaturalius est, ut perfectiores species, respondeant perfectiori intellectui; Ergo si nihil obsit censendum erit, quò perfectiores Angelos, eò perfectiores habere species.

Probatur 3. Quia universalitas capacitatis noscendi plura, etiam inter homines, arguit excellentiam, sequiturque ad bonitatem dispositionum excellentiorem; Ergo etiam universalitas noscendi, adeoque & specierum, sequi debet excellentiam specificam Angelorum.

Objicitur 1. Ex Vasquez d. 203. n. 3. Non satis compertum est: An omnes Angeli specie differant, & hoc concesso non sequitur perfectiores Angelos, per pauciores species intelligere; quia hæ species fortè sola Dei voluntate, sunt Angelis communicatæ; perfectioque intellectionis, bene referri posset in perfectiorem nonnisi intellectum.

Respondetur. Conclusionem procedere ex suppositione nonnisi, si sint inæqualis specificæ distinctionis Angeli: quæ species, quamvis quoad produci dependeant à Dei voluntate; præsupponitur tamen exigentia in Angelis, quâ petunt ut suæ dignitati proportionetur dignitas illorum instrumentorum. Quamvis autem ut dixi Præm. 2. posset aliunde etiam salvari excellentia intellectionis in excellentioribus Angelis; nihilominus id non destruit, quo minùs petat, etiã hæc instrumenta, excellentiora, excellentior substantia Angelica; præcipuè cùm ita se habere rem, ponat auctoritas Dionysii & S. Th.

Objicit 2. Idem. Quam etiam objectionem tetigit Ægydius apud Suar. citatum c. 16. n. 6. Si alius Angelus supremo superior qui nunc datur, crearetur, deberet esse alterius speciei; Ergo & pauciores species deberet intelligere, quàm ille qui nunc supremus est; atqui non posset per pauciores quam per unam intelligere. Ergo non est dicendum, Angelorum supremum qui nunc est, omnia per unam tantùm speciem intelligere.

Respondetur. Circa paucioritatem specierũ dupliciter discurrere possumus, inprimis non concedendo de facto ulli Angelo speciem unam omnium quæ noscit, sed tamẽ concedendo plures, plurium repræsentativas; ita tamen ut pauciores sint in Angelo perfectiori, plures in Angelo imperfectiori; Et in hac suppositione argumentum jam locum non haberet: quia de facto supremus qui nunc est Angelus, habet adhuc plures species, licèt non tot, quot inferior. Sed quid si Angelus supremus unam nonnisi habeat speciem? ad hoc responderi debet per secundum membrũ, quomodo posset apprehendi paucioritas specierum: quia scilicet quamvis haberet nonnisi unam speciem, non haberet tamen ita universalẽ, sicut haberet ille perfectior. Universalitas autem illius speciei, ex duplici capite peteretur, inprimis quia species illius de novo creati, extenderetur ad repræsentandum Angelum olim supremum; & tamen species Angeli olim supremi, non extendebatur ad illummet ipsum, repræsentandum, Angelus enim seipsum noscit sine specie. Rursus Angeli noviter creati species inde haberet universalitatem, quia posset plura ex possibilibus repræsentare: quod etiam innuit Suar. c. 16. n. 9.

Instat Vasq. Si Angelus qui nunc est supremus, cognoscit omnia inferiora per unam speciem, & creato superiori Angelo, solum illi

adderetur nova ſpecies, ut ſuperiorem illum attingat, eadem ratione de reliquis qui nunc ſunt, dicere deberemus, nempe unica ſpecie intelligere omnia inferiora, & ſpecies in ipſis ſolùm multiplicari, ut ſuperiora cognoſcant.

RESPONDETUR. Concedi id poſſe, neq; n. inde ſequetur, quòd nullæ ſint dandæ ſpecies univerſales, ad quod maximè in præſenti attenditur; quia decimus v.g. noſcet una ſpecie, adeoque univerſali novem inferiores; licèt omnes ſuperiores ſe, ſit cogniturus ſpeciebus multiplicatis.

OBJICIT 3. Arriaga cit. n.10. Inter hominem & infimum Angelum ex creatis de facto, itemque inter duos Angelos poſſunt poni alii infiniti in perfectione, iique inæquales; & tamen infimus præſens Angelus excedens infinitos alios, non habet ſpeciem infinitè perfectiorem, nec dignitati illius entitativæ, accommodat ſeſe, excellentia ſpeciei.

RESPONDETUR. Inter hominem & infimum, qui de facto datur, Angelum poſſe produci infinitas ſpecies perfectiores homine, & non ita perfectas, ac eſt infimus Angelus, ſed hæc infinitudo eſt nonniſi ſyncategorematica, conſequenter & exceſſus ſpeciei proportionatè Angelo infimo, eſt exceſſus infinitus ſyncategorematicè. Hoc idem argumentum debet ſolvere Arriaga, cùm poſſibilitatem talium ſpecierum agnoſcat. Debet item ſolvere, cur non ſit infinitè perfecta ſubſtantia Angeli infimi.

INSTAT 1. idem. Non eſt bona hæc conſequentia: Homo excedit cætera animantia; Ergo debet cognoſcere per pauciores ſpecies; nec tenet de bruto, comparato ad aliud brutum; Ergo nec in præſenti tenebit.

RESPONDETUR. Nec in præſenti tenere conſequentiam, per neceſſitatem illationis, ſed per congruentiam; ut ſuperiùs dictum.

INSTAT 2. Cur non ob eandem majorem perfectionem dicetur Angelos quò ſimpliciores, eò per pauciores potentias operari, ac proinde in iis induci unicam potentiam, quæ intellectiva, volitiva, memorativaq; ſit.

RESPONDETUR. Cum in noſtris principiis potentiæ identificentur animæ, multò magis identificabuntur ſubſtantiæ angelicæ, non ergo ſequitur poſſe Angelum ſuperiorem per pauciores potentias debere velle & intelligere; quia nihil eſt paucius, uno; quia verò non identificantur ſpecies intellectui, ſed ſuperadduntur, poterunt bene multiplicari magis vel minus. Rurſus, cùm ſpecies animantia ab objectis recipiant, non poſſunt illas adunare cum in ſe diſadunatæ ſint. Forteq; perfectiora bruta, materiales ſpecies perfectiores ſibi fabricant, percipiendo v.g. diverſitates varias paſtus, & viſibilis, ad quas diverſitates, non attingunt bruta imperfectiora. Quia autem homo fabricat ſibi ſpecies, comparativè ad bruta, per pauciora cognoſcit, comparativè autem ad alios homines, ii qui ingenioſiores ſunt, univerſalius noſcunt.

INSTARI poteſt 3. De facto bruta quò perfectiora ſunt, eò pluribus utuntur ſenſibus: nam perfecta animalia utuntur quinque ſenſibus; non autem imperfecta: nec ad ſalvandam perfectionem brutorum eſt neceſſe ponere paucitatem majorem ſenſuum. Ergo nec erit neceſſe ponere ſpecies pauciores in Angelo perfectiori.

RESPONDETUR. Negando Conſeq. Quòd pluribus ſenſibus utantur animalia perfectiora hoc inde eſt, quia quò perfectiora ſunt, eò debent eſſe plurium noſcitiva, magis enim per hoc ad gradum intellectivi accedent, per hocque ipſum perfectionabuntur. Nec etiam debent habere ſextum aliquem ſenſum, ut plura cognoſcant: quia non eſt imaginabilis ſenſus, qui particulatim noſcat aliquid, quod ſit ſenſibile, & tamen nec ſit formaliter tactile, nec formaliter viſibile, & ſimilia. Quia verò poſitis paucioribus ſpeciebus, non ſequitur minus noſci, ſi ſint illæ ſpecies univerſales, ſit ut perfectio noſcendi in ſpiritibus, ſalvari poſſit, cum paucitate ſpecierum,

Sed URGERI adhuc poteſt: Cur ad ſalvandam perfectionem animalium perfectiorum, non ponatur ſenſus aliquis, qui ſit unus, & faciat hoc, quod viſus & guſtus, ad hoc.

RESPONDERI poteſt, quia quamvis perfectiora animalia magis ſint perfecta, & perfectior participatio Deitatis: Nihilominus non eſt neceſſe illos in hoc acceſſu, comparare, ad acceſſum entium ſpiritualium. Cùm ergo experientia non oſtendat dari tales potentias: & ad ſalvandam perfectionem, non ſit hoc intimè neceſſarium: hinc non erit neceſſe ponere ſenſum talem, in perfectioribus animalibus. Quia verò experientiâ conſtat quòd intellectiva perfectiora, quamvis nonniſi ratione diſpoſitionum & organorum, nihilominus univerſalius res attingant, & magis unitè, congruum erat illis notitiis attribuere ſpecies univerſaliores, & ex conducentia, præſuppoſitaque auctoritate, debuit hoc tribui etiam Angelis.

DIFFICULTAS V.

De aliis Species concernentibus.

ASSERO 1. *Angelo non repugnare ſpecies omnium poſſibilium.*

RATIO, quia non implicat: Et ex alia parte poſuimus in 1. Parte, quod poſſit creatura aliqua noſcere omnia poſſibilia. De facto tamen non datur talis ſpecies: quia nulla ejus neceſſitas, nec ullum fundamentum.

ASSERO 2. *Probabile eſſe quòd Angeli habeant ſpecies aliquorum poſſibilium.* Ratio, Tum quia commodius ſic explicabitur univerſalitas ſpecierum ſuprà defenſa. Tum, quia facilius ſolvetur,

solvetur: quare non noscant futura Angeli, etiamsi concedantur illis illorum species. Tum, quia rationes in oppositum non convincunt: Nec enim probatur, Deum illas solùm species concreasse, quas produxissent objecta: Nam neque universaliores species possent habere; cum ipsa objecta talem universalitatem non habeant, adeoq; neq; vim producendi tales species.

Assero 3. *Qui vellet tueri, quòd Angeli non habeant species, ad hoc deberet attendere.* Inprimis quòd sit disparitas de hominibus & de Angelis: Nam si homines non haberent species, intellectio illorum nullo modo penderet à corpore: Nam quod pendeat, in id refertur: quia pendet à specie spirituali, fabricata ad imitationem speciei materialis. Rursus teneri posset quòd objecta non habeant nisi concursum terminativum. Cur autem non omnium simul objectorum eliciantur notitiæ, referendum esset in determinationem potentiæ, limitatam capacitatem habentis. Teneri denique posset, quòd respectu notitiarum præhabitarum quas se exercuisse meminit Angelus, dandæ sint species; & quod illæ ipsæ non concurrant effective ad illam notitiam, sed quod se habeant nonnisi per modum complementi.

QUÆSTIO II.

De ipsamet Intellectione Angeli.

Quòd Angelus ab omni omninò notitia cessare non possit, ordinariè docetur cum Suar. L. 2. c. 35. Tum, quia poneretur tunc Angelus, quasi in statu mortis cujusdam, nullam omninò operationem exercens vitalem: quia hæc in ente, qui est spiritus, non potest esse, nisi incipiens ab intellectione. Immò si non intelligit Angelus, nec loco quidem moveretur, quia hoc deberet facere liberè, liberè autem non posset facere, si non intelligeret. Tum, quia ut arguit Suarez ibidem. Vel necessariò abstineret Angelus ab omni omninò intellectione, vel liberè? Si necessariò, contra erit; Quia hujus necessitatis nullum est principium; cum ei nec turbari, vel auferri species; nec fatigari intellectus possit. Si autem liberè, ergò ex prælucente intellectu; Ergo dum non supponitur cogitare, cogitat: quia dum supponitur velle ne cogitet, debet cogitare; ut possit velle, ne cogitet.

Neque valet si dicas, sufficit quòd ad initium præluxerit intellectus, ut possit voluntas imperare ne intellectus cogitet, non inquam valet si id dicas: quia vel cognoscit intellectus illud imperium cùm non cogitat, vel non cognoscit: Si non cognoscit, cur non redit ad suum agere, ad quod habet omnia complementa expedita, ut species, concursum præparatum, &c. Immò illud imperium habebit se quasi non esset, cùm nec in se sit, nec in sui apprehensione. Si autem noscit hoc imperium, cum non cogitat, ergo cogitat cum non cogitat: noscere enim illud, est cogitare. Tum, quia ut probat Martinon d. 40. n. 5. quòd Angelus non sit necessitatus ad quamcunque distributivè cognitionem, proficiscitur id ex limitatione virtutis intelligendi, & ex libertate, ut possit ex una transire ad aliam cogitationem: Sed non potest se liberè avertere ab omnibus objectis collectivè; quia non potest esse exercitium libertatis sine cognitione actu præsente. Ideoque & nos experimur nos non vacare in vigilia, imò nec in somno, & si cessaremus in somno, in impedimenta corporis hoc referri deberet; quibus carent Angeli. Imò cùm nulla sit talis species quæ non habeat aliam sibi connexione similem, excitare sese poterunt adinvicem.

In duobus tamen casibus putarem cessare animam à cogitando, inprimis in infantibus propè exordium vitæ, & in patientibus spasmum. His præjactis. *Sit*

DIFFICULTAS I.

De variis Notitiis Angelicis circa seipsos.

Quoniam Objectum quod est Angelus, est sibi præ aliis intimius; hinc consideratio, notitiarum hujus objecti, primum sibi locum vendicat.

Punctum Difficultatis 1.

An necessario semper noscat Angelus seipsum?

Dicendum est. *Non esse necessarium, ut Angelus noscat seipsum continuatâ semper notitiâ*; Ita Arr. d. 11. S. 2. Mart. d. 40. in quantùm dicit Angelum quavis distributivè notitia posse carere, & ante illum Vasq. d. 219. c. 3. contra Suar. hîc l. 2. c. 35. n. 8.

Probatur 1. Angelus secundùm sua naturalia spectatus, non est necesse, ut cogitet semper de Deo tanquam Auctore naturæ, ergo nec cogitare debet semper de se. Ant. concedunt etiam oppositi, & probari per hoc potest; Quia cùm Angelus extendere sese possit ad alia & alia noscenda, deserere que notitiam unius objecti, transferendo se ad notitiam alius; Ergo etiam transferre poterit notitiam à Deo tanquam Auctore naturæ, præcipuè cùm nulla sit necessitas & fundamentum hujus adstrictionis. Conseq. principalis probatur; Quia est paritas, ut robique nulla necessitas adstringendi, & si Angelus habendo omnia requisita ad noscendum Deum tanquam Auctorem naturæ, potest divertere mentem, cur non divertere poterit à notitia sui?

Probatur 2. Quia si Angelus deberet in perpetuum de se cogitare, id ideò esset, quia non posset postea unquam determinari ad cogitandum de se, & ad cogitandum alia: sed hæc ratio non convincit; quia posset determinari à Deo seu à cogitationibus quas vocat Aristoteles injectas à bona fortuna. Posset determinari ex connexione specierum. Posset etiam determinari ab occurrentia objecti: ut si unus Angelus dicat alteri, ego modò cogito de me, tunc alius audiens, ab hac occurrentia, posset invitari ad cogitandum etiam de se, &c.

Probatur 3. Quia moraliter loquendo videtur tædio afficiendus Angelus una hac cogitatione: nam quòd Beati cogitent perpetuo de Deo, sine fastidio, id referri debet in id; quia est objectum infinitæ perfectionis, quale objectum, non est Angelus.

Objicit 1. Suarez. Si Angelus à sui cognitione cessaret, non posset se liberè ad aliquid cogitandum applicare; quod probatur, quia vel Angelus cessando à sui cognitione, simul cessat ab omni alia, vel in aliqua permanet; Si primum, ergo cessat ab omni etiam voluntatis actu: Unde ergò incipiet postea aliquid per intellectum vel voluntatem operari? non quidem voluntate: quia necesse est ut intellectus præeat, si autem ab intellectu, ergò non liberè nec à se: quia intellectus tunc solùm liberè exercet actum, quando à voluntate movetur. Si verò dicatur secundum, scil. non cessare illum ab alia cognitione, redibit argumentum, quomodo se scil. determinaturus sit liberè ad alia cogitanda, ab iis quæ cogitat.

Respondet Arriaga D. 11. n. 18. Quòd Angelus necessariò semper actu cognoscat quidditativè suas species omnes quas habet, & in iis noscit objecta omnia sed abstractivè; rationemque dat; quia Angelus ut possit uti suis speciebus liberè, est illi necessaria talis cogitatio specierum; hinc natura, quæ non deest in necessariis; petit ut Angelus semper talem actum habeat. Ut autem salvet quomodo Angelus non est in actu notitiæ omnium objectorum simul, dicit quòd semper sit in actuali cognitione sibi adæquata, quæ est v. g. 100. objectorum, ad quæ dum se applicat, deest illi virtus in actu primo ad priora, unde per accidens impeditur à voluntate. *Hæc Responsio*

Non Satisfacit. Tum quia si Angelus est in actu cognitionis omnium suarum specierum. Ergo est & in actu cognitionis omnium illorum objectorum quorum illæ sunt species, impossibile enim est noscere speciem, quæ refertur ad objectum, non attingendo objectum. Quod si noscit omnia objecta, falsum erit, quod assumebat Arriaga noscì ab Angelo nonnisi aliqua. Et cum pluralitas notitiarum abstractivarum in speciebus, non sit major præ pluralitate notitiarum quidditativarum quæ essent objectorum in illismet ipsis, bene has simul omnes notitias quidditativas poterit habere Angelus. Quod autem dicit Arriaga, à speciebus non contineri adæquatè objectum; Si procedat ad negandam illis vim & continentiam pro repræsentando, falsa erit assumptio; vera autem, si procedat de negatione continentiæ entitativæ. Tum quia cur non habebunt Angeli quidditativas species rerum? quas si habebunt, cur non noscent omnia illa objecta quidditativè, eadem indivisibili notitia attingendo speciem & objectum? sicut eadem notitia repræsentando Patrem, repræsentat suo modo filium. T. q. Si Angelus pro centum objectis noscendis haberet capacitatem illis nonnisi solis adæquatam, & nihilominus noscret omnes suas species, & haberet potentiam adæquatam illis solis centum objectis, ut supponitur; & non haberet; quia præter illa centum objecta, noscret adhuc species.

Respondetur 2. Determinari Angelum ad sui vel aliorum objectorum notitiam per cogitationes bonæ fortunæ; per excitationem specierum vi connexionis earundem; denique per occurrentiam objectorum, ut dictum suprà.

Instat 1. Suarez, sequitur exinde omnes cogitationes Angelicas esse ab extrinseco necessarias, nullamque posse esse liberam; quod incredibile est. Seq. probatur; Quia cùm Angelus applicatur ad cogitationem alicujus rei, eò ipso simul cogitat de omni re, quæ cum objecto illius cogitationis habet necessariam connexionem. Hinc si prima applicatio ad cogitandum est naturalis, seu non libera, tota etiam cogitatio erit talis.

Responderi potest cum Arriaga citato, quòd immissas cogitationes possit abjicere, itemque aliter advenientes. Hinc si non abjiciat liberè, toto etiam processu cogitabit; ad eum modum quo etiam nos facimus.

Instat 2. Sequitur quòd Angelo inconsideratio aliqua nunquam imputari posset, contra communem Theologorum sententiam: certè enim si ita considerare non est in illorum potestate, quomodo inconsiderantia illis imputabitur?

Respondetur. Posse illis imputari inconsiderantiam: quia possunt cogitationes bonæ fortunæ, aliterque excitatas abjicere, vel ut ita dicam, nolle examinare.

Instat 3. Non est in potestate Angeli avertere cogitationem quam à Deo accepit; quia vel illam averteret transeundo ab una cogitatione ad aliam; vel privativè suspendendo illam. Non primo, quia ad hoc ipsum indigeret nova determinatione à Deo: Non etiam secundo modo; quia si intellectus Angeli natura sua non subest voluntati quoad eliciendam cogitationem, non est cur subsit quoad suspendendam illam, præcipuè verò quia illa suspensio sine positiva

iva voluntate, fieri non potest; ipsa autem voluntas, non esset, sine nova cogitatione.

Respondetur. Quòd possit Angelus avertere mentem transeundo scilicet ad aliam cogitationem, ad quam ut transeat, potest quidem determinari à Deo: sed potest etiam determinari ut dictum ab excitatione speciei coñexa: & licèt Angelus, dum dicit: Nolo de me cogitare, debeat tunc de se cogitare, non sequitur quòd debeat de se vel de objecto, de quo immediatè cogitavit, cogitare etiam sequenti tempore, applicando scil. mentem, ad aliud objectum, ex ejus occurrentia, &c.

Objicit 2. Angelus ut semper duret in perpetua sui notitia, habet omnia requisita: Nam & est sibi præsens, proportionatus, non fatigatur, & cætera similia.

Respondetur. Quòd si Angelus velit possit durare semper in sui notitia. Sed nego quòd debeat durare, & quod congruat ut duret. Cum autem de se non cogitat, debet habere defectum in circumstantia applicantis voluntatis, & sicut quamvis oculus sit potentia necessaria, nihilominus potest à voluntate applicari ad hoc potiùs quàm illud videndum, ita idem poterit facere Angelus, suo intellectui.

Objicitur 3. Ex iis, quæ sibi opponit Esparza q. 16. n. 3. Quælibet substantia intellectualis exhaurit totam vim suam cogitativam, cogitatione comprehensiva sui: Quia etiam Deus, nullam habet cognitionem distinctam à comprehensione sui; & tamen est impossibile ut aliqua substantia, habeat majorem proportionaliter sufficientiam, quàm Deus; Ergo non superarunt creaturæ vires ad aliquam aliam cognitionem, simul eliciendam.

Respondetur. Hoc Argumentum non tantùm probare quòd semper se noscat Angelus, sed quòd etiam nihil aliud à se distinctum noscere possit. Cæterum non convincit, nam licèt cognitione comprehensiva sui exhauriatur tota vis cognitionis angelicæ; quia scil. naturaliter quoad modum perfectionis, non potest elicere perfectiorem cognitionem, quàm eliciendo illam comprehensionem sui; nihilominus non exhauritur vis intellectus, quò minùs possit non ita in modo perfectionis perfectas, elicere notitias. De Deo dispar est ratio; quia comprehensiva illius, quam habet de se notitia, identificat sibi omnes alias notitias, suoque complexu tenet: Mirum ergo non est, si sola comprehensio exhauriat vim totam noscitivam in Deo. Quia verò comprehensio creata non identificat sibi alias notitias, fit ut compatiatur secum aliàs.

S. Thomas, qui in oppositum citari solet ex L. 2. contra Gent. c. 97. non plus vult, quàm quod Angelus, non possit desistere ab omni omninò cogitandi actu. In aliis locis, ut hîc q. 57. art. 1. ad 3. non plùs vult, quàm quòd nullo indigeat intrinseco, & per modum speciei principio, ut compleatur, sui notitiam eliciturus.

Punctum Difficultatis 2.

Utrum Angelus possit noscere seipsum ut possibilem?

Quæstio hæc procedit maximè de possibili; quia facile est inferre, quod Angelus exeat in talem actum saltem ex occasione, dum noscit à nobis, talia de se, inquiri.

Dicendum est. *Posse Angelum noscere seipsum ut possibilem.* Utor potiùs hac phrasi, quàm: An Angelus possit se noscere abstractivè, quia potest se noscere ut possibilem non tamen abstractivè. Est conclusio Scoti in 2. dist. 3. q. 10. Bassolis. Gabrielis, Arriaga d. 5. n. 16. Contra Suarez L. 2. c. 4. à num. 16. Vasq. d. 204. n. 3. & non paucos Thomistas.

Probatur 1. Quia id non implicat ut Angelus attingat se præcisivè, considerando suam essentiam, & non considerando existentiam; Ergo potest se cognoscere ut possibilem; nam concipere essentiam sine existentia, est considerare rem ut possibilem.

Probatur 2. Quia id vel repugnaret ex parte objecti tantùm, vel ex parte principii tantùm, vel ex parte utriusque; ex quo enim alio capite? Ex neutro autem repugnat; quod probatur. Et quidem quod non repugnat ex parte objecti. Ratio; Tum quia status existentiæ patitur prædicatum possibilitatis, bonaque est illatio, (quam virtualem solùm ponamus licèt in Angelis) Existit, ergo est possibile. Immo si Angelus se non noscceret etiam ut possibilem, non noscceret necessariam, & indispensabilem sequelam, ductam ab existentia ad possibilitatem? Tum quia objectum quod Deus noscit scientiâ visionis, nonne etiam saltem materialiter spectatum attingit scientia intelligentiæ? Tum quia objectum quod est existens Angelus, habet plures formalitates, ex alia parte Angelus habet vim cognoscendi objectum quod est alio modo, quam sit; cur ergo non poterit cognoscere inadæquatè & sine existentia. Non etiam id repugnat ex parte principii, quia multa objecta Angelus noscit ut possibilia, nec apparet quomodo in his prædicatis substantia completa intellectualis, includatur prædicatum, non noscendi possibilia. Nec repugnat quod ista notitia dicatur non esse omnino perfecta; hoc enim negari potest: Nam scientia intelligentiæ est perfecta, & tamen noscit possibilia. Sed concedendo quòd non sit perfecta, non sequitur illam excludi debere ab Angelo: sicut nec in homine excluditur simplex apprehensio, quamvis possit habere discursum. Immò in noscente finito, bonum est, varietas modorum noscendi; cum unus modus noscendi non includat perfectio-

nem alius modi noscendi. Non etiam repugnat ex parte utriusque, quia non potest ostendi, hæc repugnantia.

Confirmatur. Anima separata per Suarez agnoscit se etiam sub formalitate possibilis; Ergo & Angelus poterit idem.

Respondet Suar. Disparitatem esse, quia anima habet species acquisitas, & his utitur ut se noscat ut possibilem; & insuper respectu sui, ipsa substantia est illi species. Angelus autem habet species inditas, quibus unamquamq; rem secundùm proprium conceptum noscat, ipsa verò illius substantia, sicut nec substantia animæ separatæ, potest esse principium ut existens, noscatur sub formalitate possibilis.

Contra. Tum quia in anima non sunt illæ species otiosæ, statque notitia animæ possibilis, cum notitia ejusdem prout existentis; Ergo idem dici poterit de Angelo. Tum quia vel habet Angelus speciem noscendi possibilis quâ possibile est, vel non habet? Si non habet, cur non? Si habet, cur illa non poterit uti ad se noscendum ut possibilem. Tum quia etiam se ut possibilem, non quidem notitiâ visionis, posset tamen noscere notitiâ intuitivâ, ut dictum in prima Parte.

Probatur 3. Argumento Scoti; Angelus superior potest habere de inferiori, quem novit existentem, cognitionem quæ attingat illum ut possibilem, seu ut alii loquuntur, abstractivam, concedentibus id etiam adversariis; Ergo & Angelus inferior, de se poterit habere notitiam similem. Cons. prob. quia non est major ratio, cur scientia visionis inferioris Angeli, compatiatur in superiori notitiam possibilitatis, & non compatiatur in eodem de eodem?

Neque valet si dicas, disparitatem esse, eò quòd Angelus superior cognoscat inferiorem per speciem; seipsum autem sine specie. Non inquam valet, tum quia potest essentia non se adæquatè repræsentare. Tum quia non implicat ut seipsum noscat, etiam per species distinctas. Tum quia bene videt Angelus, saltem per manifestationem secreti, notitiam sui prout possibilis, quam vel penetrat, vel non penetrat; si penetrat, ergo format sibi speciem expressam de sua possibilitate; Si autem non penetrat, cur non?

Objicit 1. Vasq. Cognitio abstractiva, vel est notitia per alienas species, vel est abstractiva rei non existentis, cognitæ tamen per propriam speciem, qualis est cognitio rosæ in hyeme: Neutro modo potest Angelus intelligere, se notitiâ abstractivâ; non priori modo, quia Angelus habet quidditativum & proprium sui conceptum, alias non posset quidquam aliud propriè intelligere. Non posteriori modo, nam cum seipsum intelligit, non tantùm intelligit secundùm essentiam, sed etiam secundùm existentiam.

Respondetur. Neutrum convinci: Non primum, quia licèt adæquatè se noscens habeat proprium sui conceptum, sed cur non poterit se, etiam inadæquate noscere? Necinde sequetur quòd semper alia nonnisi abstractivè sit noscitus, cùm etiam seipsum, noscat intuitivè. Et sicut ex eo, quia nos cognoscimus abstractivè, non sequitur quòd abstractivè noscamus nostram notitiam experimentalem; sic nec ex eo, quòd abstractivè etiam possit se noscere Angelus, sequetur, quòd nihil aliud possit noscere intuitivè. Secundum etiam membrum non convincit; potest enim concedi, quòd notitia illa possibilitatis, sit futura, per proprias species. Et quamvis concedamus Angelum se noscere, etiam secundùm existentiam, hoc solùm negamus, quòd semper se ita noscere debeat.

Objicit 2. Suarez. Si Angelus alium cognoscat singularem & actu existentem quidditativè, non erit jam in illius arbitrio, unum ab alio præscindere, noscendo possibilitatem, & non existentiam; quia eo ipso, quòd rem singularem in particulari contempletur, cognoscit illam prout in se est; hinc existentem cognoscet ut existentem; præcipuè cùm in re, actu existente, non distinguatur existentia, ab essentia singulari.

Respondetur. Hoc quod est contemplari rem singularem existentem, dupliciter potest contingere. 1. Contemplando eam existentem prout existentem, & ita ut modus cognitionis, sequatur modum existentiæ objecti; & sic non potest nosci existens, sine existentia, potestque hæc notitia appellari existentis quâ existentis formaliter. 2. Potest intellectus contemplari existens, non secundùm modum existentiæ ipsius objecti, & tunc potest attingere, ipsam illius possibilitatem, quâ talem, quæ cognitio appellari potest, existentis, materialiter accepti; quia entitatis est notitia, quæ de facto existit. Quamvis autem existentia in re non distinguatur ab essentia actuali, non sequetur hæc præscindi non posse (ut suppono ex materia de præcisionibus) verè enim adhuc tunc existentia, erit accidens Metaphysicum.

Objicit 3. Idem. Angelus per eandem speciem intuitivè cognoscit rem singularem existere quando existit, & non existere, quando non existit; Ergo etiam necesse est dicere, quòd Angelus omnino cognoscat intuitive existentiam, quando existentia supponitur.

Respondetur. Transeat Ant. quod potiùs est pro nobis: Si enim eadem species, rem existentem & non existentem repræsentat: Cur cum existit, non poterit etiam repræsentare, non prout existentem. Sed interim distinguitur Conseq. Ergo necessariò debet cognoscere existentem Angelum, dum supponitur existere, si noscatur adæquatè, & quâ existens formaliter Cons. si noscatur inadæquatè & quâ existens

stens materialiter N. Conf. Et licèt quidem, si sit species quæ nata sit nonnisi quidditativè repræsentare, non possit concurrere ad notitiam, sub formalitate præcisè possibilitatis, poterit tamen concurrere, si indifferenter se, tanquam quædam universalis species habeat; præcipuè cùm in tali specie universali, nulla sit implicantia. Quanquam ut seipsum prout possibilem noscat Angelus, poterit non indigere specie, sicut nec indiget ad notitiam intuitivam. Sed saltem possibilis est talis species, adeoque & notitia conformis. Cæterum species universalis quam habet ad noscendum hunc terminum possibilitas, poterit juvare, ut etiam seipsum, quà possibilem noscat.

Objicit 4. Suar. Illas notitias non posset habere Angelus simul, essent enim superfluæ: non etiam successivè; quia deberet ab intuitiva cessare.

Respondetur. Potest illas habere simul; stare enim secum possint: sicut stat actus scientiæ & fidei de eodem objecto; nec erunt superfluæ, quia diversas formalitates objecti, diversoque modo attingent. Possent etiam sibi succedere, quia ut dictum, potest Angelus simpliciter cessare, à sui cognitione.

Objicit 5. quidam. Quoties cognoscit se aliquid per suam substantiam, toties noscit seipsum intuitivè; semper autem Angelus noscit se per suam substantiam.

Respondetur. Quotiescunque se aliquid noscit per suam substantiam adæquatè, toties se noscit intuitivè; secus si noscat se, ut potest, per suam substantiam inadæquatè. Immo etiam non implicat, ut noscat se, non per suam substantiam, sed per speciem.

Neque inde sequetur quòd per suam substantiam possit cognoscere substantiam alius Angeli ut possibilem; quia quamvis v. g. substantia unius Angeli, non sit magis unius individui, quàm alterius, supposito quod sit multiplicabilis; cùm tamen hæc terminet notitiam, non illa alterius, fit ut substantiam alius Angeli, non cognoscat, per substantiam suam; nisi fortè attingendo suam naturam ut possibilem, formet postea conceptum universalem, possibilitatis ut sic.

Addo, quod cognitio suiipsius adæquata, quà suiipsius non præscindat ab existentia, secus inadæquata.

Supposito quòd individuatio & existentia differant definitionibus, præscindi inter se poterunt, poteritque noscere suam substantiam individuam Angelus, non tamen existentem.

DIFFICULTAS III.

De Notitia Secretorum.

Non est difficultas in hoc, quòd Angelus notitia conjecturali & obscura, possit noscere secreta; quia hoc possunt etiam boni Physiognomici; sed est difficultas, de notitia certa & intuitiva. Et quidem certum est, quòd non noscat secreta cordis divini, quia hæc sunt ipsemet Deus ut est in se; ad quem ut est in se, nulla naturalis notitia pertingit: Nec item est tantum dubium, quòd de facto Angelus non noscat secreta cordis, quidquid in oppositum dixit Herveus & Durandus apud Vasq. 219. Suar. l. 2. c. 22. n. 5. qui etiam cap. 21. n. 3. putat, hoc esse de fide. Nihilominùs Martinon dicit d. 39. id non esse de fide; licèt communem sententiam probet tanquam tutiorem.

Quòd de facto Angeli non videant secreta cordis, probat auctoritas Scripturæ, 3. Reg. 8. v. 39. dicitur: *Tu solus nosti cor omnium filiorum hominum.* Similia habentur 2. Par. 6. *Tu solus nosti corda hominum.* Si autem dicas soli Deo competere, omnia noscere secreta, licèt aliqua nôrint Angeli non accipies locutionem Script. secundùm sensum PP. secundùm moralem acceptionem. Præcipuè cùm id serviat ad exaltationem divinam, & nullum sit in hoc absurdum; quale esset, si quis ex hac voce: Tu Deus solus potes producere omnia, si inquam, ex hac voce deduceret aliquis, nullam esse causam productivam præter Deum, Jer. etiam 13. v. 1. *Pravum*, inquit, *est cor hominis & inscrutabile, quis cognoscit illud? Ego Dominus.* Ubi Deus sibi soli notitiam secreti cordis attribuit. *Unde*, dicit Hieron. *discimus, quòd nullius cogitationum secreta cognoscit, nisi solus Deus.* Ubi non ad solam volubilitatem cordis, sed ad secreta attendit Hieron. Chrysost. etiam Hom. 13. in Joan. *Humanorum cordium cognitio solius Dei est, qui ea formavit.* Athanasius ad Antiochum q. 27. si ipse est hujus libri auctor, *Præscius*, ait, *rerum & cordium cognitor solus est Deus.* Similia habet Basil. L. 3. contra Eunom. & Cyrillus L. 2. in Joan. c. 19. Ex Latinis Aug. in Ps. 7. *Opera nostra possunt esse nota hominibus, sed quo animo fiant, solus ille novit, qui scrutatur corda Deus.* Citat quidem in oppositum auctoritates Martinon, ut venerabilis Bedæ, qui dicit: *Non enim quidquam affectuum suorum adinvicem latere spiritus potest.* Cui addit Gregor. Magnum. Zenon. Veronensem, Basil. & Aug. L. 2. de Gen. contra Manich. c. 21. *Neque enim*, inquit, *in illis corporibus cœlestibus, sic latere posse cogitationes credendum est, quemadmodum in his corporibus latent.* Sed illis locis non plus voluerunt Patres, quàm quòd habeant vim manifestandi sibi sua secreta Angeli, tali manifestatione, ut illa in illismetipsis videre possint, quomodo à nobis videri non possunt, obsistente mole corporis.

In præsenti in hoc est punctus difficultatis, quænam sit ratio, ob quam non attingunt Angeli, secreta cordium? Plures rationes adfert Vasq. tota disp. 209. Suarez L. 2. à cap. 22. Arriaga, d. 9. S. 6. Martinon. D. 39. S. 6. Joan. à

S. Tho-

S. Thoma d. 22. art. 3. Principales ſententias perſtringemus.

Punctum Difficultatis I.

Cur per alios ſecreta non videantur?

S. Thomas hîc Q. 57. A. 4. in corpore, Rationem reddit. *Quia voluntas rationalis creaturæ, ſoli Deo ſubjacet, & ipſe ſolus in eam operari poteſt.*

Hoc principium refellit Durandus apud Suar. & Vaſq. eò quòd multum probet, probat enim, nec ſubſtantiam animæ rationalis, vel alterius Angeli noſci ab Angelo: Quia ſolus Deus poteſt has ſubſtantias producere, & ſi ea quæ pendent ex arbitrio humano vel angelico ſunt alteri Angelo ignota, multò magis erunt illa ignota, quæ pendent ex libero arbitrio Dei. S. Thomas in illis verbis non plus vult, quàm quòd eo titulo, quo noſcit Deus ſecreta, nulla alia creatura noſcere eadem poſſit, noſcit enim illa titulo cauſæ primæ. Accedamus ad aliorum explicationes.

Explicat 1. Joan. à S. Thoma n. 15. Angelus non habet vim intelligendi quodcunque intelligibile creatum, niſi tantùm illud, quod pertinet ad hoc univerſum, & redditur pars illius, & cum eo connexionem habet. Hinc negamus, Angelum noſcere omnia poſſibilia: quia coarctatur ejus cognitio naturalis, ad ea ſola, quæ ex cauſis naturalibus proveniunt, ſeu ad hoc univerſum ſpectant. Jam autem actus liber, prout exit à voluntate, non prout alicui effectui manifeſto, & ad hoc univerſum ſpectanti conjungitur, non habet connexionem aliquam cum cauſa aliqua totius univerſi, nec ab aliquo ſufficienter & plenè poteſt determinari voluntas; Ergo nulla vis creata, poteſt ex vi ſua, aut cognitione alicujus objecti creati, cognoſcere determinatum exitum hujus actus à ſua cauſa, ſicut neque in futuris determinatum eventum, propter indeterminationem & contingentiam cauſarum proximarum: Illæque nec in ſuo exire, poſſunt noſci; quia ſic ſumpti, habent indeterminationem à parte cauſæ proximæ, ſed totam determinationem à Deo. Si autem non videt exitum, nec poſteà poſtquam exierit, videbit illum; quia ille actus & in fieri & in conſervari, pendet à voluntate.

Neque obſtat quòd determinatus exeat à voluntate; quia iſta determinatio eſt cum omnimoda dependentia ab ipſa voluntate potente retrahere actus.

Unde infert, ea quæ à libertate Dei vel Angelorum pendent, ut motus cœlorum, animæ, Angeli, actus externi poterunt noſci ab Angelo, quia omnia hæc pertinent ad univerſum tanquam pars illius, vel concernunt alias cauſas & effectus externos, noſcentque ad invicem ſpecies infuſas, habitus &c. quia hæc omnia producuntur à Deo, tanquam accidentia adornantia Angelum, & pertinentia ad ejus integritatem, debitam diſpoſitionem ad operandum, & cætera ſimilia. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Tum quia urgeri poſſunt communia argumenta; cur iſti actus cùm ſint liberi, etiam poſito quod ſolus Deus illos determinet, cùm ſint in entitate naturales, cognoſci non poſſint? Cur non pertineant ad hoc univerſum, ſi de facto in eo exiſtunt? Tum quia ſi connaturaliter noſcentur ſpecies infuſæ; quia ſunt accidentia concernentia ipſum Angelum, cur etiam ipſi actus, qui vel maximè ornant Angelum, non noſcentur? Et ſi ſpecies ſpectantes ad debitam diſpoſitionem ad operandum noſcuntur, cur actus qui ſunt motus illius potentiæ, & ultima complementa earundem, non noſcentur? Tum quia falſò ſupponit determinationem actuum voluntatis, à Deo ſolo oriri; ſed poſito etiam illam determinationem à ſolo Deo oriri, cur jam objectum reddatur ex eo innoſcibile ab Angelo? Nam etiam exiſtentia ſubſtantiæ Angelorum, eſt à ſolo Deo, & tamen noſcitur ab Angelis. Tum quia falſò ſupponit, quòd actus voluntatis, non habeat connexionem aliquam cum cauſa aliqua totius univerſi; inter cauſas enim univerſi, ſunt intellectus & voluntas, à qua ſaltem in ratione vitalis, dependet actus, cur ergò ratione hujus dependentiæ actus liberi non ſpectabunt ad hoc univerſum? Tum quia actus liberi ſaltem ex ſuppoſitione ſunt tales, ut ab iis retrahere ſeſe non poſſit voluntas; cur ergo ſecundùm hanc determinationem, non poterunt noſci ab Angelo? Tum quia ſi legantur verba S. Thomæ citata, illa neque prædeterminationis neque determinationis actus, nec ordinis univerſi meminerunt; & tamen explicans aſſumit, ſe hæc dicere, ex mente S. Thomæ.

Explicari poteſt 2. Habito fundamento in Arriaga. Ex ipſa volitionum libertate oritur, in volente, perfectum illarum dominium, & ex eo, jus, non noſcendi ſecreti; quod ſi non haberetur, hoc ipſo non haberetur in illos actus dominium, ſiquidem paſſim ab illo exercitio retardarentur metu, pudore, reſpectu: Multaque incommoda in vita politica ſequerentur, nec poſſet inter convivas concordia ſervari; adverterent enim quid unus contra alium cogitaret: Multa etiam ex bonis affectibus eſſent omittenda, ſtudio, vanæ gloriæ vitandæ. Et ſicut inter homines ipſamet natura, tantùm contulit epiſtolæ ſigillatæ, ut ſit contra jus naturæ eam aperire, & legere, alio invito; ita idem dicendum de aliis ſecretis. Bonum item natura intellectualis, quod eſt mutua collocutio, locum non haberet, ſi omnia paterent.

Addit Eſparza q. 14. a. 5. Quòd ſcilicet ſi noſcerent ſecreta Angeli, ipſi inter ſe & homines apud illos ſubitò redderentur infames, ante ſen-

ten-

tentiam Judicis publicatam: Neque tenerentur lege de non discerpenda aliorum fama, &c. *Hæc Explicatio*

Non Satisfacit. Tum, quia multum probat, probaret enim ne Deo quidem debere competere, ut noscat secreta creaturarum, ut ita sint liberiores in agendo, & ne auferatur collocutio creaturæ cum Deo. Et si pudor hic; quia Deus est conscius cogitationum, non officit libertati, cur officeret pudor, si scirent id Angeli? Tum, quia dominium in cogitationes sufficit, si in hoc stet, quod creatura possit elicere, vel non elicere actum, & postquam ille elicitus est, non manet subjectus creaturæ ad faciendum, ne sit, cum est, idque salvo dominio creaturæ; Ergo etiam salvo dominio, posset esse noscibilis; ex hoc solo, salvando dominium, quia erat in potestate ne produceretur, adeoque ne noscceretur. Ut autem servetur concordia inter cives, si agatur de concordia hominum, sufficerit quòd compositæ corpori animæ, non intelligant secreta interna. Si agatur de concordia civium, qui sint spiritus, illi si sint boni, facilè concordabunt, utpote omnia rationabiliter agentes; si autem sint mali, parùm de illis refert. Hinc etiam inter bonos, non erit periculum vanæ gloriæ, immò constantior esset illorum amicitia; quia sciret unusquisque, ita ut præsinderetur ansa etiam suspicandi, sciret inquam, alium Angelum, nihil de se mali, cogitare. Et sicut quia homo linguâ potest prodere suam aversionem, non sequitur, tollendum fuisse usum colloquii, sic nec in præsenti ad amolendas inimicitias auferri debuit notitia secretorum. Quod attinet ad epistolam, hæc potest locum habere inter homines, qui utpote corporei, & non attingentes ad secreta ut in se sunt, debebant etiam invenisse secretum in aliquibus Symbolis materialibus, quod locum non habet in Angelis. Salvaretur etiam tunc bonum collocutionis, quia etiam nos loquimur de aliàs notis.

Neque etiam illud additum ex Esparza convincit, quia sicut ex eo, quod extemplo reddamur infames, actu externo, coram aliis facto, non sequitur actum externum, non debuisse esse manifestum, ita nec in præsenti idem sequetur. Et sicut Judex rem cæteroqui publicam judicare, & novo titulo damnare potest, infamiâque afficere: Ita idem fieret, quamvis Angeli noscerent secreta; forteque adhuc magis, si ad noscenda indigerent propinquitate locali, ut indigent per Martinon. Tum quia, ita explicantes, dicunt se loqui secundùm mentem S. Thomæ, qui tamen de hoc nihil agit.

Explicat 3. Richardus apud citat. Suarez. Secreta hæc non esse noscibilia: quia latent in profundo cordis. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit. Quia de hoc ipso quæritur quid sit illud latere illa, in profundo cordis? Appendix hujus explicationis, est illud etiam, cujus meminit Mart. quòd & actus liberi, & habitus, & species non innotescant alteri Angelo, quia illi non inhærent, sed ab eo nonnisi noscuntur cui inhærent. Ad eum planè modum, quo aliqui sensus non percipiunt objecta, nisi realiter conjuncta. *Hæc Appendix*

Non Satisfacit. Tum, quia de hoc ipso quærendum restat, cur ea noscere non possit Angelus, quæ illi non inhærent? Tum, quia Angelus A. noscit substantiam Angeli B. quæ tamen non inhæret Angelo A. Tum quia, quòd sensus aliquis nonnisi sibi conjuncta cognoscere possit, probat ratio, quæ est experientia; quæ similis non militat pro Angelis. Quod autem dicunt actus vitales, non esse sui notificativos nisi in noscente, id non convincit. Probat enim multum, scil. etiam volente altero Angelo, non posse ab illo secreta ejusdem nosci. Ratio etiam ipsa in se spectata robur non habet, quia actus vitalis, est formaliter notificativus sui, nonnisi principio vitali, cujus est actus; sed nego quòd non sit notificativus sui, etiam alteri per modum objecti attingendi.

Explicat 4. Vasq. cit. n. 42. Quòd ratione Philosophica id probari non possit: natura enim Angelorum nonnisi ex Script. & PP. nobis innotescit. Hinc quarum rerum habeant, vel non habeant species ex Script. etiam & PP. discimus; per quos, quia nobis constat secreta non cognosci, non est dicendum hæc secreta esse naturâ suâ nota, sed secundùm Auctoritatem dici debet, illa, non esse intra latitudinem objecti naturalis intelligibilis ab Angelo. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Tum, quia ut urget Suar. cit. c. 23. Angelo altero volente, illud secretum, noscitur ab alio. Ergo apparet quòd sit objectum proportionatum. Hoc ipsum sic proponitur. Secretum cordis vel in entitate est improportionatum ne ab alio Angelo noscatur, vel ratione defectus voluntatis, volentis manifestare: Si primum, ergo nec accessu voluntatis proportionatum redderetur, quia voluntas non immutat entitates objectorum: Si autem est objectum proportionatum, ergo jam non statur in explicatione, reddendaque erit ratio cur ante consensum alius, nosci non possit? Tum, quia improportio inter objectum & potentiam oritur, vel ex excellentia objecti, vel ex defectu potentiæ: Ille autem actus, non dicit hanc excellentiam, casu v. g. saltem, quo inferior aliquid secretò cogitet: nec etiam est defectus ex parte potentiæ; quia alias nec alio volente, nosci posset secretum; quia voluntas alius, non habet vim augendi vires potentiæ. T. q. Hæc Explicatio provocat ad Auctoritatem PP. qui tamen nullibi docuerunt secreta cordis non contineri intra latitudinem objecti naturalis Angelici.

Expli-

Explicat 5. Quidam restaurando rationem S. Thomæ. Ideò scil. Angelum non posse secreta noscere, quia voluntas creata soli Deo subjacet, non tantùm vi transcendentalis ordinis, sed quatenus à nulla alia causa extrinseca determinari potest necessariò, & compulsivè, nisi à solo Deo, qui solus est objectum, necessariò voluntatis creatæ determinativum, si clarè videatur. Unde format talem rationem; cui voluntas aliena non subjacet secundùm determinationem sui ad eliciendum actum, ex omnibus qui elicibiles sunt, illius non est naturale objectum actus liber alienæ voluntatis; nihil enim est aliud realiter ipsa determinatio voluntatis, quàm ipse actus qui elicitur, cujus elicitione, determinat se ultimò voluntas. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Tum quia totus illius succus in hoc est; Deus est bonum necessariò amabile, ergo solus actus liberos noscit: quæ Conseq. non convincit. Tum quia pone per impossibile bonum ut sic, esse noscitivum, hoc ne ipso poterit noscere jam secreta, ex eo, quia necessariò amabile est? Tum quia assumpta Major sic potest distingui; Cui voluntas aliena secundùm esse physicum ponendæ determinationis non subjacet, illi non subjacet quoad nosci. Nego Major. Si non subjaceat quoad determinationem in esse attingibilis intentionaliter, illi non subjacet quoad nosci. Conc. Maj.

Punctum Difficultatis 2.

Explicatur, cur non videantur secreta cordium.

Præmitto 1. *Secreta, quæ sunt actus in entitate naturales, esse intra latitudinem objecti pertinentis ad intellectum angelicum. Est contra plerosque inter alios contra* Vasq. sed docet Præmissum Scotus, Occam, Gabriel, & alii apud Suar. cit. Petrus Hurt. d. 12. Metaph. S. 4. n. 31. Rainaud. dist. 4. n. 88. Mart. cit. n. 69.

Ratio, quia si secretum naturale non esset intra latitudinem scibilitatis angelicæ, vel non esset ideo, quia objectum esset excellentius vi intellectivâ angelicâ, vel quia potentia est determinata ad noscendam hanc, non illam seriem: Neutrum dici potest. Non primum, quia sicut in aliis materiis, ita & in hac, illud solùm objectum dicitur excellentiâ superare potentiam noscitivam, quod vel est genere essendi superius, vel ordine: Jam autem secretum, cùm non sit Deus, genere non est superius Angelo; & cùm non sit supernaturale, ordine non excedit. Non potest etiam dici secundum, quia esset arbitraria hæc restrictio potentiæ; immo per multos impossibilis, in quantùm in simili, negant possibilem esse oculum, qui videat album, non nigrum. Et si Angelus non habet vim internam noscendi talia, etiam posita manifestatione, non posset noscere secreta nisi supernaturaliter: Excedens enim vim intrinsecam agendi, debet esse supernaturale; idque etiam Inductio probat.

Dices 1. cum Suar. Hoc præmissum non concordare Scripturæ, quæ soli Deo tribuit vim noscendi secreta, & dicit de facto, solùm non nisi Deum, ea noscere. Unde etiam Theologi dicunt, rectè inferri Christum esse Deum, quia profitebatur se propria virtute cognoscere secreta cordium.

Respondetur. Hoc argumentum non congruere principiis ipsius Suarez, quia ille agnoscit contra Vasq. esse proportionem in intellectu ad noscenda secreta, vide cap. 23. à n. 1. Rursus condistinguendæ sunt hæ duæ propositiones: Aliquid continetur intra latitudinem objecti naturalis potentiæ, &: Potest naturaliter cognosci: Prius illud significat, quòd res, in entitate, nec genere nec ordine, sit superior, consequenter quòd potentia habeat vim noscendi illud; secundum autem ostendit, quòd in ordine ad illud noscendum naturaliter habeantur omnia requisita, præparatus concursus &c. prius illud asserimus, secundum negamus; quod etiam solum voluit Script. Quamvis autem negetur non nisi de facto, notitia secretorum Angelis, bene inferetur Deitas Christi; sicut bene infertur ejusdem Deitas ex eo, quòd de facto sit ab æterno, licèt possibilis sit creatura ab æterno existens: Si enim de facto nulla creatura est noscens secreta, sequitur ut Christus non sit creatura, cum illa de facto, noscat.

Dices 2. cum eodem. Eodem jure dici posset, Angelos posse cognoscere futura contingentia naturaliter, licèt impediantur ne noscant. Seq. prob. Quia eodem tenore loquuntur PP. de futuris contingentibus ac de secretis.

Respondetur. Concedendo sequelam: PP. autem non negant contineri illa futura, intra latitudinem objecti, sed negant ut dixi, naturaliter posse nosci.

Quod autem dicit Suar. non ideò illa non cognosci, quia Angeli ad illa non habent concursum; sed potiùs ideo non habent concursum, quia illa non possunt noscere, quod inquam dicit, non convincit. Cur enim illa causalis prior teneri non possit? quanquam alia sit danda. Addit Mart. n. 75. solum Athanasium citari, qui æqualiter futurorum ac secretorum negat notitiam Angelis, sed negat in L. quæst. ad Antiochum, qui liber teste Bellarm. non est Athanasii.

Dices 3. cum Joan. à S. Thoma, quâ ratione utitur ante illum Vasq. cit. n. 9. vel ille concursus est debitus Angelo ad noscenda secreta, vel non debitus? Si non debitus, non bene redditur ratio, cur non cognoscantur, quia Deus denegat concursum; sed debet reddi ratio, qua-

quare sit indebitus? Si verò debitus sit concursus, ergo non est solius Dei proprium cognoscere ista secreta; quod est contra Scripturam, licèt de facto non cognoscantur ex impedimento denegati concursus.

Respondetur. Illum concursum diversorespectu esse debitum, diverso indebitum; est debitus, hoc est non excedens vires potentiæ intellectivæ, comparatæ ad talem entitatem objecti; est autem indebitus, quia aliæ causæ deposcunt à Deo, ne illum præbeat, cum excessu petendi supra exigentiam, quæ posset poni in intellectu.

Instat Idem. Magnum esse inconveniens Deum alicui naturæ tribuere inclinationem, & exigentiam ad aliquam formam vel effectum, & perpetuò denegare concursum ad talem effectum non solùm in pœnam, sed etiam nulla præcedente culpâ.

Respondetur. Negando semper denegari hunc concursum, ut non denegatur intercedente manifestatione, quem concursum Deus præbet, & intuitu manifestationis vel intuitu ejus potentiæ habentis vim. Cur enim non attenderet Deus ad illam viam? Deinde non negat Deus inclinationem gravibus omnibus, ut quiescant in centro, nunquid denegatio concursus omnibus his, adfert aliquas inconvenientias? Quod si recurras denegari concursum omnibus gravibus, quia v. g. si concederetur lapidi, deberet penetrare terram, locum aliquibus ejus partibus auferre, & cætera similia. Eam præsenti similis est exigentia, ne præbeatur concursus ad noscenda secreta, de quo infrà.

Præmitto 2. *Quòd jus secreti sit bonum creaturæ rationalis.* Mensura omnis boni, eaque infallibilis, est reperibilitas prædicati in Deo, ad cujus perfectionem participando accedere, felicitas creaturæ est, & major in pluribus accessus, arguit majus ejusdem bonum. Quia verò de facto datur in Deo jus secreti, felicitasq; Dei est inter alias, quòd nemo scrutetur ea, quæ sunt Dei, nisi ipse Deus, fit ut hoc jus secreti, sit bonum. Quod cùm non implicet creaturæ communicari; & cùm à posteriori per doctrinam PP. constet de facto communicatum esse; bene inferimus jus illud secreti, esse bonum creaturæ rationalis.

Idem sic aliter proponitur. Bonum quò excellentius est, eò pauciores in illud jus & dominium habent. Sic v. g. in Moralibus unus Rex, habet jus in regnum; quia bonum Regalitatis, est bonum excellentissimum, adeoque paucioribus dominantibus subjectum. Magnates quò excellentiores sunt, eò paucioribus juribus gaudent. Idemque videre est etiam in physicis. Nam viventia imperfectiora sunt subjecta juri plurium principiorum, ex quibus nascuntur; Ut patet in natis ex putri. Idem etiam suadetur per principia Theologica & Metaphysica: Nam in excellentissimum de facto Angelum, jus & dominatum titulo excellentiæ, nemo habet, nisi ipse Deus. Quod ipsum in hoc fundatur; quia quò aliquid paucioribus juribus subest, eò magis accedit ad indepedentiam divinam, pendere enim est subdi juri. Quia verò jus secreti in cogitationes tribuitur nonnisi Deo cognoscenti, fit ut jus illud seu potiùs secretum illud sit bonum quoddam independens, non multis subditum, adeoque bonum creaturæ rationalis.

Præmitto 3. *Cùm jam non inveniatur causa, cur Angelus non noscat secreta rejicibilis in potentiam, vel in excellentiam objecti; rejici in duo poterit.* Inprimis quòd non habeat species secretorum cordis, sed quòd illas sibi fabricet nonnisi in circumstantia manifestationis eorundem. Suarez tenet etiam eandem sententiam, licèt aliter illam explicet. Rejici etiam potest negatio notitiæ secretorum in defectum concursus divini, eò quod illum non exhibeat Deus ordinariè nisi manifestante alio. Quæ sententia

Explicatur sic. Maximè attendendo ad hoc punctum, cur negatio talis concursus non sit violenta? Datur in naturalibus pugna & contrarietas exigentiarũ & inclinationum; Sic v. g. in eadem pluma levitas appetit sursum, & gravitas deorsum, lapis appetit centrum, velletq; ad illud pervadere; suppositа autem ei terra appetit ne pervadat; quia deberet illam penetrare, movere loco &c. Et sicut datur in istis sensibilibus pugna ad invicem exigentiarum; sic potest dari similis pugna, inter exigentias substantiarum spiritualium, qualis pro præsenti potest cogitari, inter scil. exigentiam intellectus Angeli A. petentis noscere secreta ordinis naturalis in Angelo B. & inter exigentiam ipsius Angeli B. ut bonum creaturæ rationalis, quod est secretum, indemné illi servetur.

Porrò sicut in exigentiis materialium illi exigentiæ Deus concursu suo adstat, quæ major est quoad pondus naturæ, vel quæ magis est, secundùm bonum universi, quibus duobus & similibus regulat Deus, exhibitionem sui concursûs, in circumstantia diversarum exigentiarum; sic etiam in præsenti, ad eandem regulam attendere debet Deus; quia verò majori pondere exigit Angelus B. ut illi servetur bonum creaturæ rationalis, quod est jus secreti, fit, ut vincat oppositam exigentiam, alterius Angeli A. Quòd autem majori pondere id exigat, hoc inde est, quia nulla est per hoc diminutio potentiæ intellectivæ angelicæ, si non semper illi exhibeatur concursus ad noscenda secreta, cùm etiam ad multa etiam non secreta, denegetur illi concursus; & ex alia parte, si illi non offeratur concursus, lucratur etiam aliquid pro sua parte, ne scilicet respectu suorum secretorum, detur etiam alteri Angelo concursus. Unde

confluente bono utriusque vincit Angelus pro suo secreto; quia adfert exigentiam boni universi substantiarum spiritualium, & adfert lucrum aliquod etiam Angelo illi petenti; nempe stabilitionem juris, ut etiam denegetur concursus aliis Angelis, ad sua secreta noscenda.

Ut autem explicetur cur non fiat tunc violentia? Hoc ita præstari potest.

Dupliciter possumus cogitare, quòd Angelus petat concursum ad noscenda secreta alterius; scil. appetitu innato, & appetitu elicito. Appetitu innato petit, quia habet vim noscendi omnia, quæ sunt ordinis naturalis; appetitu autem elicito, quia ponit actum voluntatis appetentis illam notitiam: Illi primo appetitui non fit violentia, quia hîc & nunc, non est debitus illi iste concursus, estque ut ita dicam restrictus, conditionatus, &c. si scil. alia sint paria. Et ita non est violentum lapidi ne uniatur centro, dum ponitur supra terram; quia hîc & nunc non est illi debitus hic concursus, propter intervenientem majorem exigentiam terræ, ne penetretur; quia ergo indebitus etiam est Angelo concursus ad noscenda secreta, eò quod intercedat major exigentia boni universi, fit ut denegatio, illi, concursûs non sit violenta. Appetitui etiam elicito non fit violentia; quia rationabiliter operans, non petit absolutè tanquam sibi debitum, sed supererogatoriè concedendum, adeoque sine ulla violentia denegandum.

Hæc autem ipsa ratio & explicatio habet fundamentum in citato loco S. Thomæ. Soli enim Deo subjacet nostra voluntas; quia contra Deum nullum jus, nullam exigentiam prætendere potest, adeoque cùm omniscius Deus habeat vim noscendi omnia, & cùm contra illum utpote cui subjacet, non possit excipere voluntas, fit, ut solus ille, noscat secreta.

Punctum Difficultatis 3.

Jus Secreti ad quidnam extendatur?

Dicendum est 1. *Jus secreti extendi etiam ad actus intellectûs in se spectatos, ita ut etiam illi à creatura nosci non possint actu, nisi suppositâ manifestatione; est communior* cum Suarez l. 2. cap. n. 5. Arriaga d. 9. S. 7. Joan. à S. Thoma disp. 22. art. 3. n. 20. licèt cum aliqua restrictione; est autem Conclusio contra Henriquez. Ægyd. Argent. Henricum, & cum aliqua limitatione contra Alphonsum Desam, qui fuit Professor Vasquez, quem vide.

Probatur 1. Conclusio auctoritate. Tum, quia sacra Scriptura condistinguens sua phrasi cogitationes ab affectibus, utrorumque notitiam soli Deo tribuit 1. Paral. 28. & ad Hebræos 4. de Deo dicitur: *Discretor cogitationum & intentionum cordis.* Hinc etiam Divinitas Christi, ex sola etiam notitia cogitationum probatur; Nam dicitur de illo Matth. 9. *Cùm vidisset cogitationes eorum, dixit, ut quid cogitatis mala?* Ubi ut vides, cogitationum meminit; & cùm non dicat, ut advertit Suar. ut quid cogitatis malè, sed cogitatis mala, hoc ipso innuit, se non cognovisse intentiones tantùm, sed ipsas operationes intellectus. Similia habentur cap. 12. *Sciens Jesus cogitationes eorum, dixit eis*; ex quibus locis Hieronym. apud Suarez cit. infert Christi Divinitatem, *Dominus*, inquit, *non addicta, sed ad cogitata respondit, ut vel sic compellerentur credere.* Tum, quia ita docuit Augustinus in Psalmi 7. illa verba: *Scrutans corda & renes Deus*, & Damasc. L. 2. cap. 3. Aliique apud impressos. Tum, quia ita docuit S. Thomas hîc q. 57. a. 4.

Respondet Vasq. Quòd Scriptura non neget absolutè nosci cogitationes à creaturis, sed cogitationes cordis; quâ phrasi exprimuntur cogitationes cum affectu, intentione, &c. & ita dicitur sciisse quòd cogitarint mala in cordibus suis, quod significat vidisse illum pravas intentiones, ortas ex illorum cogitationibus; ex corde item dicuntur exire cogitationes pravæ, h.e. pravæ res cogitatæ, ex pravo affectu.

Contra est. Tum, quia in aliquibus locis expressè condistinguuntur cogitationes affectibus, ut ad Hebræos 4. & Matth. 9. dicitur, Christus vidisse cogitationes eorum, non addendo cordis. Tum, quia ut urget Suarez cùm nomine cordis veniat etiam intellectus, redibit quæstio, cur illis locis non intelligantur simpliciter cogitationes? Certè autem 3. Reg. 3. *Dabis servo tuo cor docile, ut populum tuum judicare possit*, & tamen ly *Cor* supponit pro intellectu. Similia adducit Suarez ex Jerem. 6. Psal. 21. Quod etiam docuit August. sup. cit. *Cogitationes*, inquit, *nomine cordis significatæ sunt, & delectationes nomine rerum intelliguntur.* Similia habet enarratione secunda in Ps. 25. Tum, quia nomine cordis in Script. venit profunditas, ut cùm dicitur Tyrus posita in corde maris, in corde terræ, &c. Cur ergo non poterit etiam accipi pro profunditate interiori, quæ est communis cogitationibus & affectibus?

Probatur 2. Rationibus. Tum, quia eadem est ratio cogitationum & affectuum. Tum, quia cogitationes cum actu libero, constituunt unum quoddam.

Probatur 3. Si Angeli noscerent cogitationes nostras hoc ipso noscerent etiam affectus, quod dici non potest. Sequela probatur, ad cujus probationem suppono solum intellectum & potentias noscitivas esse notificativas objecti, ejusque ex communiori sententia perceptivas; quo supposito sic arguitur. Cùm Angelus A amat Angelum B, vel noscit se amare illum, vel non

non noscit? Sinoscit, vel noscit actu intellectus, vel ipso actu voluntatis: Si actu intellectus; Ergo cùm ille non cadat sub secretum, noscitur ille amor ab Angelo B; quia noscitur notitia, quæ dicit illum habere amorem: Si autem noscit actu voluntatis, ergo potentia cæca potest illuminare, ponere perceptionem notificativam objecti; quod est contra Animasticos. Si autem Angelus A. dum amat Angelum B. non noscit se illum amare; ergo interrogatus an amet? Respondebit nescio; ergo non experitur se amare; cùm ipsum experiri, sit de linea notitiæ.

Respondebis 1. Illos affectus non noscendos in illismet ipsis.

Contra. Concedo, sed nunquid non sufficiet nosci illos tanquam in medio cognito in ipsismet notitiis? Et sicut non noscuntur creaturæ in illismet ipsis, quando noscuntur in omnipotentia, nihilominus verum est dicere creaturas nosci; ita & in præsenti verum erit dicere nosci actus liberos, licèt non in illismet ipsis.

Respondebis 2. Quòd eo casu noscantur quidem affectus, sed non noscantur certò; quia hæc cognitio, nosco me habere amorem, potest esse vera & falsa, & quia non internosceret veræ esset, nondum concluderet esse amorem.

Contra. Posito quòd non amet Angelus, & eliciat notitiam quâ dicat, ego amo, vel assentitur illi notitiæ, vel non assentitur? Si assentitur, ergo mentitur sibi, potentiáque necessaria careret, quàm necessitetur ad agendum. Si non assentitur, ergo noscet Angelus alter illum non amare, & si dicas suspicaturum Angelum, quòd alio averterit mentem, & non ad assensum vel dissensum, id difficultatem habet in Angelo, qui non est ita dependens in noscendo ut nos, necita perturbabilis, saltemque videret sequentem aliam cognitionem, ex qua inferret, fuisse illum abstractum, ne assensum vel dissensum eliceret.

Objicitur. Noscit Angelus phantasiam hominem, aut aliquid percipere notitiâ materiali; Ergo etiam noscet quidnam percipiat intellectivè. Utrumque enim est æque necessarium, nec apparet ratio major pro Consequentiam pro Antecedenti. Antecedens autem probatur, quia noscit Angelus circa quid v. g. potentia visiva Petri versetur, & per necessariam sequelam infert etiam phantasiam operari: Videturque omnino durum, quòd cùm noverit Angelus, quomodo in nobis cogitationes generentur, & cùm norit quòd præter visum oculariter, sit idem perceptum à sensu communi, & insuper intellectivè, durum inquam videtur, quòd hæc omnia non percipiat.

Respondetur. Transi. Ant. Negando Cons. Disparitas, quia ex una parte in actibus videndi & phantasiandi non habet plùs homo, quàm habeant bruta, si ergo brutorum phantasias noscunt Angeli, etiam noscunt humanas, consequenter sicut illæ phantasiæ non sunt bonum creaturæ rationalis quà talis, nec etiam in illas cadet jus secreti, quod est bonum naturæ intellectualis quà talis. Quia verò omnis intellectio est bonum naturæ intellectualis; hinc etiam in illam omnem cadet jus secreti, quod etiam est bonum naturæ intellectualis quà talis; & licèt sit connexio inter actus phantasiæ, & inter actus intellectus, sicut potenti phantasiâ ortâ, suspicatur de actu voluntatis, sed clarè illum non noscit; ita & suspicatur de notitia intellectuali; sed illam non noscit: certò enim novit posita phantasiatione v.g. delectabilis objecti, posse adhuc intellectum habere cogitationes dirigentes dissensum, sed tantùm colligit propositum fuisse objectum per phantasiam, sed nescit an illa propositione positâ, non sint excitata alia phantasmata spiritualia, & ex illis, an non sit processum in alias cogitationes. Unde tantùm conditionatè infert, si non fuerunt aliæ excitatæ species, processum fuisse ad intellectionem: Cæterum si quis tenere vellet, quod primæ apprehensiones circa præsentia sensibilia ab Angelis noscantur; convinci non posset, modò teneret secundas & tertias operationes non videri, immò nec primas, in quantùm sunt repræsentativæ actuum liberorum.

Instabis cum Vasq Nulla videtur esse differentia inter cogitationes à voluntate imperatas, & inter operationes sensus, & inter motum localem; utrumque ergo videbitur.

Respondetur. Cùm motus localis quà talis, non sit bonum naturæ intellectualis, non debebit participare de jure secreti; quod est bonum naturæ intellectualis: Secus sentiendo de ipsis cogitationibus & volitionibus, quæ sunt tale bonum.

Decidendo autem ulterius, in quæ cadat Jus secreti.

Dicendum est 2. *Quòd non possit universaliter dici omnes species videri ad invicem in Angelis.*

Probatur. Quia dantur fortassis aliquæ species universales, etiam ex possibilibus, aliqua repræsentantes; quæ tamen possibilia, sint ignota inferioribus: Hinc si nosceret inferior species illas universales, & essent illa possibilia ignota illi inferiori ut supponitur; & non essent ignota, quia est impossibile speciem quæ relativa est ad objectum, attingi sine objecto.

Dicendum est 3. *Angelum A sive sit superior, sive inferior, non posse noscere species repræsentantes actum liberum habitum, vel habendum?*

Probatur. Quia hoc ipso etiam actus liber noscceretur.

De aliis speciebus non ita facilè potest determinari, cur non possint nosci? Si quis universâ-

liter vellet negare notitiam hanc specierum; hanc posset habere congruentiam, quòd species & notitiæ, habeant se quodammodo per modum unius, si ergo notitiæ non attinguntur nec species attingentur: Species enim ad nihil aliud aptæ sunt, quàm ad intellectionem; & non se habent ita sicut substantia angelica, cujus unicum officium non est, ordinari nonnisi ad intellectionem. Quæ autem dicta de speciebus, proportionaliter dicantur de habitibus.

DIFFICULTAS III.

De aliis Notitiis Angelicis.

POtest quæri de notitia futurorum, præteritorum, sphæra noscendi, &c. hinc *sit*

Punctum Difficultatis I.

De Notitia futurorum.

NOn est hic difficultas, quod futura necessaria noscantur: Cùm enim sint causæ illorum determinatæ, bene in causis nosci possunt, ut in igne fumus: Nec est difficultas de futuris casualibus, quia hæc nonnisi conjecturaliter attingi possunt, cum non habeant sui principium necessarium. Nec est difficultas de hoc quod etiam futura libera de facto non noscantur: Nam hoc Script. soli Deo tribuit, dicitur enim Isai 45. *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dii estis vos.* Cap. etiam 46. *Ego sum, ait Deus, nec est ultra me Deus, nec est similis mei, annuntians ab exordio novissimorum, & ab initio, quæ nondum facta sunt dicens.* Unde etiam Patres ex notitia futurorum arguunt Deitatem, ut videre est apud Suar. L. 2. c. 9. & ita Hieronymum citat: *Considerate* (sic inducit Deum loquentem Hieronymus) *quòd præter me nullus sit Deus, nec alius potuerit scire ventura, nisi ego, qui per Prophetas nuntio, quæ facturus sum, ut cum prædicta complevero divinatione, probem Divinitatem.*

Devolvitur itaque tota difficultas ad hoc: Cur illa futura non noscantur? Hanc difficultatem

EXPLICATI. Vasq. d. 208. c. 4. Dicitque quòd sicut in agentibus naturalibus non sufficit habere principium sufficiens ad operandum, sed necesse est habere etiam materiam & objectum debitè dispositum: Ita in potentiis cognoscitivis, præter intellectum & speciem, necessarium est objectum proprium & naturale, circa quod operari possit. Cùm igitur futura contingentia non sint intra latitudinem objecti naturalis, ut probatum ex Scriptura, efficitur, ut quamdiu res futura est, ab Angelo cognosci non possit: Illa enim species impressa, est nonnisi habitualis futurorum expressio. Cumque futurum ut futurum non sit objectum naturale hujus speciei, non illud noscet. Quando autem jam ponitur objectum, sine ulla variatione specici, potest notitiam illam elicere species, ex eo solùm, quòd comparata cum hac re, habeat illam pro objecto sibi proprio; comparata ad futuritionem, non habeat; quia principium cognitionis operatur circa rem certam & determinatam, quam habet menti propositam. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia quæro, cur non sit intra latitudinem objecti naturalis attingere futura? Nosco enim per Scripturam, quòd de facto non noscantur ab Angelis futura; sed quæro cur non? Tum, quia concedo illas species esse nonnisi spectantes ad actum primum repræsentandi; sed quæro, cur in actum secundum exire non possint? Tum, quia futura habent determinationem in suppositione sui ad se, cur ergo notitiam angelicam terminare non poterunt?

DICES cum Arrubal; Præexistente jam habitu fidei, quando incipit objectum pertinere de novo ad eundem, non fit in se ulla variatio habitus; Ergo etiam sine ulla variatione, posito objecto quod erat futurum, incipit illud noscere intellectus.

RESPONDETUR. Transeat totum. Non enim de hoc quæritur, quomodo illud objectum de novo nosci possit, sed de hoc, cur nosci non possit actu, antequam fiat? Disparitasque adferri posset, quia qui habet habitum fidei, non habet species factæ revelationis, hinc sine illis non potest se extendere habitus ad credendum, nisi sub hac formalitate, *revelabitur, vel sub hac: si revelaretur*; non autem sub hac, *revelatum est*. Jam autem habentur per oppositos species futurorum, cur ex illis non potest procedi ad hunc actum *erit objectum?*

EXPLICAT 2. Joan. à S. Thom. D. 22. art. 2. n. 18. Quòd scil. species Angelorum non repræsentet rem aliquam nisi prout pertinet ad hoc universum; futurum autem non pertinet ad hoc universum. Ubi etiam recurrit ad Idearum divinarum participationem. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia de hoc ipso quæritur; Cur futura non spectent ad hoc universum, cùm hoc universum omnia ambiat præterita, præsentia, & futura? Immò ambit ipsum tempus, spectans ad se, quod tamen est mensura motus, secundùm prius & posterius. Tum quia, cùm in Ideis divinis, sit etiam id, quod futurum est, cur in Angelos secundùm hanc formalitatem non sint derivatæ similitudines specierum? Tum quia, quando recurrit ad hoc, quòd futura non assimilentur speciei, restat quærere quare non assimilantur, & quali assimilatione? Si enim non assimilantur assimila-

tione

tione per speciem expressam, de hac ipsa quæritur, quare per illam non assimilentur?

S. Thomas, quem citat ex q. 16. de Malo art. 7. ad 9. non plus dicit, quàm quòd ex varietate & transmutatione individuorum, proveniat quòd nunc noscantur esse, nunc non noscantur; sed hoc ad præsens impertinens est.

Explicat 3. Suarez l. 2. c. 10. n. 8. Angelum non posse ideò futura cognoscere in seipsis: quia ille modus attingendi futura, est proprius divinæ intellectionis, propter immutabilitatem & æternitatem suam, ratione cujus, semper, ac simul habet omnia præsentia: Nam ad habendum modum notitiæ adeò sublimem, requiritur vis intelligendi infinita, qualem non habent Angeli. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit. Tum quia concedo futurorum notitiam deberi Deo, etiam titulo immutabilitatis, sed quæro; Cur creaturæ alio titulo convenire non possit? Nam Deo convenit esse in actu secundo notitiæ, etiam titulo immutabilitatis, & tamen etiam creaturæ sine immutabilitate, sunt in actu secundo notitiæ. Tum quia, si ad noscenda talia futura, esset necessaria virtus infinita, etiam elevatus Angelus ad noscenda futura, cùm non sit infinitus, noscere illa non posset: Ad eum modum, quo quia ad comprehensionem est necessaria virtus substantialiter infinita, etiam elevatus Angelus, non potest Deum comprehendere. Tum quia, quando ad hoc recurrit Suarez, quòd nunc non sit noscendum illud futurum per existentiam rei, id verum est, quòd non sit noscendum per existentiam rei exercitam, sed cur non erit noscendum secundùm præsentialitatem, & suppositionem illius ad se? Quamvis autem dicatur Deus vocare ea quæ non sunt, atque ea quæ sunt, illo loco hoc solùm probabitur, quòd productio rerum de nihilo, soli Deo tanquam causæ primæ competat.

Explicant 4. alii. Quòd scil. species futurorum, repræsentent quidditatem, non futuritionem. *Sed hæc explicatio*

Non satisfacit. Quia vel novæ illis speciesdeberent ad repræsentandam futuritionem tribui, vel restabit quærere, cur illæ species futuritionem non repræsentent?

Granadus dicit non nosci futura; quia non nosci, non esse impedienda à suis causis.

Contra. Quia quærere restat, cur non noscat ipsam futuritionem? Ex qua arguat, non esse impedienda à suis causis.

Cajetanus cum aliis Thomistis dicit, non nosci futura, quia notitia fit per repræsentationem; repræsentatio per assimilationem, assimilatio est revelatio; hæc autem non datur, nisi ad objectum præsens.

Contra. Tum, quia retorqueri potest totum hoc argumentum, circa notitiam, quam habet Deus de futuro. Tum, quia relatio notitiæ ad objectum, est transcendentalis, adeoque non requirens existentiam. Tum, quia similitudo illa est intentionalis: De hac autem quæritur; cur non possit haberi in angelico intellectu, etiam non existente objecto? Et sicut dum noscit præterita Angelus, vel possibilia (quod arguit Arriaga) potest assimilatio salvari, sic & in præsenti.

Explicat 5. Arriaga. Disp. 9. n. 18. Recurrendo ad id, quòd si actus liberi non noscuntur dum sunt, multò minùs noscentur antequam sint. Sequerentur etiam absurda, si quis nosceret suos actus liberos: Hoc ipso enim nosceret sæpe alienos: Si enim nosco, à me odio habendum Petrum cras propter hanc causam; hoc ipso nosco illum daturum mihi illam causam, adeoque noscerem actum illius liberum.

Hæc explicatio retineri potest, addendo hoc, quòd etiam futura casualia videre non possit homo, quia illorum determinatio, cùm non habeatur à causis determinatè, una aliam trahentibus, fit, ut illorum determinatio pendeat à Deo, tanquam auctore naturæ, faciente id, quod faciebat apud Aristotelem bona fortuna. Hæ autem determinationes divinæ, cùm involvant actum Dei liberum, nullo signo exteriori manifestatum, fit, ut hoc ipso nosci non possint: Cùm actus Dei liberi ante sui manifestationem nosci non possint. Unde etiam consequenter dici posset, quòd illorum species non dentur.

Quia tamen hæc explicatio ostendit quidem, cur futura non noscantur titulo liberi; tentandus est modus, quòd non noscantur, idque ex titulo futuritionis, etiam supposito, quòd dentur illorum species? Quod ut fiat,

Præmitto 1. *Quòd species sint qualitates vicariæ objectorum, adeoque si nihil obsit, accommodare sese debere ingenio principalis & ductui*: Hoc enim in omni vicariatu contingit.

Præmitto 2. *Sicut ipsum objectum est ejus rationis, ut eadem entitas in quantùm dicit connexionem suorum prædicatorum sit possibilis: In quantùm dicit existentiam quæ desiit, sit præteritum: In quantùm dicit actus sui extra causas positionem, dicitur existens: Et in quantùm dicit se extra causas educandam, dicitur futura. Ita eadem entitas speciei accommodando sese objecto est nata repræsentare possibile, præsens, futurum: Non quòd non possint ad ista omnia distinctæ species dari, sed quòd Auctor naturæ velit & paucitatem. & accommodationem ad conditionem principalis.*

Præmitto 3. *Si eadem indivisibilis entitas speciei est potens eandem entitatem cum dictis differentiis repræsentare, hoc ipso debet esse indifferens ad hæc omnia repræsentanda: Si est indifferens, debet habere aliquod determinativum: Et hoc ad noscenda possibilia, est ipsa connexio, ad noscenda præsentia, actualitas entis.* Quod autem erit determinativum ad noscendam futuritionem?

Quod tamen determinativum est necesse ponere, propter illud principium: Impossibile est transire à contradictorio ad contradictorium sine sufficienti mutatione. Porrò de hoc determinativo ad noscendum futura, discurrere debemus sumpta proportione à manifestioribus. Manifestissimum noscitivum futurorum est ipse Deus, qui dupliciter cogitari potest determinatus ad noscenda futura: Inprimis à parte principii noscitivi, quia scilicet immutabilis & omniscius est: Hoc determinativo caret Angelus, sed habet, nonisi vim talem, qualem vis habet ad noscenda etiam secreta. Aliud determinativum cogitari potest, ex parte ipsius objecti; quòd scil. determinet objectum speciem ad ponendam sui notitiam, & hoc determinativum nondum existente objecto, & quod non exstitit, nullum potest cogitari. Ratio, quia futurum in re ipsa, ita se habet, ac se haberent ea, & habent, quæ non sunt futura: utrumque enim à parte rei, nihil est: Sicut ergo id quod nunquam futurum est, non habet vim determinandi speciem, ad se ut futurum, cognoscendum; Ita cùm futurum à parte rei, habeat se in re, ac quod non est futurum; sicuti illud non futurum, ut dixi, non determinat ad sui notitiam, ita nec determinabit futurum.

Neque valet si dicas, quòd nec Deus futura noscat: quia Deus ex omniscitivitate sua determinatur, ut habeat vim speciei impressæ, quam haberet tunc, cùm res futura esset actu, & æquè completa, fit ut noscat futura: quia verò creatura non est omniscia, nec est necesse ut vel essentia illius, vel species suppleat illam præsentialitatem, quam etiam non suppleri de facto novimus. ex auctoritate, fit ut creatura, non noscat futuros eventus. *Ex his Præmissis*

Explicatur. Cur Angeli non noscant futura etiam habitis speciebus. Quia scil. proportionantur illorum species objectis, ut dixi Præmisso primo: Sicut ergo objecti entitas eadem est, & possibilis, & præterita, & præsens, & futura; ita & species una, repræsentare nata est, hæc omnia, ut dixi Præmisso secundo. Quod si nata est repræsentare hæc omnia, & quidem non simul: Neque enim id exigit conditio hujus noscitivi, quod est Angelus, fit ut sit indifferens, ad hæc repræsentanda: Si indifferens, indiget determinativo. Hoc autem determinativum non potest esse aliud, nisi desitio jam futuritionis; & præsentia actualis, ut dixi Præmisso tertio.

Hæc Explicatio videtur esse conformis S. Thomæ hìc q. 57. a. 3. in corpore. Hoc etiam in præsenti addi posset, quòd futura non noscant Angeli, scimus ab auctoritate, sed ratio id non demonstrat; quæ enim implicantia in creatura naturaliter noscitiva futurorum naturalium? Sed positâ doctrinâ ab auctoritate, & attendendo ad principia aliàs prætacta, posset dici non haberi illorum species: Cur autem non habeantur, non potest reddi ratio per locum intrinsecum, sed non nisi per auctoritatem.

Addo insuper. Cùm Angelus unusquisque habeat species etiam possibilitatem repræsentantes, noscendo species, non noscit certò futuritionem; quia non scit annon illæ species sint datæ ad solam possibilitatem futuritionis repræsentandam. Quod si Deus revelaret quòd habeant species nonnisi futurorum, quæ non tantùm possibilem futuritionem, sed & exercendam repræsentent, bene in illis, noscceret futura. Hanc materiam concernens aliquid infrà addetur.

Punctum Difficultatis 2.

De Notitia Præteritorum.

Indubiè si perseveret effectus, in illo, præteritam actionem causæ, noscere poterit Angelus; & sic ex fumo, dicit, quòd fuerit ignitio; sicque in similibus. Nec est in hoc difficultas, quòd meminisse possit aliquorum, quæ antea noverat, noscereque illa in ipsa memoria; sed est difficultas; An possit noscere ea, quæ præterierunt, & dum erant, non cogitavit de illis Angelus. Item est de hoc difficultas; An illa, quæ in ante non noverat, vel etiam noverat, possit noscere in illismet ipsis. Circa id divisi sunt auctores. Affirmat Vasq. d. 208. Arriaga d. 9. à n. 14. Negat Suarez l. 2. c. 12.

Dicendum est. *Quæcunque præterita, ut supponoordinis naturalis, & quæ non involvunt actum liberum occultum, in illismetipsis, posse ab Angelis certò & evidenter noscì.* Procedit Conclusio de præteritis, quorum supponitur Angelus habere species.

Probat 1. Vasq. Argumento negativo. Quia Patres & Scholastici communiter solùm negant Angelis cognitionem futurorum & secretorum; Ergo cætera illis, in noscendo, subjecta putant.

Probat 2. Arriaga, Retorquendo argumentum, quod pro sua sententia formàret Suarez. Sicque proponi potest. Si non posset Angelus noscere præterita, quæ præterierunt in illismetipsis, ex eo non posset noscere, quia præterita illa jam sunt nihil omninò, æque ac futura, sunt nihil. Sed hæc ratio non convincit, quod ipsum probatur in principiis Suarez, quia cognitio præterita, habita de præterito objecto, potest noscì in illamet ipsâ per Suarez, & tamen illa æque jam non est, ac non sunt futura; Ergo si hoc non obstante, potest illa notitia in illamet ipsa noscì, poterunt noscì etiam præterita, in illismetipsis.

Confirmatur. Per experientias habemus, quòd possit aliquis ea, quæ ante cognoverat

verat, in illismet ipsis noscere sine ulla reflexione, quod id inante noverit: Ergo apparet, quòd illud non noscatur ratione illius memoriæ, & in notitiâ præhabitâ, sed in illomet ipso; immo pro posteriori nonnisi reflectimus nos, quòd hoc inante cognoverimus. Accedit principium negativum, quia scilicet id non repugnat Angelo, videturque improbabile, quòd si Angelus fuit distractus cùm aliquid fiebat, jam illud non possit cognoscere, nisi ex fide vel revelatione.

Probatur 3. Nam ex una parte illa præterita supponuntur nec ordine, nec genere esse altiora intellectu Angelico, adeoque jam erunt contenta intra vim noscitivam Angelicam. Ex alia parte habet species illorum objectorum sufficienter completas; Ergo in nullo deficiet, ne utatur illis speciebus: Quòd autem illæ species sint sufficienter completæ, seu ut ajunt determinatæ, per hoc probatur; quia ad hoc ut transeat species à non esse completæ, pro noscendis præteritis, ad esse completæ, sufficit existentia exercita objecti, quamvis pro nunc, nihil omnino sit. Quod ipsum probatur, quia ex una parte hæc determinatio & completio, non fit per influxum physicum objecti in species, sed per esse suum positum: ex alia parte hoc esse positum, etiam cùm non est, ratione illius exercitæ existentiæ, quam pro præsenti aliquo habebat, sufficienter determinat, & complet, ut in posterum noscipossit. Quod ipsum probatur, si hodie Angelus A. dicat, volo nullam meam cognitionem esse secretam Angelo B. quamvis non duret physicè illa volitio; nihilominus quicunque actus Angeli A. noscereturab Angelo B. sufficietque completio, quæ præcessit; Ergo & in præsenti idem dicendum. Et sicut illa volitio aufert velamen secreti, ita & præsens esse, aufert velamen, ut præteritio attingatur. Deinde licèt ad hoc ut aliquid cadat sub fidem, non sufficiat futura revelatio; tamen ea quæ præterit sufficiens est: Ergo etiam quamvis futuritio non possit determinare & complere ad sui notitiam, poterit tamen, esse quod præteriit, sufficienter complere ad nosci.

Objicitur 1. Auctoritas. Quia scil. Script. & PP. æq; loquuntur de præteritis ac de futuris. Isa. enim 41. dicitur. *Appropinquent & annuntient nobis quæ ventura sunt aut priora quæ erant dicite.* Et v. 46. *Non est similis mei annuntians ab exordio novissima.* Et Gregor. hom. 1. in Ezech. dicit; *Prophetiam esse etiam præteritorum.*

Respondetur. Si Auctoritates, ut sonant, accipiantur, probabunt nec memoriam quidem præteritorum dari in nobis: sicut nulla datur notitia certa futurorum. Textus illi loquuntur de hominibus qui præteritorum non habent species, nisi in ante præcognitorum, vel si illi extenditur etiã ad Angelos, loquitur Script. de præteritis talibus, qualia sunt futura, hoc est de liberis, vel fortè res est de præteritis analogicè, hoc est de iis quæ ante mundum conditum Deus cogitavit, voluit: unde etiam bene arguetur Divinitas ex notitia præteritorum, non qualiumcunque sed omnium; quia omnium talium notitia, soli Deo competit.

Instat Suar. Quia intuitus æternus Dei extenditur ad totum tempus futurum ac si esset præsens, fit, ut hoc sit proprium Divinitatis: Ergo & cognoscere præterita in seipsis, est proprium Divinitatis; quia intuitus illius æternus, extenditur ad totum tempus præteritum.

Respondetur. Proprium esse Divinitatis, à se extendi, ad omne tempus præteritum, & insuper per notitiam quæ mensuratur æternitate. Sed cur alio modo id non competet creaturæ?

Objicit 2. Idem. Res futura quà talis, non habet existentiam actualem; res etiam præterita, non habet existentiam actualem; sed tam est nihil, sicut quæ nondum fuit: Ergo sicut circa rem futuram non potest dari cognitio creata per modum intuitionis: Ita nec circa præterita.

Respondetur. Retorquendo argumentum in principiis Suar. Quomodo scilicet cognitio præterita, possit in se nosci per memoriã? quomodo item revelatio quæ præteriit, volitio item transacta manifestandi secreti, cùm sint nihil, non se habeant ac quid futurum? Disparitas hæc dari potest; quia futurum, hoc ipso quia futurum est, nihil habuit vel habet actu, quod se aliter habeat, vel habuerit, quàm id, quod futurum non est. Jam autem præteritum habuit aliquid, quod se aliter habeat, quàm id, quod est nihil; & illud habere, est sufficiens mutatio, ut transeatur à non esse completi in noscendo, ad esse completi. Unde futurum cùm non exierit in actum, non exiit etiam ab exemptione innoscibilitatis; secùs præteritum: & sicut ratione præteritionis exiit ad statum, ut de illo possit haberi notitia certa memoriæ; cùm tamen de futuris, nulla sit certa notitia: Ita etiam exiit ab innoscibilitate, ex qua, non exiit futurum. In adferenda disparitate debet haberi ratio illius instantiæ de revelatione. Et certè determinatio, & completio speciei ex dictis suprà nihil aliud est, quam actualis existentia rei suo ordine non excedentis intellectum Angeli, petens à Deo concursum ad sui notitiam; quia ergo fuit hæc existentia, jam etiam facta est completio specierum, quæ semel completæ, semper sunt completæ: quia autem futura non habuerunt actualem existentiam, nec compleverant species; ideo nec poterunt nosci, & sicut semel facta revelatio pro semper complet habitum fidei, ita & semel habita existentia. Alia Disparitas est, quia si noscerentur futura, hoc ipso noscerentur actus liberi, quod absurdum non sequitur, si noscantur præterita.

Objicit 3. Idem. Si Angelus nunquam scivit rem esse, perinde se habet ad illam, ac si non fuisset. Ergo ex se non magis potest illam noscere, ac si non fuisset.

Respondetur. In ordine ad habendam de illa re memoriam æque se habere ac si non fuisset, si illam non cognovit in ante: sed ad simplicem illius notitiam secus se habet; quia esse illo, quod præhabuit, exivit extra innoscibilitatem respectu Angeli. Quod totum in hoc fundatur; quia ex una parte potentia est proportionata illi objecto; quia supponitur esse ordinis naturalis: Ex alia parte, species illius est sufficienter completa ad illud objectum noscendum; quia habitum esse dum habebatur sufficienter indifferentiam illam abstulit.

Procedit autem hæc resolutio in principiis, quæ admittunt omnium species concreari Angelis, vel de novo infundi. Quia in sententia tenente quòd Angelus fabricet sibi species, casu quo illas non fabricasset, non posset exire in notitiam præteritorum, ob defectum specierum, quas non fabricavit, sine saltem confusa notitia objecti, quod postea jam transactum, posset clariori notitia attingere ex præhabita specie.

Punctum Difficultatis 3.

De reliquis Notitiis Angelos concernentibus.

Noto 1. Communiùs censeri, quòd Angelus semper sit in actu adæquato sui intellectus. Ratio, quia ex una parte intellectus illius est potentia necessaria; ex alia parte habet omnia requisita ad cogitandum. Et sicut oculus omnia videt, quæ videre hîc & nunc potest, ita & Angelus omnia intelligit, quæ hîc & nunc intelligere poterit. Cæterum communem hanc Doctrinam, puto aliquo modo restringendam esse: Non enim videtur probabile, quòd Angelus v. g. si habeat capacitatem ad noscenda simul centum, quòd non possit noscere saltem vel unum præterea, modò in hoc incremento, vel decremento non procedatur per notabiles mensuras, eò quòd per illas, notabiliter se aliter, deberet habere potentia. Præcipuè autem, quia posset hîc & nunc applicare illum voluntas ad aliquid hic & nunc intensius noscendum, cæteris non ita inhærendo.

Confirm. Si enim nos homines interdum simul plura cogitamus, etiam ejusdem rationis: Si oculus potest plures simul similes colores videre: Item si Anima cum organis plures diversæ rationis exercet operationes: Cur similis extensio non concedetur Angelis ad plura objecta?

Noto 2. Circa objecta quæ immediatè & evidenter noscit Angelus, licèt non componat, nec dividat formaliter, dividit tamen & componit æquivalenter. Ut intelligatur Notatum. Tum dicimur intelligere componendo & dividendo, quando scil. ante judicium præcedunt formaliter duæ apprehensiones de subjecto & prædicato, quæ postea uniuntur in una qualitate indivisibili judicii affirmativi, vel negativi. Quòd autem nec componat, nec dividat formaliter Angelus circa objecta evidentia, Ratio est. Tum, quia hujus divisionis & compositionis, nulla necessitas: Nam in nobis oritur ex dependentia à phantasmatibus, obscuritate notitiæ, &c. Tum, quia in intuitivâ notitiâ non videtur esse locus formali compositioni & divisioni. Tum, quia si sensus percipiunt sine simili compositione & divisione, cur non percipiet intuitiva? Idque verum est de Angelicis cogitationibus, non solùm quibus formalitates sibi identificatas realiter, attingunt v. g. Animalitatem & Rationalitatem in Petro, sed etiam de iis, quæ non sunt identificata realiter ut cum noscit Petrum esse factum album; neque enim opus habet seorsim Petrum, seorsim albedinem concipere. Quòd autem in talibus interveniat æquivalens compositio, Ratio est. Tum quia in notitiâ intuitivâ Angelica, non est major unitas & indivisibilitas, quàm in ipso actu elicito judicii, quod est simplicissima qualitas, ut suppono ex Philosophia, & tamen hoc non obstante, intercedit illic multiplicitas æquivalenter. Tum, quia hæc multiplicitas æquivalens stat in hoc: quòd in una indivisibili notitia, una formalitas actus, respondet huic formalitati objecti, & alia formalitas actus, alteri formalitati objecti, licèt hæ formalitates, sint inter se identificatæ. Debet autem hoc intervenire; quia formalitas repræsentationis Animalitatis, non est formaliter formalitas repræsentationis, notificantis rationalitatem. Tum, quia non est necesse majorem identitatem ponere in ipsa notitia intuitiva Angelica, ejus formalitatibus, quàm inter ipsas formalitates objecti, quæ tamen habent multiplicitatem æquivalentem. Stat tamen cum hoc, ut circa objecta inevidentia, componant & dividant Angeli. Ratio ex Suar. L. 2. c. 32. Ideò homo componit & dividit; quia intellectus ejus non stat in apprehensione alicujus primi objecti potest inspicere, quidquid virtute in eo continetur, sed etiam in Angelis circa inevidentia potest quid simile intervenire. v. g. Propositio Mysterii Trinitatis, proportionata illis motiva credibilitatis, &c. tumque primum assensus.

Noto 3. Angelos circa objecta evidenter nota, non discurrere formaliter, discurrere tamen virtualiter. Quòd non discurrant formaliter. Ratio, quia discurrere formaliter est per plures actus, ex notiori, venire in notitiâ minùs noti; Si autem est notitia evidens, non est jam locus progressus, à magis noto, ad minus notum.

Quod

Quod autem illic interveniat discursus virtualis Ratio, quia ille stat cum unitate notitiæ, modò noscatur causa per effectum, effectus per causam: quod sæpè contingit Angelis.

Ex hac occasione inquiri solet: An abstractivè noscant Angeli? Si per abstractivè noscere intelligatur noscere per species alienas v. g. Angelum per speciem faciei alatæ, sic non noscit Angelus: est enim hæc manifesta falsitas, ludentis imaginationis. Si autem abstractivè noscere est noscere per rationes communes germanum illarum conceptum formando; sic noscent abstractivè: cùm hic modus etiam noscendi importet quiddam dignum Angelo, ut noscat rem eo modo, quo noscibilis est, cum fundamento in re.

Sed hîc solvendum restat & explicandum, quomodo tunc Angelus non nosceret confusè? Triplex confusa notitia cogitari potest 1. Quando ratio communis præcisa à differentiis cognoscitur præcisione objectivâ; quæ notitia hoc sensu potest appellari confusa; quia per illam non attinguntur clarè res; quia cùm illa ratio communis in re nihil aliud sit, quàm ipsa singularia, quæ tamen non attinguntur, fit ut illa notitia dicatur confusa. Hæc notitia in duobus casibus non posset tribui Angelis, ex dictis rationibus. Inprimis, si ipsa ratio communis, per species alienas noscereturDeinde si non conjungeretur actuali notitiæ, etiam individuorum,

II. Est notitia confusa, in qua attingitur clarè una formalitas & confusè alia; vi cujus scilicet ita se habeat notitia, sicut se habet dum concipit decem, vel ita sicut se haberet oculus ad videndum Petrum, & parietem penetratum. Hæc confusio est rejecta in Philosophia, adeoque nullo modo etiam Angelo concessibilis. Et certè hæc sententia admittit contradictoria in creatis h. e. nosci clarè, & non nosci clarè sed confusè, propter quæ tamen evitanda negat præcisiones objectivas. Deinde quî potest dici me confusè attingere aliquid, quod æque mihi non repræsentatur, ac non repræsentatur, simpliciter non cognitum.

III. Notitia confusa est ita explicabilis, ut denominatum hoc ab intellectu, quod est animal ut sic, ita concipiatur, ut in illo non respondeat denominatum ab intellectu rationale ut sic: Licèt animal illud comparatum ad statum realem, sit cognitum animal, quod est rationale. Hæc sententia voce sola differt à prima. Nam etiam nos dicimus, quòd præcisiones objectivæ rationum communium, non dentur nisi pro statu intentionali, & quòd hoc objectum, quod est animal pro statu nonnisi intentionali non repræsentet rationale, licèt pro statu reali & physico, illud animal, sit rationale, de quo pluribus locis alibi significatum. Hæc notitia confusa potest tribui Angelis; est enim eadem cum prima.

DISPUTATIO III.

De reliquis Actionibus Angelicis.

DE tribus præcipuè Actionibus hîc agetur, de Volitione, Locutione, Motu Angelico.

QUÆSTIO I.

De Volitione.

QUòd detur in Angelis voluntas, fundatur in illo principio; quia omne cognoscitivum saltem de facto, habet appetitum sibi proportionatum; hic autem, est voluntas. An voluntas illorum sit identificata substantiæ, pendet ex Animasticis. Quòd Volitiones sint distinctæ realiter in illis; petitur ex impossibilitate substantiæ creatæ, cui sint sui motus identificati, vel saltem ex perfectione talis substantiæ, de qua in Angelo non constat. Habere illos voluntatem liberam certum est ex Fide; nam aliqui peccarunt, aliqui non, sed meriti sunt; hæc autem arguunt libertatem. Et cùm nullum bonum creatum sit, summè bonum, cumque non competat illis intuitiva summi boni notitia, fit, ut liberè & Deum & creaturam ament. Hinc quia naturalis cognitio quam habent de Deo, est adhuc abstractiva, fit, ut non necessitentur ad amandum illum amore naturali. Hic tamen Amor in Beatis, est juxta naturalem inclinationem; habent enim dictamen practicum, quod honestissimum bonum, sit maximè amandum. Unde amore appretiativo etiam naturali magis Deum amant quàm se: quod etiam docet S. Thomas hîc q. 60. a. 5. fundarique potest ulterius in hoc; quia quod est alterius secundùm naturam, si cætera sint paria naturæ instinctu, principalius fertur in id cujus est, quàm in seipsum, & ita manus opponit sese ictui, pro conservatione totius. Fortè tamen attenta conditione naturali, intensius seipsos amant. Ratio; quia

quia bonum proprium præcipuè intuitivè cognitum vehementius & intensius movet, quàm bonum per abstractionem cognitum.

Duo hîc de volitione Angelica specialius discutienda sunt. Inprimis: An potuerint peccare eodem instanti quo creati sunt? Secundò: An, & quid sit inflexibilitas voluntatis Angelicæ.

Dicendum est 1. *Angelos potuisse habere actum volitionis peccaminosæ, in eodem instanti quo creati sunt*: est sententia communior contra Thomistas.

Probatur. Tum, quia id non implicat Contradictionem. Tum, quia pro illo instanti habuerunt voluntatem; Ergo poterant habere ejusdem & usum, si autem usum, cur non & abusum? Tum, quia nulla est necessitas, præcedentiæ boni actus, præ malo; & ex altera parte, eodem instanti possunt elici actus intellectus, & simul volitio. Ergo:

Objicitur 1. Conditio ipsius operationis exigit, ne Angelus possit peccare primo instanti, quod ipsum probatur. Tum, quia operatio libera, non potest simul cum naturali incipere, utpote indigens deliberatione, neque applicatio voluntatis, potest esse in eodem instanti. Tum, quia pro illo instanti occupabantur Angeli judicio practico de his, quæ tenebantur facere. Ergo non poterant contra tale judicium peccare. Tum quia, ut possit committi peccatum, requiritur judicium de bonitate & malitia morali objecti, hoc autem judicium, requirit notitiam bonorum physicorum & moralium, requiritur item ut malum sub ratione boni præsentetur, quæ omnia indigent plus, quàm uno instanti.

Respondetur. Hæc omnia bene posse perfici uno eodemque instanti, præcipuè supposito, quòd habeat sphæram noscibilitatis, non alligatam uni objecto. Et si potest simul exerceri visio, quæ est necessaria, & amor visi, cur multò magis id non reperietur in Angelis? Quod autem adfertur de judicio practico vel significatur, quòd illud judicium nonnisi unam partem proponat, hoc est bonum, cum tali judicio concedo non posse peccari, sed nego pro primo instanti fuisse nonnisi tale judicium. Si autem per judicium practicum, intelligatur, judicium directivum operationis, concedo illud fuisse pro primo instanti; sed quæro, cur pro eodé non potuerit subnecti etiam operatio mala?

Objicit 2. Malonius apud Suarez. Si Angelus eo instanti peccaret, Deus esset causa illius peccati; quod ipsum probatur: quia essentialiter ante actum secundum peccati, debet præcedere actus primus etiam malus: non enim malum, nisi à malo provenire potest. Ergo tribueretur Deo peccatum, ratione illius actus primi mali.

Respondetur. Negando Antec. Actus secundus malus, non debet proficisci ab actu primo formaliter malo, sed ab actu primo, qui sit potentia productiva indifferens ad bonum & malum. Addit Arriaga quòd hoc Argumentum probet nec in sequenti instanti posse peccare Angelum; Nam illum actum secundum debet præcedere actus primus, qui non potest haberi à Deo, qui tam in primo quàm in secundo instanti, non potest esse causa mali: à seipsa etiam voluntas non posset habere illum actum primum; quia deberet præsupponi mala ad illum habendum, & sic in infinitum.

Instat 1. Illud peccatum tribueretur specialiter Deo: quia effectus qui ponuntur in primo instanti productionis, tribuuntur causæ, juxta illud, qui dat esse dat consequentia ad esse.

Respondetur. Axioma illud verum esse nonnisi de physica, vel metaphysica emanatione proprietatum, non autem de motibus liberis, & quamvis effectus primum in lucem editus, tribuatur efficienti: quia nihil seipsum producit: non est tamen necesse, ut motus liberi ipsius effectus, tribuantur efficienti.

Instat 2. Granadus apud Arriaga. In rebus humanis auctor alicujus rei artificiosæ, dirigit per se primam illius operationem: sic horologiopægus solet illud primum in suo loco constituere & experiri cursum; priusque probatur attemperatus calamus, & Professor assistit dum primùm examinatur discipulus.

Respondetur. Negando Conseq. Disparitas, quia horologium & calamus habent statam & mortuo quodam modo suam perfectionem, hinc defectus perfectionis artifici tribui debebit, quod in præsenti non continget: quia ille defectus bene referri poterit in ipsam libertatem creaturæ. Assistentia Professoralis, est nonnisi consuetudinaria, ad quam non ligatur Deus.

Objicitur 3. Si in primo instanti posset peccare Angelus, moraliter loquendo peccasset aliquis, & tamen non peccavit. Ergo nec peccare potuit.

Respondetur. Ne peccarent gratia fecit: Jam autem à negatione actus, non tenet Conseq. ad negationem potentiæ.

Objicitur 4. Pro illo primo instanti habuerunt gratiam. Ergo pro illo primo instanti non potuerunt peccare.

Respondetur. Saltem potuissent peccare, casu, quo non habuissent gratiam justificantem. Sed illa etiam posita, Nunquid de potentia absoluta non potuissent simul stare peccatum & gratia. Saltem ergo argum. probat ex accidenti non potuisse peccare: quia pro illo instanti habuerunt gratiã, sed non sequitur ex natura rei, & spectando ipsam conditionem voluntatis, quod ad malum se movere non potuerint.

Objicit 5. Joannes à S. Thom. d. 23. art. 2. n. 12. Angelus & quæcunque creatura intellectua-

ctualis, in suo primo actu non potest se movere, nec à se accipere & formare dictamen, sed à principio exteriori. Ergo nisi tale principium movens & dans illi dictamen, sit defectuosum, non poterit defectuosum dictamen dare, sine autem defectuoso dictamine non potest voluntas aliqua peccare, quia semper vult ex motu & directione intellectus: Non potest autem dici, quòd æqualiter proponatur utrumque, & voluntas pro sua parte alterum eligat nullo defectante ex parte dictaminis: quia si unum ex illis objectis malum est, non potest acceptari à voluntate, nisi quia convenientia ejus sibi manifestetur, & non reputetur, ut multum inconveniens. Antecedens principale probat ex S. Thom. prima secundæ q. 9. a. 4. fundamento desumpto ab Aristotele, qui censuit voluntatem in primo motu, debere operari ex instinctu extetiori: Ex quo sic arguitur. Omne movens est in actu, & omne mobile in potentia, & sic movens ut movens, reducit mobile de potentia in actũ, nulla autem potentia reducitur ad actũ per potentiam, sed per actum: Ergo ut voluntas se moveat, debet supponi in actu, & non solùm in potentia. Ergo cùm procedit in primum actum, ad illum non potuit se movere: quia non fuit alius actus prior, per quem moveretur ad istum. Conseq. princip. probatur. Quia si dictamen defectuosum est, ab agente defectuoso provenire debet, & cum in illo primo actu moveatur à suo generante, quod est Deus, qui solus potest in ipsum illabi: Ergo solus ille potest illud dictamen operari: Deus autẽ est agens indefectibile.

Respondetur. Conforme esse rationi, ut prima cogitatio, veniat ab exteriori non quidem elicitive, sed determinativè ut hoc potiùs præ illo noscatur. Hoc tamen potest haberi, etiam ab occurrentia objectorum, quæ occurrentia respectu nostri casualis est, non autem respectu ordinantis Dei, hoc autem dictamine posito, in eodem instanti, posset adhuc creatura dictamen aliquod pravum facere, & subjungere pro eodem instanti actum malum. Deinde etiam non formato ullo alio dictamine pravo, potest voluntas alterutram partem sequi, quod dictamen non repræsentat malum ut malum, sed repræsentat indifferenter, ita ut relinquat locum bono & malo actui pro eodem instanti; quodque ad illud dictamen indifferenter proponens objectum non possit subnecti actus malus, non evincit objectio, dictamen autem indifferens possit à Deo poni.

Instat Idem. Non sufficit recurrere ad objectum indifferenter propositum: quia circa tale objectum adhuc potentia est indifferens ut velit, vel nolit: Ergo solum objectum, non est sufficiens actualitas, ut potentia ita se moveat, cùm potiùs objectum indifferens, habeat se ut materia circa quam; hinc desiderabitur semper actualitas alia.

Respondetur. Hanc Instantiam invehere prædeterminationem, aliàs refutatam; imò invehit eandem etiam in intellectum, quia intellectus ut intelligat vel non intelligat, id objectum indifferens est. Directè autem ad Argumentum

Respondetur. Ut scilicet tollatur indifferentia ad volendum vel non volendum, sicut & ad intelligendum vel non intelligendum, sufficiat determinatio oriunda ex vi ipsius actus qui elicitur, determinatione inclusa in ipso exercitio, non verò orta ex aliquo antecedente. Unde illa propositio, nulla potentia reducitur ad actum per potentiam, hoc sensu est vera, nulla potentia existendi physica, reducitur ad actum existendi, per potentiam, nulla item potentia manens in esse potentię, reducitur ad actum; potest tamen potentia non manens in esse potentiæ, sed in exercitio potentiæ, reducere se ad actum, potest item potentia posita in actu existentiæ, & cum prærequisitis suis, reducere se ad actum; hæc autem prærequisita sunt decretum concurrendi ad utrumlibet, propositio objecti, oblatus concursus &c.

Dicendum 2. *Non habere Angelos inflexibilem voluntatem*, est contra Thomistas communior, & contra Granadum tr. 14. d. 2. Volunt autem Thomistæ hoc, quòd si Angelus semel aliquid amarit, non possit jam retractare voluntatem, odisseque illud, quod non ita se habere.

Probatur 1. Auctoritate PP. Aug. L. 12. de Civit. c. 9. L. de Correct. & gratiâ c. 11. & Damasc. L. 2. de Fide orth. c. 3. aliorumque quos vide apud Martinon disp. 41. S. 1.

Probatur 2. Quia Angeli sunt liberi, ergo indifferentes ad volendum vel nolendum, ergo mutabilis & flexibilis voluntatis. Et certè si sunt inflexibilis voluntatis, vel ideò id est: quia actibus variis moveri non possunt, & hoc est falsum: Nam non sunt actus purus volendi. Vel id ideò fit, quia non habent potentiam flexibilitatis, & hoc dici non potest; quia habendo libertatem habent indifferentiam adeoque flexibilitatem.

Probatur 3. Angeli primo instanti operati sunt per Theologos liberè aliquid boni, saltemque habuerunt actum naturalem amoris Divini, & tamen postea cum peccarunt, illum non habuerunt. Ergo apparet illos flexibilem voluntatem habere.

Objicitur 1. In oppositum esse Auctoritates PP.

Respondetur. Illorum aliquos negare nonnisi pœnitentiam Angelis, idque vel ex eo capite, quòd corpus non habeant, accipiendo pœnitentiam, pro afflictione corporis, usitata pœnitentibus: Sicque est intelligendus Damasc. Alii non plùs volunt quàm quòd peccatum illorum fuerit, sicut mors corporis, quod inflexibile est post mortem; tribuendo illis inflexibilitatem

litatem ob negationem auxilii pœnitendi: Sicque intelligendus est Bern. Serm. 22. in Cantica. S. Thomas hîc q. 64. art. 2. Angelorum inflexibilitatem in hoc refert quia suppositò quòd Deum videant, inflexibiles sunt ad malum, & suppositâ damnatione malorum, jam illis naturalis est inflexibilitas. Vel certè hoc solum vult S. Thomas, quòd Angeli dum aliquid ita noscunt, ut ab illa notitia non moveantur, nec ad aliud, illam transferant, non possunt niti in oppositum, cum sua voluntate: quæ utpote cæca, non potest ferri incognitum. Talis autem inflexibilitas convenit quidem etiam hominibus, sed ordinariè illis non contingit, propter mobilitatem phantasiæ & specierum.

Objicit 2. Granado Congruentias.

1. Congruentia. Quò aliquis sapientior est, meliùs facienda considerat, difficiliusque propositum mutat. Angeli autem sunt sapientissimi.

Respondetur. Posse contingere ut judicium prudens dictare possit utramlibet partem æque eligibilem esse, hinc ne contra illud sapiens dictamen nitatur Angelus, flexibiliter utramque partem prosequi poterit. Rursus, nunquid sapientis non est mutare consilium, mutatis circumstantiis.

2. Congruentia. Quod maximo conatu apprehendimus, ab illo difficillimè movemur.

Respondetur. Negando Angelum ad omnia summo conatu se applicare. Sed hoc etiam posito cur non cum tempore elangueseeret conatus? cumque id adhuc faciat liberè, hoc ipso faciet flexibiliter.

3. Congruentia. Superbi nimiùm adhærent suæ sententiæ, ne agnoscant se malè egisse. Ergo idem conveniet superbiæ dæmonum.

Respondetur. Saltem humiles Angeli, flexibiles erunt. Deinde quid si instinctus superbiæ vacet, neutraque parte inclinet? Denique contingere potest superbo, ut si non mutet consilium, magis sit confundendus. Quanquam si res sit de sola difficultate morali mutandi consilii, ea bene concedi potest Angelis.

Objicitur 3. Angelum non posse cessare ab intentione ultimi finis; Ergo adhæret immobiliter mediis. Ergo habet inflexibilem voluntatem sive circa finem, sive circa media.

Respondetur. Negando in primis malos Angelos, esse in perfecta intentione, etiam naturaliter spectati ultimi finis, propter disordinationem illorum. Boni supernaturaliter illi inhærent, sed de illorum inflexibilitate supernaturali hic non agitur, si autem agatur de intentione naturali, quam habent Angeli circa ultimum finem; hæc illis negari potest, si involvat actualem semper cogitationem de Deo ex principiis naturalibus. Sed etiam hac intentione concessa non sequitur intentum. Ratio, quia dixi in Ethicis, omni actione honesta versari nos suo modo circa ultimum finem, neque tamen in nobis datur inflexibilitas voluntatis: non enim sunt necessitantia media. De his fusius vide Mart. d. 41. Arriaga d. 14.

Instabis. Ex iis quæ adfert Joan. à S. Th. q. 64. d. 4. a. 2. Angelus utens ad aliquam determinationem principiis evidenter notis, ad omnia quæ per talia principia attingit, fertur unica & indivisibili tendentia, & tanta firmitate, atque attingit, ipsa principia: ita ut non possit ex talibus principiis, novas rationes elicere: quia comprehensivè procedit, ex vi talium principiorum. Quod etiam fecit in peccando. Hoc argumentum pluribus inibi diducit.

Responderi potest. Quamvis procedat Angelus comprehensivè cognitis principiis, sitque immutabilis in cognitionis suæ assensibus circa talia objecta, inde tamen non sequitur quòd sub tali notitia pro sua libertate, non possit subsumere alium actum voluntatis: præcipuè cùm etiam illa comprehensiva notitia, proponat adhuc indifferenter objectum, quia comprehendit motiva secundùm illorum legitimam exigentiam, legitima autem illorum exigentia, non est determinativa voluntatis ad unam nonnisi partem.

QUÆSTIO II.

De Actione Angelica quæ est Locutio.

Quòd locutio Angelica detur, probatur ex Scriptura, quæ frequenter locutionis illorum meminit, ut locuti secum Angelus Persarum cum Angelo Judæorum. Paulus etiam meminit linguæ Angelicæ. Quæ loca nihil vetat accipi prout sonant. Fundatur etiam in hoc dicta resolutio. Quia communicatio notitiæ & sensuum, est bonum cujuscunque nosciti, tribuendum ergo erit potiori jure, ipsis Angelis. Tota difficultas in hoc est, quomodo inter se colloquantur Angeli. Aliquos specialiores modos examinabimus. Hos & alios plures videbis ap. Suar. l. 2. à c. 26. Vasq. d. 211. Arriaga d. 12. Mart. d. 39. à n. 6. Franc. Lugo. D. 40. Raynaud dist. 4. q. 1. a. 2.

DIFFICULTAS I.

An Locutio Angelica fiat per signa?

Non moror hic Explicationem eorum, qui censent Angelos secum loqui per signa quædam materialia, cujus sententiæ meminerunt Durandus & Hervæus, sed istud fictitium est: nec locutionem quæ est bonum naturæ intellectualis, proportionat ipsi naturæ intellectuali, cujus est bonum: sicut enim improportionatum est homini per signa spiritualia loqui vel corporalia, sed improportionato modo v. g. glocitan-

tando, ad advocandum filium; sic & Angelis, non est naturale, loqui per signa sensibilia. Commodius itaque fieri deberet per signa spiritualia, quam sententiam docet Ægid. Argent. Grego. Marsilius, & ex nostris Vasq. cit. prop. pendet c. 10. Argumentaque in contra solvit Arriaga à n. 4.

Dicendum est. *Rectè posse explicari locutionem Angelicam per efformationem signorum aliquorum spiritualium.*

Explicatur Conclusio. Sicut locutio nostra fit efformatione quorundam signorum sensibilium, quibus moventibus sensum, pervenitur in notitiam objecti à loquente communicati, sic etiam illa signa spiritualia, formata, notificant conceptus Angelis ad invicem. Quod ipsum sic ulterius proponitur. Ratio signi non est ita alligata sensibilibus, quin possit etiam ad spiritualia transferri; Ita enim character est signum indelebile, Laureolæ item in plurium sententia. Et sicut ipsæ species non sunt alligatæ ad sola sensibilia: dantur enim etiam spirituales species; Ita & signa, possunt esse non alligata, tantùm ad sensibilia. Ex alia parte de spiritualibus sic est discurrendum, nisi ratio vetet, ut nos manuducant visibilia ad invisibilia; alias nec notitia nostra dependeret à phantasmatibus, nec discursus nostri procederent à magis notis, ad minus nota. Porro ex sensibilibus, una est nonnisi locutio humana: In humanis autem locutio, signis perficitur. Et sicut in humanis non quælibet qualitas est instrumentum loquendi sed sonus, & quidem non quilibet, sed articulatus, qui ore profertur, & quidem non quomodocunque ut psittaci garriunt, sed qui procedit ex intentione aliquid significandi, tali qualitate, ex primi Polit. c. 2. Idem cum proportione in locutione spirituali contingit, in qua non omnis qualitas spiritualis, est illud signum, nec à quacunque potentia, & quocunque modo productum, sed ex intentione significandi.

Probatur Conclusio Argum. negativo. Quia si nihil obsit debemus explicare invisibilia per visibilia, cumque visibilis locutio fiat signis, nec obsit fieri spiritualem per signa spiritualia, inferri debet sic illam fieri. Vis probationis stat, solutione Argumentorum.

Objicit Suarez. Non est explicabile quid sint in entitate hæc signa: non enim sunt actus vitales; deberent enim esse in intelligente: jam autem nec in loquente esse possunt: Nam per illa signa cognosceret, nonnisi ipse loquens, si verò sunt in audiente, non possent ab ipso fieri loquente: non etiam sunt solæ species intelligibiles, vel habitus, vel qualitas nobis nota: quid ergo?

Respondetur. Signa spiritualia nec sunt actus vitales, nec species, nec habitus &c. & tamen sunt verè signa, idem in præsenti dicendum. Sunt ergo illa signa qualitates spirituales, quas format è re nata Angelus loquens, in eoque genere qualitatis reponibilia, in quo reponitur character, cujus qualitatis effectus formalis, sit, notificare mentem dicentis. Quod autem dicit Suar. nos principiis fidei duci ad credendam illam qualitatem; est enim de fide dari characterē, id non convincit, quia supposito articulo fidei, bene Christianus Theologus infert, quòd non repugnet signum spirituale, ulteriusque etiam manifestativum mentis, alius Angeli. Quamvis autem non meminerit Aristoteles talis qualitatis, parùm refert; quia ille divisit res, quantùm illi erat necesse ad finem intentum à se tradendorum, sufficitque quòd ad qualitatem ut sic, signum illud possit revocari.

Objicit 2. Idem. Non est explicabile quomodo significent illa signa, sintque medium cognoscendi mentem dicentis: vel enim sunt medium cognoscendi cognitum, vel incognitum? neutrum dici potest; non sunt quidem medium incognitum, quia non sunt species intelligibiles: Si autem sunt medium cognitum, vel repræsentant naturaliter, ut fumus ignem; & hoc non potest dici, nam omnis naturalis significatio fundatur vel in formali similitudine, vel in aliqua necessaria connexione inter signum & signatum: qualitas autem illa, non est formalis similitudo: nec etiam dicit necessariam connexionem inter signum & signatum; quia hæc connexio, non potest esse, nisi in aliquo genere causæ, vel effectus: nec pura connexio relativa ad hoc sufficit; quia nunquam potest esse una relatio, signum, per quod in cognitionem termini, vel alius relationis perveniatur. Non etiam potest dici, talia signa esse ad placitum: Si enim unusquisque Angelus sua signa ad significandum imponit, aut illa impositio ab aliis ignoratur, sensusque illius nescitur, & sic est inutilis; Vel cognoscitur mediante cognitione ipsius instituentis tale signum, & sic opus est, ut prius habeantur signa, per quæ loquatur de illis ipsis. Cumq; illa impositio sit futura libera, non poterit cognosci, sine locutione. In nobis aliud est, in quibus datur locus nutibus designando rem, ut cum homines in infantia per nutus linguam discunt; in Angelis autem nulli sunt spirituales nutus.

Responderi potest. Quòd illæ qualitates sint signa ad placitum; quod ipsum placitum manifestatum signis inante à Deo positis, quæ signa erant quasi lingua communis, quo etiam modo probabile est Deum egisse, dum subinitium mundi infudit linguam Evæ & Adamo communem.

Sed est & alius ad hoc dicendi modus, quòd talia signa sint significativa ex natura sua, & quod sint signa cognita, quæ tamen non sint fundata in formali similitudine, sed in necessaria connexione, non quidem entitativa, qualis est inter causam & effectum, sed in connexione signi & signati, qualem habitudinem dicit

character, laureola. Potestque dici illa liberè produci tunc cum vult loqui Angelus; & sicut per Salaz Tomo 1. in 2. Tr. 2. d. 8. 53. n. 61. & Lug. de sacram. d. 6. n. 38. character est signum naturale, ita & in præsenti.

Objicit 3. Effectio talium signorum vel est necessaria vel libera, si necessaria, & semper existentia sunt. Ergo à quolibet in mente dicentis noscerentur, & tamen locutio est bonum creaturæ rationalis, nonnisi casu, quo velit, se manifestare loquens: non etiam potest dici effectio talium signorum libera; quia vel fierent per actus voluntatis, aut per illos ipsos actus quos fortè Angelus, per talia signa vult manifestare. Non primum: quia Angelus per suum velle, non potest efficere qualitates, & si sua voluntate non possunt efficere qualitates corporales, multò magis spirituales non efficient: quia hæ sunt perfectiores: non etiam illa signa facere potest per actus illos, quos fortè manifestare vult; quia actus immanentes, non sunt activi qualitatum quæ non sunt principia similium actuum ut sunt habitus &c. Et cum illis qualitatibus esse signa sit accidentarium, & ex impositione, non est unde possint illi actus habere vim efficiendi tales qualitates. Immo si actus illi ex natura sua essent effectivi talium qualitatum, æque illas producerent, etiamsi ad significandum impositæ non essent, quod videtur difficile; cum illæ qualitates non ordinentur ex natura sua ad perficiendas potentias intellectus vel voluntatis, in suo munere. Immo quidquid tales actus producere possunt, in ipso operante, non liberè, sed naturaliter producunt, ita ut ille actus liberè fiat, tamen jam ipse actus eo ipso quod est, naturaliter facit, quidquid facere potest.

Respondetur. Illa signa liberè fieri, sed non fiunt ab actibus qui noscendi erunt: Nam ut dixi in Animasticis nulli actus sunt productivi etiam habituum, sed producuntur ab ipsis potentiis, licèt prædispositis per elicientiam actuũ. Proportionatè itaque ad locutionem humanam dici potest illa signa mediatè produci à voluntate, immediatè autem à potentia locutiva, consimili ei, quæ est in nobis. Negoque quod illa signa producere, superet illam locutivam, cum ad illa producenda ordinetur.

Objicit 4. Non potest ostendi in quonam subjecto principali seu supposito hæc signa fiant: Si enim fient in Angelo audiente contra erit, quia unus in alio, non habet vim efficiendi ullam qualitatem: non etiam fiunt in ipso loquente: non enim posset excitare alium ad auditionem. Deinde quomodo posset secreto loqui, ut si velit loquens, unus audiat, non cæteri. Si autem sunt signa quædam communia omnibus & præter hoc particularia pro singulis, incredibilis multitudo signorum poneretur.

Respondetur. Hæc signa produci in ipso audiente, modo contineatur intra sphæram locabilitatis Angeli loquentis: Nam ultra hanc sphæram, nihil potest producere. Negandum item est, tales qualitates non produci in audiente, cùm illarum productionem exigat bonum communitatis rationalis, quod est locutio, quæ non probatur, quod his signis perfici non possit. Aliud est de qualitatibus corporalibus: Harum enim productio non adfert bonum ullum communitati spirituali quâ tali, sicut adfert locutio. Concedi etiam posset, quòd præter signa generalia dentur particularia: hoc autem non dedecet Angelos, sicut decorat homines pluralitas linguarum. Concedit Arriaga, quod si sint æque præsentes non possint ita secum loqui, quin audiant alii præsentes, id autem non obest, sicut non obest locutioni humanæ. Sed commodè dici posset quòd pro omnibus Angelis sint signa nonnisi communia, secretè tamen poterunt loqui, quia illi soli significabunt, in quo producuntur. Quod autem dicit Suarez, si concedantur signa generalia & particularia improbabile hoc esse & imperfectum, utrumque probandum fuit; Et sicut non est imperfectum si per miraculum unus loquens à pluribus intelligatur, sic nec in præsenti. Immo si sine ulla confusione duas linguas aliquis loqueretur non esset ingratum quid, sicut nec sunt ingrati plures soni ejusdem organi: Sic nec ingratum foret si in pluribus simul Angelus unus, efformet signa, singulisque loquatur. Sed quot Angelis simul loqui poterit? Tot quot non superant numerum illorum objectorum, quæ simul noscere potest Angelus, vel velle, ita ut proportionentur manifestativa, cum manifestabili. Imò Angelo occupante totam sphæram suæ locabilitatis, non erit necesse transmittere per medium vim ad producenda illa signa; ob immediatam enim utriusque præsentiam, datur locus immediatè & non per medium transmittendæ vis alicujus ad producenda signa. Ipse Suarez ad salvandum quomodo secreto loqui possint Angeli, hunc tradit modum, ut scil. loquens pius efficiat signum in se, & per illud imprimat speciem ejusdem signi in audiente: Sicut nos in ore formamus vocem & speciem in auditum alterius immittimus.

Objicit 5. Idem, quia non est explicabile quodnam sit subjectum proximum talium signorum; maximè enim esset intellectus: quia locutio est operatio facultatis rationalis, similiter & auditio; jam autem intellectus, non videtur proportionatum subjectum talis qualitatis: quia illa non est operativa: quia non est species intelligibilis, nec habitus, nec aliud principium intellectualis operationis; Intellectus autem, solùm est subjectum capax operationis suæ, vel qualitatum, quæ sunt illius principia.

Respondetur. Cùm potentiæ Angeli sint indistinctæ ab ipsa potentia Angeli, recipiuntur hæc signa in substantiâ Angeli, licèt pro-

ut ha-

ne habentis denominationem intelligentis propter mox dicenda. Licet enim absolutè loquendo impositio humana non determinet sibi subjectū naturale, cui inhærere debeat, consequenter & illa signa, si sunt signa ad placitum, nihilominus aliunde id deposcunt, ut scilicet instrumentum loquendi manifestans conceptum alius, sit penes principium cui manifestat, quæ qualitas seu signum licèt non sit fortè immediatè operativa intellectionis, sufficit quòd operetur mediatè, in quantum determinat intellectum ad formandam speciem expressam illius objecti, quod manifestat. Ad solvendas alias objectiones

Noto 1. Signa illa esse transeuntia, ad eum modum, quo & nostra, dependereque sicut in actuali productione, ita & in suo conservari, ab efformatione. Cumque finis illorum sit, ut manifestent conceptum loquentis, quando hunc finem ponunt, non petunt jam ulteriùs durare.

Noto 2. Dupliciter illa signa posse formari. Inprimis ut faciat signum, quo dicat se hoc cogitare, & eo casu non videbitur conceptus loquentis in seipso: poteritque salvari quomodo possit unus alium fallere mentiendo producendo signum de asino, cum cogitat de bove. Sed quomodo æquivocabunt? producent signa ad placitum duplicem significationem habentia. Immo posset dici etiam, posse dari signa naturalia duplicem significationem importantia, cur non enim hisque æquivocabitur? sicut potest idem esse, à diversis causis produci, cumque illis necti. Secundò potest formare signa, quibus dicat intuere meum conceptum, quem de hac re habeo in illomet ipso, & tunc videbitur conceptus loquentis, in seipso. Non debemus autem etiam priorem modum loquendi negare Angelis: quia nihil absurdi involvit, commodus est, ut mali inter se mentiri possint, & boni æquivocare. Si enim in illismet ipsis semper videntur conceptus, nec mendacio, nec æquivocationi dabitur locus. Cumque illa signa immediatè fiant in intellectu audientis, & sint talia, ut non possint principiare sui notitiam, nisi in eo, in quo fiunt, salvabitur ut alter Angelus, non tantum nesciat quid loquatur unus alteri, sed nec sciat, quod loquatur. Quare autem signa nonnisi ei manifestent in quo producuntur. Ratio est: quia hoc ipso quòd producantur de potentia hujus Angeli, sunt nonnisi bonum hujus Angeli, ad eum modū, quo calor productus ex materia A. non est bonum nisi materiæ A. Sed quid fiet si Michaël prodat Gabrieli, quomodo cum illo loquatur Raphael, hoc fieri quidem potest, sed cùm loquens Raphael, producit signa in Michaële cum illa non producantur in Gabriele, nesciet quod loquatur Raphaël, nec loquetur Gabrieli, sed Michaël manifestabit Gabrieli, quid audiverit à Raphaële, utendo illismet ipsis signis.

Noto 3. Qui diceret concreatas esse sine exceptione omnium rerum noscendarum species Angelis, admitteret concreatas species etiam illorum signorum; qui autem tribueret intellectui vim producendi species vel de novo acquirendi, diceret positis primum illis signis, tum primum fuisse species fabricatas. In quarum fabricatione, non est necesse imaginari fatigationem aliquam in Angelis secuturam, sicut nec sequitur in objectis, dum illas emanant, contingereque potuit ut si sint signa ad placitum, plures etiam convenerint in iisdem condicendis signis, ita ut in aliquibus etiam quoad sensum, in aliquibus nonnisi quoad materiale signi convenerint: hoc enim reperitur etiam in linguis nostris. Quamvis autem homines sint ita sagaces, ut investigare possint occultissimos quosque characteres, non poterit tamen unus Angelus investigare locutionem alius: quia nec signa ipsa videbit, quæ nonnisi in intellectu audientis principiant auditionem, & investigatis etiam signis cum in illo à loquente hîc & nunc non producantur, nec dicetur audire. Fortè etiam nisi accedente manifestatione, & depulsione juris secreti, non habet unus jus ad noscenda signa, quæ efformantur & educuntur, de potentia illius.

DIFFICULTAS II.

An per Productionem speciei, Directionemque voluntatis perficiatur Locutio Angelica?

Suarez c. 27. à n. 32. ita explicat Locutionem. Quòd scilicet unus Angelus, non tantùm permittat ut sui actus videantur, sed etiam illum excitat, ut audiat. Quæ excitatio per illum, fit, per productionem speciei impressæ. Hic modus cæteroqui communis, patitur hanc difficultatem. Quia non videtur salvare formalem rationem Locutionis: Si enim Deus creans species objectorum, ea intentione, ut illa sint manifesta Angelis, non dicitur illis tunc loqui; immò nec tunc loqueretur si infunderet sui speciem impressam spiritualem, cur ergo dicetur Angelus loqui ratione illius productæ speciei? *Hinc*

Explicatur 2. Locutio Angelica à Capreolo, Cajet. Arriaga cit. n. 25. Martinon cit. n. 37. Franc. Lug. d. 11. c. 4. Raynaudo dist. 4. q. 1. a. 7. à n. 137. & post illos ab Esparza q. 21. Qui docent Locutionem perfici non alio, nisi quia Angelus vult manifestare actum suum, ita ut accedente ordinatione voluntatis, quæ removet sigillum secreti ab illo actu, hoc ipso hic quidem loquens, ille verò audiens reddatur: & sicut ob defectū hujus voluntatis, actiones internæ clauduntur sigillo secreti, estque de illis ut ita dicam silentiū; ita posita ordinatione voluntatis removetur illud sigillum, quo remoto, manifestatur

cogitatio; manifestatioque illius activa, vocatur locutio, manifestatio autem passiva, vocatur auditio: quæ ipsa ordinatio ut simpliciter ordinatio est, non est locutio, sicut & in nobis ordinatio, quâ ordinamus nos locuturos amico, non est locutio, sed erit; tamen in quantùm est sequens hanc ordinationem manifestatio actualis conceptus, illa est formaliter locutio. Unde possemus hic condistinguere duplicem volitionem; quandam antecedentem stantem in hoc imperio; volo manifestur; & aliam; nolo hoc tibi esse occultum, vel: volo hoc tibi esse manifestum; in hacque posteriori, stabit locutio.

Dicendum est. *Prædicto etiam modo, posse perfici locutionem Angelicam.*

Probatur Argumento negativo. Quia scil. nihil obest, quo minùs etiam ita loquantur. Sed in oppositum

Objicit 1. Vasquez, difficile est quomodo sola voluntate loquentis Angeli, secretum voluntatis seu intellectus, quòd antea omninò ignotum erat, alteri Angelo, nulla facta in ipso mutatione, nec aliqua re in ipso loquente, aut audiente producta, fiat manifestum. Nam res aliqua in se omnino non mutata, eodem modo comparatur cum intellectu nunc & antea. Mirabile namque esset, si propter respectum aliquem extrinsecum, quem à voluntate acciperet, fieret intelligibilis. Respicit hoc argumentum illud principium; Impossibile est transire à contradictorio ad contradictorium sine sufficienti mutatione.

Respondet Arriaga. Mutationem tunc esse ratione speciei, de actu, productæ, non quidem ab ipso actu, ut voluit Suarez, sed ab ipso Deo. Sed hoc est salvare locutionem per speciem potiùs, quàm per directionem voluntatis. Mart. & Rayn. admittunt tunc fieri motum vel impulsum spiritualem, ut ita excitetur ad audiendum: sed hic ipse motus & impulsus spiritualis indiget magna explicatione, & fortè difficiliori quàm sit ipsa locutio Angelica. *Hinc aliter*

Respondetur. Quòd posita ordinatione voluntatis, quâ dirigitur ille actus ad notitiam alterius, removeturque sigillum secreti, hoc ipso species præexistens (si fortè simul tunc illa non producitur) determinatur extrinsece, vel potiùs completur ut repræsentet actum illum, qui noscendus ordinatur, ut præsentem. Et licèt illa directio sit extrinseca intellectui & speciei audientis, nihilominus potest determinare illam speciem, ad eum modum, quo licèt futuritio rei sit extrinseca Deo, nihilominùs determinat Divinum intellectum, ut objectum illud noscat, approximatio passi ejusque debita dispositio, est extrinseca causæ, & tamen determinat causam necessariam ad agendum. Terminus item est extrinsecus fundamento, quod determinat ad referri. Et licèt in illis actibus ita manifestaris nulla fiat mutatio in entitate, sit tamen inprimis mutatio moralis; nam antea claudebantur sub moralis dominii signaculo secretoque; nunc autem removetur illud sigillum, redditurque proximè noscibile, cum antea fuerit nonnisi remotè noscibile. Deinde fit mutatio in circumstantia: quia ante directionem voluntatis ille actus dicebat, non positionem volitionis de manifestando actu; quæ circumstantia aufertur, positione actus voluntatis, de manifestando. Quando autem S. Th. requirit novam virtutem quandam intelligibilem, per quam excitetur audiens, intelligendus, non de nova aliqua entitate vel specie: sed de nova determinatione, completione, facta ratione variatæ circumstantiæ; ita ut Angelus à non esse loquentis, ad esse loquentis, transeat per suum actum voluntatis, auferentem non positionem volitionis, de manifestatione.

Instat 1. Vasquez. Si illa voluntas dirigens secretum cordis nihil variat, quomodo id quod antea non pertinebat, jam deinceps pertinet ad alium Angelum.

Respondetur. Negando tunc non variari circumstantiam objecti jam explicatam.

Instat Idem. Si sufficit directio voluntatis, ergo sequitur actum amoris quo Angelus A. versatur circa Angelum B. esse illi etiam notum. Nam non minùs est de numero eorum qui pertinent ad illum, ac post directionem voluntatis, pertinet ipsum secretum cordis.

Respondetur. Pertinentiam amoris ad Angelum, esse pertinentiam tanquam ad objectum & terminum, sed non esse tanquam manifestabilis, ad eum cui manifestatur. Estque ille amor adhuc secretus, quia circumstantionatur non positione voluntatis ad manifestandum.

Instat 3. Locutio per Patres, est actus intellectus.

Respondetur. Locutionem esse duplicem. Primò quæ est expressio objecti, & hæc semper est actus intellectus, & alia est locutio, quæ est manifestatio activa seu directio, ut alius habeat speciem expressam objecti, & sic non est proximè actus intellectus, dependet tamen ab eo remotè: sicut dependet etiam, nostra locutio externa.

Objicit 2. Suar. c. 27. n. 20. Immeritò supponitur actus cordis occultari Angelo, per solum velamen voluntatis: quia hoc est ex natura rei: quod ipsum probat; Quia deberet illud objectum, esse actu intelligibile de se, haberetur illius species, cum lumine sufficienti, ad cognoscendum illum actum, si non impediatur. Ergo non potest intelligi, quòd per solam voluntatem alterius impediatur notitia illius objecti: talis enim voluntas nec objectum immutat, nec potentiam alterius ligat, nec aliquid extra se operatur, quomodo ergo potest occultare tale objectum?

Respon-

Respondetur. Conformiter ad dicta suprà, quòd de facto defendi possit, non dari species concreatas talium actuum, sed illas tum primum poni. Sed etiam posito, quòd concreentur species secretorum, posset adhuc defendi quomodo sola voluntas illos actus constituat in ratione secretorum: quia de facto & Deus tanquam Auctor naturæ ordinat, & bonum creaturæ intellectualis id deposcit, ut actus illius interni, in ordine ad nosci ab alio, sint dependentes: Ita ut mutetur illud objectum ratione circumstantiæ, non positæ volitionis de manifestando; & quamvis illa volitio non reddat objectum quoad entitatem, magis intelligibile, reddit tamen proximius intelligibile, auferendo circumstantiam dictam, tanquam invehentem secretum. Dupliciter autem potest se habere voluntas ad inducendum secretum. Primò præcisè per actum positivum voluntatis quo dicat: Nolo hoc ab aliis sciri. Secundò potest induci negativè h. e. per non positionem actus voluntatis de manifestando. Uterque hic actus est sufficiens ad inductionem sigilli: Sed ille prior non est necessarius: non sunt enim multiplicanda entia sine necessitate: nulla autem necessitas illius positivæ voluntatis, ad inductionem secreti: poneremusque tædiosam repetitionem in Angelo, nolo hoc nosci, nolo hoc nosci. Esset-que id in fraudem Angeli: quia si aliis attento excideret illi facere illum actum, hoc ipso maneret ab aliis cognitus.

Instat Suarez. Si secretum stat in occultatione per solam voluntatem, posset unus Angelus alteri occultare suam substantiam & se facere illi invisibilem.

Respondetur. Completivè occultatio fit per voluntatem, sed non præsuppositivè: supponit enim aliundè materiam talem, quæ possit occultari: Non potest autem occultari ipsa substantia; quia non potest esse bonum naturæ rationalis non nosci suam existentiam, & cum ipsa sui existentiâ exeatur ut ita dicam, in theatrum naturæ, est extra jam dispositionem, ut possit nosci vel non nosci. Nec deposcit hoc universum rationale, ne suæ substantiæ noscantur; deposcit autem, ne noscantur actus.

Quando autem redit Suar. ad illud principium: quia sine excitatione non est intelligibile quomodo alius Angelus ad audiendum inducatur: ad hoc jam responsum est. Sufficere solam extrinsecam excitationem, avulsionemque sigilli ab actu, & sicut cum objectum habet existentiam, determinat, vel potius complet speciem ut possit in notitiam exire sine ulla excitatione extrinseca, ita & in præsenti.

Objicitur 3. Si locutio mentalis posset esse actus voluntatis, non bene colligeremus secundam personam accipere ex vi processionis intellectionem Patris, idque ex eo quòd procedat ut verbum per dictionem.

Respondetur. Tunc nonnisi locutionem perfici volitione, quando ipsum objectum manifestandum, subditur dominio ipsius loquentis, liberæque ejus dispositioni. Et quando ad maximum est in potestate unius, dirigere illam notitiam ad alium. Jam autem ne Pater loquatur Filio, ne illi communicet naturam, quæ intellectio est, non subest id potestati Patris: nam ex necessitate, inclinatione, determinationeque naturæ, sequitur illa fœcunditas in Divinis, quæ primum exercetur locutione.

Quomodo in hac sententia unus possit mentiri alteri, explicatum ubi de locutione per signa. Poterit autem simul pluribus vel uni loqui: quia poterit ad plures vel ad unum velle dirigere suum conceptum. Jam autem tam loquens in loquendo, quàm audiens servabunt suam libertatem: Prior, quia poterit velle vel nolle dirigere suum conceptum. Posterior autem; quia poterit nolle uti & nolle applicare mentem ad penitiùs noscendum, alioque transferre cogitationem.

Sed potestne audiens omnino ignorare, id, de quo sibi fit locutio?

Multi censent non posse: quia habet omnia requisita ad agendum. Commodiùs dicetur quod sicut objecta sensibilia, ita & spiritualia habent vim occurrendi intellectui, pro occursu posito, non potest non generari aliqua saltem confusa notitia objecti: quia ad hanc confusam notitiam habet omnia requisita. Sed potest nolle scrutari penitius, aliò transferendo mentem. Unde occursu illo objecti posito Deus tanquam Auctor naturæ obligatur ad dandum concursum, ut saltem confusè attendat ad id quod alius illi loquitur, cujus oblatio concursus fundatur in exigentia, quâ exigitur notitia à potentia necessaria, posita cum suis prærequisitis, & quâ exigitur bonum locutionis, à natura rationali.

DIFFICULTAS III.

Proponitur alius modus Locutionis Angelicæ.

Præmitto 1. *Nomine locutionis communiter venire, manifestationem mentis alteri.* Dixi potiùs *mentis* quàm conceptus. Quia cum locutio possit fieri non solùm circa manifestandos actus intellectus, sed etiam circa actus voluntatis, commodiùs in rigore loquendo usurpatur hoc nomen mentis quàm conceptus. Quia ly conceptus magis est nomen restrictum & appropriatum actibus intellectus: quia intellectus propriè concipit gignitque intentionaliter, ly autem *Mens* in communi etiam phrasi supponere potest pro voluntatis actu. Ut cùm dico accidit hoc ad mentem meam, hoc est secundum appetitum. Item Mens mea est hoc vel illud dare. Ubi ly mens supponit pro volo.

Præmitto 2. *Manifestationem hanc mentis alteri Angelicam, utpote nobis ignotam, debere explicari per notiorem nobis locutionem nostram.* Et quidem notior est nobis locutio externa nostra, quia sub sensum cadens; sed nota nobis est locutio nostra interna, quam etiam in nobis experimur.

Quod ipsum, sic explicatur, potentiæ humanæ, in particulari intellectus non solum hoc habet, quòd possit elicere actus specie distinctos qualis est prima, secunda, tertia operatio, itemque actus specie distinctorum objectorum noscitivos; sed etiam habent modum versandi alium & alium; & quidem non solùm eum, qui stet in hoc, quod est clariùs vel obscuriùs idem penetrare, sed etiam in modo, suos actus formandi; & sic alio modo experimur nos habere cum consentimus, aliter cum dissentimus. &c. Sic etiam potest haberi modus formandi aliter & aliter verbum mentis & locutionem internam. Porro aliter verbum mentis nobis & per ordinem ad nos formamus, & aliter per ordinem ad alios: cum enim aliquis sibi loquitur, sibi format manifestationem & repræsentationem objecti, illa in hoc stabit solo præcisè, ut prædicata quæ objectum in re continet, transferat in se intentionaliter. Si autem mente loquatur alteri, non format semper sibi hunc conceptum vellem hanc meam mentem v. g. Petrum noscere, sed format directè ipsam locutionem internam, talia formando verba mentis, quæ imbibunt expressionem ad alium, suoque ordine, ad alium vergunt. Ita ut talis modus sit internus ipsius illius cogitationis & actionis intentionalis, qui faciat hoc intentionaliter, experimatque æquivalenter, quod exprimunt formaliter illa verba extrinseca; Hoc tibi dico. Clarior hujus explicatio petitur magis ex ipsa experientia internæ locutionis, quâ nos præcipuè irati, vel parantes loqui, colloquimur cum aliis internè; ita ut videatur illa locutio præter expressionem objecti, dicere ordinem manifestationis objecti non sibi sed alteri, respondensq; ut dixi his verbis; hoc tibi dico: hoc tibi manifesto &c. Erit ergo constitutivum illius locutionis, ipsa conditio verbi mentis, talem ordinem dicens.

Præmitto 3. *Locutionem internam cum aliis, duplicem ordinem dicere ad illos alios.* Primus ordo nectens ipsum verbum mentis cum alio, tanquam cum objecto: & hic ordo non est constitutivus locutionis: nam reperitur in omni nostro actu intellectus, cum tamen non omnis actus intellectus, sit locutio. Secundus ordo est, qui nectit manifestationem cum alio per titulum ordinis, ut percipiatur objectum, perque conditionem verbi mentis, talem ordinem dicentis. *His præmissis*

Dicendum est. *Loqui Angelos prædicto modo, ita ut illa locutio sit non aliud, quàm intellectio Angelica, quæ ponit intellectualem manifestationem conceptus alteri, eo verbo, quod de se dicat ordinem ad alius notitiam, respondetque huic vel simili verbo externo: hoc tibi dico.* Videtur hæc sententia in hoc saltem doceri à Vasquez d. 211. c. 11. Quia ille locutionem ponit etiam esse intellectionem, licèt hoc longè aliter explicet.

Probatur 1. Auctoritate Patrum quos adfert cit. Vasq.

Theophilactus explicans illud Pauli si linguis Angelorum loquar, inquit, *siquidem potentia quædam intelligendi, quâ invicem dicunt, communicant sensa, Angelorum est lingua.*

Theodoretus in eundem locum, *Angelorum autem linguas, dicit, non quæ sensu, sed quæ intelligentiâ percipiuntur per quas & universorum Deum laudant & inter se aiisserunt.*

Beda l. 2. in Job c. 7. explicans illa verba, si subitò apparuerit aurora. Quod volunt, inquit, subitò enuntiant, enuntiatio autem, intellectio quædam est.

Sed afferri insuper possunt Auctoritates S. Thom. qui Locutionem de linea intellectionis esse dicit, & non requirit aliud excitativum intrinsecum audienti.

Inprimis q. 107. a. 2. in corpore; Quamvis meminerit ordinationis conceptus, quæ fiat per voluntatem, loquitur tamen de voluntate, quasi antecedenter movente intellectum, ut talem conceptum formet. Ad tertium enim, inquit, *sicut ergo per signum sensibile excitatur sensus; ita per aliquam virtutem intelligibilem potest excitari mens Angeli ad attendendum, quæ virtus intelligibilis est formalis locutio.* Ex quo

Infertes. Cum locutio sit virtus intelligibilis, hoc ipso erit partus intellectus.

Et in secundum Dist. 11. in secunda p. textus q. 1. art. 3. ad 4. dicit, quòd quando unus Angelus vult alteri loqui, *fit signum*, inquit, *expressivum interioris conceptus & talis expressio vocatur locutio; non quidem vocalis, sed intellectualibus signis expressa.*

Quod autem non sit necessarium ullum excitativum intrinsecum audienti colligitur ex q. 9. de verit. art. 5. ad 2. Angelus loquens, inquit, nihil facit in Angelo cui loquitur, sed fit aliquid in Angelo ipso loquente, & hoc ab alio cognoscitur. L. 2. ad Anibaldum dist. 10. q. unica a. 4. ad 3. Quando aliquis Angelus ad alium convertitur, ut eum alloquatur, ipsa conversio ab alio Angelo cognoscitur, tanquam ad se pertinens, nec est ibi aliqua excitatio necessaria.

Probatur 2. Posito verbo illo ita formato, sufficienter est illud verbum quantùm de se manifestativum mentis, ergo sufficienter petilud perficitur locutio; cum locutio sit manifestatio mentis alteri. Ant. probatur; Tum quia directio voluntatis est sufficiens manifestatio propter ordinem ad audientem, nexumque cum illo, ergo cùm etiam hic ordo, nexusque reperia-

reperiatur in tali verbo; tale verbum erit sufficienter manifestativum. Tum quia, si illud verbum, non esset de se sufficienter manifestativum mentis, & diceret ordinem essentialem, nexumque ad manifestandum alteri & non diceret: diceret quidem ut supponitur ex explicatione sententiæ: non diceret autem, quia non esset sufficienter manifestativum: Quomodo enim essentialiter aliquid est ad manifestandum, si non est sufficiens manifestare? Tum quia verbum in sua specifica conditione non directum ad alium, est ipsi noscenti sufficienter repræsentativum; Ergo & verbum in sua specifica conditione dicens nexum ad manifestandum alteri, erit eidem sufficienter manifestativum.

Probatur 3. Quia inprimis hæc Explicatio est conformis ad locutiones nobis per experientiam notas. Et ex alia parte salvat omnia, quæ in hac materia difficultatem habent: Salvat enim inprimis quomodo possit uni loqui, quin loquatur alteri: Quia scil. dicit nexum illud verbum nonnisi cum hoc, idque ex conditione talis suæ formationis. Et sicut hæc ordinatio voluntatis ad hunc, facit ut nonnisi hic noscat: Ita & nexus verbi illius cum hoc, faciet ut nonnisi hic noscat, supposito pro utraque parte jure secreti, aliàs explicato.

Deinde salvat, quomodo non omnes nostræ intellectiones sint locutio: Nam non omnes dicunt istum ordinem. Ostendit item, quid de novo tunc ponatur: nempe ipsa intellectio, habens talem ordinem, suæ conditioni innexum.

Ostendit insuper, quomodo unus Angelus alteri mentiri, eique æquivocare possit: Quia potest habere cogitationes tales directas ad alium, quales nos habemus, dum dirigimur ut æquivocemus.

Denique per hanc sententiam conciliantur alii. Nam cum sententia Vasquez coincidit ponendo locutionem esse intellectionem. Concordabit cum sententia Arriaga requirendo applicationem intellectus ad formandum tale verbum, fitque ex imperio voluntatis. Nihilominus non in sola volitione statuimus locutionem; quia experimur, nos, saltem interdum interius, aliis loqui, sine ulla ordinatione voluntatis qua tali. Nec hanc locutionem statuimus in cognitione reflexa; quia experimur nos interne loqui alteri, non reflectendo nos, quòd cogitemus, taliter illi loquendum esse, sed procedendo ad directam formationem, jam descripti verbi mentis.

Objicitur 1. De hoc ipso quæritur, quomodo illa ipsa manifestatio perficiatur?

Respondetur. Elicitivè perfici illam ab intellectu, formaliter autem stabit prædicatis, quæ explicuimus.

Objicitur 2. Ex dictis deberent esse multi actus nostri manifesti; imò & angelici; quorum tamen occultatio, esset bonum naturæ intellectualis. Ut si ex primo motu indignabundè unus loquatur alteri.

Respondetur. Retorquendo argumentum, & inquirendo quid sit futurum, si aliquis subitaneo motu, velit alteri manifestare suum conceptum? Si dicas hoc ipso exire illos ex jure secreti, subdique juribus communibus noscendi, idem & nos dicemus. Quod si dicas, quòd locutio debeat esse communicatio libera & voluntaria propriæ mentis, utpote bonum appropriatissimum, liberè operanti, naturæ rationali, cumque hæc libertas non sit in subitaneis motibus; hinc sequi, quòd nec illis perficiatur locutio: Idem in præsenti nos dicemus, quòd bonum locutionis sit bonum advertentis naturæ rationalis appropriatum, quæ advertentia non salvatur in subitanea illa verbi formatione.

Objicitur 3. Hæc sententia supponit locutionem unius Angeli ad alium consistere in actu aliquo immanente loquenti, quæ in audientem non transeat, quod non potest dici: Quomodo enim ad audiendum determinaretur?

Respondetur. Sicut ipsum objectum præsens, complet speciem Angeli, ut in illius objecti notitiam prodeat, nihil agendo vel in speciem, vel in intellectum Angeli: Ita idem fieri poterit in præsenti; sufficietque sola immutatio intellectûs Angeli audientis, stans in actuali perceptione ejus objecti, quod illi manifestatur.

QUÆSTIO III.

De Actione Angeli, quæ est illuminatio.

SPecies locutionis est Illuminatio: Omnis enim illuminatio est locutio, quamvis non omnis locutio, sit illuminatio: Nam inferiores Angeli loquuntur etiam superioribus, non tamen illos illuminant. Tota difficultas in præsenti est quid sit illuminatio: Nam ex hac explicatione pendet, quinam Angeli, & in qua materia illuminent? In quibus duobus tota hæc materia vertitur. Neque enim jam disputatur, An de facto detur Illuminatio: Supponitur enim ab omnibus contra Durandum eam dari, propter auctoritatem Dionys. de Cœl. Hier. L. cit. c. 14. *Hæc lex à Deo sancita est*, inquit, *ut in unaquaque Hierarchia & primi sint, & medii, & postremi ordines; inferiorumque superiores Doctores sint, eisque quasi digito, viam monstrent.* Similia habet Damasc. Lib. 2. de Fide orthod. c. 3. Bern. L. 5. de Consid. c. 4. Et alii apud Joan. à S. Thoma disp. 25. a. 2. & ante illum apud Suarez L. 6. c. 11.

Explicant 1. aliqui. Quòd Illuminatio sit locutio angelica habens has conditiones.

Prima quod sit de contingentibus: Nam in necessariis censentur omnes esse illuminati. Secunda quòd sit de re certa, siquidem illuminatio perficit intellectum, intellectus autem non perficitur nisi certa cognitione. Tertia ut sit supernaturalis. Quarta ut sit accommodando sese inferiori, per divisionem objecti. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia etiam circa entia necessaria, non de omnibus sunt omnes æqualiter illuminati: Nam v.g. altior potest noscere plura ex possibilibus, cur ergo data saltem rariori occasione, non poterit de illis illuminare inferiorem? Tum quia cur veritatem, quæ circa Deum versatur quasi in attestatione, non posset percipere inferior Angelus, credens attestanti superiori Angelo, quod hoc noscat, & tamen hæc illuminatio, foret circa necessaria; quid enim Deo magis necessarium? Tum quia Angelus superior subtilius & penitiùs penetrat prædicata inferioris, sicut & ipse Deus idem objectum penitiùs noscit, cur ergò non poterit inferiori communicare illam notitiam?

Neque valet si dicas, circa hæc non dari illuminationem; quia jam inferiores Angeli constituerentur pares notitiâ superioribus; non inquam valet, quia probat in nulla re inferiores illuminari; quia illuminatione redderentur pares in notitia. Quod si adhuc recurras ad id, quòd in modo noscendi non essent adhuc pares, & quòd non de omnibus illuminentur, & quòd nonnisi in auctoritate attestantis attingant, id etiam in præsenti dici poterit. Et hæc sunt, quæ probant notitiam illam illuminativam posse versari circa necessaria.

Quod attinet ad secundam conditionem in contra est ratio. Cur enim aliquis Angelus superior, circa rem aliquam obscuram, probabiliter discurrens, non poterit illum suum discursum inferiori Angelo communicare? Quæ communicatio verè erit illuminatio; quia etiam nos à Magistris illuminamur, cùm in re difficili valdè, probabiles illorum discursus audimus. Falsum item est perfici intellectum nonnisi certissima cognitione; aliàs nonnisi visione beata perficeretur, hæc enim sola est certissima cum evidenti notitia. Quod si potest perfici intellectus etiam notitia certa, poterit etiam bene perfici, etiam probabili. Cujus ulterior hæc est ratio. Quia cùm nonnisi solus error sit defectus intellectus, omne quod error non est, defectus non est: Nulla autem probabilitas est error, immò interdum probabilis notitia magis afficit, quàm certus discursus: Sicut probabilis explicatio hujus ipsius illuminationis magis afficit, quàm certus discursus rustici, maculandas esse rotas, in luto.

Quoad tertiam conditionem Ratio in contra. Quia illuminatio potest perfici etiam circa objectum naturale: Cur non enim? Idq; docuit S. Thomas q. 106. a. 1. ad 2. ubi dicitur. Quòd superior illuminando, non tradat quidem inferiori lumen naturale, convertat tamen illud manifestando ei veritatem, de his, quæ pertinent ad statum naturæ. Noster intellectus perficeretur demonstratione de natura quantitatis & compositione, & tamen hæc demonstratio est naturalis. Cur non ergo idem dicemus de Angelis?

Quod ad ultimam conditionem attinet, illa universaliter si ut sonat accipiatur falsa est; quia cur circa objectum etiam intentionaliter indivisibile, non posset unus illuminare alium? Deinde si superior Angelus noverit in Deo veritatem contingentem, de peccato Petri cras implendam, nunquidnè prius dividendo debet illi manifestare notitiam peccati, subinde Petri peccati, ac demum nonnisi peccati cras futuri.

EXPLICAT 2. Aliquis fundamento desumpto ex S. Thoma hic q. 56. a. 1. in Corp. supponitque quòd illuminatio sit locutio angelica ordinata ad dirigendum illuminatum, in ordine ad suum ministerium, rectè & juxta veritatis primæ lucem exercendum, vel ad habendum se debitè circa Deum, per amorem.

Quod ipsum sic explicabat. Lumen secundùm quod ad intellectum spectat, nihil aliud est, quàm quædam manifestatio veritatis, & per hoc unus Angelus alterum illuminat; quia illi veritatem manifestat, hocq; ipsum facit, quia & fortificat virtutem illius intellectivam, & veritatem, quã ille universaliter percipit, ita distinguit ut ab inferiori capi possit, quamvis hoc non ad omnem illuminationem requiratur. Et certe cùm ad intelligendum duo concurrant, intellectus & species impressa, secundùm hæc duo Angelus superior inferiori veritatem sibi notam manifestare potest, nimirum & potentiam illius intellectivam confortando, & veritatem proponendam dividendo. Hæc ipsa autem confortatio nihil aliud est, quàm conversio unius Angeli ad alium, quod enim in corporalibus facit ordo localis propinquitatis, hoc facit in spiritualibus, ordo conversionis. Quemadmodum igitur virtus imperfectioris corporis, confortatur ex situali propinquitate perfectioris corporis, ut minùs calidum, crescit in calore, ex præsentia magis calidi, ita & virtus intellectiva. Rursus, quoniam conversio corporalis unius ad alterum, est veluti quidam accessus unius ad alterum, ut conversio faciei ad amicum, est accessus ad amicum; ita & conversio Angeli, est quidam accessus. Quoniam vero spiritus non habent necesse ad se accedere, vel recedere situaliter, sed solum moraliter, & affectibus: unde & Ecclesia conversionem peccatoris, quæ est quidam accessus ad Deum, explicat per affectum peccatoris: Hinc fit ut ille accessus Angeli, adeoque & conversio, sit quidam affectus Angeli ad Angelum & libera ordinatio rei manife-

nifestandæ in Angelo directa ad notitiam alterius Angeli. *Hæc Explicatio*

Non Satisfacit. Tum quia non apparet ratio, cur illuminatio haberi non possit, etiam in ordine ad alias veritates, & non tantùm ut fungatur rectè suo ministerio, vel ut se habeat debitè in ordine ad amandum Deum. Tum quia multi sunt Angeli, qui non funguntur ullo ministerio, quomodo ergo illi illuminarentur? Imò probabilius est in ordine ad ministerium illuminationem immediatè proficisci à Deo: quid enim spectat ad alterum, cui non est illa delegata cura, attendere illi ministerio? Tum quia, non apparet qui affectus unius Angelica alium, sit confortatio ejusdem.

Insistendo nihilominus doctrinæ S. Thomæ, cui etiam insistit prædicta explicatio, ut difficultas explanetur.

Præmitto 1. *Lumen secundùm quod ad Intellectum pertinet, nihil est aliud quàm quædam manifestatio veritatis*, secundùm illud ad Eph. 5. Omne quod manifestatur, lumen est: Quia verò manifestatio veritatis potest sumi & pro formali manifestatione seu manifestatione ut quo, & manifestatione quæ est per modum principii seu manifestatione ut quod; ideo & lumen aliud est, quod est ipsemet intellectus, qui appellatur lumen à Deo signatum, & ipsamet intellectio.

Præmitto 2. *Quia tota veritas desumitur proximè à participatione veritatis per essentiam qualis est Deus, ita ex illa etiam desumitur tota vis illuminandi*: Jam verò veritas illa per essentiam quamvis ab omnibus Beatis prout est principium veritatum excedentium, & non excedentium videatur, nihilominus ut loquitur S. Thomas, rationes divinorum operum, quæ in Deo cognoscuntur sicut in causa, omnes quidem Deus in seipso cognoscit, quia seipsum comprehendit, alii tamen videntes, tantò unusquisque in Deo plures rationes cognoscit, quantò eum perfectius videt. Quia verò superior Angelus ut supponitur, & docet S. Thom. citatus, plura in Deo de rationibus divinorum operum cognoscit, quàm inferior; fit ut habeat radicem, titulum illuminandi, & quasi ex possessione sui intellectus illuminati, decidendi particulas luminis, in intellectum inferioris, sive secundùm quod attingit Deum prout est principium excedentium & supernaturalium veritatum, sive non excedentium. Nam de utrisque rationibus plùs est illuminatus, à lumine, quod est Deus, perfectioque major naturæ, requirit majorem participationem Dei veritatis per essentiam, etiam in ordine naturali. Per quòd non distinguimus quidem Angelos ratione objectorum, quasi non essent sibi pares in objectis naturalibus noscendis, sed distinguimus in modo perfectiore noscendi. Et sicut eandem veritatem noscendo doctus & minùs doctus, doctus percipiet idem penitiùs: Ita idem contingere potest in Angelis, ut ita modo essendi perfectiori specifico, proportionetur modus etiam cognoscendi specificus.

Præmitto 3. *Quis modus sit supposita illa notitia perficiendæ illuminationis?* Cùm illuminatio sit species locutionis, & locutio ut dictum suprà, species intellectionis; sicut perficitur intellectio, ita perficietur & illuminatio; quia verò ad intellectionem concurrit ipsa potentia intellectiva, & similitudo objecti quæ est species impressa, fit ut Angelus illuminans duobus commodare & subvenire debeat illuminato.

Præmitto 4. *Quod attinet ad intellectum illuminati, illi non potest subveniri tradendo illi lumen intellectus*, seu ut loquitur S. Thomas ad secundum, tradendo ei lumen naturale, cùm ille intellectus, sit identificatus ipsi substantiæ Angeli, quam unus alteri non confert; quia eum non creat: Si autem intellectus est distinctus realiter, emanatur nonnisi à substantia Angeli, non ergo potest subvenire illuminato, tradendo ei lumen naturale, sed tamen ei commodatur & subvenitur, confortando lumen naturale ipsius. Jam autem ipsa confortatio ex S. Thoma ibid. fit per conversionem unius Angeli ad alium; ipsa autem conversio conformiter addicta, est ordo manifestandi, sive fiat per signa sive per directionem voluntatis &c. Qua manifestatione posita confortatur lumen naturale illuminati; quia scilicet communicatur ei veritas, saltem eo modo percepta, ad quem modum attingendi, se solo non pertigisset illuminatus: Sicut enim in materialibus, illud dicitur confortari, quod evadit tale, ut possit aliquid ex illo addito, quod ante non potuisset; ita fit & in præsenti.

Præmitto 5. *Quod attinet ad similitudinem objecti, quæ est species impressa, hæc etiam illuminans, subvenit illuminato duplici ex capite*: Inprimis quia principiat illam ipsam conversionem, seu intellectualem manifestationem, sine qua tanquam ratione illuminandi ut quo, non fuisset ipse illuminatus. Subvenit secundò ex hoc, quia veritatem quam universaliter concipit illuminans, quodammodo distinguit, inquit S. Thom. ut ab inferiore capi possit. Quod ipsum sic explicatur.

Species Angeli quò superiores eò universaliores habent, quibus dupliciter utuntur, adæquando scilicet unam cognitionem toti latitudini illorum objectorum, ad quæ se extendit illa species, & eo modo non subvenit illuminato, qui ad tot objecta simul non se extendit. Secundò potest concurrere ita illa species, ut concurrat secundùm vim repræsentandi inadæquatam, sicque commodant illuminato distinguendo per pauciora: Sicut etiam apud nos, inquit S. Thom. Doctores quod in summa capiunt, mul-

multipliciter distinguunt providentes capacitati aliorum. *His præmissis*

EXPLICATUR. Illuminatio, quod sit locutio seu manifestatio ab Angelo superiori profecta, ut dixi Præmisso primo: de re noscibili seu objecto naturali, aut supernaturali, ad cujus notitiam inferior se solo non pertigisset, ut dixi Præmisso secundo. Perficitur autem hæc illuminatio activa, per eadem principia, per quæ & intellectio, ut dixi Præmisso tertio, scil. quando intellectus superioris confortat intellectum inferioris, confortatione stante in communicatione notitiæ, quæ notitia non conveniret illi, ut dixi Præmisso quarto. Insuper etiam conferente ad hoc specie, in quantum format notitiam, quæ sit apta illuminandi capacitati, ut dixi Præmisso quinto. Ad quam illuminationem activam sequitur illuminatio passiva: & conceptio illius conceptûs ab illuminante directi: Neque tamen erit illuminatio hæc aliquid supernaturale; quia non proficiscetur à principio, quòd sit supra exigentiam naturæ.

QUÆSTIO IV.

De Actione angelica, quæ est Motus.

MUlta hîc supponenda sunt ex Philosophia, ut quid loco motiva angelica? quid motus? quid ubi? Hæc enim omnia sunt juris Philosophici. Ea quæ magis Theologica sunt, scholasticeque versantur, perstringemus.

PRÆMITTO 1. *Quod Angelo competat esse in loco.* Ratio, quia Scriptura tribuit illis locum assistentiæ in cœlo, progressus ex uno loco in alium, &c. quæ omnia nihil vetat simpliciter & ut sonant accipi; fundaturque hoc in eo, quia cùm non sint immensi, hoc ipso non sunt determinati ad implendum spatium, atque ab illo capiuntur. Quod innuit Ambros. L. 1. de Spiritu S. c. 10. *Seraphim de loco ad locum transit, non enim complet omnia.* Esse autem Angelos nonnisi definitivè in loco. Ratio est, quia cùm sit spiritualis, partes non habet partibus loci commensurabiles, & tamen est in loco: hoc autem est esse in loco, nonnisi definitivè. Unde ulterius sequitur formalitatem essendi circumscriptivè in loco, non desumi, exinde, quòd divisibile spatium occupet: De facto enim in Eucharistia divisibile spatiũ occupat Christus correspondens scil. hostiæ, & tamen illic, est nonnisi definitivè.

PRÆMITTO 2. *Quòd Angelus non tantùm indivisibilem locabilitatem habeat, sed etiam divisibilem.* Hæc divisibilis locabilitas in hoc stat, quòd detur in Angelis virtualis extensio ad locum, & æquivalentia ad quantitatem, in quantùm illa dicit extensionem localem. Quod ipsum sic explicari potest.

Materialia & corporalia quamvis sint posteriora ordine & dignitate præ spiritualibus; nihilominus habent suas perfectiones quæ suo modo reperiantur etiam in spiritualibus, secluſa ratione corporis; & ita materialia composita, percipiunt sua objecta; quæ perceptio objecti, non est etiam indigna, immo necessaria substantiis spiritualibus: sed quia illa perceptio sensibilitatem importat, & sensibilitas corporeitatem, objecta illa Spiritus nec corporaliter, nec sensibiliter percipiunt, quia ipsi Spiritus nec sensitivi sunt nec corporei, sed faciunt id modo spirituali, quod faciunt modo corporali materiales Substantiæ. Porro inter perfectiones quas habent corpora, est etiam extensio localis ut docet sensus, quæ perfectio non est etiam indigna spiritibus, modò secernantur prædicata corporeitatem imbibentia. Et ita perfectissimum spirituale Deus, omnem locum divisibilem occupat, quæ occupatio loci divisibilis, etiamin Deo, arguit extensionem virtualem: Namsi Deus ita esset inextensibilis ut punctum, sicut punctum non potest extensum spatium occupare, sic nec Deus posset. Sed quia extensio habet aliqua prædicata imbibentia corpus, quæ Deo, nullique enti spirituali convenire possunt, fit ut illi conveniat extensio, secluſis prædicatis corporeitatem imbibentibus; quale prædicatum, talem imperfectionem imbibens, est partibus suis, vel actu vel potentiâ, (ut Christus in Eucharistia) posse respondere partibus loci. Hoc secluſo, obtinet Deus non nisi solam occupationem spatii divisibilis, idemque habent aliæ substantiæ spirituales. Et licèt impossibile sit, ut si poneretur etiam quantitas materialis in puncto materiali, reddat illud extensum materialiter: quia ad extensionem materialem, est necesse habere partes materiales, quibus caret punctum. Sed si ad hanc materialem extensionem non indigeret partibus, appositione quantitatis illius extenderetur. Cùm ergo extensio spiritualis non indigeat partibus, identificetque sibi æquivalentiam ad extensionem localem principiandam, fit ut ratione illius virtutis, divisibile spatium occupare possit.

Hæcque dicta sunt ad explicandum, quomodo Angelus sphæram suæ locabilitatis impleat: Nam dum se colligit ad punctum, non utitur illa extensione sua virtuali. Imaginari hic est necesse & Dei præsentis, loco, & animæ rationalis, informantis corpus, præsentiam.

PRÆMITTO 3. *Quid sit sentiendum; An Angelus possit esse in pluribus locis, & plures in eodem?*

ASSERO 1. *Non potest esse Angelus in pluribus locis sibi adæquatis, secundùm totam sphæram suæ locabilitatis.* Ratio, quia & essent illa loca adæquata, secundùm totam sphæram locabilitatis; & non essent. Essent quidem ut supponitur: non essent autem, quia præter unã sphæram locabilitatis adæquatam, occuparet adhuc aliam sphæram locabilitatis adæquatam.

ASSE-

Assero 2. *De facto cùm Angelus indivisibiliter non existit, tunc est in pluribus locis, sibi diverso respectu adæquatis, diverso inadæquatis.* Ratio, quia dum occupat spatium divisibile, posset se redigere in indivisibile, quod esset adæquatum entitati & substantiæ illius, esset tamen tunc diverso respectu in loco inadæquato; quia potest majorem locum occupare, secundùm sphæram localitatis.

Assero 3. *Non potest esse Angelus in pluribus locis inadæquatis, etiam intra sphæram localitatis contentis, si illa loca non sint continua.* Ratio, quia aliàs ille Angelus reproductus esse deberet, sicut Christus in Eucharistia & in cœlo existens, distaretque à seipso. Et sicut anima potest informare caput & pedes & medium pectus, neque tamen potest informare caput & pedes non informando pectus: sic etiam in præsenti.

Neque valet si dicas, Major est perfectio implere actu totam localitatis sphæram, quàm non implere totam. Ergo si illud primum conceditur Angelo, concedi debet & posterius: Non impleret autem tunc totam; quia non coëxisteret aliquibus interjacentibus, & tamen intra illam sphæram contentis; quia quamvis majus sit implere totam sphæram, quàm partem illius, id verum est cæteris paribus; hic autem cætera non sunt paria, propter rationem allatam.

Præmitto 4. *Ponamus quòd sphæra localitatis alicujus Angeli sint 4. leucæ, nihilominus Angelus dividendo hoc spatium & commensurando ut per lineam rectam extendatur à concava parte cœli usque ad convexam, nihilominus non poterit totam illam lineam occupare.* Ratio, quia pro nulla mensura sphæram localitatis suæ excedere posset, immeritoque in illis poneretur determinata localitatis sphæra, saltem in sententia communi: possent enim per partes proportionales minores & minores totum etiam universum, & ultra hoc universum, aliud universum, occupare: Si enim granum papaveris in sententia communi, potest per partes proportionales implere hoc & aliud universum: sic posset etiam implere sphærâ suæ locabilitatis minores & minores partes loci penetrante, posse inquam implere universum, & aliud universum, Angelus.

Præmitto 5. *Non teneri Angelum, ut semper totam suam sphæram impleat*; quia de facto etiam anima, non semper ita se extendit, quantum se extendere nata est, ut videre est in infantibus. Aliud est de corpore; quia nisi occuparet tantum spatium, quantùm potest sine superaddito principio rarefactionis: hoc ipso aliquæ partes deberent se penetrare, quod naturaliter fieri non potest.

Dices. Angelus tenetur noscere quantum potest; Ergo & implere locum quantum potest. Ordinariè disparitas datur, quia in ordine ad noscendum non subditur imperio voluntatis, subditur autem ad occupandum spatium. Sed redit argumentum, non subditur ad intelligendum; Ergo nec ad occupandum spatium.

Disparitas alia assignari potest, quia est bonum naturæ intellectualis quà talis, intellectio adeoq; & adæquatio ad capacitatem noscendi: Jam vero locabilitatis tanta vel tanta sphæra, non est bonum naturæ intellectualis quà talis. Unde si nihil cogitaret Angelus, hoc ipso desineret vivere intellectualiter, quod non sequeretur, si se redigat in punctum. Sed redit interrogatio, cur in illis quæ sunt bonum naturæ intellectualis quà talis, non sit subditus imperio voluntatis, sit autem subditus in aliis. Deinde quamvis extensio virtualis, ad quam sequitur locabilitatis sphæra, non sit bonum naturæ intellectualis sub formalitate intellectualis, eò quòd non sit assimilatio illic ulla intentionalis, nihilominus est bonum naturæ intellectualis: quia nulli hoc enti potest competere, nisi intellectuali, ut sine partibus occupet partes spatii. Ergo adhuc si bonum illud intellectionis non cadit sub potestatem voluntatis, nec cadet bonum locabilitatis: Et sicut desineret vivere Angelus, si nihil cogitaret, ita si in hoc universo, non posito ullo vacuo, non esset Angelus, nec extrà, bene inferetur illum non existere. Et quamvis major in aliquo sit necessitas intellectionis, non sequetur, quòd minor necessitas locabilitatis posset jam subdi imperio voluntatis.

Posset & alia disparitas dari, quia in humanis potentia loco motiva est subdita arbitrio voluntatis, & non est subditus intellectus, ita & sphæra locabilitatis erit subdita Angelo, non autem sphæra intellectivitatis. Sed non satisfacit, quia locabilitatis sphæra non est potentia loco motiva angelica, sed se habet sicut terminus illius & locabilitas passiva. Unde sicut in humanis locabilitas inclusa in ipso locando, nec ipsum ubi, supposito motu, est in humanis subditum dispositioni voluntatis; ita nec erit subdita sphæra locabilitatis. Hinc aliter

Responderi potest ex duobus principiis, inprimis ab Auctoritate, cui in iis quæ arcana sunt, & ad quæ demonstratione, vel convictiva ratione perveniri non potest, standum est. Fert autem Doctorum sensus sphæram locabilitatis posse ab Angelo coarctari. Ex alio etiam principio responderi potest; quia connaturale esse videtur ut indivisibile in entitate, indivisibile spatium occupet, ut patet in puncto, quem locum connaturalem non posset unquam Angelus sortiri, si sphæra illius locabilitatis non posset subdi arbitrio illius. Ratio autem est, cur in præsenti clara disparitas assignari non possit: quia nullam habemus demonstrationem, nec rationem convictivam, cur sicut non potest se spoliare Angelus extensione virtuali sibi identificata,

ficata, ita non possit se spoliare extensionis exercitio, quod potest esse identificatum ipsi extensioni virtuali. *His præmissis, sit*

DIFFICULTAS I.

An Angelus sit formaliter in loco per Actionem externam.

DICENDUM est; *Angelum non constitui formaliter in loco, per aliquam externam actionem transeuntem in locum.* Est sententia communior contra Thomistas.

PROBATUR 1. Argumento negativo. Quia nulla est necessitas supra indistantiam substantiæ Angeli & loci ad salvandum Ubi, ponere illam actionem externam.

PROBATUR 2. Ponamus Angelum A. esse indistantem loco B. nec reperiri alibi præter locum B. ponamus rursus (quòd non implicat) subtrahere Deum suum omnem concursum ad agendum, non tamen annihilare illum: Quæro, vel est Angelus A. à loco B. non distans, vel distans. Si distans, contra erit, quia debuisset per modum acquirere distantiam, supponitur autem denegatus concursus ad quemcunque motum, quia ad omnem actionem. Si autem indistans; Ergo est in illo loco, quamvis nihil illic operetur; quia indistantia à loco, est esse ipsum in loco: Neque enim plus volumus; Nec tantùm tunc Angelus erit materialiter in loco, sed omnino formaliter; quia nihil deerit ad esse formaliter in loco.

PROBATUR 3. De facto Angeli sunt in cœlo empyreo & sede Beatorum. Nec tamen illud movent utpote immobilem Beatitudinis sedem, nec illud custodiunt, ad quid enim esset illa custodia? Ergo apparet non constitui Angelum formaliter in loco, per aliquam operationem. Immo ex his principiis sequetur, quòd si sit Angelus ita intentus toti sphæræ intellectionis & volitionis, ut distineatur ad agendum alia (quod fieri cur non posset?) hoc ipso deberet desinere esse in loco, nullibique esse, & tamen est impossibile esse ens creatum in mundo, non in aliquo vacuo, nec in spatiis imaginariis, & tamen esse sine loco.

Neque valet si dicas, sufficere ad jus loci, cogitare de illo loco: Nam non apparet undenam tunc oriri possit ubitas; quæ est quid physicum non intentionale. Nunquidnè non poterit Angelus transferre aliò omnes cogitationes nihil cogitando de loco? Deinde dum cogitat Angelus in cœlo existens de terra non hoc ipso habet locum in terra: quod probat cogitationem non esse locativam Angeli. Neque valet si dicas cum Joan. à S. Thom. si occultæ sunt virtutes lapidum & herbarum multò esse occultiores virtutes agendi circa corpora reperibiles in Angelis. Non inquam valet. Licèt enim sint occultiores quia spirituales, non sunt tamen sine fundamento fingendæ; nullum autem hic habetur fundamentum, præcipuè secundùm communiorem sententiam, quæ dicit, quòd præter motum localem, nihil Angeli possint in corpora.

Confirmatur. Priùs intelligitur indistare à loco Angelus quàm agere: Sicut prior est applicatio ad passum, quam actio; Ergo per prius est in loco, quàm agat; quia esse in loco nihil est aliud, quàm indistare à loco, sive illa indistantia sit modalis ubitas, sive mera formalitas.

OBJICIT 1. Joan. à S. Thoma D. 20. A. 1. auctoritatem S. Th. hic q. 54. a. 2. q. 76. a 6. ad 3.

RESPONDETUR. S. Thomam explicare motum angelicum per applicationem virtutis activæ, tanquam per notius, & imaginationi nostræ subjectum; quia extensio virtualis à nobis admissa, multò est ignotior: Sed non explicuit locum angelicum, per illam applicationem virtutis, tanquam per aliquid formale, & ex principiis intrinsecis locativum. Agnoscit enim S. Thomas entium spiritualium finitorum locabilitatem, per illorum essentiam indistantem. Hinc in 3. P. discurrens de descensu ad limbum, dicit animam Christi per suam essentiam, fuisse in limbo.

OBJICIT 2. Idem. Contactus Angeli & præsentia ejus ad corpus, est aliquid accidentale in Angelo, & variabile; quia potest esse modò in uno loco, modò in alio, nunc in majori, nunc in minori, multò melius quàm anima rationalis, nunc parvum postea majus corpus informans. Ergo potest talis præsentia, & contactus fieri, immediatè per ipsam substantiam Angeli; quia unio seu contactus accidentalis, non potest fundari immediatè in Angelo, in quantum substantia est; quia substantia non potest uniri alteri rei, nisi tanquam substantia incompleta, scilicet forma, aut materia, vel tanquam completa ut subjectum, vel efficiens; quia omnis ista conjunctio, debet esse in aliquo genere causæ; & non est causalitas substantiæ, præter istas. Primo modo non potest Angelus uniri corpori, cùm se non habeat tanquam forma ad materiam, nec è converso; Ergo unitur & tangit illud, ut agens & efficiens.

RESPONDETUR. Quòd talis præsentia non possit fieri simpliciter per substantiam Angeli; potest tamen fieri in circumstantia majoris vel minoris loci penetrati ab Angelo, fitque hoc per unionem. Et licèt, quod unitur alteri vel per unionem substantialem, vel per unionem inhærentiæ, non possit esse nisi vel tanquam materia & forma, vel tanquam subjectum illius accidentis: quod tamen unitur impropriè, per negationem, vel intercepti corporis, vel intercepti bilis cum aliquo spatio, non est necesse ut comparetur ad hoc, vel tanquam materia & forma, vel tanquam subjectum; nisi fortè dicas substan-

stantiam Angeli comparari tunc ad locum ut subjectum ad accidens metaphysicum, hoc est ubitatem, quæ est formalitas tunc pullulans, ex modo concipiendi. Et cum ista conjunctio, non sit quid physicum, h.e. physicè à substantia Angeli & loco distinctum, non est necesse illam conjunctionem ostendere, ad quod genus physicæ causæ spectet, sed sufficit ostendere ad quod genus causæ metaphysicæ spectet; speciatque formaliter ad genus causæ formalis, est enim quasi forma metaphysica ubitas. Tota autem variatio majoritatis vel minoritatis loci, debet referri in illam extensionem virtualem, in circumstantia talis, vel talis loci, partiumque ab Angelo penetratarum.

Objicit 3. Idem. Si substantia Angeli per se immediatè est ratio existendi in loco majore vel minori, juxta suam voluntatem, necesse est quòd ipsa ratio formalis existendi in loco, sit per seipsam capax hujus inæqualitatis; non autem ut id reducatur solùm ad voluntatem Angeli, ut ad rationem formalem; quia ista voluntas, est solum applicativa; Ergo supponit rationem formalem, per quam fiat, illa ubitas. Si ergo illud ubi nunc potest esse æquale, nunc inæquale, necesse est quòd ipsa substantia Angeli, non sit immediata ratio ponendi in loco; quia substantia in se una, non potest habere majus & minus, ex ipsa ratione substantiæ.

Respondetur. Occupationem majoris, vel minoris loci reduci in voluntatem tanquam in causam applicantem. Formale autem reducitur in indistantiam substantiæ Angeli à majori vel minori corpore. Quæ ipsa vis occupandi illud dependens, est originativè ab extensione virtuali, & æquivalenti, ipsius substantiæ Angeli. Et licèt substantia in se una, spectata sine virtuali extensione, non possit nunc majorem, nunc minorem locum occupare; potest tamen cum illa virtuali extensione, idque sine illa replicatione; sicut anima rationalis non replicata, occupat spatium divisibile. Et licèt anima non sit pro suo libitu occupativa majoris vel minoris spatii; in hoc tamen est similitudo cum locabilitate Angeli, quia unde provenit animæ, ut secundùm materiæ & dispositionum requisitarum conditionem, extendat se ad illam informationem; quod fundatur in virtuali extensione debita animæ: & si illam non haberet, tunc etiam secundùm dispositionum & materiæ exigentiam, non posset se extendere; ita eadem virtualis extensio in Angelis, principiabit majoris vel minoris spatii occupationem. Quamvis autem ponamus in anima extensionem hanc virtualem; nihilominus, non ponimus in illa vim, cum est separata à corpore, ut possit majus, vel minus spatium occupare, sed extra corpus in punctum se colligit. Ratio, quia cùm anima sit essentialiter actus corporis, etiam virtualem extensionem debuit habere, essentialiter ordinatam ad corpus informandum, quo tamen caret in statu separationis: Hinc nec habet titulum coëxtendendi se corporibus. Jam autem angelica virtualis extensio, non est ordinata ad corpus, sicut nec ipse; hinc debuit aliud principium habere cui subderetur in sui exercitio: hoc autem non aliud est, quàm voluntas Angeli.

Sed inquirit Arriaga hic d.15. n.15. Si Angelus esset in loco majori vel minori per voluntatem suam, quod esset objectum hujus volitionis, volo esse potius in schola, quàm in illo loco? indubiè habet hunc sensum, volo me: & cùm non obstante illa volitione Angeli efficaci, possit Deus efficere, ne illa sortiatur effectum, apparet quòd in volitionem, ratio ubitatis, non possit referri, præcipuè cùm non possit intelligi quomodo volitio, quæ dicit volo me, magis constituat Angelum hic, quàm Romæ; Ergo ea volitio, non est forma dans esse in loco.

Sed dictum suprà voluntatem esse non nisi causam applicantem, forma autem est ipsa indistantia, fundata in virtuali extensione; Objectum autem illius voluntatis, erit usus illius extensionis virtualis. Usus autem stabit in penetratione actuali, & impletione hujus potiùs quàm illius loci. Unde illa volitio non dicit volo me; sed volo penetrationem & impletionem harum partium loci beneficio virtualis extensionis mihi identificatæ. Ad eum modum quo volitio Dei, quà dicit volo esse in mundo quem pono, non habet seipsam pro objecto. Cùm ergo illa volitio non sit ratio formalis locationis, sed sola applicatio, impedire illam poterit Deus, ne sequatur effectus indistantiæ, sed indistantiâ positâ, non poterit jam Deus facere, ne sit in loco.

DIFFICULTAS II.

Potestné unus Angelus movere alium? & Quid circa corporalia præstare possint?

Quoad Primum.

FRivolum putat Vasquez esse, ut unus Angelus moveat alium, ut videre est D. 194. Sed affirmat Suarez L. 4. c. 28. quem sequitur Arriaga d.18. n. 28.

Pensandæ sunt Affirmantium Rationes.

Primatio est, quâ utitur Suar. ex Majore. Angelus potest movere corpus; Ergo potest movere Angelum inferioris vel ejusdem speciei, magis autem proportionatum quid videtur unus spiritus respectu alterius, quàm corpus respectu Angeli.

Respondetur. Majorem esse proportionem in ratione mobilis. Nec sequitur, ut id, quòd potest Angelus in corpus, hoc ipsum possit in spiritum; Ita per accidens potest Angelus

calefacere corpus, non potest Angelum; quia est incapax hujus qualitatis, & tu nondum ostendis capacitatem in Angelo, ad motum, ab altero, principiandum, quod tamen prius debuisset probari.

Disparitas etiam est, quia ex una parte constat ratione, quòd motus in corporibus ab Angelis principiari possit: competit enim illis movere cœlos. Ex alia parte impenetrabilitas corporum, quæ recipiunt impulsum v. g. materialem productum ab Angelis, bene probat quî moveantur illa corpora; idemque intelligi potest si motu lationis ferantur; sed si impulsus transmearet corpora, non apparet quomodo corpora per impulsum moverentur. Cùm ergo Angeli Angelis sint penetrabiles, non apparet quî unus possit movere alium. Quod si dicas; Hac responsione probari, quòd etiam corpora spoliata quantitate non possint ab Angelis moveri; id fortè aliquis concedere in hac sententia posset, nisi recurreret ad hoc, quòd tamen haberet illa materia partes entitativas, quibus caret Angelus. Cæterum & hæ partes spoliatæ quantitate, non apparet, quomodo recipere possent impulsum, qui supponit ut non possit permanere illa qualitas, per corpus impulsum.

Ratio 2. est, Angelus potest moveri passivè ab extrinseco motore v.g. Deo; Ergo & ab alio Angelo.

Respondetur. Verum esse Antecedens quoad potentiam obedientialem, non quoad naturalem; cùm à quacunque qualitate sit penetrabilis Angelus. Non ergo ex eo non producetur ille motus; quia deberet esse vitalis, sed quia omne principium motivum permeabit Angelum. Et licèt corpora moveantur à corporibus, non sequitur, spiritus moveri à spiritibus, quia de spiritualibus conformiter ad corporalia philosophandum est, si cætera sint paria.

In præsenti autem cætera non sunt paria; quia non habetur idem utrobique principium: nam corpora movent se ad invicem; quia non se penetrant; secùs spiritus. Quando autem dicunt Patres animas rapi à dæmonibus, non propter motum localem id fit, qui imprimatur animabus, sed propter capionem exequendæ justitiæ vindicativæ, qualis convenit tortoribus. Dicunturque ducere animas; quia illæ non sunt determinatæ ad illuc dirigendum motum, sed illis ut ita dicam, ostenditur intellectualiter, via: sique tribuatur in statu puræ naturæ vis aliqua coactiva unius supra alium, illius executio, esset ratione subditionis voluntariæ, non autem ex ratione causationis motûs, ab alio Angelo.

Ratio 3. est. Quia Angeli superiores habent potestatem aliquam naturalem in inferiores; neq; enim hæc prælatio sine hac potestate intelligitur; quę potestas non videtur esse moralis: nam hæc non videtur fore alia, quàm jurisdictionis; Jurisdictio autem illis non competit in inferiores; quia non sunt causæ effectivæ illorum; nec habent aliquod fundamentum naturalis dominii: neque enim sola inæqualitas perfectionis, ad hoc sufficit; aliàs infimus Angelus, tot haberet in se jurisdictionem habentes, quot se superiores. Quod si potestas illa est physica; non potest esse alia, nisi quoad motum localem, vel detentionem violentam, in loco.

Respondetur. Si sit necesse superioritatem Angelorum salvare per prælationem, hæc poterit stare in ratione intellectivi: quia habet jus magistrale, ut vocat S. Thomas superior, ad illuminandum inferiorem: quod jus non solum est situm in aliquo placito, sed in præcellentia physica. Forteque vis coërcitiva staret in primis in correptione intellectuali, & secundariò in productione aliqua qualitatum spiritualium, dolerem spiritualem principiantium.

His non obstantibus

Dicendum est cum Suarez. *Posse ab uno Angelo moveri alium.*

Probatur 1. Quia non implicat Contradictionem spiritualis impulsus.

Neque valet si dicas, eum ita implicare ac implicat quantitas spiritualis; quia cùm quantitas sit primò essentialiter extrinsativa partium in ordine ad se, quod partes spirituales non habet, ut non habet substantia spiritualis ex communi persuasione; respectu illius nec dabitur quantitas spiritualis, illi substantiæ debita: nihil autem simile adferri potest contra spiritualem impulsum.

Probatur 3. Quia si repugnaret impulsus spiritualis visque movendi alterius Angeli, ex eo, ut vidimus supra, maximè repugnaret, quia Angelus est quid penetrabile. Sed hæc ratio non convincit, quia anima est penetrata cum corpore; nec tamen obest, quo minus moveat corpus. Ergo nec penetratio quà se penetraret cum illo impulsu, officeret, ne moveatur ille Angelus.

Probatur 3. per id, quod in superioribus inexplicatum mansit. Potest Angelus motu lationis movere aliquod corpus & tamen penetraret illud; Ergo poterit movere & alium Angelum. Cæterum putarem, quòd inferior superiorem invitum movere non possit: quia videtur esse contra excellentiam superioris, talis illius coactio.

Quoad Secundum.

Assero 1. *Non possunt Angeli producere immediatè formas materiales.* Adducuntur in probationem loca aliqua Patrum; sed ea ad propositum non facere ostendit Arriaga. Pro asserto difficile est positivam rationem redderei. Quia non implicat in potentia entis spiritualis, contineri eductionem formarum substantialium materialium. Recurri ergò debet ad consensum Doctorum. Quod autem dicit Suarez tales

tales effectus contineri sufficienter in aliis causis, id certum est de præsentibus, sed cur non esse possibilis forma materialis, & tamen non nisi à potentia spirituali educibilis.

Assero 2. *Applicando activa passivis possunt educere formas materiales.* Cur enim non potest comburere papyrum, admotam candelæ.

Assero 3. *Præter motum localem convenit Angelis, etiam assumptio corporum.* Ratio, quia id illis tribuit Scriptura. Ad assumptionem hæc requiri solent; Primum, ut per seipsum sit præsens corpori. Secundò, ut habeat rationem motoris; neque enim ille informat corpus, hoc enim est nonnisi animæ, quæ est forma corporis. Tertiò, ut corpus quod assumit, repræsentare possit Angelum saltem tanquam in ænigmate: Neque enim Angelus dicitur assumpsisse linguam asinæ, quæ locuta est ad Balaam. Hinc Scriptura non dicit esse locutum Angelum, sed asinam; cùm tamen in aliis occasionibus, dicatur loqui Angelus.

Quando autem corpora assumunt, interdum assumunt corpora mortuorum recens, vel fabricant sibi corpus ex mixtura terræ, aëris, exhalationum &c. ad eum planè modum, quo figurarii solent. An autem in apparitionibus veteris Scripturæ, semper non nisi Angeli apparuerint, consulantur Interpretes, & in compendio Arriaga d. 19. n. 28.

DIFFICULTAS III.

An Angelus possit transire ab extremo ad extremum non pertranseundo medium.

Affirmat Vasq. d. 196. n. 6. & ante eum S. Thom. hîc q. 53. a. 2. in Corp. similia habet in Primum dist. 37. q. 4. n. 2. Eandem sententiam docet Cajet. Capreol. & post illos Joan. à S. Thoma d. 20. n. 15. Oppositum tanquam probabilius docet Suarez l. 4. c. 19. Arriaga d. 17. n. 12. Martinon d. 42. n. 70. Franc. Lugo. d. 6. Docet tamen talem motum esse possibilem, & quòd verosimiliter possit attribui Angelis.

Ut autem advertatur, ad statum Quæstionis, non est quæstio; An possit transire ab extremo ad extremum, non pertranseundo medium, & tamen faciendo motum continuum; quia & esset ille motus continuus, & non esset: esset quidem ut supponitur; non esset autem, quia in motu continuo per Aristotelem, prius pertransitur medium, quàm perveniatur ad terminum: imò hoc ipso, quia ille motus non esset per medium, esset in sua continuatione, in medio interceptus, adeoque non continuus. Est ergo difficultas: An possit pertransire ab extremo ad extremum non pertranseundo medium aliquo motu discreto.

Dicendum est. *Possibile esse, ut Angelus transeat ab extremo ad extremum non transeundo medium.*

Probatio unica hujus Conclusionis est; Quia id non implicat. Aliquæ Congruentiæ infra adferentur: nunc solvendæ sunt objectiones.

Objicit 1. Ægydius. Angelus cùm sit pars universi, nunquam potest esse sine ordine in illo. Ergo neque potest moveri de loco ad locum, nisi servato ordine situum.

Respondetur. Ly ordo positum in Antecedenti non plus vult, quàm quòd primum locum obtineat in ratione entis creati. Item, quòd nullum malum naturæ moliri possit, & quòd extra hoc universum localiter esse non possit. In Consequenti autem ly ordo pro locali successione, qui tamen ordo nullo modo infertur ex priori. Quod si referas id in ordinationē divinam, quâ abrogaverit talem motum; jam non ostendis implicantiam de tali motu: de qua hîc quæritur, præcipuè cum etiam talem motum, nulla sacra auctoritas neget Angelis.

Objicit 2. Gabriel. Si Angelus subitò transit ad aliud extremum; necesse est, ut simul & sine successione, relinquat terminum à quo; quia si successivè illum relinqueret pro aliquo tempore, partim esset in termino à quo, partim in termino ad quem, non existendo in medio, quod naturaliter fieri nequit. Immò sequitur, quod tempus componatur ex instantibus, in quorum uno sit in termino à quo, & in quorum altero sit in termino, ad quem.

Respondet Suarez, non esse necesse, ut sequantur se duo instantia, adeoque ut componatur tempus ex instantibus; sed potest esse unum idemque instans acquisitionis & amissionis utriusque loci, nempe ut sit in termino ad quem per primum esse, & in termino à quo per primum non esse, quomodo in simili respondetur de inceptione, & desitione rerum permanentium, quia licèt primum non esse dicatur extrinsecum respectu existentiæ in priori loco, tamen respectu carentiæ ejus, est intrinsecum. Addit quòd illo instanti possit Angelus ultimò esse in priori loco & in posteriori ultimò non esse. *Hæc Responsio*

Non satisfacit. Tum quia impossibile est, ut Angelus sit in duobus locis dissitis simul; Ergo in eodem instanti non potest esse in duobus illis extremis: nam si esset in duobus illis extremis dissitis, esset in duobus locis, quod sine replicatione esse non potest. Quod si non sit simul in eodem instanti in duobus locis; Ergo alio instanti fuit in extremo à quo, alio in extremo ad quod; Ergo ulterius totus ille etiam discretus motus Angeli, debuit complecti duo instantia, unum in quo est in termino ad quem, & aliud in quo est in termino à quo: Si enim non esset in termino à quo, quomodo ab illo inciperet moveri? Tum quia quod adfertur de inceptione & desitione entium

permanentium, ad præsens non facit; quia facilè est concipere, quomodo una forma primò non sit, & alia primò sit; quia illa prædicata procedunt de diversis formis: quod in præsenti locum non habet; quia de eodem diceretur quòd esset in termino à quo, utpote à quo deberet incipere motus, & simul in termino ad quem; quæ duo sine replicatione contingere non possunt. Tum quia ut hæc omnia clariùs explicentur, nego quòd de Angelo possit verificari, quòd eo instanti, quo primò est in termino ad quem, primò non sit in termino à quo. Ratio, quia nihil potest incipere moveri à termino à quo, & non habere esse in termino à quo; cùm moveri supponat esse: Si autem est in termino à quo; Ergo nondum est in termino ad quem: cùm non intercedat replicatio; Ergo in alio instanti erit in termino ad quem. Quamvis autem in instantaneis idem sit moveri & motum esse: id verum est hoc sensu, quòd non per partes moveatur; sed non hoc sensu, quasi ea prædicata quæ conveniunt moto esse, illudque formalisant, conveniant formalisentque ipsum motum esse; datur enim distinctio inter præsens instantaneum, & præteritum instantaneum.

Respondetur aliter huic argumento. Inprimis quòd non eodem instanti intrinseco sit Angelus in termino à quo & in termino ad quem: Ratio, quia non potest esse in termino à quo & in termino ad quem nisi replicetur; hîc autem nulla intervenit replicatio. Quòd autem deberet tunc replicari, probatur; quia in termino à quo non esset per primum non esse, ut probatum suprà, ergo esset in illo per ultimum esse, non enim datur alius modus; & tamen simul esset in termino ad quem, adeoque in duobus locis; quod est formalissimè replicari. Quid ergo tunc contingit? Sequitur instans intrinsecum, quod instans, est ultimò esse, in termino à quo; & post hoc instans intrinsecum, sequitur aliud instans intrinsecum, quod est, primò esse in termino ad quem. Neque tamen componetur tunc tempus ex instantibus, nec sequetur instans extrinsecum temporis, post instans extrinsecum temporis; quia illis instantibus intrinsecis, nihil proportionatum respondet in ipso tempore; ad eum modum, quo, sive unico instanti sit per talem motum Angelus in utroq; termino, non sequitur dari ullum instans in ipsomet tempore; & ad eum modum, quo si se ponat Angelus punctualiter in corpore quanto, nihil proportionatum respondebit in quanto, illi indivisibili præsentiæ: Quodque ab hac potiùs parte loci distet, non habet id ratione proportionatè respondentis loci, sed ratione ubitatis intrinsecæ talis, qualem haberet in spatiis imaginariis, vel absolutè vacuo: Universaliter enim & punctis continuativis, & punctis terminativis realibus, caret tam successivum, quàm permanens continuum. Videtur hanc responsionem nostram aliquo modo tenere, Joan. à S. Th. cit. n. 23.

Objicitur 3. Necessitas transeundi per medium non oritur ex quantitate, sed ex præcisa ratione entis realis. Hinc substantia materialis spoliata omni quantitate; Corpus item Christi in Eucharistia non possunt se sic movere. Quod ulterius in hoc fundatur, quia sicut alligata est creata substantia, ut habeat præsentiam in aliquo spatio; ita est alligata ut transeat per medium spatii.

Respondetur. Concedendo inprimis, quòd substantia materialis, non possit tali motu moveri, etiam spoliata quantitate; sed non sequitur negari id debere substantiæ spirituali, quæ quia perfectior est, potest principiare perfectiorem motum. Sed ægrè convinceretur qui affirmaret etiam substantiam materialem spoliatam omni quantitate, redactamq; in punctum posse sic moveri. Sed id non est concedendum corpori Christi in Eucharistia, quia est sub speciebus quantis. Quod attinet ad illam alligationem ad locum, dici potest, cùm Ubi in recto, sit ipsemet Angelus, qui sine seipso esse non potest, & cùm dicat in obliquo loci indistantiam, qui locus etiam supponitur esse; hoc ipso implicabit esse creaturam in mundo, & non habere ubi: esset enim & non esset; tale autem nihil sequitur, si non pertranseatur medium.

Objicit 4. Suarez. Licèt non inveniatur aperta repugnantia in tali motu; difficilè à nobis percipitur, & ideò videtur superare modum agendi naturalem cujuscunq; creaturæ. Multa autem negamus Angelis, quamvis fateamur non implicare contradictionem.

Respondetur. Multa esse quæ nos non concipimus, & tamen tribuimus Angelis: Nam v. g. ipsam spiritualitatem non concipimus, sphæram item locabilitatis &c. Imò & rebus materialibus multa tribuimus, quæ difficilè imaginamur ut influentias, virtutes magneticas &c. Per hoc tamen non nego, quòd quamvis hic motus non implicet contradictionem, non jam ex hoc ipso, sit concedendus Angelis.

Solvuntur reliquæ Objectiones.

Objiciuntur 5. Paritates. 1. Paritas est. Corpus quantum non potest transire ab extremo ad extremum, nisi transeat priùs medium; Ergo neque substantia spiritualis id poterit.

Respondetur. Transito Antecedenti nego Conf. Paritasque nulla adfertur. Deinde non tenet Consequentia à negata perfectione inferiori, ad eandem negandam superiori. Antecedentis non est tanta implicantia: posset interim hæc adferri, quod cùm ipsa substantia quanta, habeat esse divisibile & medium, etiam motus illius debebit proportionari ipsi esse, ad-

is, adeoque esse per medium. Adhibendus & hic erit responsendi modus, inferiùs, & aliàs usurpandus, quòd scilicet quæcunque adferetur à proponente implicantia Antecedentis, illa vel non sit futura legitima, vel non applicabilis consequenti.

2. Paritas. Impossibile est transire à futuro ad præteritum, nisi per præsens, quòd est quasi medium temporaneum; Ergo etiam impossibile est transire ab uno extremo ad aliud sine medio.

Respondetur. Disparitatem esse; quia hoc extremum quod est v. g. præteritum, definitivè importat præsentiam pro aliqua differentia temporis exercitam, quæ si non habeatur, non habebitur definitivum præteriti, adeoque nec præteritum. Jam autem definitivum termini ad quem, non est transitio medii, cùm saltem secundùm suam primam positionem, ponatur illic poni, & non pertranseundo medium.

3. Paritas est. Non potest anima informare caput & pedes, non informando pectus; Ergo neque transire Angelus ab extremo ad extremum sine medio.

Respondetur. Disparitatem esse, quia hoc ipso anima deberet esse in pluribus locis non continuis, quod sine replicatione fieri non potest; cùm tamen hæc, non sit naturalis. Nihil autem horum sequitur, si Angelus transeat ab extremo ad extremum, sine medio.

4. Paritas. Non potest Angelus agere in distans, non agendo per medium; Ergo neque pertransire sine medio.

Respondetur. Sicut Angelus potest transire ab extremo ad extremum sine medio, transferreq; suam virtutem activam sibi identificatam, vel unitam sine medio; ita & operari poterit. Sed casu quo retineat priorem locum, & non diffundat actionem per medium, non poterit in alio extremo agere. Cujus ratio est hæc ipsa, quam tu legitimam assignaveris, cur non possit dari actio in distans: quæ tamen ratio, non militabit contra consequens.

Deinde si aliquid operaretur in distans, convelleretur illud principium, nihil potest operari ubi non est: Nihil autem simile sequitur concesso motu non per medium. Sed poteritné Angelus producere virtutem in loco A. eamq; transfundere non per medium, illicque in illa virtute operari? Ad hoc dici potest, si sit qualitas corporalis, non posse id fieri, ex ratione suprà de corporalibus allata; Si autem procedat difficultas de qualitate spirituali, id non est promptum decidere; non enim clara apparet in hoc implicantia. Sed illâ etiam positâ staret Consequens; quia non sequitur omnem eam perfectionem tribuendam esse effectui, quæ tribuitur causæ. Hinc licèt talis mobilitas tribuatur ipsi Angelo, non sequitur tribui debere illi qualitati quæ est effectus.

5. Paritas. Non potest se Angelus movere in locum distantissimum sine medio; aliàs in infinitum posset se movere; ergo neque in locum viciniorem.

Respondetur. Inprimis argumentum procedere à faciliori ad difficilius viâ affirmationis. Deinde concedi posset quòd in infinitum syncategorematicè, possit se sine medio transferre substantia spiritualis.

6. Paritas est, cujus etiam meminit Joan. à S. Thom. motu continuo non potest aliquis pervenire sine medio; Ergo neq; motu discreto. Conseq. prob. quia in omni motu debet esse successio; quòd ipsum prob. quia quando Angelus est in termino ad quem, tunc non est in moveri, sed in motu esse; quando autem est in termino à quo, nondum incipit motus; quia adhuc non recedit ab illo termino; Ergo ut detur motus, necesse est quòd detur aliquis transitus per medium.

Responsum suprà implicare contradictionem motum continuum, non tamen per medium. Ex S. etiam Thoma cit. supponi posset hæc alia disparitas; quia in loco transeundo, sunt infinitæ partes potentiâ, quas omnes Angelus non potest tangere motu discreto, aliàs motu illo numerarentur omnes partes loci, consequenter numeraretur infinitum, quod numerari non potest: ne ergo hoc fiat in motu discreto debet pertransire Angelus ab extremo ad extremum, non pertranseundo aliquod medium. Jam autem hoc absurdum non sequetur, si pertranseat medium motus successivus: quia sicut loca media sunt infinita in potentia; ita & in motu continuo est accipere infinita quædam in potentia.

Quod attinet ad ipsam Rationem propositam, dici posset, quòd ad hoc ut dicatur motus, non sit necesse pertransire medium, sed sufficit habere terminum ad quem, seu motum esse, cùm antea fuerit in termino à quo; ita ut motum esse in quantum dicit possessionem loci, sit quies; & in quantum dicit primam occupationem spatii, dicatur instantaneus motus discretus.

Objicit 6. Arriaga. Quòd pro hoc motu neque stet ratio, nec auctoritas, improportionateque discurritur, ad ea, quæ sunt manifestè moventia se, quæ non moventur sine medio.

Respondetur. Ratio unica in istis, quæ sunt possibilia est: Non implicat. Auctoritas etiam S. Thomæ citata est idem docentis in 1. d. 37. q. 1. a. 2. & quodlib. 1. q. 3. a. 2.

Quando autem adducit responsa dæmonum in energumenis, fatentium se non posse talia, negari potest verum illos dixisse: Qui etiam adjurati non tenentur in omnibus materiis præcipuè impertinentibus respondere. Fortassis etjam hæc vis debita est nonnisi excellentissimis

ſpiritibus, qui fortaſſis localiter ſemper ſunt inferno alligati.

Objicitur 7. Auctoritas S. Thom. hîc q. 53. a. 2. ad 2. negante, quòd poſſit ſe Angelus ita transferre ab extremo ad extremum ſine medio, ut ſe poteſt cogitatio noſtra transferre.

Respondetur. S. Thomam in corpore clarè eſſe pro nobis; loco autem quo in oppoſitum citatur, tantùm negat, quòd motu continuo, poſſit id Angelus facere; ſicut continua cogitatione poteſt ſe transferre anima à Gallia in Syriam non cogitando de mari. Fortè etiam S. Tom. attendebat potiùs ad conſequentiam quàm ad conſequens, non licet enim argumentari à modo cogitationis, ad modum motûs.

Joannes à S. Thoma poſitivis inſtantiis illuſtrat Concluſionem. Quando Angelus ſphæram locabilitatis ſuæ occupat, æquè primò ſe coextendit omnibus partibus loci: Idem facit anima in corpore: Corpus Chriſti in Euchariſtia; Ergo etiam poterit ſpiritus transferre ſe ab extremo ad extremum, quin pertranſeat medium. Rurſus, format aliam inſtantiam, ſed ex propriis principiis, quòd Angelus ſit in loco per operationem. Commodior illa eſt inſtantia, quia Angelus poteſt ſuæ locabilitatis ſphæram contrahere unico & indiviſibili modo, quòd oſtendit, non eſſe illum obligatum, ut tranſeat per partes intermedias. *Ex his*

Colliges, non eſſe hunc motum impoſſibilem. An autem de facto conveniat Angelis; eſt divinatio, nulla revelatione fulta.

Circa alia, Motum Angelorum concernentia.

Noto 1. Non poſſe Angelum moveri motu continuo ab uno extremo ad aliud, & tamen in inſtanti.

Ratio, quia & eſſet ille motus continuus, ut ſupponitur: & non eſſet; quia non haberet prius & poſterius, utpote inſtantaneus.

Noto 2. Poſſe Angelum moveri motu diſcreto, & tamen in inſtanti: Nomine autem motus diſcreti, venit motus, qui ſecernitur ab alio, eò quòd cum antecedenti vel conſequenti, non habeat unitatem continuationis. Ratio notati, quia talis motus ab una parte non implicat; ex alia parte videmus, quid ſimile accidere debere in anima: Si enim in inſtanti non moveretur, ergo actu abſciſſa manu, deberet aliquantulum ſiſtere in protenſione ſui extra corpus. Item deberet ita exire ex corpore in articulo mortis, ut ſit in corpore, & ſimul extra corpus.

Dices cum Arriaga d. 17. n. 37. Ex hac ſententia ſequi intra unum inſtans fuiſſe acquiſitas infinitas ubicationes: Nam quælibet fuit totalis ubicatio, & omnes eodem inſtanti acquiſitæ: Nam ſi ampliùs duraſſet in acquiſitione, jam fuiſſet quies, fuiſſetque motus non diſcretus, ſed continuus; fuerunt enim infinitæ partes pertranſitæ.

Respondetur. In ſententia negante, ubi modale, non urget difficultas; quia nullo modo multiplicatur, ibi ubicatio entitativa. In ſententia modalium non etiam convincit; quia ipſi non ſingulis partibus ſingulas ubicationes, ſed ſucceſſivis partibus, ſucceſſivas ubicationes addunt; poteritque eſſe motus ille diſcretus ſequens poſt diſcretum, ſine hoc quòd tempus componatur ex inſtantibus, ſecundùm dicta ſuprà.

Noto 3. Licèt de ratione motus ſit, ut id quod movetur, aliter ſe habeat nunc, quam priùs; explicari tamen poteſt, quomodo in inſtanti poſſit moveri Angelus motu diſcreto. Nam licèt non ſit poſſibile, ut in eodem inſtanti eſſet priùs & poſterius; hoc ipſo enim illud inſtans eſſet diviſibile; nec in hoc ſenſu habet ſe Angelus nunc aliter quàm prius; poteſt tamen in eodem inſtanti habere ſe nunc aliter quàm prius, ratione termini, illo inſtanti acquiſiti & ante illud inſtans non habiti. Quando autem ex S. Thom. adfertur, quòd omnes mutationes inſtantaneæ, ſint termini motus ſucceſſivi; ſicut generatio eſt terminus alterationis; id verum eſt, de ſolis corporibus & materialibus.

De Esse morali Angelorum.

De hoc Argumento multa præclara habet Suarez, à Lib. 5. consulatur aliqua ex eodem delibanda, & secundùm materiam enodanda.

DISPUTATIO IV.

De Gratia Angelorum, Peccato, & Pœna Dæmonum.

OMnia hæc simul colliguntur: quia longiorem tractationem tempus & materia inhibet.

QUÆSTIO I.

De Gratia Angelorum & Merito.

PRÆMITTO 1. *Angelos bonos indiguisse gratiâ, illamque de facto habuisse.* Ratio, quia cum de facto meriti sint gloriam, debuit in illis dari principium meriti; quod non est aliud quàm gratia. Ad quod respexit Basilius L. de Spiritu S. cap. 16. *Sanctificatio non est absque Spiritu: non enim cœlorum virtutes, suapte naturâ, sanctæ sunt.* Citat pro eadem sententia Suar. cit. c. 2. Dion. Cyrillum Hieros. Damasc. Ambros. Aug. Fulgent. Isid. Ansel. Bern.

Exinde tamen non sequitur, habuisse illos gratiam visionis, quamvis videatur id innuere Aug. c. 4. in Gen. ad lit. c. 24. tribuit enim illis cognitionem creaturarum matutinam in verbo, quam aliàs docuit haberi per visionem. Ordinariè etiam arguunt Auctores: quia si in gratia visionis fuissent creati; nunquam fuissent in statu viæ: quem illis tribuit Gelas. Nazian. Nissen. Prosper l. 1. de vita Contempl. c. 3. ubi ait; *Voluntatis sanctorum Angelorum fuit, quòd malis sponte cadentibus, ipsi in sua dignitate manserint.* Arriaga non est contentus hac ratione, eò quòd potuerint pro priori naturæ mereri & pro posteriori præmiari. Augustt. tribuit illis cognitionem matutinam: sed non nisi post vespertinam, ut videre est in ipso Aug. Lib. 11. de Civ. c. 7. & 9.

PRÆMITTO 2. *Quod attinet ad Angelos malos, quòd aliquando fuerint in gratia justificante sufficienter nec ex Script. nec ex ratione colligitur. Nihilominus sentiendum est quòd illam habuerint.* Est conclusio Suar. cit. c. 3. Locus enim ille Isaiæ 14. *Quomodo cecidisti Lucifer?* de Rege Babyloniæ literaliter intelligitur. Ezech. 28. *Tu signaculum similitudinis?* de Rege Tyri accipitur ad literam. Locus ille Joan. 8. de diabolo quòd in veritate non steterit, non convincit: locus enim ille accipitur de veridicitate. Unde etiam statim inibi Christus loquitur de mendacio: nomine autem veridicitatis, non venit gratia supernaturalis: ly etiam *non stetit* sumi potest pro non fuit, ut habetur ps. 1. *In via peccatorum non stetit*: hoc est, non fuit. Quando autem in Judæ Epist. dicuntur non servasse suum principatum; nomine principatus non venit gratia; sed sensus verborum erit, quòd majorem dignitatem appetierint; quàm suæ dignitati, naturaliter deberetur, nec conscendisse in cœlum.

Per rationem etiam id non constat; quia erat possibile ut pro primo instanti peccarent: verbumque illud simplicius accipietur; nempe diabolus ab initio peccat.

Cæterum dicta loca attendendo ad consensum Doctorum bene probant; quia saltem per accommodationem ab omnibus usurpatam, possunt illa loca sumi ad significandam gratiam: & si eam Adam habuit ex Trident. Sess. 5. idque ante peccatum, cur non idem dicendum de Angelis? Procedit autem Præmissum de gratia Sanctificante: nam necesse erat illos habere gratiam excitantem, prævenientem &c. propter necessitatem, ad posse operari bene; de quo alibi. Pro communi hac Doctrina sunt Auctoritates Gregorii Isid. Prosperi, Anselmi. Basil. Damasc. Nazian. Nisseni, adde Aug. L. 12. de Civ. c. 9. *& istam* (supple bonam voluntatem) *quis fecerat, nisi is, qui eos in bona voluntate, id est, in amore casto, quo illi adhærent, creavit, simul in eis condens naturam, & largiens gratiam.* Quando autem Augustt. in oppositum citatur, quòd docuerit Angelos priùs fuisse informes, postea formatos; intelligendus est de formatione per gratiam visionis: poteritque salvari, quòd diabolus ab initio peccat, hoc est primò peccavit.

PRÆMITTO 3. *Angelum habuisse fidem.* Ratio; Tum quia id suadent Auctoritates, quæ dicunt sine fide impossibile esse placere Deo: cùm ergo dæmones potuerint placere, & de facto placuerint Angeli, uterque debuerunt habere fidem. Tum, quia de Angelis bonis hoc adhuc magis urget: quia meruerunt actu supernaturali beatitudinem; actus autem supernaturalis, supponit fidem, saltem ampliori vocabulo, ut voluit Ripalda: de quo aliàs.

PRÆMITTO 4. *Cognovisse Angelos Dei Trinitatem & Vnitatem.* Rationem dat Arriaga, quia est hoc præcipuum caput Fidei. Idque docuit Thalassius L. 5. Bibliothecæ *tam Angelorum, quàm hominum sanctificatio & deificatio, est sanctæ consubstantialis Trinitatis cognitio.* Multò autem id certius est de Dei existentia propter Auctoritatem Pauli *accedentem ad Deum oportet credere, quod sit.*

PRÆMITTO 5. *In sententia quæ ponit peccatum Luciferi in appetentia unionis hypostaticæ: item in sententia quæ ponit decretum Incarnationis ex motivo capitis, per ordinem etiam ad Angelos; necesse est ponere quòd cognoverint dæmones etiam Incarnationem:* quia prædictæ sententiæ hoc ipsum respiciunt. Idem docet Rup. L. 8. in Joan. Bern. in Cantica serm. 17. c. 22. innuitque Paulus ad Hebr. 2. *& cùm iterum introducit Primogenitum in orbem terræ, dicit, & adorent eum omnes Angeli ejus,* quæ verba quamvis possint intelligi de Nativitate ejus; accommodari tamen potuerunt, etiam ad illud tempus. Neque obstat quòd hoc mysterium appelletur absconditum à seculis in Deo, quia si verba ut sonant accipiantur, negabunt etiam Beatis notitiam hujus mysterii, contra quam ordinariè censeatur. Potest ergo hic locus accipi, de negatione cognitionis evidentis in via, & comprehensivæ in patria. Quamvis autem dicat Paulus, quòd per Ecclesiam etiam principatibus innotescat hoc mysterium, accipiendus quòd loquatur de aliquibus ejus fructibus specialibus; non autem de ipsa substantia: Quando scilicet videbant ab Ecclesia fructus illos positos in conversione Gentium, quâ conversione positâ, experimentalem notitiam hauserunt illorum fructuum: quo etiam modo explicari debet Nissenus hom. 8. in Cant. & Cyrill. L. 2. in Joan. c. 3. & alii PP. Quando autem dicit Chrysost. *nobiscum didicisse Angelos quòd nesciebant,* non id eo sensu accipiendum est, quasi nihil scierint: aliàs post Incarnationem peractam, ante Evangelium scriptum à S. Joan. debuissent non noscere illam peractam: quod falsum est. Intelligi itaque hic locus debet de notitia experimentali, vel quoad aliquos effectus. Oppositum sentit Arriaga tueturque se per hoc, quia nullum est affirmandi fundamentum in PP. & Script. Ex alia parte sunt Locutiones Patrum in oppositum quas citat ipse Suar. cap. 6. n. 7. innuitque Bern. hom. 1. in Missus est. Nulli beatorum Spirituum Deum antequàm Virgini, suum revelasse consilium, excepto duntaxat Archangelo Gabriele. Idem sentit Ambros. L. 1. in Lucæ c. 1, *quia non erat,* inquit, *facilè scire mysterium absconditum à seculis in Deo, quod nec superiores potestates scire potuerunt.* Hæ tamen Auctoritates ex dictis explicari possunt: præcipuè reflectendo ad hoc, quòd peccatum illorum versatum fuerit circa Verbum incarnatum.

DIFFICULTAS I.

An Angeli disposuerint se Motu supernaturali, ad Gratiam?

QUòd Angeli potuerint se disponere ad gratiam proprio motu, resolvitur in hæc principia: quia poterat illis ad hoc offerri concursus supernaturalis ad merendum, poterantque illi uti eodem concursu; in illo ipso instanti: hæc enim omnia compatiuntur se, intra idem instans, consequenter poterant & mereri: quia usus bonus oblati concursus meritorii, est meritum. Unde non implicabat contradictionem, ut simul & natura, & gratia, suas operationes ponerent: nec implicabat duos illos ordines, simul secum stare. Et sicut sol si esset rationalis, posset eodem instanti physico, & emanare lucem, simul cogitare se esse solem: ita Angeli eodem instanti physico, potuissent emanare suas passiones, & simul mereri; sufficiente ad hoc sola prioritate non physica, sed rationis: prioritate inquam conveniente naturalibus ad antecedendum supernaturalia. Unde consequenter dicitur, Angelos malos, primo instanti peccare potuisse, sed non peccasse, referendo negationem peccati, in gratiæ beneficium efficacis. Quando autem in oppositum citatur S. Thomas præcipuè ex q. 16. de malo a. 4. ad 3. Suarez dicit, eum in I. Parte retractasse sententiam, ut videre est hic q. 62. a. 2. ad 3. & art. 3. in sed contra, & q. 63. a. 5. ad 4. & a. 5. in corpore, ubi innuit, se olim nonnisi docuisse hanc sententiam.

His de possibili notatis

DICENDUM est. *Probabilius esse quòd de facto disposuerint se Angeli proprio motu supernaturali ad gratiam Sanctificantem.* Est Suarii l. 5. c. 8. n. 4. citantis pro se D. Thomam Cajet. Ferrar. Malonium.

PROBATUR Conclusio. Quia de Justificatione Angelica ita discurrendum est nisi aliquid obsit, sicut discurrimus de nostra, cum, ratione utentes, justificamur: aliàs daretur ansa, infinita comminiscendi pro arbitrio. Jam autem adulti per Trident. disponere se debent ad Justificationem proprio motu.

OBJICITUR 1. Patres insinuant Angelos in gratia fuisse creatos.

RESPONDETUR. Hoc quod est Deum Angelos in gratia creasse, nihil aliud significat, quàm quòd in primo instanti suæ creationis eâ non caruerint: quæ propositio verificabitur, etiamsi ponatur, quòd se disposuerint ad eandem.

OBJICITUR 2. Melius est mereri gratiam de condigno, quàm de congruo; mereri gratiam de condigno supponit gratiam: Ergo illam habuerunt Angeli, & non ex dispositione proprio-rum meritorum.

RESPONDETUR. Transito Antecedente nego

nego Cons. Ratio, quia nullum est fundamentum, quòd omnis dignissimus modus merendi, concedendus sit Angelis.

Dixi Transito Ant. Quia mereri gratiam de condigno, supposito quòd fuerit etiam acquisita ex propria supernaturali dispositione, melius est, quàm caruisse illâ dispositione: nam & fit conjunctio duarum perfectionum, supponaturque quòd etiam sit bonum, non omnem perfectionem ab extrinseco accipere, sed etiam esse sibi suæ perfectionis causam.

Objicitur 3. Christo Domino gratia non est data propter merita, cùm tamen si hoc fuisset, honorificentius illi, commodè potuisset Deus eam dare, post prævisa bona opera: Neque obstat quòd hæc gratia debita fuerit ratione unionis: Nam etiam ratione unionis debebatur gloria corporis, & tamen Deus dedit illam propter opera.

Respondet Suar. quòd adhuc etiam in hac instantia, salvetur hoc principium, quòd sit honorificentius per propriam dispositionem, vel ex se gratiâ adjuto, habere gratiam: quia illa etiam gratia Christo collata, erat quasi passio emanata à gratia unionis; & ita habuit illam à se, nobiliori modo. Deinde responderi potest, quòd Antecedens procedere possit vel de gratia unionis, vel de gratia gratum faciente. Primam gratiam non potuit mereri Christus, quia non cadit sub meritum: & quia deberet ante illam supponi cum persona: quæ persona vel foret creata, vel increata: Si increata, ergo supponeretur habere sibi unitam illam personam, antequam supponeretur habere: cùm nonnisi post merita supponatur esse terminatus illâ personâ; non etiam posset supponi persona creata, quia hanc fides illi negat; & tamen deberet præsupponi cum aliqua; quia actiones sunt suppositorum. Quod longè magis urget in sententia in distinguente entitativè subsistentiam; Nam in hac sententia non posset supponi cum sola natura, principiante illas actiones. Quod si res sit de gratia gratum faciente, si illam jam terminata natura personâ Verbi non haberet, non haberet aliquid ex primariis suis bonis, vel aliunde illam haberet, quàm ex exigentiâ suâ intrinsecâ; quod est insigne quoddam malum, gratiæ unionis: ad eum planè modum, quo malum esset materiæ, non ex se emanare quantitatem, sed aliunde illam habere; nihil autem simile sequitur, si dicantur Angeli, se disponere, propriis supernaturalibus meritis ad gratiam; hinc si ex gratia unionis promanet gratia sanctificans, adhuc verum erit dicere, quòd quodammodo Christus sit sibi principium & Auctor gratiæ, quæ est, gratiæ unionis, tanquam passio debita. Nullo autem modo Angelus esset sibi quodammodo auctor hujus perfectionis, quæ est gratia, si propriis supernaturalibus meritis, ad illam se non disponeret.

Quando autem addit Arriaga, quòd magis in hoc appareat liberalitas Dei, & magis ostendatur artificis potentia, quando ipse per se & immediatè ornat & perficit opus suum, quàm si ipsum opus, ut sic dicam, sibi procuret ornatum, quod inquam addit, non convincit. Quia major esset liberalitas si sine ullo merito, dedisset illis Deus gloriam, & tamen dicuntur meriri eandem. Negari etiam potest, majorem esse exinde artificis gloriam, quia non est major horologiopægi gloria, quia reparare potest horologium, quàm esset, si daret vim ipsi horologio instruendi se, rotandi, & in statum perfectum deducendi: Nam habebit gloriam non solùm ex eo, quòd ipse possit facere; sed etiam quòd fecerit alium, idem potentem facere.

DIFFICULTAS II.

De Mensura collatæ primæ gratiæ Angelis?

Supponunt Theologi, quòd non omnibus Angelis, æqualis gratia sit data, etiam pro primo sui esse instanti, hujus persuasionis tale ponit fundamentum Suar. L. 5. c. 10. quia sancti Angeli non sunt æquales in gloria: id enim videtur innuere Script. ut dum Raphaël appellat se unum ex septem qui stant ante Dominum: dum dicitur; Michaël unus ex primis Principibus. Et sicut sancti homines, differunt in gloria sicut stella à stella, ita & Angeli: debuerunt ergo etiam esse inæquales in sanctitate, & meritis: gradus enim gloriæ respondet merito; Ergo & in primo instanti viæ fuerunt inæquales in gratia: sicut enim inæqualitas quam Angeli habent in gloria, fuit ex primaria intentione & prædestinatione Dei: ita verisimile est inchoâsse Deum illam sanctificationem, cum varietate proportionata illi termino.

Hoc fundamentum in quantùm respicit sensum communem DD. bonum est: cæterum uno convincit. Nam inprimis prima propositio non evidenter deducitur ex Script. Primitas enim illa & Principatus bene possunt explicari de excellentia naturali, officio & similia. Inæqualitas etiam hominum in gloria, non probat inæqualitatem Angelorum: quia nec è converso inæqualitas Angelorum in prima gratia, probat inæqualitatem hominum, in gratia, vi Baptismi collata. Secunda propositio vera est, sed verificatur ratione inæqualium meritorum. Tertia non convincit; Nam etiam in nobis inæqualitas in gloria oritur ex prædestinatione Dei: neque tamen verisimile est quòd Deus sanctificationem nostram, cum eadem varietate inchoârit. Et licèt quidem Congruentiæ non debeant de facili rejici, id intelligendum est cæteris paribus: Nam si assumant principium quod retorsione in eadem materia solvetur, talis Congruentia titulum Congruentiæ non meretur.

Porro

Porro circa titulum Quæstionis, in hoc est Difficultas: An secundùm proportionem naturæ ad naturam, fuerit servata proportio in collatione majoris vel minoris gratiæ.

Dicendum est. *Secundùm proportionem naturæ ad naturam, fuisse collatam gratiam Angelis.* Non est hic Conclusionis sensus, quasi meritum fuerit, vel condignitas, in natura, ad aliquid supernaturale, sed est iste sensus: quòd liberè Deus assumpserit sibi prædictam mensuram. Est Conclusio S. Thomæ, Magistri, & aliorum, quos sequitur cit. Suarez, licèt censeat non esse ita certam, quin oppositum negari debeat ullo modo contigisse. Arriaga autem d. 20. n. 45. docet, pro utraque parte suspendendum esse assensum. Procedit autem Resolutio hujus puncti ex suppositione distinctionis specificæ Angelorum.

Probatur Conclusio unica Ratione. Quia scil. id ex una parte non implicat: ex alia parte ita factum esse, suadet Auctoritas Doctorum.

I. Auctoritas est Basil. L. de Spiritu S. c. 16. *Cælorum virtutes non suapte naturâ sanctæ sunt, sed juxta proportionem, quâ se invicem superant, à Spiritu, habent sanctificationis mensuram.* Quæ unius Auctoritas fulta aliorum favente phrasi, fundat judicium probabile, circa quæstionem de facto.

II. Auctoritas est Damasc. L. 2. c. 5. *Per Sancti Spiritus sanctificationem* (supple Angeli) *omnes perfectionis numeros acceperunt; ita tamen ut pro sua quisque dignitate & classe, luminis, gratiæque participes sint.* Dicit autem hæc Damasc. ex suppositione distinctionis specificæ Angelorum: quia aliàs de illa dubitat.

III. Auctoritas est Dionysii L. de Cœl. Hier. c. 7. ubi ait; *Meritò prima illa cœlestis functio ab altissimis spiritibus agitur, cùm sit ordo omnibus celsior atque sacratior.*

Neque valet si dicas cum Arriaga. Locum hunc explicari posse de differentia ordinum, ad quem evecti sunt: hoc enim arbitrariè assumitur. Deinde ipsa evectio non potest referri in altius officium, & ordinem; hoc enim esset idem per idem explicare. Ergo debet referri in ipsam conditionem naturæ, cùm tamen evectioni, respondeat sanctitas adeoque & naturæ. Denique quia expressè meminit Dion. sacrationis seu sanctitatis. Et certè si verum est, quia quò aliquis dignior officio, eò major est illius sanctitas: & si verum est, quò dignior officio est, eò dignior naturâ, prudenter inferetur quòd proportio collatæ gratiæ, secuta sit proportionem dignitatis naturæ.

Objicit 1. Arriaga. Ut appareat, Deum id non ex necessitate aut ex debito facere, sed liberaliter congruebat, ne hanc proportionem servaret: ad eum modum quo vocatis in vineam dedit tantum uni quantum & aliis: Ita ut etiam hic possit dicere; An oculus tuus nequa est &c.

Respondetur. Concedendo etiam pro opposita parte dari Congruentias: quia etiam opposita pars, non est improbabilis; sed nego illas esse convictivas: hæc enim quæ adfertur, multum probat; probaret enim debuisse alicui Angelo vel aliquibus, non dari gratiam ne videretur generi illorum debita; probat etiam multum; quia probat debuisse dari gratiam æqualem omnibus Angelis; sicut in vinea, æqualis denarius, singulis est datus.

Quando autem urget non dari majorem gratiam hominibus, quò meliorem habent indolem, id non convincit; quia ab uno facto libero, non tenet Consequentia ad aliud, si aliunde ad hoc, non urgeat necessitas. Et si pro una parte sint locutiones Patrum, non sint pro alia. Per quod etiam responderi debet, cur hominibus altius beandis, non detur omnibus major gratia.

Objicit sibi 2. Suarez; Inferius non potest esse mensura superioris, natura autem est inferior, quàm gratia.

Respondetur. Inferius non posse esse mensuram necessariam & obligativam ad collationem superioris; potest tamen esse mensura ad placitum, & ex voluntate conferentis. Sicut enim ex voluntate confert gratiam; Ita ex voluntate potest assumere hanc potius, quàm illam mensuram.

Objicit sibi 3. idem. Sequeretur in primo instanti creationis, Luciferum cæteris Angelis fuisse sanctiorem, quod videtur absurdum, cur enim Deus illum in sanctitate cæteris præferret, quem sciebat non fuisse in gloria, cum illis collocandum.

Respondetur. Sicut non est absurdum, quòd aliqui homines sanctissimi fuerunt ante instans mortis, commisso tamen peccato damnati sunt: Sic nec in præsenti ullum est absurdum: non desunt enim Deo admirabiles suorum judiciorum rationes.

Objicit 4. Idem. Non est major data gratia, secundùm proportionem naturalium dilectionum quas elicuerunt Angeli: Ergo neque est data, secundùm proportionem dignitatis naturarum. Supponit hoc argumentum, quòd quò dignior fuit natura Angelica, eò etiam major fuit dignitas dilectionis naturalis.

Respondetur. Potuisse hanc proportionem pro mensura adhiberi, non quod tunc illæ actiones habituræ essent formalitatem meriti, sed nonnisi præcisam rationem mensuræ, liberè acceptæ: De facto tamen non esse assumptam hanc mensuram: quia illius non meminerunt Patres.

Quærit loco citato Arriaga, posito quòd perfectioribus Angelis data sit gratia major, an eò melius, sint illi cooperati gratiæ? Sed affirmativè sentiendum est, quia quamvis nulla sit pro hoc clara auctoritas, deduci tamen ex eo potest, quòd Deus majorem gratiam perfectioribus Ange-

Angelis dedit, ideò ut impleret in prædestinatis suam voluntatẽ, de illis promovendis, ad majorem gloriã, quæ intentio vacillasset, si magis cooperati non fuissent auxiliis gratiæ, perfectiores Angeli: quia jam perfectiores habuissent minus meritum, consequenter & gloriam. Hinc cùm Deus non omnes adultos æquali muneraturus sit gloriâ, nec providet de auxiliis æqualibus, saltem in ratione doni. Quanquam ex communibus nostrorum principiis, quamvis fuisset Angelis collata eadem in entitate gratia, potuisset adhuc esse in ipsis actionibus illorum major vel minor inæqualitas.

Objicitur 5. Per Conclusionem antecedentem probabile est disposuisse se Angelos ad primam infusionem gratiæ merito supernaturali, ergo illud erat mensura dandæ gratiæ, ergo non dignitas naturæ.

Respondetur. Posse præsentem resolutionem procedere, in primis ex suppositione sententiæ, quod se non disposuerint ad gratiam, quæ etiam est probabilis. Rursus potest procedere non de gratia sanctificante, sed de ipsis auxiliis quòd majora & uberiora, perfectioribus Angelis sint data, secundùm perfectionem naturæ, minora inferioribus, quamvis ut dixi, id non sit necessarium omnino.

Noto autem, quòd in secundo instanti viæ in conferendis auxiliis ostenderit Deus inæqualitatem: Luciferum enim unum è primis, si non omnium primum reliquit peccare; cùm tamen infimo fortassis Angelo, donaverit auxilium congruum. Sed conclusio procedit de Angelis bonis, quos congruebat esse in gratia inæquales; cum gloria etiam futuri essent inæquales: ut ita Deus procederet secundum suum propositum glorificandi Angelos.

DIFFICULTAS III.

De præcedentia Meriti ante Beatitudinem.

Præmitto 1. *Id quod solet ordinariè doceri: distingui scilicet instans Angelicum ab instanti temporis.* Instans Angelicum vocatur duratio certæ operationis Angelicæ. Instans autem temporis, est indivisibile ejusdem. Arriaga d. 20. n. 57. non determinat instantia Angelica per operationem ipsorum, eò quòd dicat esse hanc regulam valde incertam; & expressè Scotus & Gabriel apud Suarez l. 5. c. 12. n. 5. docent, quod potuerint Angeli varios actus non tantùm simul, sed etiam unum post alium exercere, & tamen hoc totum vocari secundum instans, vel secunda morula. Quia tamen hæc quæstio est de voce, cum pluribus loquendum erit; poteritque istud instans Angelicum, mensurari operatione una, & quidem non una arithmeticè, sed per aliquam attributionem, ita ut plures operationes, propter attributionem, in unum instans Angelicum colligantur v. g. Locutio Luciferi ad malos; Michaëlis ad bonos, illorum instigatio, horum consultatio, illorum consensus ad malum, horum ad bonum &c.

Præmitto 2. *Quid, & quot sint hæc instantia?* Illa sic numerat cit. Suar. n. 13. Primum instans viæ Angelicæ complectebatur notitiam supernaturalem Dei unius & remuneratoris. Secundum complectebatur propositionem illius objecti, circa quod debuerunt mereri vel demereri, in eodem instanti fuit instigatio à capitibus, mutua collatio, tandemque consensus bono vel malo. Tertium instans complectebatur decretum Dei illos damnans hos præmians, hujusque tertii instantis meminit nonnisi L. 6. c. 3. n. 5. Sed Cajetanus & Ferrarienſis in eodem instanti ponunt viam & terminum Angelorum, consequenter pro bonis non nisi duas morulas, tres pro malis. Sed non apparet ratio, cur parificari quoad morulas non debeant. Totum autem hoc tempus, dicit Arriaga, se non vereri dicere, ut extendatur ad unum quadrantem horæ.

Præmitto 3. *Omninò esse necessarium & malos in via & bonos fuisse.* Quia aliàs boni debuissent mereri in statu beatitudinis, & mali in statu damnationis, quod negatur à PP.

Ex occasione hujus præmissi disputari potest; An sit possibile ut in statu Beatitudinis creati Angeli, simul pro priori naturæ mereantur beatitudinem.

Dicendum est. *Possibile esse, ut Angeli (idem judicium de aliis rationalibus creaturis) eodem instanti & meruerint beatitudinem & receperint.* Supponit Suarez Conclusionem apud Arriag. expressè id docentem d. 20. n. 52. cum Martinon d. 43. n. 7. contra Molina, Tannerum & alios.

Probatur 1. Quia id non implicat Contradictionem.

Probatur 2. Possibile est eodem instanti recipere gratiam & eandem mereri: Ergo idem dicendum de Beatitudine.

Probatur 3. Quia si id implicaret, vel implicaret ex eo, quòd in eodem instanti, ista duo perficerentur: vel ex eo quod Beatitudo non stet cum merito: vel ex aliquo alio principio: sed nihil horum est: Non primum, quia in eodem instanti possunt adhuc condistingui duo instantia naturæ, cur ergo pro priori naturæ instanti, non potuerint mereri, pro posteriori habere beatitudinem. Non officit etiam secundum, quia de facto Christus habuit visionem beatam, & tamen aliis merebatur, & sibi etiam aliqua, licèt non augmentum gloriæ expresseque docet Arriaga d. 21. a. n. 7. quod quidem congruat ex justissima Dei dispositione, ne beati mereantur augmentum gloriæ, absolutè tamen id non repugnat: Nam beatitudo ad multa opera potest relinquere libertatem. Non etiam officit aliquid aliud: quid enim illud?

Obji-

Objicitur 1. Illis bonis operibus præluceré debuisset fides, hæc autem repugnat cum visione.

Respondet Martinon, quod tali merito non præluceret fides: hæc enim non stat cum visione: sed quod præluceret alia cognitio evidens, qualem Christus habuit, quando merebatur. Additque Arriaga, non constare quòd Angeli non habuerint de facto cognitionem supernaturalem, præter fidem. Deinde licèt eo casu non potuerint mereri beatitudinem actu fidei ejusdem speciei circa essentiam Dei, & personas, potuerunt tamen mereri fide, circa alias veritates: Suppono enim, quod alius speciei fides, possit dari in Beatis.

Objicitur 2. Ad meritum requiritur libertas: libertas dicit potentiam ad peccandum: hanc autem potentiam excludit visio: Ergo excludit etiam libertatem: Ergo etiam potentiam ad merendum.

Respondet Martinon tale meritum non potuisse proficisci à voluntate, cum potestate: libera ad operandum: voluntas enim non est libera ad peccandum, eo instanti, quo exstinguitur libertas ad peccandum: quod enim exstinguitur, non est eo instanti, quo exstinguitur: jam autem visione extinguitur libertas ad peccandum. Sed Arriaga aliter respondet, docetque nonnisi pro sequenti instanti à visione tolli libertatem ad peccandum. Nec probat Minorem Martinon, immeritoque supponit quòd ita se habeat visio ad non peccandum, sicut habere videndi facultatem cum esse cæco: quia esse cæcum est mera privatio: Jam autem in visione non esse liberum ad peccandum, non est mera negatio. *Hinc aliter*

Respondetur Argumento, supponendo ex alibi dictis, peccatum & visionem de potentiâ absolutâ stare secum posse, licèt non esset tunc in illa visione formalitas status omni miseria carentis; magna enim miseria est, posse in peccatum prolabi. Consequenter ex hoc principio dicetur, posse de absolutâ potentiâ stare meritum cum visione; quia etiam stare potest peccatum. Deinde, quamvis libertas ad peccandum non staret cum visione, posset tamen dari de facto libertas sufficiens ad meritum: quia Christo non est data libertas ad peccandum & non peccandum, & tamen data est libertas ad merendum. Immo de facto habent libertatem ad hoc potiùs, quàm illud honestum volendum: Cur ergo hac libertate uti non potuissent, Deo illam acceptante, in meritum.

Inquirit Martinon: An posset Deus cum aliquo pacisci, ut eodem instanti, quo actum charitatis eliceret, gratiam ipsi infunderet: ipsum in eadem perpetuò confirmando, ita ut eâ suppositione factâ, non possit ille nec pro eo instanti, nec imposterum peccare. Nunquid hæc impotentia non esset effectus voluntatis liberè non peccantis, sed amantis, cùm posset non amare.

Respondetque Mart. id non posse fieri. Rationemque dat, quia & haberet tunc libertatem peccandi & non peccandi, & non haberet: haberet quidem quia liberè amaret: non haberet autem, quia haberet confirmationem in gratia, quæ hanc libertatem aufert. De confirmatis in gratia consulantur dicta in prima parte Dis. 5. n. 212.

QUÆSTIO II.

De Custodibus Angelis.

Angelum habere denominationem Custodis, est moralitas quædam; non est enim quid physice superadditum, licèt rationem Custodis exerceat per multas actiones physicas. Ad eum planè modum quo Regalitas moralis est, licèt multis actionibus physicis exerceatur.

Nihil hîc Scholasticè discutiendum erit. Aliqua ad eruditionem Theologicam perstringenda, addendaque iis quæ suprà erant annotata d. 1. q. 4. Fusior hujus rei tractatio petatur ab aliis ut à Suar. L. 6. à c. 17. Vasq. d. 244. Arriaga d. 22. s. 8. Tannero d. 5. q. 6. d. 8. Martinon d. 43. s. 10.

Deus visibilem hunc mundum per Angelos administrat, ita S. Thom. 3. contra gentes c. 28. Quamvis enim omnium habeat providentiam inquit Suar. nihilominus executionem hujus providentiæ, quam gubernationem vocamus, non vult solus immediatè efficere; volens creaturis non tantum esse, sed aliquibus etiam vim gubernandi communicare: hoc significavit Aug. Lib. 83. quæst. q. 79. *Unaquæque* inquit, *res visibilis in hoc mundo habet potestatem Angelicam sibi præpositam.*

Quòd homines viatores habeant Angelos custodes de fide est, inquit Suar. n. 6. Fundatur in illo psalmi; *Quoniam Angelis suis mandavit de te.* Et licet hunc Ps. spectaliter de Christo exponat Aug. Beda. Ambros. Universaliter tamen de Justis illum intelligunt Basil. Theod. Bern. Hier. Chrys. Ansel. S. Thomas, quod etiam ipsum initium psalmi ostendit universaliter enuntians; Qui habitat in adjutorio &c. Eundem articulum probat illud Matth. 18. *Videte ne contemnatis unum ex pusillis istis.*

Sed habentné singuli suos, ita ut hoc sit de Fide? Affirmat Suar. Mol. Tann. non esse de Fide: Sed tamen docent negari non posse sine ingenti temeritate, ac ferè errore. Probantque Auctoritate Basil. Bedæ. Isid. Bern. Anselmi. Nisseni. Chrys. Theod. Justini, Athan. Eusebii, Clementis Alex. Orig. in particulari citatur Locus Hier. in prædicta verba Matth. 18. ex quo loco colligit, magnam esse dignitatem animarum, ut unaquæque ab ortu nativitatis habeat in custodia sui Angelum delegatum.

Custo-

Custoditne unus Angelus plures homines? De hoc dixi aliàs. Annoto locum Anastasii, Nisseni q. 61. in Script. *Prius* inquit *pro numero Gentium erant Angeli, nunc etiam non pro numero Gentium sed pro fidelium.* Ubi videtur duo innuere. Olim Angelum plures homines custodisse. Deinde nonnisi fidelibus sigillatim eos dari. Quod successivè unus plures custodiat docuit Magister, ante illum Justinus in ultimo qq. lib. q. 30. Dubium q; putat Arriaga n. 46. Sed oppositum dicit probabilius Suar. cum communi. Facilè tamen conveniunt, quòd unus simul plures non custodiat: quia aliàs deberet esse in pluribus locis, si unus ex clientibus sit Polonus, alter Chinensis. Si supponatur non habere tam magnam locabilitatis sphæram, sed si hæc illi concedatur, convinci intentum non poterit. Aliqui inclinante Origene solis prædestinatis tribuerunt Angelos. Alii nonnisi Justis illos tribuunt, sive salvandi, sivè damnandi sint. Talis fuit Dydimus, Evagrius, significatq; Basil. Hilarius, Chrys. Cyrillus, Origenes. Sed omnibus etiam non Baptisatis dari eosdem, imò dandum & Antichristo docet S. Thom. q. 113. a. 4. ad 3. Licet Altisiodorensis neget Custodem Antichristo. Ratio communis persuasionis: Nam etiam infideles non distinguuntur auxiliis Dei sufficientibus, neque providentiâ ad sufficientiã pertinente; sub quâ custodiâ Angelorum comprehenditur inquit Suarez. Patres autem qui reperiuntur asserentes ab Angelis deseri peccatores: hoc tantùm significant, quòd exercitium specialis custodiæ interdum remittant. Licet S. Thomas ut dictum sup. non tribuat Angelos infanti, nisi extra uterum exeunti, Oppositum nihilominus sentit Anselmus in Elucid. *Unaquæque*, inquit, *animæ dum in corpus immittitur, Angelo committitur.* Anselmo consentiendum esse probabilius judicat Suar. Arriaga n. 51. Ratio, quia etiam in utero incipit jam esse viator.

Habueruntne Adam & Eva ante peccatum Angelorum custodiam? Negat. Gregor. Nisseus L. de vita Moysi. *Verus sermo ad nos usque descendit quo creditur post eaquam in peccatum natura nostra prolapsa est non omnino à clementia Divina neglectam, sed aliquem Angelum adminiculum cujusque constitutum esse.* Oppositum sentit S. Th. quia sicubi illic indigebant Angelo, indigebant enim in illo statu peculiari protectione.

Quòd Christus non habuerit proprium Angelum custodem, docet S. Th. Bonav. Altisiodor. Alens. habuisse tamen multos, quibus ut ministris utebatur: quod significat etiam ascensus & descensus Angelorum supra Christum: Item, quòd dicantur venisse ad ministrandum eidemque sentiunt Cyrill. & Chrys. De beatissima Virgine consentiunt omnes, quòd habuerit Custodem, de quo non esse dubitandum dicit Suar. c. 17. n. 21. citans Bern. Ep. 77. Rationemque disparitatis hanc dat, quia de Christo Domino est alia ratio propter absolutam peccandi impotentiam, & propter summam suæ voluntatis potestatem cum perfectissima omnium rerum & occasionum seu futurorum eventuum præscientia.

Ut verum tamen fatear, sunt in oppositum congruentiæ, quæ plures illi Angelos attribuunt sine ulla specialitate custodiæ, sed obsequii & conversationis.

Prima Congruentia est ab Auctoritate. Tostatus enim in Matth. 18. q. 60. docet, Virginem beatissimam duplicem Angelum habuisse, unum tanquam privatam personam, & alium tanquam Matrem Dei. Sed additum ejusdem Doctrinæ non placet, quòd scilicet illum secundum habuerit nonnisi eo usque quo exercuit officium Matris: Sed moralitas Matris semper in illa mansit; consequenter & adfuit titulo illo alter Angelus. Arriaga cit. n. 53. favet. De beatissima Virgine, inquit, est meo judicio certum habuisse multos, cum quibus familiariter ageret. Adscribo alias Auctoritates, quas ad hoc institutum ponit Christoph. de Vega noster in Theol. Mariana nostram sententiam defendens n. 15. Ex quibus est Franc. Maro. cit. à Pelbarto tom. 2. aurei Rosar. verbo Angelus, Negans B. V. Angelum Custodem habuisse, indicarque Odon Cameracensis in Expos. Canticorum, ubi ait; Custode Spiritu S. sine omni culpa vixit Deipara: indicantque locutiones Patrum plures illi Angelos in obsequium tribuentes. Sicut Georgius Nicomediensis? Orat. de Oblatione Deiparæ; *Oportebat non unum solum inservire Angelum, sed decies millia eam stipare.* Dion. Carthus. in Cant. art. 12. *Hanc igitur cultissimam omnium creaturarum statim ut in utero Matris suæ concepta est Deus Trinitas Angelis sanctis custodiendam commisit.* Bern. in Serm. qui inscribitur Laus Mariæ. *Sed & innumerabilem*, inquit, *beatorum Spirituum militiam administerium tanta Principis delegatam nullatenus ambigimus.* Fulbertus Carnotensis Serm. de Virg. Nat. *quanta putamus provisio Angelorum &c. nulli profectò dubium est quòd circa eam etiam tunc omnis frequentia cœlestium agminum invigilabat: utpote quam supra se exaltandam minimè ambigebant.*

Damasc. Orat. I. de Nat. MARIÆ. *Nunc autem cœlestium virtutum copiosissimum agmen habet Ecclesia Dei genitricem nobiscum laudantium, miraculorum abyssum, illam quæ non ministrum Angelum accepit, sed illum magni consilii Angelum.* Bernardus, aliique qui in oppositum citantur, eo sensu possunt accipi, quod scil. habuerit aliquem Angelum cum quo specialiter communicaret: eum appellat prædictus Vega munus famuli à secretis obeuntem.

2. Congruentia est, quia cogitabilis est aliquis specialissimus status gratiæ in quo non egeret purus homo specialis Angeli custodiâ, qui status dignus quidem esset, & excellens, sed non

ſuperans ſtatum Matris Dei: Ergo de Matre Dei idem dicendum.

3. Congruentia, quia Cuſtodia eſt actus majoritatis & præſidentiæ cujusdam ſupra clientem: jam autem majoritas hæc excepta dignitate entitativa, quâ etiam naturam humanam Chriſti ſuperant Angeli, nulli Angelo reſpectu Beatiſſimæ tribui debet; præcipuè ſuppoſitâ ſententiâ quæ docet in inſtanti Conceptionis plus graduum gratiæ illam habuiſſe, quàm quivis SS. Angelorum.

4. Congruentia, quia pia eſt ſententia, quæ tribuit Beatiſſimæ titulo Maternitatis dominium in omnes res creatas: hinc congruebat, ne ex cliente redderetur domina, & ex ſubdita Princeps.

5. Congruentia, quia in oppoſitum Ratio non concludit. Concedo quidem non fuiſſe tantam incapacitatem peccandi in Matre Dei, quantam in Chriſto; nihilominus erat tanta, quæ non apparet, cur indigeret ſpeciali cuſtodiâ. Concedo quòd non habuerit ſuæ voluntatis poteſtatem ſupremam; habuit tamen magnam, & cur non talem quæ non indigeret ſpeciali cuſtode? Concedo non habuiſſe illam præſcientiam omnium eventuum & occaſionum; habuit tamen magnam naturalem & ſupernaturalem prudentiam, providentiamque Dei circa ſe, obſequiumque Angelorum. Hæc ſine præjudicio aliorum.

Quòd Regna habeant ſuos Cuſtodes dixi ſupra. Sed Suar. tribuit etiam ſpecialem Angelum exercitibus præſertim fidelium, & qui cauſam Dei agunt. Unde & Script. meminit Joſue 5. Principis exercitus Domini. Dari eosdem ſingulis Epiſcopatibus docet Origenes, Hier. Aug. allegaturque locus Apoc. 3. de Angelo v. g. Smyrnæ &c. Nazian. Hilar. Iſid. Beda ſpeciales Angelos tribuunt civitatibus & Eccleſiis, & Tann. etiam Communitatibus n. 27. putatque de hoc non eſſe dubitandum Suarez. Pontificibus, Regibus, Prælatis, Principibus tribuit Suar. ſpecialem Angelum; ita ut ſit inferior ſecundùm quòd ille eſt privata perſona, ſuperior in quantum eſt publica. Colligiturque id, ex illo Actor. de Ang. Petri. Sed Arriaga dicit pium eſſe id credere, ſed non neceſſarium.

Quod ex quacunque Hierarchia Angelorum ſaltem extraordinariè ad homines externa miſſione mittantur, cenſet Alenſis, Scot. Durand. Argent. Gabr. Molina. Valent. Fundaturque in illo ad Hebr. *omnes ſunt adminiſtratorii Spiritus.* Alii hoc tribuunt nonniſi Angelis cum S. Thom. Cajet. Albert. Bonav. Richardo, Ægidio, Capreolo innitentibus Auctoritati Dion. & Gregorii docentium ſuperiora agmina ab infimis nunquam recedere.

Finitur Cuſtodia morte: oppoſitum ſentit Juſt. apud Suarez & Tan. probabileque videtur iisdem quod in purgatorio non deſerant, & ad Cœlum deducant; quod ex Patribus probat Suarez l. 9. c. 19.

QUÆSTIO III.

De Peccatis Angelorum.

PRÆMITTO 1. *An potuerint Angeli creari impeccabiles eſſentialiter* pendet ex hoc principio; An implicet talis creatura; de qua quæſtione ex accidenti quidem, ſufficienter tamen informant ea, quæ dicta ſunt de ſupernaturalitate Viſionis.

Sed quæri inſuper poſſet ex occaſione ab Arriaga data hîc d. 27. n. 5. An ſit poſſibilis creatura naturâ ſuâ determinata ad malum moraliter? conſequenter: An poſſit fieri talis Angelus? Sed Negativa tenenda eſt. Ratio eſt, quia & eſſet eſſentialiter determinata illa creatura ad amandum nonniſi malum moraliter, & non eſſet determinata: eſſet quidem ut ſupponitur; non eſſet autem, quia vel eſſet determinata ad amandum malum moraliter, vel ſub formalitate mali moraliter, vel ſub formalitate boni moraliter incluſi in malo moraliter: neutrum dici poteſt in hac ſententia. Non primum, quia implicat, ut voluntas, amet malum quâ tale. Et ſicut impoſſibile eſt alias potentias ferri extra ſuum objectum, ad quod tendere natæ ſunt; ſic nec erit poſſibile, ut cùm nata ſit tendere in bonum voluntas, tendat, & non in bonum. Quod ſi tendat in illud malum moraliter ſub formalitate boni; Ergo & erit eſſentialiter determinata ad ſequendum malum moraliter, & non erit: erit, ut ſupponitur: non erit autem, quia bonum ſub ratione boni, non eſt malum moraliter: in multis enim reperitur ratio boni, ubi non reperitur ratio mali moraliter. Et ſicut quamvis guſtabile ſit tactile: quia tamen guſtus non fertur in tactile quà tale, ſed in guſtabile, ſit ut guſtus non dicatur determinatus eſſentialiter ad tactile, ſed ad guſtabile. Ergo etiam dicendum erit, quòd illa potentia non ſit determinata eſſentialiter ad malum moraliter, ſed potiùs ad bonum, reſpectu cujus, materialiter ſe habet ratio mali moralis. Tum, quia ſi tendit in malum moraliter ſub ratione boni, ſi hanc rationem reperiat in aliquo honeſto moraliter, adhuc illam rationem appetet; quia etiam in illo objecto, inveniet ſuum formale. Tum, quia nullum eſt malum morale ejusmodi, quod determinet ſibi tale delectabile, vel tale utile, ut illud delectabile vel utile, non poſſit reperiri in aliquo honeſto, ut reflexio docebit: Ergo poterit etiam honeſte ſequi illud voluntas.

RESPONDET Arriaga, quod illud malum moraliter non ſit quidem futurum tanquam ſpecificativum motivum, ſit tamen futurum, tanquam conditio ſine qua non.

CON-

Contra. Conditio illa sine quâ non, vel est conditio sine quâ non, sub formalitate mali, vel sub formalitate boni; redibitque Argumentum suprà factum. Deinde illud malum moraliter & esset conditio sine quâ non, & non esset; esset quidem ut supponitur: non esset autem, quia illud non potest esse conditio sine quâ non operandi alicujus potentiæ, quod contradicit rationi ejus formali specificativæ, quæ ab illa intenditur: Nam & intenderetur ab illa, requireretur que, & non requireretur: requireretur quidem ut supponitur: non requireretur autem, quia ejus oppositum, bonum intentum, excludit exigentiam mali. Et sicut intellectus non potest tanquam conditionem sine quâ non exigere falsum, nec oculus tenebras, quia intellectus respicit verum, & oculus deposcit lucem. Ergo & voluntas attendens ad bonum, non potest pro conditione sine quâ non, respicere malum moraliter quà tale.

Præmitto 2. *Verum esse illud proloquium, Omnis peccans ignorans.* Veritas ejus hîc esset examinanda, sed id factum est in prima parte, ubi actum de medio noscendi futura libera, quod est excessus.

Præmitto 3. *Decidisse nos suprà, quod pro primo Instanti physicè loquendo, potuerint peccare Angeli, addendum restat, An id fuerit illis possibile moraliter?* sed certè non apparet quid illis reddat peccatum pro primo instanti impossibile moraliter, quidquid dicat Suar. Tann. Esparza q. 26. à 2. Immo rationes quæ probant pro primo instanti impossibilitatem moralem peccandi, probant & pro secundo, reliquisque. Quod tamen etiam oppositi non concedunt. Sed in oppositum.

1. Ratio Esparza est. Quia cognitio perfectissima inter omnes absolutè possibiles, respectu uniuscujusque substantiæ intellectualis dum est in via, continet in se impotentiam moralem ad peccandum; quia rationes avertentes à peccato, sunt infiniti propemodum ponderis: motiva autem peccandi, sunt nullius fermè momenti. Universaliter autem si recurrant pro una parte incomparabiliter præeminentia motiva, redditur moraliter impossibilis electio extremi inferioris.

Respondetur. Hoc argumentum probat, ne secundo quidem instanti, imò nec reliquis potuisse illos peccare moraliter loquendo. Probat deinde quod in electione, moraliter necessitetur voluntas ad majus bonum, cujus oppositum alibi vidimus. Directè ad argumentum dici potest, quòd ex objecto digniora sint motiva ad non peccandum, sed ratione subjecti malè affecti & dispositi, possunt contemni. Cur ergo etiam pro primo instanti non potuissent contemni?

2. Ratio ejusdem est. Perfectissima noviss. morum consideratio adfert moralem impotentiam peccandi; *Memorare novissima tua &c.* Ergo multò magis id habebit cognitio perfectissima Dei.

Respondetur. Etiam hoc argumentum probare reliquis instantibus non potuisse illos peccare: quia etiam in illis habuerunt perfectam notitiam Dei. Antecedentis phrasis & illud ly non peccabis, latiori modo sumidebet; ut non significet impotentiam moralem, sed quòd non de facili sit peccaturus. Constatque de peccatoribus, qui actu directo eligunt infernum, ut satisfaciant passioni.

3. Ratio est. Inest Deo potentia essentialiter inimpedibilis, convertendi ad se creaturam, quod tamen verificari non posset, nisi detur auxilium inductivum impossibilitatis moralis peccandi, respectu cujusvis volitionis creatæ. Jam autem non suppeteret Deo auxilium ejusmodi, si talis non esset cognitio omnium perfectissima, respectu cujuscunque.

Respondetur. Sine ulla inductione impossibilitatis moralis inimpedibiliter Deus potest unumquemque convertere, ratione gratiæ efficacis, salvando efficaciam secundùm principia uniuscujusque. Deinde etiam posito illam gratiam debere inducere impossibilitatem moralem, non sequitur adstringi debere Deum, ut nonnisi illa cognitione utatur. *Sit interim*

DIFFICULTAS I.

Qualenam sit peccatum Luciferi?

Plures sunt hac in parte Doctorum sententiæ. Nos principaliores attingemus.

Punctum Difficultatis I.

Aliorum Explicationes.

Explicat 1. Scotus in 2. dist. 6. q. 2. vultque peccatum Luciferi, fuisse luxuriam spiritualem, quæ stabat in amore amicitiæ erga se, usque ad contemptum Dei; & in amore concupiscentiæ quo immoderatè concupivit simpliciter veram beatitudinem, dicitque non posse vocari hunc actum inordinatam superbiam simpliciter, sed latiori modo. Propriè autem debere dici luxuriam spiritualem. Quod ipsum ita declarat ex Licheto Suarez. Propria superbia dicit immoderatum affectum excellentiæ relatæ ad alios, quibus præesse vel antecedere cupit. Latiori autem modo superbia, dicit nimiam complacentiam sui, quam aliquis habet in magna æstimatione suæ perfectionis, quam in se videt, & in se amat. Unde amor ille & delectatio in propria pulchritudine potest appellari luxuria spiritualis: amor enim ille immoderatus amicitiæ, & insuper in concupiscendo immoderatè sibi beatitudinem, simpliciter plùs convenit ratione delectationis &c. cum luxuria, quàm cum alio capitali peccato. *Hæc Explicatio*

Non Satisfacit. Tum, quia Patres sine addito appellant peccatum Luciferi superbiam, quorum phrasis non obest, quin ut sonat, accipiatur. Tum, quia & peccasset primò Lucifer peccato amoris amicitiæ in se, & non peccasset: peccasset quidem ut supponitur, non peccasset autem; quia amor ille amicitiæ, potuisset præcedere actum aliquem meritorium, & esse motivum operandi bene, cur non enim? Ergo apparet quòd ille amor, non sit de se peccaminosus. Unde restat quærere, undenam ejus vitiositas sumatur? vel enim desumeretur ex magna intensione illius amoris, & hoc non, quia objecti honesti amor intensus, non potest esse vitiosus, nisi vel lædat sanitatem, vel distrahat ab actu alio obligativo: non etiam malitia illius amoris ostendi potest ex eo, quòd ille amor sit depretiativus Dei; non enim sequitur ex eo, quòd ego amem meipsum intensè, jam me depretiare Deum; immo Beati, Angeli homines-que, notitiæ naturali quam habent de bonitate sua naturali, proportionant suum amorem, neque tamen per hoc depretiant Deum; immo actus ille depretiativus Dei, non posset esse actus amoris erga seipsum, sed nolitio aliqua vel volitio, relata ad Deum. Tum, quia indiget hoc multa probatione, quòd materia circa quam versabatur peccatum Luciferi, fuerit Amor sui ipsius; quamvis enim dixerit Augustinus Civitatem diaboli ædificatam ab amore proprio usque ad contemptum Dei, non sequitur quod hic amor fuerit circa Beatitudinem supernaturalem, de quò infra: Beneque sic intelligi potest Aug. quòd statuerit peccatum in amore proprio non formaliter, sed in quantùm est alligatus contemptui Dei. Contemptus autem Dei, non est amor sui ipsius formaliter, sed est formalissimè superbia, quia prælatio sui, tantæ excellentiæ. Multoque minùs convincit quando dicit: Amorem illum inordinatum fuisse luxuriam spiritualem: nemo enim philautiam dixit luxuriam, imò in multis est bona, & mensura, dilectionis aliorum. Et sicut non datur concubitus spiritualis, ita nec luxuria spiritualis: eò quòd nomen luxuriæ, sit immersum, significando objecto carnali.

Explicant 2. Thomistæ, recurruntque ad hoc, quòd peccaverit Lucifer nimio affectu erga beatitudinem, ut videre est apud Cajet. Capr. Ferrariensem.

Prima Classis eorum est qui dicunt, eum peccasse nimio affectu erga beatitudinem naturalem: quia nimis citò eam voluit habere.

Sed quomodo appetiit cùm illam habuit? Beatitudo enim illa stat in perfectâ notitiâ naturali de Deo, ejusque naturali amore, utrumque autem hoc habuit, sub initium creationis. Quando autem recurritur ad hoc, quod ita amarit beatitudinem naturalem, ut contempserit supernaturalem habere, id non convincit: Istum enim contemptum annotat Suar. L. 7. c. 10. duplicem posse reperiri, positivum & formalem; qui stet in positiva aversione à beatitudine supernaturali: sed hoc contemptu non peccarunt: quia demonstrabant sibi quòd excedens beatitudo, sit major naturali, adeoque in comparatione illius, non contemptibilis. Alius autem contemptus posset esse præcisivus, stans in hoc, non appetere illam: sed actio mere præcisiva non inducit grave peccatum commissionis, quale tamen fuit Luciferi. Deinde ut urget Arriaga talis actus non tam videtur esse superbiæ, quam pusillanimitatis, & acediæ. Quod ipsum sic probat ex Suarez; Quia ille actus non est appetitus excellentiæ, sed potiùs fuga ejusdem. Unde etiam rusticus qui est contentus vili domo, cum posset assequi adjutus amicis opibus, domum civilem, non appellatur superbus, sed pusillanimis. Quamvis autem S. Thom. censeat 2. 2. q. 133. a. 1. ad 3. quòd pusillanimitas oriatur ex superbia, inibi tamen explicat hoc S. Thom. quia scilicet pusillanimis dum non fidit judicio aliorum dicentium quòd hoc assequi possit, hoc ipso judicium suum præferendo aliis, fit superbus. Sed id in præsenti, locum non habet. Deinde ut advertit Suarez, quamvis obligatus fuerit Angelus ad habendum actum dilectionis supernaturalem, cum fiducia supernaturali obtinendi beatitudinem supernaturalem: quod tamen hic actus fuerit illi materia contra quam directè peccatum sit, indiget probatione ex Patribus; & probatione quod hoc peccatum, sit peccatum superbiæ, cùm tamen sic appelletur à PP. peccatum Luciferi.

Inquiri hic posset cum Arriaga; Cur ex possessa & amata beatitudine naturali, non posset oriri hic actus superbiæ: Satis habeo in hac beatitudine, non volo me amplius Deo humiliare, & ab eo per obsequia, emendicare beatitudinem. Ad eum modum, quo aliquis sciens se posse ab alio aliqua accipere, si se humiliaverit, non vult se humiliare. Cui sententiæ favet etiam Joan. à S. Thoma. Sed non videtur tali peccato peccasse Lucifer: Tum, quia de illo non innuunt Patres, verbaque illorum si qua sunt, bene alio sensu accipi possunt. Tum, quia non videtur illud peccatum fore peccatum superbiæ, sed acediæ, quæ stat in fuga laborandi, & adhibendi media. Ad eum planè modum, quo Aulicus dum non vult ulterius sua obsequia deferre, vel miles militare, non dicitur esse superbus, quòd illas humiliationes nolit adhibere, ita & in præsenti. Tum, quia universaliter superbia importat appetitum excellendi suprà quam debeat, qui appetitus ex dicto actu, non sequitur formaliter & directè. Unde etiam in humanis, si quis dicat: Nolo me illi humiliare, quia ego sum æque dignus, vel dignior, est actus superbiæ: Si autem dicat, nolo me illi humiliare, quia volo vivere contentus mea conditione,

nec

nec volo ab illo evehi ulterius, non dicitur esse superbus, sed incurius suarum rerum; & si reperitur hic aliqua superbia, reperitur nonnisi interpretativè & indirectè. Cùm tamen Patres absolutè enuntient peccatum Luciferi, fuisse superbiam.

Secunda Classis est eorum, qui docent peccasse Luciferum per inordinatum appetitum beatitudinis supernaturalis. Et quidem quòd non peccarit habendo appetitum beatitudinis supernaturalis, inde constat: quia erat in illo obligatio habendæ spei, & quia aliàs nos etiam peccaremus, illam appetendo. Totum ergo stat in hoc, quòd inordinatè illam appetierit. Hanc sententiam docuit Her. Ægyd. Bassolus imo etiam Albert. Argent. Durandus & alii apud Suar. cit. c. 11.

Difficultas in hoc sita est, in quo fuerit deordinatio peccaminosa in appetitione illius?

Ponunt aliqui disordinationem in hoc, quia incidit in errorem Pelagianorum putans se viribus naturæ, posse beatitudinem supernaturalem acquirere. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. At ut verum fateàr est hæc sententia S. Th. & hic & 3. contra Gentes c. 110. Clariusque adhuc q. 16. de malo a. 2. ad 4. Sed pro nobis stat Major S. Thomæ in quantùm pluribus locis docet, non fuisse in Angelis errorem positivum. Quod autem tale peccatum non potuerit esse sine errore positivo, probatur. Vel apprehenderat Angelus illam beatitudinem esse supernaturalem, & excedentem, vel non apprehenderat: Si non apprehenderat, quomodo objectum peccati, erat contempta beatitudo supernaturalis? Si autem apprehenderat illam beatitudinem esse supernaturalem, ergo non potuit putasse, vel voluisse illius assecutionem viribus naturæ: Nam judicasset simul duo contradictoria esse vera, nempe & esse illam beatitudinem supernaturalem ut supponitur; & non esse; quia quod debetur saltem tanquam præmium merito naturali, non est supernaturale præmium; ex titulo enim supernaturalitatis, in ratione præmii, debet excedere merita in ratione meriti naturalia. Quando autem dicit Vasquez, ex sola simplici apprehensione, sine ullo errore, potuisse illum progredi ad volendam beatitudinem supernaturalem, tanquam viribus naturæ debitam, id quidem verum est, quia ad multos actus voluntatis, sufficit sola prima operatio, id tamen accipiendum cæteris paribus: non sunt autem cætera paria quando intellectus per demonstrationem dicit illud non esse possibile, adeoque nec appetibile. Quod si recurras ad hoc, etiam impossibilia sub conditione appeti posse: id quidem concedo, sed est necesse alio titulo suadere talis actus vitiositatem, cùm talis actus possit esse honestus.

Eò referri debet illorum sententia qui docent, quòd Lucifer arrogaverit sibi majora merita quàm ulli alteri Angelo, & quod simul voluerit, ne homines ad visionem eveherentur. Hoc enim non convincit: Quia demonstrabat sibi quòd merita naturalia ad beatitudinem supernaturalem non valuerint; supernaturalia autem nec sua, nec aliena noscebat. Cumque alios esset tracturus ad peccatum, non poterat appetiisse tale bonum, quod nullo modo derivaretur, in sortem reliquorum. Beatitudinem etiam hominibus poterat invidisse: sed hoc non constat certò, nec id exaggerat peccatum illius, in formalitate superbiæ.

Explicant 3. Alii, dicuntque superbiam Luciferi versatam esse circa ipsummet Deum appetendo æqualitatem cum Deo quà tali. Hocque docet Scotus Gabr. Lich. imò & noster Vasq. d. 234. c. 2. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Quia vel appetiit Angelus æqualitatem perfectam, & quidem absolutè. Vel appetiit æqualitatem perfectam, sed nonnisi conditionatè: Vel appetiit æqualitatem imperfectam. Neutrum dici potest. Non primùm, quia judicabat esse impossibile ut prædicatum ab alio, fiat prædicatum A se: vel ut prædicatum ab alio, manens tale, æque sit dignum ac prædicatum A se: quod si hoc judicabat impossibile, judicabat etiam non appetibile: Ergo talem æqualitatem non appetiit. Si autem appetiit æqualitatem illam sub conditione; hujus affectus aliundè pravitas ostendi debet: An non enim Patres spirituales dicunt, hunc bonum esse actum: Vellem Deum amare, ita, si possem, ac se ille amat. Quod si dicatur illum conditionatè id appetiisse ad suum fastum, eo casu non ostenditur directè peccasse illum appetitu conditionatè æqualitatis, sed aliunde. Quod si dicatur tertium, ostendenda erit vitiositas istius actus.

Auctoritates quæ in oppositum citantur multæ possunt accipi de appetitu æqualitatis per unionem Hypostaticam, de quo infrà. Phrases Scripturę quę adferuntur de superbia Regum aliquorum, literaliter accipiuntur: Hinc non debent in omni rigore de Angelis verificari.

Punctum Difficultatis 2.

Statuitur de peccato Luciferi.

Suppono 1. cum Suarez, quòd appetere unionem Hypostaticam de se, non sit quid malum: potest enim oriri ex appetitu honorandæ & amandæ Majestatis Divinæ Theandricis actionibus Posse tamen eundem appetitum vitiari.

Suppono 2. Fundamenta varia, ex quibus censet Suar. L. 7. c. 13. eundem appetitum posse vitiari.

1. FUNDAMENTUM, quòd appetierit unionem hypostaticam: Ut divinis honoribus frueretur, sed hic appetitus, licèt ægrè à superbia depurari possit, tamen absolute loquendo depurabilis est, referendo hunc ipsum honorem non in proprium bonum, sed in bonum ipsiusmet Dei. Indubiè enim noscebat posita illa unione divinos sibi honores deberi, seque debere dominari reliquis: demonstrat enim sibi Angelus, suppositâ unione divinæ personæ cum natura creata intellectuali, hoc ipso illam omnium evadere dominam. Et sicut appetitus in Christo, ut ab omnibus etiam ethnicis laudetur & honoretur Deus: appetitus item ut dominetur omnibus creaturis, est rationabilis, ita nec ex suppositione conditionatæ illius unionis, ille appetitus esset de se, & præcisè, vitiosus.

2. FUNDAMENTUM est, quia poterant Angeli clausis ad reliqua oculis cordis, tota intentione considerare dignitatem illam sibi esse convenientissimam, & ratione naturalis suę existentiæ, quasi debitam. Sed etiam hoc fundamentum patitur suas difficultates. Nam si ad reliqua oculos cordis clauserunt, non tamen claudere poterant ad ea, quæ sibi demonstrabant, & quæ in deliberatione illa gravi, vel ex ipsa connexione specierum venire debebant illis in mentem: inter quæ fuit, quia demonstrabant sibi unionem illam, utpote supernaturalem, esse sibi indebitam. Quod autem consideraverint illam dignitatem esse sibi convenientissimam, hoc de se non videtur tantum malum: nam indubiè humanitas Christi elicit talem actum, quòd potiùs naturam angelicam physicè digniorem convenerit terminare Verbo, quàm semen Abrahæ. Et sicut quando cogitat creatura rationalis, suppositò quòd gratia deberet dari, illam dandam esse creaturæ rationali, eò quòd nonnisi creatura rationalis, possit grata fieri, esseque amica Deo: Sic in præsenti potuisset etiam suæ dignitati attendendo, vovere unionem hypostaticam Angelus.

SUPPONO 3. Posse hoc tertium fundamentum vitiandi illius appetitus ad unionem hypostaticam defendi: quia scilicet oppositum ordinem sibi absolutè vel fortè conditionatè propositum, nempe quòd non suæ, sed naturæ humanæ esset unienda persona Verbi: quòd inquam oppositum hoc decretum, traxerit in sui vilipendium factum esse; quia odium vilipendii, præsupponit suæ excellentię nimium amorem: præcipuè cùm illi hæc unio, debita non fuerit. Hinc appetiit indebitam excellentiam. Rursus odium vilipendii in materia indebita, est implicita superbia, & interpretativa; sicut odium odii sui, est amor sui interpretativè. Deniq; quia tale odium præsternit viam ad sistendū in nimio amore indebitæ sibi excellentiæ, ita ut totus ille processus, ab illo complemento, bene & rigorosè, possit dici superbia. Et sicut actus non à primis complacentiis, nec à desideriis inefficacibus, sed à suo complemento denominatur talis: ita & actus ille procedens primùm ab invidia, nimioque amore saltem interpretativo, excellentiæ indebitæ, & insuper formalisatus odio vilipendii sui in materia indebita, demumq; ascendens ad sistendum in amore suæ excellentiæ indebitæ, bene dici potest superbia. Est quidem verum, quòd si ego dicam in mei vilipendium subtractum esse mihi hunc favorem, quem scio aliàs mihi non deberi, potiùs committam indignationem formalem, quàm superbiam. Unde etiam dum damnati ringuntur, quòd aliis majoribus v. g. peccatoribus, data sit perseverantia finalis, non illis, non est actus superbiæ, sed invidiæ & indignationis. Ita & in præsenti prædictus similis actus Luciferi incipit quidem ab invidia & indignatione, sed consummatur, ut dixi, in amore indebitæ excellentiæ, qui amor superbia est.

Ne autem peccatum hoc Luciferi, de quo certò constat, salvetur nonnisi in principiis nostris, quæ ponunt venturum Christum, quamvis Adam non peccasset, ut dicitur in materia de incarnatione. In alia etiam sententia defendi id sic posset. Quamvis de facto sit decretus Christus nonnisi post prævisum peccatum, potuit tamen absolutè loquendo decerni etiam ante illius prævisionem absolutam; si potuit decerni, ergo ante hoc decretum erat de se formabilis hæc propositio: Quid faceres Lucifer, si natura humana terminetur personâ divinâ? Poterat autem illi hæc propositio revelari; poterat tanquam cogitatio, quæ est in nobis sine nobis à Deo immitti, adeoque habere fundamentum cogitandi, quòd hoc foret in sui vilipendium. Unum videtur obesse quomodo de re nonnisi conditionata, & adhuc pendente tam foret sollicitus. Sed id etiam non multum obest; Nam poterat Deus indere illi talem cogitationem quæ attentum illum redderet sollicitumque de objecto. Deinde nunquidnè non experimur etiam ipsis conditionatis sollicitari nos desideriis. Immo superbi indignantur etiam conditionatæ suæ postpositioni. *His suppositis*

EXPLICATUR, in quo steterit peccatum Luciferi. Nempe in superbia: Cujus objectum erat Unio hypostatica divina cum natura humana, interpretans hoc futurum fore in vilipendium sui, adeoque ultimò sistens ex dictis Supp. 3. in nimio desiderio suæ excellentiæ.

Quod peccatum illud fuerit superbiæ. Ratio est Auctoritas Scripturæ, cujus loca literaliter de regibus aliquibus intellecta, accommodantur à Patribus, Lucifero. Unde habetur Isai 14. *Detracta est usque ad inferos superbia tua.* Ulterioraque verba de ascensu in cœlum, formalissimè superbiam indicant. Ezech. etiam 28. dicitur; *Elevatum est cor tuum in decore tuo.*

Post

Suarez vide Mart. d. 44. n. 5. plura loca adferentem: Unde etiam Chryſ. hom. 10. explicans illum locum, 1. ad Timoth. 3. *Ne in ſuperbiam elatus in judicium incidat diaboli*, ita explicat, *ne elatus, hoc eſt, ne eandem incurrat damnationem, quam ille, per arrogantiam pertulit.* Similia habet Theodor. Theoph. Baſil. Hieron. Ep. 83. ſic ait: *Judicium & ruina diaboli, nulli dubium, quin arrogantia ſit.*

Quod autem de facto materia ſuperbiæ illius fuerit Unio hypoſtatica. Ratio eſt, nam inprimis ſunt loca Scripturæ, quæ oſtendunt affectaſſe illum Deitatem, qualis eſt Iſai 14. *Aſcendam & ſimilis ero Altiſſimo*, qui locus cùm non poſſit accipi de æqualitate naturæ, ut ſup. dictum, debet accipi de æqualitate in perſona. Ezech. 28. *Dixiſti, Deus ego ſum, & in cathedra Dei ſedi &c.* Dicit etiam Chriſtus de diabolo Joan. 8. quod *ab initio homicida* fuerit; quem locum Rupert. l. 8. in Joan. in fine interpretatur de homicidio in Filium Dei, quem odio habuit ob ſuperbiam, profectò volens auferre illi Unionem hypoſtaticam quaſi vitam divinam. Favent etiam verba Gregorii L. 33. Moral. in 40. Job. c. 20. ad finem: *Quia enim carnis morte non premitur & Redemptorem carne mortalem vidit, altiori faſtu elationis intumuit, ſed ubi contra auctorem ſuum, penna ſe ſuperbia extulit, ibi laqueum ſuæ mortis invenit; nam ea ejus carnis morte proſtratus eſt quam expetiit elatus, & inde pertulit laqueum, unde quaſi eſcam ſuæ malitiæ, mortem juſti concupivit.*

Diſcurrit etiam Suarez c. 13. n. 30. An habuerint Angeli præceptum adorandi Chriſtum? Dicitq; quòd ad hoc non ſit neceſſe recurrere, quia ad hoc ſine poſitivo præcepto, ex natura rei, videbantur obligari ad adornandum propoſito ſibi Verbo caro facto. Quo adduci poteſt illud teſtimonium; *Et cum iterum introducit Unigenitum in orbem terræ, dicit, & adorent eum omnes Angeli ejus.* Cum hoc tamen ſtat, quòd intra eandem ſuperbiam involvantur alia peccata, invidiæ præcipuè, & inobedientiæ. Suarez etiam oſtendit omnes gradus ſuperbiæ repertos in hoc peccato ſuperbiæ.

Dices 1. Si Angelus appetiit Unionem hypoſtaticam, ergo appetiit contra naturale deſiderium ſuæ conſervationis; quia deſideraſſet deſtructionem ſuæ perſonæ.

Respondetur. Deſtructionem propriæ perſonæ, ſi excellentiori infinitè perſonâ impleatur, non eſſe quid malum, ſed potiùs infinite bonum.

Dices 2. Vel appetiit unionem independenter à decreto divino; & hoc non, quia demonſtrabat ſibi illam perfici non poſſe independenter à decreto; Si autem id voluit dependenter à decreto, non peccavit.

Respondetur. Peccaſſe illum ſuperbiâ, eò quòd interpretatus ſit, in ſui vilipendium, decretum favens naturæ humanæ.

Dices 3. Hæc ſententia ſupponit latum præceptum de adorando Chriſto, & tamen negant ullum præceptum latum Angelis Chryſoſtomus & Origenes.

Respondetur. Non negare illos præceptum naturale, quale eſt ſubmittendi ſeſe Verbo incarnato ſtandi Dei decreto & ſimilia. Sed negaſſe præceptum ſimile ei, quod hominibus latum, in quo materia aliàs licita, prohibitione, extracta eſt ad illicitam. *Sed*

Quæres. An Lucifer fuerit ſupremus in angelica natura? Damaſc. L. 2. c. 4. Aug. L. 3. de Gen. ad lit. c. 10. Epiphanius, Theod. Ruffinus Andr. Cæſarienſis negant fuiſſe ſupremum. Probabileque putat S. Thom. quotl. 5. a. 7. ad 1. Quia non decuit, ut nobiliſſimam creaturam perderet Deus. Oppoſitum ſentit Gregorius L. 4. Mor. c. 13. aliàs 12. & l. 9. c. 2. l. 22. c. 18. aliàs 24. Hier. Tertull. Nazianz. Chryſ. Cyrill. Bern. Hugo. Ratio, quia cum peccatum illud fuerit ratione appetitæ indebitæ excellentiæ, debebat, quantùm pertingere poſſumus, cadere in ſuprenum, excellentiâ. Hæc tamen ratio non convincit, quia ſufficiebat ut eſſet inter ſupremos, non ſupremus: vel ad maximum ut eſſet ſupremus omnium peccantium Angelorum. Locus autem ille Job. 40. *Ipſe eſt principium viarum Dei*, in negativo ſenſu accipi poteſt: quia ſcilicet ejus creationem, non præceſſit creatio alius entis.

DIFFICULTAS II.

De Peccato aliorum Angelorum.

Vaſquez 238. n. 3. cenſet non eſſe certum, quòd à ſupremo ex peccantibus Angelo, inducti ſint reliqui ad peccandum, tenetq; hoc Alber. Guilhelmus Pariſienſ. Alph. de Caſtro, Alex. Antiſiodorenſis apud eundem n. 1. Sed oppoſitum communiùs docetur cùm S. Thom. fulto auctoritate PP. ut Damaſc. Ambr. Gregor. Hieron. apud eundem Vaſquez. præter quos Suar. L. 7. c. 17. adfert Nazianzenum Cæſar. Orig. Chryſ. Cyrillum, Hieron. Euſeb. & ex Latinis Lactan. Proſp. Aug. Bern. ad quod alludit Iſai. c. 14. Ezech. c. 28. & 31. Job. 41. & Apoc. 12. Ubi caudâ dicitur traxiſſe tertiam partem cœli, quod accommodatur ad caſum Angelorum.

Quæ fuerit materia peccati illorum ex dictis decidi debet. Quia ſcil. perſuaſit illis ſine præjudicio ſuæ dignitatis, non debuiſſe conferri Unionem hypoſtaticam, excellentiæq; naturæ angelicæ, tribuendam fuiſſe.

Jam autem quo modo induxerit illos, hîc perſtringendum eſt: non induxit enim illos præciſè ſolâ ſua actione; quia hæc cùm ſit actus liber, non poterat eſſe notus aliis, neceſſariò ergo illic immiſceri debuit locutio, quæ non poterat ſtare in hoc ſolo: Ego hoc facio. Tum

quia hac methodo, non fuisset consecutus intentum: Hoc enim non erat persuadere aliis peccatum, ly autem; Ego hoc facio, non est adductio aliorum, sed manifestatio præcisa actus interni. Tum quia objectum hoc deposcebat, supposita intentione prævertendi, adductionem ponderosarum rationum. Tum quia Ezech. 28. dicitur, *in multitudine negotiationis, repletum illum iniquitate*; Negotiatio autem infert tractatum, curam, inescationem, & similia. Tum quia docet illum persuasione egisse auctoritas S. Th. & aliorum: Nazianz. enim appellat illum *ducem sceleris & Magistrum*. Cæsariensis eum nominat Ducem suggestionis. Orig. dicit illum seditionem movisse. Ambros. traxisse reliquos, quæ si ut sonant accipiantur, inductionem persuasionemque ostendent. Neque valet si dicas cùm Arriaga, quòd Lucifer superbia elatus indicaverit sufficienter se posse cæteros allicere, solo exemplo, id immeritò assumitur; quia superbus dum vult difficile intentum consequi, studiosè negotiatur.

Non nego tamen, quòd aliqui Auctorum & Patrum docuerint solo exemplo adductos esse reliquos Angelos.

Ad solvendas rationes, quæ probant non potuisse illos induci nisi exemplo, adferunturq; ab Arriaga & aliis.

Noto 1. ex Suar. l. 7. c. 18. Duplex est instans, unum angelicum, & aliud nostri temporis: quo posito, dici posset in eodem instanti angelico, omnes peccasse, licèt priùs tempore peccaverit Lucifer, in quo instanti temporis non est damnatus, sed potuit inferioribus prædicare. Unde n. 23. dicit, posse admitti, quòd sicut unius peccatum poterat esse gravius & intensius, ita etiam quòd potuerit esse diuturnius. Addit Suarez illo tempore nullam deformitatem alios Angelos potuisse videre in Lucifero, quia illi tunc non est inflicta pœnalis turpitudo, sed subsecuta est nonnisi instans angelicum; privationem autem gratiæ quæ tunc jam facta est, non poterunt videre. Suarez tamen ipse censet eodem momento temporis facta esse hæc omnia; inprimis propositus Christus ad adorandum, quo posito, priùs naturâ Lucifer rebellavit, posterius autem direxit ad omnes suam cogitationem talibus & talibus rationibus firmatam: Angeli enim licèt non possint omnia simul cogitare, possunt multa.

Noto 2. In eo instanti absolutè loquendo indifferentes fuisse Angelos ad operandum dependenter ab alio: ex suppositione tamen quod dependenter sint operati, ut probatum, non fuerunt indifferentes. Ad eum planè modum, quo indifferens est aliquis, ut invitatus sedeat, ex suppositione tamen quòd invitatus sederit non est indifferens.

Noto 3. Quando Patres dicunt ideò homines reparatos non Angelos: quia homines seducti peccaverunt, non Angeli; id inprimis hoc sensu accipi potest: quia Eva fuit verè seducta putans se non morituram; Angeli autem non sunt ita seducti: Si autem homines sunt seducti, merebantur vi hujus auctoritatis Patrum, misericordiam, quia error voluntarium ad minimum minuit. Suarez dicit de tota collectione hominum, præcipuè attendendo ad caput quod est à recto abductum: Jam autem Angelus Lucifer, erat caput à nullo deceptum: ratione autem capitis hæc auctoritas Patrum processit. Et quamvis quòd tentator fuerit diversæ aut ejusdem speciei, vel generis, non videatur ad hoc quicquam conferre; confert tamen ad hoc, si ipsum caput sit aliunde deceptum: & si illud caput Angelorum fuisset ab homine seductum, non excusaret culpam, sed aggravaret, quia in re magni momenti cedere defectuosiori intellectivo, non excusat, sed auget culpam. In homine autem minuitur culpa, quia à longè perfectiori intellectivo seducebatur: quo etiam ex titulo minuta est aliquo modo culpa etiam infimi Angeli: tota tamen collectio Angelorum, eò quòd caput non fuerit deceptum, non ita merebatur redemptionem.

Fortè etiam Patres locuti sunt accommodando sese communi notitiæ hominum, quibus vulgatiùs est tentatos fuisse primos parentes molestè, cùm tamen de tentatione Luciferi, non ita sit vulgatum: ut ex hujus vulgaris notitiæ suppositione, videantur loqui: non enim illa ratio procedit per principia intrinseca, vel per congruentiam, difficile solubilem. Nec sequitur, non esse inductos, quia omnes ceciderunt, sicut non sequitur non esse inductos exemplo, ex eo quia omnes ceciderunt.

Quòd Angeli inducti fuerint ex variis ordinibus docet S. Th. hic q. 63. a. 9. ad 3. Habetur. que fundamentum in Apostolo, qui illos appellat Principes & Potestates tenebrarum; immo illis attribuitur etiam nomen Cherubim, quia id non infert sanctitatem, sed solam excellentiam scientiæ, & potentiæ. Non appellantur autem Seraphim, quia ut ait Martinon disp. 44. n. 20. ex S. Thoma, hoc nomen sumitur ab ardore charitatis, excludente mortale.

Quòd autem ex singulis ordinibus ceciderint, incertum est. Phrases tamen S. Script. millia millium, tribuit Angelis, nunquam dæmonibus, minoremq; numerum ostendit allegoria, de tertia parte stellarum tracta. Sed restringere etiam illorum numerum, quòd scil. tot ceciderint, quot sunt prædestinati, fundamentum non habet, & contrariatur sententiæ, quæ prædestinationem ponit, ante prævisum absolutè peccatum.

Ille autem locus Ps. 109. *Judicabit in nationibus, implebit ruinas*, ad literam intelligitur, ut inquit Martinon de ruinis Judæorum. Vel intelli-

telligitur de implendis ruinis, non arithmeticè, sed quòd unde illi exciderunt, illuc prædestinati, ut speramus, pertingemus.

QUÆSTIO IV.

De Obstinatione Dæmonum.

De hac Suarez hîc L. 8. à. c. 7. Vasq. d. 239. Arriaga. d. 25. n. 24. Martinon d. 44. n. 63. Franc. Lugo disp. 27. Joan. à S. Th. q. 44. a. 2.

DIFFICULTAS I.

Notantur summatim aliqua.

Noto 1. An post peccatum exspectaverit Deus ad pœnitentiam dæmones? Exspectasse docet Scotus Gabr. Salmeron. Lorinus. Quia videtur hoc congruere exaggerandæ Dei misericordiæ, citaturque locus Cyrilli Hieros. Catech. 2. *Nescirt quanta Deus condonarit Angelis; num & illis indulget.* Pro eadem sententia citat Salmeron apud Suarez cit. cap. 1. n. 4. etiam Gregor. Niss. Basil. & Bernardum. Communior tamen oppositum tenens opinio, certa. Sed pro ea ratione invenire non ita est expeditum.

Ratio 1. Adferri solet ex secunda Petri secundo, *Deus Angelis peccantibus non pepercit*: quæ verba indefinita huic universali æquivalent, nullis Angelis peccantibus pepercit Deus.

Respondetur. Hunc locum ostendere quòd nulli pepercerit, sed non ostendere, quòd nulli exhibitione gratiæ sufficientis, parcere voluerit. Quod autem dicit Suar. ex 1. Reg. 15. quod talis locutio ostendat Deum non habuisse voluntatem parcendi: est enim ille locus similis ei: *Vade & percute Amalec, & non parces ei.* Quo in loco nullam habuit Deus ex parte sua voluntatem remissionis: Ergo nec hîc habuit, siquidem dicitur, nullis Angelis pepercit.

Sed id non convincit, quia ex una parte aliter se Deus solet habere circa pœnas corporaliter infligendas; aliter circa pœnas animæ. Et sicut ex illo loco Regum non colligitur, quòd non dederit tunc Amalecitis gratiam sufficientem ad pœnitendum; sic nec ex priori colligetur, quòd eam non dederit dæmonibus. Deinde ex alia parte sunt loca quæ ostendunt, quod ly *non parco* non sumitur ad ostendendam subtractionem etiam gratiæ sufficientis, ut cùm Job 9. dicitur: *Verebar omnia opera mea, sciens quòd non parceres delinquenti*: & cùm Deus Sodomæ dicit se nolle parcere.

Ratio 2. Solet adferri ex auctoritate Patrum.

1. Auctoritas est Damasc. L. 2. de Fide c. 3. Sed in ibi solùm negat Damasc. dæmonibus pœnitentiam stantem in afflictione corporali: negat enim pœnitentiam, quia non sunt corporei; intenditque ad maximum ostendere, quòd de facto non pœnituerint.

2. Auctoritas est Fulgentii de Fide ad Petrum c. 3. Sed illo loco tantùm dicit, quòd divino munere nunquam se repararunt: hoc est, quod nullus resipuerit.

3. Auctoritas est Augustini pluribus locis. Sed illis negat pœnitentiam, supple actualem, nihil agens de gratia sufficienti. Quo etiam modo explicandus est Gregorius 2. Moral. c. 3. Quando autem lib. 4. c. 9. & 10. dicit: *Angelum ita cecidisse, ut reparari non possit*, explicari debet, quòd non possit reparari ex suppositione consequenti, supposito scilicet, quòd nolit. Unde adferens rationem, cur revocari non possit, hanc dat: *Quia nec sperat, nec emendatur*; non agit autem quidquam de negata gratia sufficiente; ita ut illud *non possit* ex contextu, non significet negationem gratiæ, sed negationem actionis, sine quâ, nemo liberè salvari potest. Quo etiam modo explicari debet Prosper & Bernard.

Ratio 3. Præter alias refutatas hæc solet adferri, quia non est probabile ex tanto numero neminem conversum esse, si habuerunt omnes gratiam sufficientem, & tamen præsumitur, quòd nemo sit salvatus.

Hæc ratio non convincit, quia multum probat: probat enim reproborum aliquem ex tanto numero finaliter convertendum: quia eis datur gratia sufficiens. Quod autem dicit Suar. quamvis Angeli non sint inflexibilis voluntatis, nihilominus magnam moralem difficultatem habere mutandæ voluntatis: Concedo, sed inde non sequitur, non datam tali voluntati gratiam, cum quâ posset se convertere.

Optima ergo probatio est communior persuasio Doctorum, cui in hoc genere standum est. Quanquam Suarez duobus in locis monet clarè datum esse illis auxilium sufficiens. Lib. enim 8. c. 1. n. 25. inquit; Quamvis absolutè non caruerint auxilio sufficienti, & n. 26. dicit. Nec Deum intra eandem moram illis denegasse omnino sufficiens auxilium gratiæ.

Auctoritates, quæ in oppositum citantur à Salmerone, non convincunt. Quia quòd ad Origenem attinet, ille præsternit viam suo errori, quo vult damnatos aliquando salvandos. Cyrilli auctoritas est difficilior. Suarez n. 13. dicit, quod fortassè aliqua levia peccata dimiserit Deus, sanctis Angelis. Tamen dicit hanc responsionem non sibi placere: quia Patres nunquam hoc significant. Unde potiùs exponendum censet de anticipata indulgentia, hoc est præservando illos: unde & Christus, dicitur esse Redemptor præservativus.

Noto 2. Quòd dæmones non sint inferno liberandi: definitum est contra Origenem & alios in 5. & 6. Synodo, & in Concil. Lateran. ab Innoc. III. fundatur autem in illo loco Scripturæ: *Ite maledicti in ignem æternum. Vermis illorum non morietur. Lignum sive ceciderit ad Austrum, &c.* Consequenter pœnitentiæ illic efficacis,

cacis, nullus locus. Addit tamen Arriaga n. 25. Licèt omnino censeat dæmones non habere potentiam ad veram pœnitentiam, non putat tamen id adeò certum esse. Tota in hoc difficultas est, quæ sit ratio illius impœnitentiæ, obstinationis, &c. &c. Quod autem dicetur de Angelis, proportionatè dicendum de hominibus.

DIFFICULTAS II.

Quæ ratio per alios Obstinationis Dæmonum.

1. RATIO adferri solet. Ob quam sint impotentes ad faciendam veram pœnitentiam, quia scil. negatur illis gratia etiam sufficiens in pœnam peccatorum, & tamen sine tali gratia impossibile est pœnitere. In sententia autem quæ dicit naturalem dolorem esse sufficientem, illa licèt falsa sit, ad præsens accommodari non potest: quia dolor naturalis est per illos sufficiens, nonnisi ad delenda venialia; quomodo autem delerentur in illis mortalia? Ulteriùs hæc ipsa ratio in hoc resolvi solet, quòd in illis non sit possibilis actus naturalis, simpliciter tamen bonus. In oppositum hoc est, quia damnati non amiserunt suam liberam potentiam, cur ergo ex libertate, non possent procedere ad talem actum, qui & ex objecto, & ex circumstantiis, sit omni ex parte bonus moraliter? Estque pro hac sententia Scotus. Bassolis, Durand. Anglez. Pelbartus in Glossario, omnes apud Suar. l. 8. c. 8. Oppositum tamen sentiunt Patres apud eundem Suar. Fulgent. de Fide ad Petrum c. 3. *Omnes illi prævaricatores Angeli, nec mala possunt unquam voluntate carere, nec pœnis.* Similia habet Innoc. III. Prosper. Bern. Ignatius Martyr. Gregorius M. Fudaturque in illo loco Script. ad Gal. 6. *Dum tempus habemus, operemur bonum.* Joan. 9. *Venit nox, in qua nemo potest operari.* Eccles. 9. *Neque opus, neque ratio, neque sapientia, neque scientia, erunt apud inferos.* Hæc ratio, quia defectum conversionis, in defectum gratiæ rejicit, ordinariè ab Auctoribus respuitur.

2. RATIO ex Vasq. est d. 241. c. 4. Cur damnati non possint habere actum simpliciter bonum moraliter, referentis hoc in id principium: quia non habent cogitationem congruam. Sed hoc principium non convincit: quia nomine principii congrui accipit Vasq. gratiam efficacem, quæ absolutè loquendo non est quâ efficax, simpliciter necessaria ad agendum bene.

3. RATIO ex Molina est. Quia Deus denegat illis concursum generalem, ad quemcunque actum bonum moraliter.

IMPUGNANT 1. Aliqui hanc sententiam ex eo, quia fieret perpetuum miraculum, aut violentia voluntati illorum.

RESPONDERI posset. Nec violentiam nec miraculum futurum: quia denegatio illius concursus, est secundùm exigentiam moralem, peccatorum præcedentium; quâ exigentiâ positâ, nihil fit violente à Deo.

IMPUGNANT 2. Aliqui cum Suar. Quia est indignum bonitati divinæ, negare auxilium, eo animo, ut non fiat ullum opus bonum.

RESPONDERI posset. Negare tale auxilium independenter ab exigentibus hanc pœnam peccatis, esset indignum Deo, secùs illis exigentibus.

IMPUGNARI potest 3. Ratione, quam ex Suar. sic conficit Arriaga. Sequeretur multa opera mala facere Deum non solùm permittendo, sed positivè concurrendo. Nam permissio tunc tantùm habet locum, quando datur auxilium sufficiens, & negatur efficax. In hac autem sententia, etiam sufficiens negatur: quia positivo & efficaci decreto, antecedenter vult, ne fiat opus bonum. Et licèt ille actus non esset jam peccaminosus, quia nec liber: hoc ipsum tamen videtur esse indecens, ut Deus determinet ad actum in se malum.

RESPONDERI posset, phrasin hujus argumenti, nempe quòd Deus concurrat positivè ad opera mala, nullum absurdum continere: quia ille concursus, est actio physica, quæ non est imaginabile, quòd non sit positiva. Sed si argumentum procedat de voluntate positiva peccati, id quidem absurdum est; sed negatur esse positiva voluntas peccati, sed tantùm permissiva, quia directè vult Deus præcisè nonnisi pœnam, & in pœnam negationem talis concursus: hoc autem quod sequitur, non est secundùm intentionem divinam: ad eum planè modum, quo sciens & hostes & cives inclusos in turri, jubet tamen quatere Dux militiæ eandem, intendens occisionem hostium, cui conjungitur occisio civium: sic etiam in præsenti intendit Deus pœnam, quidquid sit, quid postea sequatur.

Nihilominùs videtur esse quædam indecentia defectum illum tam enormem ex objecto, qualis est non posse facere actum honestum moraliter, rejicere in ipsummet Deum statuentem denegare concursum.

4. RATIO est Aureoli apud Suar. c. 10. Obstinationem referentis in infusum illis habitum vitiosum in pœnam peccati, determinantemq; eos ad tales actiones.

5. RATIO est Gabrielis & Occhami, quicensent, infusum esse illis actuale odium Dei. *Utraque hæc ratio*

NON SATISFACIT. Quia videtur dedecere Deum ut talia infundat, immo si nomine odii Dei veniat vitalis actus, impossibile erit illum infundi.

DIFFI-

DIFFICULTAS III.

Undenam desumatur Obstinatio?

Sequendo methodum Martinon.

Assero 1. *Non amisisse Angelos libertatem physicam ad non peccandum, vel agendum bene moraliter*; Ratio, quia illud principium est ipsamet voluntas, quæ eadem entitativè manet.

Assero 2. *De facto dæmones abstinere ab aliquibus in quibus exercendis peccarent ex objecto.* Ratio, quia de facto Exorcismis Ecclesiasticis coguntur ad abstinendum ab aliquibus inferendis malis.

Assero 3. *In sententia, quæ assereret, posse dari actus indifferentes in individuo, posset concedi tales actus ab illis exerceri:* Cur enim non possent habere displicentiam de tormentis suis, ex eo præcisè, quia mala sunt? Non est autem contra rationem fugere sibi nociva, inquit Martinon.

Assero 4. *Non exerceri à dæmonibus actus bonos moraliter, qui sint undequaque boni.* Ratio, Auctoritas 1. Joan. 3. v. 8. *Ab initio diabolus peccat.* Deinde, quia semper est in apprehensione suæ miseriæ, ob quam Deo semper irascitur. Denique, quia ita omnes communiter docent.

Exinde tamen non sequitur, quòd singulis suis actibus peccent: non enim peccant illis suis actibus, de quibus Asserto præcedenti; aliàs dum etiam Ecclesia exorcismis & interminatione imperat illis aliquid, hoc ipso imperaret illis peccatum, si omnes illorum actiones, sunt peccatum. Deinde multa exercent necessariò non liberè, quæ ex eo ipso, quòd exerceantur non liberè, non sunt peccaminosa, qualis est v.g. dolor ille damnationis.

Assero 5. *Causam obstinationis eorundem, est malam illorum voluntatem, quæ præsenti semper dolore irritatur, & perpetua cogitatione de æterno suo, maledicto statu.* Et sicut homo dum est in actuali ira gravi contra proximum, perpetuus est in illa meditatione, quæ illum urget ad faciendum hic & nunc, quod putat esse saltem extrinsecum malum proximi, ut maledictiones, execrationes, taxæ, &c. Ita simile quid evenit damnatis. Ex parte etiam Dei dicit Arriaga obstare, quia non dantur illis ullæ extraordinariæ, & fortiores vocationes, ad bene operandum.

Sed daturne saltem illis gratia sufficiens? Putarem non dari illis gratiam sufficientem, ut pœniteat illos facti: videtur enim hoc status ille exigere, consequenter nec datur illis gratia sufficiens, ne doleant, dolore illo, essentiali damnationi. An autem ad alia mala non facienda detur illis gratia sufficiens, pro parte affirmativa hæc ratio stat: Quia si non daretur, hoc ipso actu non peccarent, supponuntur autem de novo peccare damnati in multis, ut supponit Martinon n. 67. & Arriaga n. 51. Videturque suadere ille locus *ab initio diabolus peccat.* In hac re tamen videntur esse oppositæ sententiæ Auctorum. Nam cum supposuisset Mart. dari illis gratiam sufficientem, nihilominus n. 70. docet auxiliis gratiæ dæmones & damnatos omnino carere, idemq; repetit n. 72. Cit. sup. Suar. docet illos gratia sufficienti non destitui, & tamen c. 11. n. 2. dicit illos relinqui sine omni gratuita vel morali Dei juvatione. In quo principio, materialiter nonnisi peccarent dæmones, malis suis actibus, quo etiam supponit Arriaga cit. n. 41. sub finem.

Ea, quæ adferuntur de bonis actibus damnatorum, tantùm ostendunt, habere illos sanas interdum cogitationes, sed necessarias; adeoque non bonas moraliter, ut cùm dicunt, se esse insensatos.

Actus voluntatis sequentes illas sanas cogitationes non sunt honesti simpliciter: quia ita dolent ob pœnas, ut ex malitia sua non dolerent, si non esset infernus, quem actum esse inhonestum dixi in materia de Pœnitentia, ubi de Attritione.

Quod attinet ad appetitum Epulonis volentis convertere fratres, cùm hoc sit fortè parabola, non debet in omnibus accommodari; Si autem est historia, potest malitia illius actus ex hoc deduci: quia non doleret, nisi esset locus ille tormentorum. Suarez dicit id factum ab illo ex odio Dei, ne de suis etiam fratribus vindictam sumeret: quod respuit Arriaga, rationemque dat; quia non potest esse odium Dei, ut peccator convertatur. Sed nunquid non est locus alteri formalitati, velle scil. alios converti ex odio Dei, ne de suis vindictam sumat: ad eum modum, quo ex odio Judicis potest dissuaderi scelus, ne vindicans sanguine suæ domus, ut vocant, tingat suas manus. S. Chrysostomus per Ironiam appellat eum humanum. Monet tamen Suarez ex communi Theologorum L. 8. c. 11. n. 26. quòd nec pœna damni, nec pœna sensûs augeatur illis, propter illa mala, quæ committunt.

QUÆSTIO V.

De Pœna Dæmonum.

Præmitto 1. cum Martinon d. 44. n. 39. *Quòd pœna ut sic, sit malum, ob culpam illatum.* Hoc ipsum malum, aliud est privativum, stans in ablatione alicujus boni, & hoc appellatur pœna damni: & aliud positivum, stans in perpessione alicujus mali, & hoc vocatur pœna sensûs: prior illa absolutè loquendo potest esse sine dolore ut est in infantibus, si illi sint in limbo; de facto tamen in inferno, est cum dolore: hicque dolor pertinet ad pœnam damni, tanquam accessorium ad principale, & tanquam complementum infortunii, stantis, in non habere tantum bonum hæc Mart. ex communi sententia.

Sed

Sed oppositum sentit Vasquez, qui definit pœnam sensûs, pœna quæ sentitur seu cognoscitur, & cognita tristitiam adfert, & hoc malum quoties infligitur dicitur pœna sensûs. Respondere tamen potest communis sententia, quòd ille dolor qui sentitur & provenit ab aliquo sensibili, aut ab extrinseco sit pœna sensûs, non tamen dolor proveniens ab aliquo insensibili v. g. à præcisa non visione Dei. Vel certè ut loquitur Suarez dolor sensûs est positus in perpessione alicujus mali positivi: vide Suarez L. 8. c. 13. n. 19. Unde pœna sensûs primariò revocatur ad perpessionem ab igne.

Præmitto 2. *Esse ignem corporeum & materialem in inferno, tam corpora quàm spiritus urentem*; est Catholicorum sententia, ut loquitur Suar. c. 12. n. 9. Licèt omnino (verba sunt Martinon n. 39.) id de fide non sit, quod etiam docuit ante ipsum Vasq. d. 243. n. 2. additq; quòd cùm in Florent. dixissent Græci, ignem Purgatorii non esse corporalem, nihil de hoc definivit Florent. sed subticuit. Ex recentioribus Catholicis Cathar. L. de præmio Bonorum & supplicio Malorum, dicit, apud Suarez cit. n. 3. quòd ignis inferni, non sit verus ignis sensibilis, atque corporeus, sed est spiritualis pœna, quæ per Metaphoram & Analogiam, appellatur ignis. Quæ etiam sententia fundari potest, non tantùm in dubitante Aug. L. de Civit. 20. c. 16. ubi ait: *Cujusmodi ille ignis sit, scire arbitror neminem, nisi cui Deus revelavit*: Sed etiam positiva illius inclinatione ad hanc sententiam, quæ habetur ibidem L. 21. c. 10. ubi explicans illa verba: *Quia crucior in hac flamma*, addit, *dicerem utique, flammam illam esse corpoream, nisi convenienter responderi posset, talem esse illam flammam, quales oculi, qualis lingua, qualis digitus, ubi erant sine corporibus animæ.* Subditque, *sic ergo incorporalis illa flamma.* Similia habet L. 12. de Gen. ad Litt. c. 32. Greg. etiam L. 15. Moral. c. 17. aliàs 14. *Ergo neque corporalium stridor aliquis dentium, neque ignis aliquis perpetuus flammarum corporalium, neque vermis est corporalis.*

Nihilominus oppositum sentiendum est.

Ratio 1. Præmissi. Quia Scripturæ verba sunt accipienda ut sonant, frequenter autem in Scriptura fit mentio ignis inferni: Jam autem ignis ut sonat, supponit pro nostro igne. Clarum est testimonium Christi, Matth. 25. *Discedite à me maledicti in ignem æternum.* Vide plura loca in Concordantiis.

Neque valet si dicas, quòd in multis locis meminerit Script. frigoris, nivium, vermium, &c. & tamen ista non sunt materialiter accipienda. Non inquam valet, quia de facto gravissimi Auctores alternationem hanc tuentur. Et ita Hieronymus sup. Matth. 10. explicans nomen Gehennæ, inquit: *Duplicem autem esse Gehennam frigoris, & ignis, in Job plenissimè legimus.* Job autem 24. v. 19. dicitur: *Ad nimium calorem transeat ab aquis nivium, & usque ad inferos peccatum illius.* Eandem alternationem tuetur Damian. Hugo Eterianus, Beda, Hugo Card. Haymo. Hugo Victorinus. D. Thom. in 4. d. 50. q. 2. a. 2. Incertum hoc tamen esse, docet Suarez Sect. 12. n. 24. Auctoritas Jobi non plus vult, quàm quòd peccatores transeant ab uno vitio contrario ad aliud. Unde & subdit *usque ad inferos peccatum*, quasi ostendens, quòd in prioribus de Inferno non egerit. Sicque interpretatur Tostatus, Soto, Jansenius, Maldon. Pineda post Gregor. M. lib. 16. Moral. c. 27. 28. &c. Est etiam conjectura Soti, quia si illic esset frigus, ad quid petiisset guttulam aquæ frigidæ Epulo.

Quòd autem idem non debeat dici de igne, rationem dat Arriaga ex Suar. quia semper & quasi primo loco, & constanter ponitur ignis, ideò clarè denotatur, quòd Scriptura non allegoricè loquatur de igne.

Ratio 2. Præmissi Auctoritas Patrum. Gregor. L. 4. dial. c. 29. ad interrogationem: *An ignis inferni corporeus sit?* Respondet, *corporeum esse non ambigo.* August. L. 12. de Civ. c. 10. docet: *Nihilominùs veris quamvis miris modis, etiam spiritus incorporeos, posse pœna corporalis ignis affligi.* Et infrà: *Adhærebunt spiritus incorporei, corporeis ignibus excruciandi.* Similia habet Serm. de Temp. 181. Plura habet Suarez ibidem à n. n.

Ratio 3. Procedens ex suppositione Revelationis; quia ignis qui corpora urit, debet esse corporeus; idem autem urit & animas, propter auctoritatem Christi, æqualiter de igne æterno, loquentis; quod etiam expressit Hugo Eterianus L. de Egressu Anim. c. 12. *Vnus gehennæ ignis est in inferno.*

Ad auctoritates in oppositum quod attinet. Vel ostendunt aliquos in hoc errore fuisse qualis fuit Tertull. negans quòd sine corporibus, possit ignis in spiritus agere. Vel loquebantur, quòd hic ignis non esset corporeus, hoc est non ejusdem rationis cum nostrate, indigens scil. alimento. Quomodo etiam potest explicari Gregor. in oppositum cit. quanquam Sixtus Senensis apud Suar. n. 40. dicit, non debere legi incorporeum, sed corporeum, sicque haberi in vetustioribus exemplaribus. Ad August. auctoritatem quod attinet, explicari posset, quòd condistinguat flammam ab igne, dicitque, ignem esse corporeum, ut constat ex locis à nobis cit. Sed vult non esse flammam corpoream; nomine autem flammæ intelligit effectum, qui producitur ab illo igne, quod scil. ille, non esset corporeus. Eodemque modo intelligendus Ambrosius. An autem sit ejusdem atomæ speciei ille ignis cum nostro, non constat ex Scriptura; debet tamen non esse conveniens æquivocè, quia sine addito appellatur ignis.

Præmitto 3. *In quo sit hac in parte Difficultas?* Ex una parte convincunt ea quæ allata sunt.

sint, quòd sit ibi ignis corporeus: Ex alia parte non apparet qui res spiritualis, possit pati à re corporea, & quidè dolorem. Plures in hac parte sententias videbis apud Vasq. d. 243. & apud Suarez citatum c. 13. Sunt qui doceant, quòd sola apprehensione consimili ei, quæ est in somnis, torquentur: sed hæc sententia non accipit verba Scripturæ, ut sonant, quæ non dicit illos decipi, vel cogitare de igne, sed esse in igne cruciarique igne. Alii admittunt actionem intentionalem, positam in productione speciei impressæ, illi autem dolent à tam ignobili ente, se desumere speciem, sed id non significatur per Scripturam. Deinde quæ ista foret pœna? cùm etiam graves Auctores doceant, posse ab Angelis desumi species ex objectis etiam materialibus.

Alii dicunt torqueri illos calore. Sed quærendum restat, quomodo calor materialis illos urat? Dices per potentiam obedientialem. De hocipso quæritur, quomodo calor habeat obedientialem potentiam, vel potiùs quomodo eâ utatur ad principiandum dolorem in spiritibus? Perstringentur hic sententiæ nonnisi nobiliores.

DIFFICULTAS I.

Proponuntur aliorum Explicationes.

Explicat 1. Vasquez cit. c. 5. Dæmones ab igne torqueri per alligationem quandam, quam contra suam voluntatem patiuntur; itaut ab igne seipsos liberare non possint. Citatque pro hac sententia S. Thom. Bonav. Ferrariens. Scotum, Gabriel & alios. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit 1. Quia hæc explicatio non accipit verba S. Scripturæ, ut sonant, quæ perhibet illos pati pœnam ignis; Quod ipsum probatur. Quia præter illam alligationem, quæ non plus dicit, quàm indistantiam ignis ab Angelis, vel patiuntur aliquid aliud illi Angeli, vel non patiuntur? si patiuntur, quid illud? in hocque potiùs stabit pœna ignis: si autem non patiuntur aliud, ergo non patiuntur pœnam ignis; Quod ipsum probatur. Quando erant alligati seu indistantes tres pueri in camino ignis, quia ille ignis præter suam indistantiam, nihil plus agebat in corpora illorum, nihil patiebantur; Ergo idem dicendum de spiritibus. Et certè Luc. 16. dicitur ab Epulone: *Crucior in hac flamma*; quis diceret sensum esse loci, indistat à me ignis, qui præterea nihil in me agit. Matth. 3. dicitur, quòd paleæ sint comburendæ igni inextinguibili. Per Cyprianum dicitur illa flamma crucians & cremans: per Cyrill: urens: per Ambros. incendium perpetuum; ut videre est apud Suar. cit. c. 13. n. 18. & c. 14. n. 11. Hæ autem omnes locutiones, non significant meram alligationem.

Non satisfacit 2. ex Suarez. Quia tunc non tam verum esset dicere, torqueri Angelos ab igne, sed potiùs à Deo in igne; Quod ipsum probatur, quia ille ignis, ut supponit hæc sententia, nihil in spiritibus efficeret; imò per aliquos, nec efficere potest; aliunde verò tota illa afflictio ex duobus nascitur, ex privatione loci superioris maximè cœlestis, & ex detentione in tali loco v. g. centro terræ. Supposita autem illa privatione & detentione, quæ fit à solo Deo, quod in illo loco sit ignis potiùs quàm terra, vel aliud corpus, nihil auget pœnam spiritus, si ab igne nihil patiuntur: quia respectu spiritus, non habet speciale incommodum ignis, præcisa etiam impotentia mutandi ubi locale, non est pœna ignis.

Non satisfacit 3. Ratione principiorum, quæ assumit Vasquez. Primum, quòd per hanc explicationem ostendatur, quomodo non sit æqualis in omnibus pœna ignis, idque ideò, quia virtute Dei fieri potest, ut unus vehementiùs quàm alius torqueatur. Hæc propositio est vera, sed non ostendit, quomodo id fiat per meram alligationem?

Secundum principium; dæmones qui in hoc aëre sunt, non minùs cruciantur ab igne, quàm si in ipso igne essent: idque ex eo, quia apprehendunt se destinatos esse, ut igni sint perpetuo alligati. Sed contra est, quia pœna illa staret in alligatione, hæc alligatio de facto non habetur in dæmonibus in aëre constitutis; ergo neque habetur pœna; apprehensio etiam inferni non est infernus; sicut nec apprehensio decollationis, est decollatio.

Tertium, quod assumit, est; Quòd detur præterea alius modus cruciatus nobis ignotus: sed hic ipse inquirendus fuit.

Sententia Joannis à S. Thoma disp. 24. a. 3. eodem revocatur: salvat hanc pœnam per alligationem non localem tantùm, sed etiam per productionem qualitatis cujusdam, quæ impedit potentias illorum, in sua executione. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit. Concedimus quidem dari alligationem spirituum ad ignem, neque enim indistans agit. Concedimus etiam illum ignem, per modum carceris à Scriptura significari. Sed ulterius negamus in hoc solo pœnam stare, quæ debet importare pœnalitatem igneam ustionis & concrementionis: hanc enim sua phrasi significat Scriptura. Deinde non satis est intelligibile, quomodo illa qualitas impediat ne intelligant Angeli, & velint; quæ tamen sunt in illis operationes principales, licèt impediantur ab exercitio liberandi se ab indistantia ignis.

Quod autem dicit, omnem dolorem, quem in corpore sentimus, ad hoc reduci, quia non permittuntur membra suo connaturali modo operari propter distemperamentum qualitatis

contrariæ, id quidem verum est. Sed nego distemperamentum hoc salvari, ut non sit perpessio ab igne seu sine ustione. Redit autem quæstio quomodo uratur spiritus?

S. Thomas, qui in oppositum adducitur, hoc tantùm significat, quòd alligentur igni, nec possint illum à se excutere, nec operari sine illo, censetque hoc superaddi igni corporeo, in quantùm est instrumentum Justitiæ divinæ. Sed inde non sequitur, quòd hoc solummodò torqueantur; nihil enim de hoc inibi S. Thomas.

Explicat 2. Suarez, & post illum Arriaga d.6.n.45. Quòd scil. producatur quædam qualitas, fædans substantiam spiritualem, habens formalem repugnantiam cum gratia, eandem substantiam immediatè perficiente. Sicut enim datur qualitas, quæ reddit Angelum vel animam pulcherrimam, ultra suam naturam: ita etiam posset dari qualitas, illi ex natura sua repugnans, quæ fædet & deformem reddat talem substantiam. Et sicut carere qualitate gratiæ, est de se sufficiens objectum tristitiæ, pertinentis ad pœnam damni: ita affici qualitate repugnante pulchritudini gratiæ, & conferente formalem quandam turpitudinem, illi qualitati repugnantem, est sufficiens objectum doloris. Quod ipsum sic aliter ex eodem Suar. proponitur. Ignis est agens quoddam materiale, & spiritus subjectum patiens, spirituale; Et quia omne quod recipitur ad modum recipientis recipitur; ideò dolor receptus in spirituali, spiritualis est, consequenter etiam objectum illius: nullum enim extrinsecum agens, causat immediatè dolorem, sed immittendo objectum doloris; dolor enim est actus vitæ: actus autem vitæ supponit objectum, præcipuè verò dolor, qui est definitivè de objecto, quod est malum præsens. Quod si objectum illud est spirituale, estque principiatum ab agente materiali, debuit illud agens facere illud, tanquam instrumentum Dei.

Hoc ipsum sic ulteriùs declarat Arriaga. Sicut se habent qualitates materiales ad subjectum materiale, ita se possunt habere qualitates spirituales ad subjectum spirituale, quod videtur esse per se clarum. Porrò inter qualitates materiales aliquæ sunt conformes & gratæ subjecto, v. g. palato dulcedo; aliæ verò sunt contrariæ & dissonæ, v.g. amaritudo fellis. Ergo eodem modo discurrere debemus respectu subjecti spiritualis, ut aliquæ sint bene afficientes subjectum spirituale, aliæ malè & ingratè, inter has autem qualitates dissonas, potest poni prædicta qualitas. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit. Quia illa qualitas & salvaret pœnam ignis, & non salvaret: salvaret ut supponitur, cùm hoc deposcant locutiones Scripturæ & Patrum: non salvaret autem, quia concedo per potentiam obedientialem posse produci talem qualitatem spiritualem, concedo quòd fædet animam, opponatur gratiæ, dissonet substantiæ spirituali. Sed nego inde sequi, jam illam esse talem, quæ habeat dissonantiam, pressuram, tormentum pœnalitatis igneæ: in quo enim stabit illa pœnalitas?

Quod ipsum sic aliter urgetur, quia vel illa qualitas habet rationem pœnalitatis igneæ, ex eo, quòd producatur ab igne obedientialiter agente, vel ex eo, quòd sit dissona spiritui: Neutrum salvat pœnalitatem igneam: non primum, quia qualitates per potentiam obedientialem ignis producibiles, possunt etiam esse gratæ spiritui, cumque nullam specialem connexionem habeat cum igne, nullamque ut dicunt, in his materiis inchoatam similitudinem, non salvat pœnalitatem igneam. Deinde possunt divinitùs produci ab alio igne variæ & specie distinctæ qualitates dissonæ, neq; tamen habere formalitatem pœnalitatis igneæ. Ergo ex hoc præcisè, quod producatur illa qualitas tanquam dissona spiritui ab igne, non potest salvari ratio pœnalitatis igneæ. Quæ etiam ratio probat, ex eo, quòd illa qualitas sit dissona, non salvari pœnalitatem igneam. Imò, cum definitivè sit illa qualitas nonnisi deformativa & opposita gratiæ, nihil importat in se de formalitate pœnalitatis igneæ.

DIFFICULTAS II.

Proponitur Modus, quo puniuntur spiritus igne.

Explicatur 3. sic prædicta difficultas.

Impossibile est esse dolorem sine perceptione. Ratio inprimis petitur ab experientia. Videmus enim ea quæ nihil percipiunt, nihil dolere, ut lapides, arbores & similia. Et fundatur ulterius in hoc principio, quia dolor vel est in appetitiva, vel in nosciva, vel in sola receptiva qualitatis dolorificæ. Si sit in hoc ultimo, sequitur quòd deberet etiam lapis dolere, positâ in illo qualitate dolorifica. Sequiturque ulterius, nihil esse in mundo, quod non sentiat, vel sentire non possit: quia omnia sublunaria, sunt receptiva qualitatum dolorificarum: Si autem dolor est situs in secundo, ergo quod perceptivum non est, non potest dolere, quia nihil appetitum nisi præcognitum. Quod si dolor est in nosciva etiam, habetur intentum, quòd nihil doleat nisi noscitivum. Quod si impossibile est esse dolorem sine perceptione, etiam in dæmonibus debebit esse perceptio doloris, quæ ostendat pœnalitatem ignis, ut ita salventur dicta Scripturæ & Patrum: Ut autem ostendatur pœnalitas ignis; debet esse dolor ustionis, ut ita dicam: hanc enim communis apprehensio accipit pro pœnalitate ignis.

Por-

Porro dolor ustionis, duplex cogitari potest, materialis & proprius, & alius spiritualis & per proportionem quandam dictus: in dæmonibus non potest ab igne causari dolor materialis, & proprius ustionis: cùm enim non sit quidquam ustibile nisi materiale, si Angeli materiales non sunt, nec sunt ustibiles, adeoque respectu illorum, non potest dari materialis ustio. Ustio autem spiritualis & per proportionem dicta, si detur, illâ bene uri poterunt dæmones, salvarique tota pœnalitas ignis. De qua ipsa spirituali & proportionata ustione, hic formari potest discursus.

Experimur, admoto igne corpori, sensibilem nostrum dolorem, cruciatumque materialem, quem percipit sensitiva: quia verò nunquam ita percipit sensitiva, quin etiam percipiat intellectiva pars, ut suppono ex Animasticis: percipit patiturque eum dolorem, etiam ipsa anima, eaque spiritualis: qui dolor, est per proportionem ustio: quia est species quædam doloris spiritualis, qui non ponitur, nisi vel ad realem ustionem, vel ex specie excitata materialis ustionis, simul trahente secum speciem spiritualem, quæ deserviat ad talem dolorem spiritualem percipiendum. Quo posito

Sic ulteriùs proceditur. Non implicat contradictionem, ut ignem illum infernalem elevet Deus, per potentiam obedientialem, ad principiandum talem dolorem spiritualem, qualis solet haberi in anima unita corpori quod uritur: quæ enim in hoc implicantia? vel enim hæc implicantia ex eo esset; quia ille ignis non est vitalis & dolor est vitalis: vel ex eo; quia ille dolor esset spiritualis, & ignis materialis: vel ex eo, quia quando non est materialis ustio, non potest esse dolor verus spiritualis, qualis percipitur, dum fit talis ustio. Nihil horum probat intentum arguentis. Non primum, quia dari possunt comprincipia ad actum vitalem, ipsa non vitalia, modò principale principium, sit vitale: Et ita habitus supernaturalis in multorum sententia non est quid vitale aliaque multa, v.g. species sensibiles, & tamen principiant actum vitalem. Secundum etiam non obest: quia non implicat contradictionem, elevari saltem divinitus materiale aliquid, ad producendũ aliquid spirituale. Tertium etiã non obest, quia quamvis id naturaliter fieri non possit, præcipuè cùm vera, gravi, non apprehensâ pressurâ: non implicat tamẽ id fieri determinante Deo, ut producatur talis dolor, concurrenteq; ad illũ elevato igne. Et sicut naturaliter non potest videri color absens, potest tamen divinitùs determinari potentia, & compleri, supplente completionem ponibilem ab objecto, ipso Deo, ita ut excatur in actum visionis: cur ergo ex simili determinatione, talis dolor, de quo hic, haberi non poterit?

Breviter EXPLICATUR. Quomodo spiritus puniantur ab igne? Quia scil. ex una parte determinat Deus ad eliciendum talem dolorem spiritualem, qualis haberi solet, dum uritur corpus, ex alia parte elevat Deus ignem, ut suo modo concurrat, determinetque ad talem dolorem.

PROBATUR 1. Explicatio auctoritate Gregor. L. 4. Dialog. c. 29. *Igne visibili ardor ac dolor invisibilis trahitur, & per ignem corporeum mens incorporea, etiam incorporeâ flammâ cruciatur.* Et inferius. *Quamvis colligere ex dictis Evangelicis possumus, quia incendium anima non solum videndo, sed etiam experiendo patiatur.* Eadem sententia videtur esse Henrici apud Suarez in substantia. Ut videre est c. 14. n. 24. ubi docet, ignem affligere dæmones illo genere afflictionis, quo affligeret sensum corporis, proque eadem sententia citatus potest adferri Mart. n. 99.

PROBATUR 2. Quia ex una parte non implicat id contradictionem, ex alia parte longè simpliciùs ostendit, & explicat verba Scripturæ, utpote adferendo & ostendendo dolorem pœnalitatis igneæ.

PROBATUR 3. Quam multa vexativa somniare solemus, & si secluſa ligatione sensuum idem nobis contingeret, indubiè insigniter afflige remur, cur ergo altiori modo, præsente etiam plenè sibi animo, non poterit idem facere Justitia Dei.

DIFFICULTAS III.

Solvuntur Objectiones.

OBJICI potest 1. Non potest Deus ponere qualitatem, quæ posita in Angelo, faciat illum potentem pati à calore materiali ignis. Ergo neque potest elevari ignis ad causandum dolorem explicatum. Ant. multis probat contra Henr. Suarez à n. 27.

RESPONDETUR. Quia illa qualitas & faceret Angelum posse pati à calore materiali ignis ut supponitur; & non faceret, quia deberet facere illum pati per dolorem materialem ustionis: (de hoc enim procedit quæstio) & tamen spiritus utpote incorporeus, uri non potest: tale autem absurdum nullum sequeretur, si elevaretur ignis ad principiandum dolorem spiritualem, afflictivum spiritûs, modo explicato.

INSTABIS 1. Hic dolor non potest esse nisi ex qualitate illa dolorifera, quæ ex vehementi calore resultat; quia illa est proprium objectum illius: sed ignis ille in substantia spirituali, non facit formalem calorem, ergo nec principiabit prædictum dolorem.

RESPONDETUR. Illum dolorem naturaliter ex vi connexionis cum corporeo, non posse principiari, nisi ex qualitate dolorifera, orta ex calefactione: posse tamen principiare talem

dolorem, accedente Dei determinatione elevationeque. Unde adæquatum objectum talis doloris naturaliter concepti, est qualitas ustiva corporea, immissa: ita tamen, ut supernaturaliter dari possit locus tali dolori, sine corporali ustione.

Instabis 2. Anima percipit dolorem usto corpore, ex eo, quia calor ille disponit ad corruptionem hominis; respectu autem Angeli, non datur dispositio ad corruptionem: Ergo nec principium doloris.

Respondetur. Ex dictis duplicem esse talem dolorem. Primus ex connexione ad corpus, talis dolor ex connexione ista, non habetur in Angelis, vocaturque hic dolor materialis. Secundus dolor, est proportionatus, determinatus ab extrinseco & per interventionem potentiæ obedientialis; Et sic nego illum non posse principiari, sine sensibili dolore.

Instabis 3. Si calor poneretur in Angelo, non esset contra naturam illius, sed esset in illo qualitas neutra. Ergo non posset in Angelo esse objectum ejusdem doloris, cujus est in homine, quo ab igne torquetur.

Respondetur. Posse esse objectum talis doloris, Deo determinate potentiam, ad habendum talem dolorem, & elevante ignem, ut ad illum concurrat: calor autem est in Angelo qualitas neutra, ejusque non afflictiva; quia ad hoc non elevatur.

Objicitur 2. Impossibile est dari actum vitalem sine objecto proportionato & necessario: sed in anima separata non est objectum talis doloris, qui ex carne transit in animam usque ad voluntatem ejus, quando caro igne comburitur. Ergo nec talis dolor potest esse in anima separata. Major probatur, quia impossibile est velle nisi volibile, videre nisi visibile, & sic de reliquis; Ergo etiam impossibile erit dari tristitiam, nisi de objecto disconvenienti. Quod ipsum ulterius in hoc fundatur, quia habitudo ad objectum est essentialis omni actui immanenti. Min. principalis prob. quia objectum doloris resultans in voluntate animæ conjunctę, ex actione ignis, est qualitas dolorifera corporea, causata ex calefactione ignis, & speciali receptione in organo tactus; in spiritu autem, non producitur talis qualitas ab igne.

Respondetur. Naturaliter in animo præsente, non oriri talem dolorem, nisi ob qualitatem doloriferam, in tactu receptam; posse tamen oriri supernaturaliter, Deo determinante, &c. Quod autem attinet ad illud principium: impossibile est dari actum vitalem, sine objecto proportionato. Ad hoc dici potest, in primis, quærendo unde oriatur in nobis somniantibus dolor pœnalitatis igneæ? Si id referas in species vicarias, id in præsenti etiam facies, insuper recurrendo ad determinationem divinam, elevationis interventionem, &c. Deinde non implicat oculum corporeum per multos, si specie impressa informetur, videre etiam objectum absens: in quorum sententia illud principium, habitudo ad objectum est essentialis actui, in hoc sensu est verum, quod debeat terminari ad objectum, sed non facit hunc sensum, quasi nisi objectum in se adsit, jam non possit circa illud, etiam divinitus, versari potentia. Neque inde sequetur, quòd possit odor videri: nam potentiæ exteriores versantur circa sua objecta, prout sunt à parte rei: Cùm ergo odor non sit coloratus; supponitur autem objectum oculi esse coloratum, fit ut non dicatur videri odor. Quia autem potentia volitiva, fertur in objectum prout repræsentatum à nostris intentionibus; possit autem nostra intentio repræsentare ignem tanquam doloriferum, fit ut objectum illius doloris, possit esse ignis.

Sed concesso etiam hoc principio, non sequetur quidquam contra nos: Dicemus enim dari tunc objectum illius doloris, hoc est ipsum ignem, qui supponitur elevatus.

Instat 1. Suarez. Objectum talis doloris in anima non est ipse ignis in se spectatus, nec etiam aliquid factum in spiritum ab ipso igne. Ergo nullum est objectum ibi talis doloris. Ant. probatur. Ignis secundùm se non potest esse objectum doloris spiritui, nisi ex falsa apprehensione, quæ in Angelis fingi non potest. Sed etiamsi apprehenderetur ignis ut disconveniens, non est objectum simile objecto doloris ex ustione: quia hoc objectum, est qualitas dolorifera, intrinsecè afficiens animatum corpus: Ignis verò, est res extrinseca, quæ solum potest apprehendi, ut disconveniens effectivè, quatenus aliquod nocumentum infert, hæc autem ratio objecti, est valde diversa; Ergo & ipse dolor, erit diversus. Non est etiam aliquid ab igne transmissum, quid enim tale?

Respondetur particulatim, quòd scil. objectum doloris illius non sit ignis secundùm se præcisè spectatus; sit tamen prout elevatus. Neque illic erit falsa apprehensio; quia præsentes animo spiritus, experientur dolorem. Cumque persuadeant sibi hoc non implicare; ex alia parte cùm experiantur se ita dolere, facilè inferent, se non decipi, in illo dolore. Non esset autem illud objectum simile objecto in ustione, non esset inquam simile quoad vim causandi doloris sibi à Deo communicatam, nego; licèt non esset simile in aliis. Quamvis autem ille ignis sit disconveniens effectivè, est etiam disconveniens suo modo objectivè; quia verificat hanc propositionem: elevatus est ad principiandum dolorem, similem ei, qui ex ustione haberi solet, in anima, conjuncta corpori, efficietque non quidem eundem omninò, sed proportionatum dolorem, eò quòd ille prior percipiatur ratione connexionis cum

cum corpore, posterior ex determinatione divina, interventione elevationis, &c. Posset etiam bene admitti qualitas spiritualis producta ab igne, quæ recepta in spiritu, compleat eundem ad principiandum prædictum dolorem; sed hoc non est necessarium; cùm ignis ille possit hoc facere, & ex decreto Dei, semper ab iisdem indistet. Quod autem dicit Suarez, esse illic nonnisi tristitiam in spiritu, quando crematur corpus, & non dolorem; id immeritò dicitur: est enim tristitia, sed non sine dolore: actus enim sensationum, habent correspondentes sibi actus spirituales, adeoque dolorem pœnalitatis igneæ, ad quem (ut jam explicatum) habendum determinantur damnati.

Instari adhuc sic posset. Ille dolor & esset vitalis, & non esset vitalis: esset ut supponitur: non esset autem, quia inchoatam vim naturalem ad talem dolorem non habet purus spiritus.

Respondetur. Sufficere ad salvandam vitalitatem in actu aliquo, ad quem supernaturalis determinatio requiritur, sufficere inquam habere inchoatam vim, ad similem genere proximo actum; licèt non similem specie. Et sic vitalis est visio beata, licèt nullum intuitivum, similem specie, producat creatura actum: Sufficit autem ut producat actum intuitivæ notitiæ. Quia verò ille dolor, de quo hîc, pro genere proximo, dicit dolorem spiritualem; fit ut dicatur etiam ad illum haberi inchoata vis, adeoque ut dicatur ille dolor fieri vitaliter.

Objicit 3. Vasquez. Intellectus Angeli non potest ita deludi, ut possit apprehendere tanquam malum aliquid, quod revera non est; secùs homines, qui imaginatione decipiuntur.

Respondetur. Quòd tunc non decipiatur Angelus, quia præsente animo experitur illum dolorem, abstractivéque cognoscit, elevatum esse ignem ad hunc dolorem: Insuperque evidenter sibi solvit argumenta in oppositum.

Inquiri hîc etiam solet: An tanta sit tristitia dæmonum, ut nullam omnino consolationem capere possint? Affirmant aliqui cum Mol. & Vasq. referuntque in hoc principium, quia statuit Deus, ad nullam lætitiam, se cum illis concursurum. Alii negant cum Suar. quia appetunt aliqua dæmones, quæ sibi statuunt ut bona, quæsi possideant, cur non habebunt saltem levem delectationem? Licèt autem nulla sit tristitia in cœlo, non sequitur nullam fore lætitiam, saltem levem in inferno; quia non est necesse in omnibus contrarietatem reperiri; aliàs quia in cœlo nemo errat, deberet etiam in inferno nulla reperiri scientia, quod falsum est.

An autem dæmones nunquam exeant localiter ex inferno, nihil pro utraque parte concludit Arriaga.

Det nobis Dominus terminum Angelorum, liberationem ab inexplicabili pœna dæmonum.

TRACTATUS II.

De iis, quæ magis ſpeculativè noſcenda ſunt,

DE ACTIBUS HUMANIS.

TRactatio de Actibus humanis duplices materias habet, quasdam ſpeculativas, quasdam practicas. Practicas ſeparato Tractatu complectemur; nunc agemus de his, quæ ſunt Scholaſtici Juris.

DISPUTATIO V.

De Actu humano Voluntario, Morali, &c. in communi.

PRænoſci hîc debent variæ explicationes terminorum ad utrumque Tractatum ſervientes. Quia verò ipſe titulus, eſt de Actibus humanis, primùm inquirendum de illis erit.

QUÆSTIO I.

Quid ſit Actus humanus?

EXPLICAT 1. Eſparza hîc q. 1. a. 5. Quòd omnis actus humanus, ex ſuo conceptu, referatur intrinſecè ad ultimum finem: Unde hi actus ab actibus brutorum, non tantùm differunt ex parte principii, ſed etiam ex parte objecti, & modo illud attingendi: utque fiant ab homine in quantum homo eſt, & quatenus eſt prædituſ ratione, diſtinctusque à brutis: Habentque proinde objectum præſtantius, circa quod exercentur, vel certè modum nobiliorem attingendi illud. Hujusmodi differentia hominis maximè elucet in libertate & dominio, quo carent inanimata, & irrationalia: Abſolutè tamen etiam ii ſunt humani actus, qui præeminent actibus liberis, tametſi nec mediatè nec immediatè liberi ſint, quales ſunt actus beatifici, actus habiti à Chriſto Domino & à parvulis Beatis absque ulla libertate.

Dici ergo poteſt cum Philoſopho lib. 1. Ethic. c. 7. diſcrimen actus humani à non humano in hoc univerſaliter conſiſtere, quòd actus humanus verſetur circa bonum univerſale, & latiùs patens, quàm bonum ſenſibile & imaginabile; quodque proinde ſit attingibile per ſolam rationem & intellectum; talis autem eſt omnis actus liber, & omnis præeminens actibus liberis. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. 1. In illo termino, quòd actio humana ſit actio propria hominis, in quantum homo eſt: quia multæ ſunt actiones hominis in quantùm homo eſt, neque tamen vocantur humanæ v. g. ridere, flere, loqui. Imò & ipſa intellectio, actus item neceſſarii voluntatis humanæ, qui ſunt circa bonum non ſenſibile, ſunt propriè hominis, neque tamen vocantur humani. Deinde immeritò dicit, quòd maximè differat homo ab aliis irrationalibus libertate & dominio: quia eſſe ſuarum actionum dominum præſupponit in homine formalitates conſtitutivas hominis priores dominio, formalitateque domini; non ergo primariò differt per dominium, nec eſt ratio, cur ex hac nonniſi poſteriori formalitate, deſumatur ratio actus humani.

Rurſus, illa propoſitio, quòd ratio humanarum actionum maximè eluceat in actionibus, quarum ille eſt dominus, indiget explicatione: Si enim ly homo ſuarum actionum dominus, ſupponat pro hoc, quòd illæ actiones poſſideantur ab homine, ſic nulla erit, quæ non ſit humana: quia ex eo ipſo quòd illas ponat, ſunt illius propriæ, adeoque habet poſſeſſionem illarum. Quod ſi ly ſuarum actionum dominus, ſupponat pro eo, quòd illæ actiones ſint humanæ, quæ ſunt ipſum formale dominium, & actus exercitiumque dominationis; tunc ſoli actus imperantes erunt humani, formalis autem amor, deſiderium, &c. non erit actus humanus;

nus; quòd absurdum est. Quod si ly suarum actionum dominus accipiatur pro eo, quòd illæ actiones, quæ sunt liberæ, sint humanæ; non stabitur in eo, de quo quæritur: Nam communis apprehensio saltem formalitate distinguit rationem humani à formalitate liberi, non distinguerentur autem formalitate, si utriusque esset definitivum idem, sed haberent se, sicut ensis, & gladius.

Non Satisfacit 2. Quia concedo quòd omnis actus humanus referatur suo modo ad ultimum finem; sed inquiritur, an per hoc jam constituatur in ratione humani, & quænam sit hujus ratio? Item quare illud referri ad ultimum finem, in actu humano, non se materialiter habeat ad rationem actus humani, & per modum prædicati generici?

Non Satisfacit 3. Quia cùm explicans agnoscat actus humanos, qui sunt liberi, & actus humanos præeminentes liberis & tamen humanos debuisset formare conceptum communem omnibus his actibus humanis, quem non format, quia hic conceptus non est jam petendus ex libertate. Deinde, cur non potest versari etiam circa bonum sensibile actus humanus quà talis? Item cur circa bonum universale non poterit esse actus nonnisi hominis? quales sunt actus indeliberati, versantes circa bonum universale.

Explicat 2. Suarez d. 2. S. 2. n. 7. Dicitque modum hunc esse probabilem. Est aliqua actio propria hominis quoad substantiam & entitatem, non verò quoad modum, ut v. g. intellectio, convenit homini ut ratione utitur, nec actus talis speciei potest reperiri in inferiori creatura; modus tamen, quòd ex necessitate fiat, communis est aliis rebus. 2. Contingit actionem esse propriam hominis, ut homo est, & in substantia & in modo: quia scilicet efficitur cum indifferentia & sine necessitate, qui est proprius operandi hominis quà homo est. Subdit autem inferiùs n. 9. quasi ex proprio sensu. Si per actionem humanam intelligamus moralem aut dignam laude, aut reprehensione, sic sola actio libera est humana. Si autem per actionem humanam intelligamus perfectè rationaliter & ab intrinseco procedentem ex plena hominis voluntate; sic actus beatitudinis dici potest actus humanus. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Tum, quia confundit actum humanum cum libero quà tali, nam explicat actum humanum per indifferentiam & negationem necessitatis, quæ duo ad libertatem formalissimè spectant: non deberent autem hæ duæ formalitates confundi; cùm eas etiam communis apprehensio dividat: & cùm ad invicem de se prædicantur, actus humanus est actus liber: Actus liber est actus humanus, nemo cogitat esse has identicas propositiones, vel synonymicè differentes; essent autem synonymicè differentes, si uterque terminus, per indifferentiam & negationem necessitatis explicetur. Tum quia, quamvis nomine actionis humanæ intelligatur actio moralis digna laude vel vituperio, sicque sola actio libera sit humana, nunquidnè in ratione humanæ, per dicta prædicata constituetur? Et certè ratio laudis vel vituperii, est extrinseca actui humano, illique advenit, jam in esse suo completo: potestque dari pro ratione laudabilitatis, sive extrinsecæ pendentis à laudante, sive intrinsecæ pendentis à merito laudis, potest inquam dari, quia illa est actio humana: Ergo apparet quòd hæ duæ sint distinctæ formalitates. Tum quia, cùm tam actum liberum, quàm necessarium sub diversa formalitate agnoscat humanum, dari deberet communis ratio actus humani, quæ extendi posset ad tam diversas formalitates. *Ex hoc autem*

Inferes. Quid sit sentiendum de illa propositione; Actio necessaria, non est actio humana. Nam inprimis fundat se in hoc, quòd actio humana sit formaliter idem quod actio libera, hoc autem refutatum est. Deinde quòd dicit Cajet. Actione necessaria non tam agere hominem quàm illâ agi; cùm tamen actio humana debeat esse ejus qui agit: id non convincit. Nam etiam actio necessaria, potest esse vitalis, adeoque proficiscens ab intrinseco; hoc autem includit agere, non agi. Quod autem dicit Cajet. Amorem beatificum non esse actionem humanam, quia est plùs quàm humana scil. quodammodo Divina: id non convincit. Nam ut arguit bene Suar. sequeretur etiam amorem viæ liberum, non esse actionem humanam: quia ratione elevationis, actus ille, est plusquam humanus. *Hinc aliter*

Explicatur 3. Quid sit actio humana?

Quamvis omnes actiones quæ proficiscuntur ab anima, sint actiones physicè humanæ, seu quod idem est, sint actiones hominis: Nihilominus non omnes illæ actiones sunt humanæ moraliter, qui ipse terminus actionis humanæ, moraliter, non ita accipiendus est, ut sonat: quia ut sonat, nonnisi humanas, h. e. ab anima humana principiatas, importat actiones. Sed debet accipi prout supponit; supponit autem pro actionibus prout sunt condistinctæ ab actionibus appetitivis brutorum, quales convenit habere, ipsis etiam Angelis. Porro ut dicantur illæ actiones non physicè tantum humanæ, sed etiam moraliter, debent fieri modo humano, seu modo intellectuali naturæ competentes. Hic autem modus dupliciter proponi potest. Inprimis viâ negationis, quando scil. ponitur actio voluntatis & appetitus sequentis notitiam, ponitur inquam non more brutorum, quæ non nisi passione & impetu aguntur. Secundò proponi potest viâ affirmationis, quæ est resolutorium illius prioris, illam scil. actionem reddi moraliter humanam, fierique humano modo, quæ

est actio voluntatis deliberata: quia in modo agendi, deliberatio, est propria naturæ intellectualis, hîc autem agitur de actione, facta, modo proprio naturæ intellectuali: Nullus autem potest cogitari modus per prius proprius, & per prius secretivus à brutis, præter rationem, deliberatæ actionis.

RATIO 1. hujus explicationis est Auctoritas S. Thom. hîc q. 1. a. 1. in corpore, qui quamvis inceperit explicationem actuum humanorum per formalitatem dominii, appellando illas actiones humanas, quarum homo dominus est. Sed hoc facit quasi incipiens à notioribus, concludendo autem & utendo particulâ Ergo, quæ est nota Conclusionis, sic loquitur; *Illæ ergo actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt: Si quæ autem aliæ actiones homini conveniunt, dici quidem possunt hominis actiones, sed non propriè humanæ.*

RATIO 2. est. Communis apprehensio omnium, qui nomine actionis humanæ semper accipiunt actionem deliberatam. Hinc actiones brutorum, amentium, puerorum non vocantur humanæ: quia notitiæ illorum non sunt tales, ut eas sequentes actus, dicantur deliberati: per hocque actiones nostras communiter excusamus, quia erant indeliberatæ.

RATIO 3. est. Quia nulla commodior explicatio adferri potest. Non recurrimus hic ad formalitatem actionis, quæ competat homini, quà homo est: quia hæc generalitas, non condistinguit actum humanum. Non recurritur ad dominium, nec ad liberum, nec ad laude dignum, quia hæc omnia posteriora sunt. Et certè legitima est hæc Consequentia, est hæc actio libera. Ergo deliberata: nec ex libertate deliberati ratio, sed ex deliberato, liberum oritur.

Ne autem confundantur deliberatum & liberum, id est præ oculis habendum: quia quamvis non possit esse ullum liberum nisi deliberatum; formalitatibus tamen differunt: quæ sic explicari possunt; Deliberatum vel potest accipi pro deliberativo ut quo, & sic antecedentem importat actionem intellectus, utriusque propositivam. Secundò potest accipi pro deliberato, h. e. sequente deliberationem actu voluntatis: Et sub hac formalitate præcisè habetur ratio actus humani; in qua formalitate non stat ratio liberi, sed superaddit formalitatem hanc quòd potuerit non sequi.

Sed dicendumné erit (posita hac explicatione) quòd amor beatus sit actio humana? ut concordetur pluribus Doctoribus id asserentibus, potest dici, quòd sit actio humana & deliberata æquivalenter: sicut enim deliberatio adhibetur ad penetrandam conditionem objecti, ita cum illam optimè tradat visio beata; dicendum erit amorem illum esse actionem humanam.

QUÆSTIO II.

Quid Voluntarium & Involuntarium?

VOluntarium accipitur tripliciter, pro voluntario subjectivo, & sic qualitates etiam violentæ receptæ in voluntate, dici possunt subjectivè voluntariæ: nec de hoc in præsenti est quæstio. Item potest dici Voluntarium objectivè, hocque potius appellatur volitum, vel ut loquitur Scotus voluntatum. Denique accipitur pro voluntario effectivè & motivè, hoc est pro motibus seu actionibus principiatis à voluntate: & de his in præsenti erit quæstio. Cæterum si etiam brutis concedatur ratio voluntarii, ut eis expressè concessit Arriaga hîc d. 8. n. 9. idque ex eo, quia ad rationem voluntarii, requiritur aliqua cognitio finis, qualem illis in Physicis concessit: Cui etiam adhæsit Esparza hic q. 7. a. 7. & ad tertium concedendo brutis rationem voluntarii secundùm quid: tunc jam deberemus de voluntario discurrere, ita, ut statuatur ratio communis voluntarii tam brutis, quàm hominibus: jamque tunc terminus hic voluntarium non deberet accipi ut sonat; quia ut sonat, indicat aliquid de linea voluntatis, & tamen voluntas tribuitur nonnisi naturæ intellectuali: sed deberet accipi, prout supponit pro aliquo scilicet de linea appetitus, communi, sensitivis & spiritualibus noscitivis; ad eum modum, quo concordia dicta de Angelis, non accipitur pro eo quòd sonat; quia dicit cordium unionem, quâ carent Angeli, sed pro eo pro quo supponit, h. e. conjunctione amoris.

DIFFICULTAS I.

Quid definitivè Voluntarium?

BRevitatis causa partiri debemus præsentem Titulum. *Hinc sit*

Punctum Difficultatis I.

An Voluntarium idem sit quod volitum?

EXPLICANT 1. Aliqui Recentiores Voluntarium, quorum tacito nomine meminit Vasq. d. 23. c. 1. Salaz etiam tribuit illam Dominico Montagnolio. Statque explicatio in hoc, quòd scil. Volitum & Voluntarium idem sit: quod ipsum Voluntarium dupliciter accipitur, vel pro eo quidquid voluntati alicujus placet, adeoque in idem recidit cum Volito: Et sic complacenti in homicidio ab alio patrato, dicitur illud homicidium complacenti voluntarium; quia aliquo pacto volitum. Secundò accipitur Voluntarium, pro eo, quidquid est à voluntate tanquam effectus ejus; quâ ratione sunt voluntariæ omnes actiones voluntatis elicitæ: Imò & actiones aliarum potentiarum imperatæ

peratæ à voluntate. Quod ipsum Suarez hic tr. 2. disp. 1. S. 1. sic enodat. Possumus in ipso actu elicito voluntatis, duas rationes ponere; alteram qualitatis seu termini, alteram dependentiæ seu actionis, videtur ergo dici posse actum ipsum, quatenus est qualitas quædam esse Voluntarium, ab actione seu dependentia, per quam manat à voluntate: ipsam verò actionem, seipsa voluntariam esse, per immediatam habitudinem ad ipsam voluntatem: Nam actus non est à voluntate nisi mediante actione; actio verò immediatè est à voluntate per seipsam. Addit etiam ipsum actum, quatenus in facto esse informat voluntatem, & constituit illum volentem, non tantùm constituere illum volentem objectum, sed etiam ipsummet actum per virtualem reflexionem in illo inclusam. Quod si ille actus ita est voluntarius, ut simul sit objectum, bene dici poterit actus ipse volitum quid, eò quòd actus ipse, ut actus est, intrinsecè includat quòd sit volitus: Neque intelligi potest voluntatem constitui volentem, id est, voluntariè tendentem in objectum, quin virtualiter velit ipsam tendentiam. Idem salvari potest etiam in actibus fugæ, qui non ita clarè videntur esse voluntarii, eò quòd illi licèt possint esse directa nolitio objecti, possint tamen esse virtualis volitio sui ipsius. Et ita licèt v. g. tristitia absolutè, & simpliciter videatur involuntaria, tamen supposito tali malo præsenti, est voluntaria: nam voluntariè quis fugit sibi malum inhærens, etsi absolutè nolit illud. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit 1. Quia multa sunt nobis volita, hoc est appetita à nostra voluntate, quæ non sunt nobis voluntaria; & sic volitum est nobis objectum Deus; nemo tamen illum appellat Voluntarium nobis.

Rursus, si ponatur hæc actio, quam appellat dependentiam Suarez, ratione cujus dicatur ipsa volitio volita, idque immutabiliter, id non convincet: quia per nos actio productiva volitionis identificatur ipsimet volitioni. Quod si loquamur de distinctione quæ fiat per solam rationem, & conceptibilitatem, eam admittimus: sed in præsenti non deberet attendi ad meras conceptibilitates nostras: possunt enim reperiri Voluntarium & volitum sine ullâ nova formatione formalitatum, ut si sit actus voluntatis qui dicitur, voluntarius, & objectum terminans illum actum, quod objectum dicitur volitum: Ergo apparet, rationem voluntarii & voliti, non debere spectari penes illas formationes formalitatum.

Non Satisfacit 2. Quia ut urget Vasq. Actio illa quam vocat dependentiam Suar. non est volitio: Ergo respectu illius, qualitas illa tendens jam in objectum, non potest appellari volita, quid enim volitum sine volitione tendente in illud? Ant. probatur. Productio amoris non est amor. Item productio visionis non est visio, nec productio intellectionis intellectio: Ergo neque productio volitionis erit volitio respectu sui termini, qui dicitur qualitas, nec terminus seu qualitas respectu actionis productivæ dicetur volitum.

Respondebis. Actio respectu etiam sui est actio, unio etiam respectu sui ipsius est unio: Ergo & volitio respectu sui est volitio, adeoque non tantùm erit voluntaria, sed & volita: & quia nullus actus voluntatis est qui non sit voluntarius, nullus erit qui non sit volitus.

Contra est. Quia nisi ponatur processus in infinitum, Actio etiam respectu sui est actio: idem de aliis: tale autem absurdum non sequetur, si dicatur, volitionem respectu sui non esse volitam: quod enim in hoc est absurdum? & quomodo hinc sequeretur processus in infinitum? quamvis non diceretur actio voluntatis seu Voluntarium esse volitum.

Rursus habetur totum quod est necessarium ut actio respectu sui sit v. g. actio. Quod ipsum probatur, quia illæ formæ quæ respectu aliorum sunt formæ, tanquam respectu subjectorum, vel terminorum, etiam respectu sui sunt formæ intransitive: cùm enim sint formæ seipsis, non possunt seipsis esse sibi aliud, & aliud aliis à se: & ita in Physicis realibus formis albedo est sibi albedo, & in formis modalibus, actio est sibi actio, in formis metaphysicis rationalitas, est sibi rationalitas. Positâ autem volitione non habetur totum quod est necessarium, ut volitio respectu sui sit volitio: quia ad hoc ut volitio sit volita, est necessaria reflexa sive realis, sive rationis, in illam tanquam terminum, tendentia: Sicut enim quando appetit volitio objectum, est necessaria tendentia realis in illud objectum; ita quando volitio est volita, debet etiam poni sive realis, sive rationis, in illam tendentia. Quia verò non hoc ipso quia ponitur volitio, ponitur illius tendentia in seipsam: experimur enim aliter nos habere cùm tanquam objectum ipsam volitionem habemus, fit ut non habeatur semper id quod est requisitum, ut volitio, dicatur esse volita. Et licèt non possimus habere actum voluntatis, quin illum percipiat noscitiva nostra: quia tamen illum percipit experiendo, non verò proponendo ut quid proximè volibile, fit ut non hoc ipso quia ponitur illa volitio, sit illa tendens in seipsam tanquam in objectum volitum, adeoque non hoc ipso erit quid volitum.

Ex ipsis Instantiis allatis sumitur adhuc argumentum: quia quamvis actio respectu etiam sui sit actio, nihilominus respectu sui non est terminus; ita etiam & volitio licèt respectu objecti sit volitio, adeoque etiam respectu sui sit hoc quod est, nihilominus respectu sui, non est terminus volendi: quia ergo hoc quod est esse volitum, est quasi terminus voluntatis, fit ut ex

hoc

hoc ipso, quòd ponatur volitio, respectu sui volitio, non tamen respectu sui terminus, ut inquam non debeat dici, volita volitio.

Unde ulterius propositionis hujus: volitio est sibi ipsi volitio, dandi sunt duo sensus. Primus sensus est: volitio per respectum ad seipsam est sibi hoc, quod est in se, adeoque cùm in se sit volitio, est intransitivè sibi volitio. Et hæc propositio est vera, quia sicut albedo non potest esse sibi nigredo; Ita nec volitio potest esse sibi aliud, quàm volitio. Secundus sensus hujus propositionis; volitio est sibi ipsi volitio, potest esse hic; volitio seipsam respicit tanquam terminum: & hæc propositio favet quidem explicationi, sed falsa est, si importet quòd volitio respectu sui, semper se habeat per modum termini.

Non Satisfacit 3. dicta explicatio. Quia vel dicit volitionem semper actu respectu sui esse volitam; & hæc propositio est falsa: oppositum enim in nobis experimur: vel dicit interdum volitionem esse volitam respectu sui, & sic vera quidem est propositio, sed non definitiva voluntarii, quia non convenit soli & semper voluntario.

Punctum Difficultatis 2.

Explicatur Voluntarium.

Explicat 2. Aristoteles 3. Eth. c. 1. Voluntarium, ubi cùm supposuisset se pro eodem accipere spontaneum ac voluntarium, sub nomine spontanei sic illud definit; *Cùm igitur invitum sit*, inquit, *quod vel vi, vel ignoratione agitur, spontaneum illud esse videbitur, cujus principium est in eo qui agit particularia cognoscente, in quibus actio consistit.*

Explicat 3. S. Thomas quid sit Voluntarium hîc q. 6. a. 1. in corpore tali discursu. „ Quorundam actuum principium est in agente, seu in eo quod movetur, quorundam autem motuum vel actuum principium est extra: cùm enim lapis movetur sursum principium hujus motionis est extra lapidem; sed „ cùm movetur deorsum, principium hujus motionis est in ipso lapide. Eorum autem, quæ „ à principio intrinseco moventur, quædam „ movent seipsa, quædam autem non: cùm enim „ omne agens seu motum agat seu moveatur „ propter finem; illa perfectè moventur à principio intrinseco, in quibus est aliquod intrinsecum principium non solum ut moveantur, „ sed ut moveantur in finem. Ad hoc autem „ quod fiat aliquid propter finem, requiritur cognitio finis aliqualis. Quodcunque igitur „ sic agit, vel movetur à principio intrinseco; „ quod habet aliquam notitiam finis, habet in „ seipso principium sui actus non solùm ut agat, „ sed etiam ut agat propter finem. Quod autem nullam notitiam finis habet, etsi in eo principium sit actionis & motus, non tamen „ ejus quod est agere vel moveri propter finem, „ est principium in seipso, sed in aliquo alio ei „ principium motionis in finem imprimitur, &c. „ Quæ verò habent notitiam finis, dicuntur se- „ ipsa movere: quia in eis est principium non „ solum ut agant, sed etiam ut agant propter fi- „ nem: & ideò cùm utrumque sit à principio in- „ trinseco, scil. quod agant, & quòd propter fi- „ nem agant, horum motus & actus dicuntur „ voluntarii.

Hic totus discursus S. Thomæ & Doctrina Aristotelis sic breviter colligitur. *Voluntarium est id quod est à principio intrinseco cum cognitione finis.*

Quia verò monuimus suprà, ita discurrendum esse de Voluntario, ut habeatur etiam brutorum ratio, perficiendum hoc in præsenti erit. Ut autem utriusque Auctoris mens innotescat, pensanda erit sigillatim uniuscujusque definitio, & difficultates circa illas expendendæ.

Definitio Aristotelis stat in hoc; *Voluntarium seu spontaneum est illud, cujus principium est in eo, qui agit particularia cognoscente, in quibus actus consistit.* Dubitatur circa hujus definitionis sensum: cùm enim sint tam multæ formalitates in objecto attingibiles, quæ non attinguntur, & tamen actio potest esse voluntaria, quomodo voluntarium requirit particularium cognitionem.

Primus Sensus definitionis est quem sequitur Oviedo, quia scil. actus potest esse voluntarius respectu substantiæ objecti tantùm, & potest esse voluntarius respectu circumstantiarum, quibus objectum vestitur, ut actus sit voluntarius respectu substantiæ objecti, sufficit substantiam cognosci: Si verò voluntarius sit futurus, respectu circumstantiarum, debent ipsæ circumstantiæ cognosci. Sed hic sensus

Non Satisfacit. Quia cùm diversum sit & attingere circumstantias, & non attingere, sed solùm substantiam, & cùm utroque hoc modo possit perfici voluntarium, debuisset dari ratio communis omnibus his, quæ non importatur per ly particularia cognoscente: quia ly particularia cognoscente videtur trahere & substantiam & circumstantias una cognitas, omnia enim hæc particulatim cognosci possunt, & quòd particulatim nosci debeant, verba Aristotelis volunt.

Secundus Sensus est. Quòd hîc definiatur nonnisi perfectissimum voluntarium, sive illud sit increatum, sive per communicationem notitiæ singulorum, creatum, jam autem ex proportione definiri debent aliqua voluntaria, ad eum modum, quo definiendo quòd scientia sit notitia omnium noscibilium certa & evidens, definitur omniscientia Divina, & ex proportione etiam alii scientiæ actus & sicut aliæ scientiæ abscindunt sib particulam notitiæ certæ, & eviden-

evidentis licèt non omnium: sic & voluntarium abscindet sibi particulam notitiæ ejus, in quo est actus, licèt non notitiæ singula attingentis. *Hic sensus*

Non Satisfacit. Quia detorquet verba Aristotelis, aliamque planè definitionem ponit. Nam non vult particularia semper cognosci, ut sit voluntarium: cùm tamen hoc exigat Aristotelica definitio.

Tertius Sensus sit. Ly *particularia* potest comparari vel ad numerum formalitatum in objecto contentarum, & sic non debet esse in omni voluntario notitia particularia cognoscens: sunt enim & nimis multa, & non rarò innoscibilia nobis. Deinde præcognitis pluribus circumstantiis, potest aliquis nonnisi unam eligere, in illamque tendere, ita ut nonnisi respectuillius unius circumstantiæ, sit actus voluntarius, interposita quasi refutatione, & rejectione aliorum particularium, quomodo ergo ad voluntarium particularia cognoscere requiretur? Deinde ly *particularia* accipi potest comparativè ad appetitum: ita ut arithmeticè sibi respondeant, id quod est actus seu circa quod versatur appetitus, & illud *particularia cognoscente*; idque ita, ut tot dicantur appeti quot erant præcognita, hoc sensu, quòd nullum scilicet ex appetitis fuerit, quod non fuerit præcognitum; & sic licèt particularia sint numero decem in objecto attingibilia si appetuntur septem, præsupponi debent particularia septem præcognita, ita ut non sit necesse attingere reliqua tria, si illa non appetuntur. Unde ulterius illa verba *in quibus est actus*, non ita sunt accipienda quasi objectum voluntarii, debeat esse actus, cùm multa voluntaria non habeant pro objecto actum, sed facit hunc sensum, *in quibus*, hoc est, *circa quæ versatur appetitus*. Non utitur autem termino *circa quæ* Aristot. sed *in quibus*, ob affectatam obscuritatem, vel ad innuendum objectum illud habere rationem finis, vel quasi finis, cui convenit significando, particula potius *in*, quàm particula *circa*; quæ ad objectum potiùs vergit, quantumvis etiam hoc modo exprimi potuerit. Et hæc circa mentem Aristotelis.

Definitio S. Thomæ, ut dixi, stat in hoc; *Voluntarium est id, quòd est à principio intrinseco cum cognitione finis.* Hæc definitio in hoc habet difficultatem. Quia hìc quæritur de voluntario latissimè, adeoque prout competit etiam brutis, quibus saltem perfectam cognitionem finis negamus, & tamen in definitione voluntarii ex S. Thoma conceptâ, ponitur cognitio finis sine addito. *Hujus Definitionis*

Primus Sensus est. Quem ponit Cardin. Pallavicinus d. 1. q. 1. a. 2. Nihil nos posse scire de principio operationum in aliis agentibus, nisi dependenter ab eo quod experimur in nobis. Tria autem sunt genera effectuum, quos videmus ex nostra entitate prodire. Aliqui prodeunt nobis nescientibus, & incogitantibus, ut concoctio, nutritio, &c. Quare dum videmus similes effectus in plantis, arguimus pariter in illis nescientibus, produci ejusmodi effectus. Aliæ sunt nostræ operationes, quæ fiunt cum cognitione, & etiam cum aliquo appetitu, sed sine electione & sine discursu, cujusmodi sunt quæ fiunt ab infantibus, ebriis, & à nobis in primò primis motibus, & ita famelicus objecto cibo, necessariò concipit appetitum illius, nisi aliunde illum restringat. Hinc inferimus quæ tali modo operantur, operari quidem cum aliqua cognitione, & cum aliquo appetitu elicito, sed sine electione, & sine illa cognitione superiori, in qua consistit perfecta ponderatio boni. Tertium est genus operationum, quas ipsi non exercemus sine deliberatione, & discursu perfecto, ut disputare, pingere. Et ex ejusmodi operationibus, arguimus pariter in illarum auctore deliberationem, & discursum, nec unquam suspicamur eas prodiisse ex impulsu mero naturæ, hisque data vox, manus, tanquam specialia instrumenta. *Hic sensus*

Non Satisfacit. Tum quia, cur hoc, quod est pingere, texere notat in nobis discursum perfectum, electionem, & cætera similia: & hoc quod est conficere nidum tali textrinâ, commoditate incubandi, &c. non arguet in avibus discursum? cur in apibus constructio talis cratium cerearum, portarum &c. non arguit discursum? & tamen si easdem portas, & crates fabricaret artifex, argueretur discursus. Tum, quia quærere adhuc restabit, cur tertii generis operationes illis non conveniant, quamvis suos discursus & electiones non prodant voce vel usu manûs? Tum, quia manifestandæ electionis & discursûs non est unum statum & necessarium signum: hinc quamvis ea signa non haberent animalia, quæ habent homines, cur alia quæ faciunt, discursum in illis non indicabunt?

Secundus Sensus est, quem ponit Esparza hic q. 7. a. 2. Dupliciter posse recognosci finem: Primò imperfectè & materialiter, ita ut solùm apprehendantur res, quæ habent rationem finis, non exprimendo conceptum formalem finis, factâ comparatione ipsius cum mediis & expensa mutuâ eorum inter se proportione. Secundò perfectè potest cognosci finis, ita ut exprimatur conceptus ejus formalis, facta comparatione ipsius cum mediis. Illud primum, est commune homini cum brutis, quatenus operanti perfectè, ex prima apprehensione, boni convenientis. Secundum, est proprium hominis rationaliter ac deliberatè operantis, utentisque potentiâ sibi peculiari comparandi objecta inter se per judicium & deliberationem. Quod ipsum etiam docuerat Pallavicinus. Nam loco cit. docet, quòd non possint bruta ratiocinationem perfectam facere, fundatam in Dicto de omni & Dicto de nullo: quia nequeunt concipe-

cipere hæc universalia Omne & Nullum, utpote præcisa à circumstantiis loci & temporis, à quibus non possunt præscindere sensus, imaginatio, & memoria sensitiva. *Hic etiam sensus*

Non satisfacit. Tum quia de hoc ipso quæritur; cur bruta non faciant comparationem finis cum mediis? Tum quia, si Paulus crates cereas faceret, quales apes faciunt, argueretur in Paulo discursus, & comparatio finis ad media, & cur in apibus non arguetur? Tum quia, sit bene quòd bruta non cognoscant ly omne, & ly nullum, non possint que formare syllogismum ex universalibus: cur non poterunt formare expositorium, præcipuè si ille dicatur inniti non tam allatis principiis, quàm pure illi, quæ sunt eadem uni tertio, &c. Tum quia, quando vestigat canis feram, & non reperit vestigium, cur non facit hanc propositionem, nulla fera hâc transiit, & cur ex memorativa viarum, quas tentabat ad egressum non potest dicere, omnia hæc non dant mihi locum effugii, quod videtur vel ille ipse ejulatus indicare, testarique, cum tandem advertit, se non posse evadere. Quod autem dicit Pallavicinus in hoc esse disparitatem: quia belluæ operantur ex instinctu, & statim natæ, exercent prædicta opera: homines autem nonnisi post aliquam experientiam & inductionem comparant artes. Id etiam non convincit: Nam Angelus si creatus extemplo conficeret crates cereas, diceretur facere id ex comparatione mediorum ad finem: cur ergo idem de apibus non dicetur? & cum operari ex instinctu supponat vel dicat notitiam, cur illa notitia non erit discursus? Quodque citiùs secundùm naturam suam bene operentur potiùs parvuli belluarum, quàm hominum, referri in hoc potest, quia citiùs habent provisâ à natura complementa operandi: non verò in hoc, quòd non operentur circa finem formaliter.

Tertius Sensus est. Vel potiùs evasio difficultatis. Non ponendo in definitione voluntarii hunc terminum *Finis*. Sic nonnisi eam concipiendo. *Voluntarium est id quod est à principio intrinseco cum cognitione*, defendique hic sensus potest, præcipuè cùm etiam Suarez cit. D. 1. S. 1. n. 3. Oviedo Tr. 2. contr. 2. n. 2. omittant etiam ly *finis*.

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur Objectiones, concluditurque.

Secundùm allatos definitionum ultimo loco sensus, possunt bene defendi prædictæ definitiones Aristotelica & S. Thomæ: conveniunt enim omni, soli & sempet Voluntario, coinciduntque si expendantur.

Arriaga rejicit Aristotelis definitionem, expendenda sunt illius argumenta.

Dices 1. cum Arriaga. Ab Aristotele videtur præcisè definita actio externa, quando ex perfecta cognitione à nobis procedit: requirit enim Aristoteles, ut cognoscantur singula in quibus est actus; hoc autem non habet locum, quando sine ulla actione externa, efficio amorem Dei: neque enim talis reflexio est necessaria, &c.

Respondetur. Posito quòd hîc definiatur nonnisi actus externus, retorqueri potest argumentum, quomodo singula tunc noscantur, cùm sint tot formalitates, quæ tunc non attinguntur, & aliquæ non attingi possunt? & quod respondebit arguens ad retorsionem, idem nos dicemus. Directè autem dici potest, quòd sit necessarium singula cognoscere non comparativè ad numerum formalitatum attingibilium: sed eo, ut dictum superius sensu, ne ex appetitis ullum sit, quod non sit prægnitum, quamvis possit esse prægnitum & non appetitum.

Dices secundò cum Eodem. Ex vi doctrinæ Aristotelis, sequi, omne judicium in nobis esse voluntarium; quòd tamen à nullo conceditur: quia judicium omne est à principio intrinseco cognoscente singula, non minùs quàm amor, sit à cognitione singulorum.

Respondetur. Negando sequelam. Negando item omne judicium esse in sensu Aristotelico à principio &c. quia licèt omne judicium ex eo quod sit actio vitalis, sit à principio intrinseco: quia tamen non versatur circa finem quà volibilem, seu circa bonum formaliter, necest actus talis, qualis sumitur in præsuppositâ materiâ, nempe appetitus, fit ut non sit actus, qui sit circa singula, in quibus est actus.

Instat 1. Arriaga. Ipsa definitio non dicit voluntarium esse, quod ex cognitione feratur circa finem.

Respondetur. Hoc quidem clarè non importare verba Aristotelis, importare tamen secundùm sensum allatum, qui licèt excuset Aristotelem; meretur tamen ob receptam suam doctrinam talem explicationem, datque ex supra dictis talis explicationis & sensus fundamentum.

Instat 2. Quomodocunque explicetur hæc definitio, in ea tamen explicabitur idem per idem: tota enim difficultas manet circa ly *finis*: ea enim est loco ultimæ differentiæ, inter actus voluntatis & intellectus: nihil autem penitus per illam explicatur, nisi recurrendo ad eosdem terminos, hoc modo; finis est quod terminat actum voluntarium; voluntarium est quod terminatur in finem: quod ipsum ulterius in hoc fundatur, quòd non possit ex parte objecti ostendi formalitas aliqua, quæ sit objectum voluntatis per modum finis, & non sit objectum intellectus, qui ipsam rationem finis, debet cognoscere.

Respon-

Respondetur. Inprimis retorquendo Argumentum, & inquirendo, quæ sit definitio patris? Respondebitur, pater est is qui habet filium. Rursus quæ est definitio filii? Respondebitur, filius est qui habet patrem. En responsiones duas idem per idem explicantes? Quod si recurratur ad hoc, quòd relativa ad invicem se notificent, dicam & ego Voluntarium cum fine, relativa esse. Quod si dicas, cui esset ignotus æque pater ac filius deberet recurrere ad alia principia, v. g. inductionem explicationemque terminorum; tunc dicam in præsenti idem fieri debere. Deinde Finis est cujus gratiâ; hinc si dicatur, voluntarium esse propter finem; sensus erit, quod voluntarium sit id, cujus gratiâ reliqua appetuntur, & quæruntur tanquam media: voluntarium autem habebit se ut tendentia; finis ut terminus. Quod si quæratur de distinctione intellectionis & actus volitionis: hæc debet ex Animasticis nota esse, omnesque Philosophi apprehendunt intentionem & electionem actus voluntatis esse, non intellectus. Quamvis autem nulla sit formalitas, quæ sit objectum voluntatis, & non intellectus in hoc sensu, quia nihil esse potest volitum nisi cognitum: nihilominus in modo se habendi circa illud, differunt; rationemque boni quà bonum est, sub hac reduplicatione pro formali, respicit voluntas, pro materiali autem intellectus, qui respicit bonum quà bonum, ulterius restringendo secundùm quod intelligibile est: & è converso intelligibile, formalisans objectum intellectus, pro materiali nonnisi, respicit voluntas.

Dices 3. cum Eodem. Sub dicta definitione non comprehenduntur omnia, quæ simpliciter dicuntur voluntaria: Deo enim tribuitur voluntarium. Unde dicitur, voluntariè nos genuit, &c. & tamen actus Dei non est id, quod procedit ab intrinseco cum cognitione.

Respondetur. Defendendo doctrinam quam sibi impugnandam proposuit Arriaga, quòd scil. actus Divinus non sit quidem per productionem realem, sed per productionem ab intrinseco per identitatem, quamvis hos duos terminos ipse distinguat.

Instat 1. Arriaga. Esse ab intrinseco, ut abstrahit ab esse per productionem, & per identitatem, nihil penitus dicit de vera processione seu productione ab intrinseco; sicut animal ut sic, nihil dicit de rationalitate; & sicut qui ex eo quòd leo & equus conveniant in animalitate, vellet inferre eos convenire in rationalitate, inepte inferret: Ergo cùm esse ab intrinseco, solum dicat non esse rem extrinsecam, in quo plura conveniunt, ut gratia, & accidentia unita, & tamen à nobis non producta, fit ut illos actus Divinos quamvis sint ab intrinseco, non sit necesse dicere productos.

Respondetur. Distinctas has esse propositiones, est aliquid intrinsecum, & est aliquid ab intrinseco: esse intrinsecum convenit pluribus etiam non productis ab eo cui sunt intrinseca, qualis est v. g. gratia. Unde ex eo quod aliquid sit intrinsecum non potest inferri quòd sit productum etiam per identitatem, sed particula AB infert productionem; & licèt esse ab intrinseco, sit quid commune tam productis per productionẽ simpliciter, quàm productis per identitatem; & licèt ex illo termino esse ab intrinseco, non possit inferri determinatè productio per identitatem vel potiùs per productionem simpliciter, sufficit nonnisi sub disjunctione membrum inferri, v. g. est ab intrinseco, ergo vel per productionem realem, vel per productionem per identitatem: Sicut bene infertur est animal, ergo vel rationale, vel irrationale.

Instat 2. Productio per identitatem implicat in terminis: quia productio maximè requirit distinctionem.

Respondetur. Quòd productio realis requirat distinctionem realem, sed non productio ut sic: nam etiam essentia producit sua attributa, & idem se potest secundò producere divinitùs, sine distinctione reali.

Commodiùs his terminis toti huic objectioni responderetur. Quòd scilicet Divini actus voluntarii procedant æquivalenter ab intrinseco, quamvis non realiter; non realiter quidem, quia sine ulla distinctione reali, sed æquivalenter & præcisis imperfectionibus. Possumus enim ut in simili dictum in prima parte ponere in Deo actum primum volendi, & ex hoc procedere ratione nostra actum secundum, cui prælucet notitia intellectiva. Alii dicunt productionem ab intrinseco solùm denotare vitalitatem actus, quorum immanentia, bene potest stare in Deo, sine physica productione. Quando autem alii urgent, quòd producantur in nobis habitus, idque ab intrinseco, cumque cognitione objecti talis habitus, & tamen nobis productio illa non sit voluntaria, id etiam non convincit: quia illa productio non est actus appetitus, sequentis prælucentem notitiam; & tamen voluntarium, est de linea appetitus.

Denique eidem objectioni satisfieri potest, inquirendo: Quo sensu dicat actus Deo esse vitales, adeoque ab intrinseco? quæ Responsio simul ostendet, quomodo competat Deo voluntarium definitum per productionem ab intrinseco. Ad salvandum difficultates propositas, posset etiam dici quòd actus vitalis debeat esse quidem ab intrinseco, sed non debet esse productus, ita ut produci competat nonnisi actui creato: in definitione autem voluntarii positum est, nonnisi ly ab intrinseco.

Sub finem horum omnium annotanda sunt aliqua. Quomodo scil. anima rationalis suas operationes advertat discerni & condistingui

ab operationibus brutorum: ex quo etiam inferetur, quare rigoroſè propter finem non agant bruta. *Circa quod*

NOTO 1. Nihil facilius eſſe, quàm ad potentias, externorum objectorum attactivas, noſcendo devenire. Et ſic obvium eſt, ut advertat homo ad potentiam ambulativam movendo pedes, ad viſivam videndo & ſimilia. Sed ut advertat ad potentias internas, quæ ſunt noſcitivæ & appetitivæ, indiget reflexione ſupra id, quod intus in ſe experitur anima: Advertitque quòd habeat quasdam potentias quæ objectum ſtatuunt intra, hæque potentiæ ſunt noſcitivæ: Experitur item motus aliquos internos, qui non ſtatuunt objectum, ſed afficiunt, adligant, vel removent ab objecto. Reflectat ſe homo ad differentiam quam experitur inter noſcere Petrum, & amare Petrum: nam experietur noſcere quidem ſe Petrum dum amat, amorem tamen ipſum præciſè, afficere nonniſi, & nihil repræſentare; talisque actus principiativa potentia, vocatur appetitiva. Prior illa, vocatur: Lumen rationis; Secunda, vocatur: Potentia cæca, cùm enim prædicata non efformet, nihil manifeſtat, adeoque & ipſa nihil videt, cæcaque vocatur.

NOTO 2. Iteratò redire animam ad ſeipſam, tanquam id, quod eſt comparabile cum aliis, videtque aliqua exteriora; in quibus nullum eſt ſignum notitiæ, nullum ſignum appetitus; quales ſunt lapides. Et alia videt quæ noſcunt & amant; ſicut mater bruti & noſcit & amat brutum. Hinque incipit dubitare anima, an non æqualis ſit noſcitiva brutorum, & appetitiva, cum ſua.

NOTO 3. Conſiderare animam repetitò, modos in ſeipſa reperibiles, quibus procedit ſua illuminativa, & ſua cæca potentia. Inprimis advertit in ſe formalitatem ſimplicem noſcendi, videt illam in brutis: Advertit rurſus formalitatem quæ eſt poſt notius, noſcere ignotius, advertitque hanc formalitatem in brutis: nam notius eſt cani, panem cum butyro ſapidum eſſe, quàm quòd ſit, ita veſtiganti ſibi, dandus, infertque quòd per hoc præciſè, ſua noſcitiva à noſcitivâ bruti, non differat.

Penitiùs iterum ſcrutatur modos ſuos noſcendi, & advertit dupliciter poſſe ferri noſcitivum in ignotius poſt notius; ita ut habeat meram rationem ſequentis & comitantis. Rurſus poteſt ferri in ignotius poſt notius, ut educatur notitia ignotioris, ex illo notiori, advertaturque ad connexionem, proportionem, jusque copulationis, horum duorum inter ſe.

Hos ipſos modos comparat inter ſe intellectus, videtque hunc ſecundum modum perfectiorem eſſe primo: quia hic ſecundus, præſupponit primum, & tamen non eſt idem cum illo: cumque hic ſecundus modus non arguat imperfectionem, videatque illum extrahi à gradu prioris modi, bene infert extrahi illum additione perfectionis: ut homo extrahitur à gradu animalis, additione perfectionis, quæ eſt rationalitas. Habet anima & aliud fundamentum dicendi, quòd hic ſecundus modus, ſit perfectior; quia ipſamet anima, habet difficultatem advertendi, ad tales connexiones, deducendique, quòd hoc, ex hoc ſequatur: Hinc rudes Logicæ, experiuntur difficultatem in attendendo ad bonitatem illationis, educendæque Concluſionis ex Præmiſſis; ita ut facilitas educendi, etiam in homine, majorem perfectionem importet; infertque perfectionem talis modi noſcendi, ipſa difficultate probari: nam perfectiora difficilius & rarius inveniuntur: hinc plures ſunt ſutores, quàm horologiopægi. Habet & aliud fundamentum pro perfectione talis notitiæ: quia ſcil. notitia ſub ſenſum cadentium non ita eſt perfecta, ſicut eſt non cadentium ſub ſenſum: jam autem illa connexio, ſenſile quid non eſt. Rurſus demonſtrat ſibi ſupponamus animam ſuam immortalitatem, vel ex principiis Philoſophicis, vel ex moralibus ut ſcil. afflictiv. g. totâ vitâ boni, præmium recipiant, & felices totâ vitâ mali, pœnam; vel habeat hoc perſuaſum inditâ à naturâ perſuaſione, quæ movet, ut cadavera mortuorum hominum horreamus; non horreamus Leonum, aliorumque animalium; ſaltemque hoc de fide habeat. Hinc diſquiret anima, ut tribuat ſibi operationem quàm maximè immortali convenientem; & cùm non videat in ſe niſi duplices operationes, quaſdam poſt notius ignota attingentes, & quaſdam educentes unum de alio, habet fundamentum tribuendi has poſteriores ſibi non niſi. Experitur item in ſe notitias abſtractas animalis ut ſic, entis ut ſic &c. & alias notitias particularium, ex quibus poſtea educuntur notitiæ univerſales, ut dictum in materia de fabricatione univerſalis, comparat hos duos modos inter ſe, videtque priorem h. e. univerſalium, eſſe perfectiorem, illumque experiendo in ſe, tribuit ſibi.

His poſitis probationibus, quibus probat ſibi anima eductivam illam cognitionem, connexionisque obſervativam, eſſe perfectiorem. Veſtigat an ſit aliquod ſignum, quòd etiam bruta, tales connexiones noſcant; ex unaque parte videndo nullum eſſe ſignum in illis talis notitiæ; ex aliâ parte advertendo, quòd ſicut non ſunt multiplicanda entia ſine neceſſitate; ita nec dignificanda; cumque reliqua omnia in brutis poſſint ſalvari per meram ſequelam notitiarum concludit: ſibi hoc, non brutis tribuendum: nam oppoſitum eſſet fingere, cùm tales notitias nec experientia, non demonſtratio in brutis ponat. *Ex his*

INFERES 1. Bruta operari propter finem: hoc enim multa brutorum opera indicant. Sed non operari propriè circa finem, quia non modo rationali naturæ proprio, qui modus ſtat in operatione.

ratione ex præcisa connexione finis cum mediis, mediorumque cum fine, proportione. Et cùm adhibitio mediorum in illis, sufficit, ut se habeat per meram sequelam, post appetitionem ejus quod finis est, adeoque appetendo quod finis est, non quia finis est, fit, ut non operentur propter finem formaliter.

Inferes 2. Brutis convenire Voluntarium, hoc est appetitivum: quia convenit illis operatio ab intrinseco cum cognitione finis materialiter, seu impropriè sumpti; ex dataque explicatione poterit tota definitio S. Thomæ defendi.

Qui autem Voluntarium vellet minùs subjacentibus verbis oppugnationi definire, diceret, quòd Voluntarium sit appetitus, tendens in objectum, notitiâ propositum.

Inferes 3. Voluntarium distingui formalitate ab actu humano: quia Voluntarium ut sic, etiam brutis convenit, non convenit actus humanus. Rursus, quia Voluntarium rigorosè acceptum, importat formalitatem procedentis ex vi connexionis, & dependentiæ inter finem & media; actus autem humanus, importat formalitatem sequentis post deliberationem. Quod attinet ad spontaneum, illud coincidit cum voluntario, ut sonant Aristotelis verba; formalitatibus tamen differunt: Nam spontaneum affici jam ipsum Voluntarium, opponiturque coacto potiùs, & non Involuntario. Unde spontaneum addit supra Voluntarium negationem coacti, vel si mavis dicere per terminos positivos importat formalitatem appetendi, ex propria inclinatione.

DIFFICULTAS II.

Explicantur divisiones Voluntarii.

Præter divisionem in Voluntarium objectivè, subjectivè, elicitivè, supersunt aliæ divisiones.

Punctum Difficultatis I.

Expediuntur aliquæ Divisiones.

Voluntarium dividitur inprimis in Voluntarium perfectum & imperfectum. Perfectum Voluntarium est, quod procedit ex perfecta cognitione finis: Imperfectum autem est, quod procedit ex imperfecta notitia finis. Perfecta notitia solet explicari per hoc, quod est attendere ad finem, quà finis est, attenta mente, & cum deliberatione de mediis, attendendo ad proportionem & connexionem cum fine quà tali; imperfectè autem noscitur, quando cognito objecto sine deliberatione, & inattentè, prorumpit appetitus in suum actum.

Dividitur rursus Voluntarium, in Voluntarium liberum & necessarium. Liberum voluntarium est, quod positis omnibus prærequisitis potest esse & non esse; Necessarium autem est, quod positis omnibus prærequisitis, non potest non esse.

Hanc divisionem esse subjecti in accidentia dicit Arriaga hic d. 8. à n. 13. Præcipuum fundamentum est, quia nimirum necessitas & libertas accidunt volitioni, eò quòd eadem volitio ex necessaria, possit esse libera.

Sed esse hanc divisionem generis in species docet Vasquez: quamvis enim accedat volitioni ut volitio est, esse liberam vel necessariam; non tamen illi accidit ut voluntaria est: quia ut voluntaria est, procedit à cognitione; procedens autem à cognitione, bene dividitur in procedentem à cognitione determinata, & sic est voluntarium necessarium, & à cognitione indifferenti, & sic est Voluntarium liberum.

Quod ipsum sic declarari solet: quia sicut accidit Leoni creari, vel generari, neque est divisio in species in Leonem genitum, & creatum; nihilominus si attendatur ad formalitatem producti, divisio in Leonem productum creatione, & productum generatione, erit in species; & sicut divisio hominis in album & nigrum sub formalitate hominis non est divisio in species, si autem homo sumatur in quantum coloratus, prædicta divisio erit in species, sic & in præsenti.

Examinat etiam Arriaga cit. à num. 26. An sit perfectius Voluntarium liberum, an necessarium? Pro libero stat Vasq. & Salaz. Pro necessario Suar. & Granado. Alii mediam viam tentarunt cum Arriaga n. 30. & Gasp. Hurt. apud Ovied. cont. 1. n. 46.

Dici posset quòd Voluntarium liberum sub formalitate voluntarii, sit perfectius necessario: quia magis est ab intrinseco: nam ipsa ejus determinatio, pendet à voluntate: determinatio autem actus necessarii, est ab extrinseco. Accipitur autem hæc majoritas perfectionis secundùm rationes communes & præcisè spectatas: Nam secundùm rationes contractas & prout sunt physicè, à parte rei bene poterit æqualis esse perfectionis liberum & necessarium, ut videre est in Deo; imo erunt æqualis perfectionis etiam in creatis, si præcisè secundùm perfectionem præcisè ab eodem principio oriundam spectentur. Neque obest dictæ resolutioni, quòd interdum actus necessarius præsupponat perfectiorem notitiam, sicut amor beatificus præsupponit visionem: fieri enim potest ut cognitio sit perfectior in se; non tamen principiet perfectius voluntarium in ratione voluntarii: quia sicut Voluntarium est ab intrinseco, ita perfectissimum Voluntarium debet esse perfectissimè ab intrinseco; non est autem perfectissime ab intrinseco, si aliunde determinatur.

Si autem spectetur Voluntarium necessarium & liberum præcisè in ratione terminabilis ad objectum; sub disjunctione responderi solet, vel

enim versatur ille actus circa objectum creatum; & sic actus liber præ necessario melior erit. Unde homines qui circa sensibilia liberè operantur, digniores sunt, & bruta quæ necessitantur, ignobiliora. Si autem Voluntarium debet versari circa objectum infinitum, melior est actus necessarius quàm liber. Unde melior est amor beatificus, amore viæ. Fundari hoc potest ulterius; quia amor necessarius respectu objecti increati importat adhærescentiam plenam ad objectum merens nonnisi amari, proportionando determinationi amabilis, determinationem amativitatis formalis; quod non habetur in actu libero amoris, respectu objecti creati.

3. Dividitur Voluntarium. In Voluntarium propriâ voluntate, qui est actus secundus appetendi, prodiens physicè vel moraliter à voluntate propriâ operantis: Voluntarium autem voluntate alienâ, est appetitio in actu secundo, prodiens à distincta voluntate, nobis imputabilis, in quantùm aliena voluntas censetur aliquo modo nostra, & tali voluntarietate fuit nobis Voluntarium Originale.

4. Dividitur in Voluntarium elicitum, hoc est ipsum amorem, vel universaliter actum appetendi à nobis positum, & in imperatum, qui ponitur ex dominio antecedentis actus. Et in Voluntarium consequens, quod est ipsemet eventus, qui sequitur elicitum, vel imperatum actum.

5. In Voluntarium expressum & Voluntarium interpretativum. Voluntarium expressum, est actus voluntatis expressè attingens suum objectum. Interpretativum autem Voluntarium est, quod hîc & nunc præsumi potest. Estque adhuc duplex, vel interpretativum sine ullo externo indicio, & sic interpretativa facultate accipit Religiosus pecuniam ab amico in itinere; interdum autem interpretativa voluntas, est ex aliquo signo externo, ut si superior requisitus ut det facultatem pro imperiali, taceat, modò illa taciturnitas hic & nunc non colligatur aliunde profecta.

6. In Voluntarium in se, & in alio, quâ in divisione est necesse attendere ad Voluntarium in se objectivè, & ad Voluntarium in se formaliter. Voluntarium in se objectivè, est objectum in se volitum; formaliter autem Voluntarium in se, est appetitio in actu secundo rei in se. Voluntarium autem in alio dividendo eodem modo, tunc Voluntarium objectivum in alio est objectum non in se, sed in alio appetitum; Voluntarium autem formale in alio est appetitio inclusa in alia appetitione, & sic voluntas inebriationis est voluntaria ebrietas, eaque in se voluntaria; quando autem prævidetur ex ebrietate secutura occisio alicujus, & tamen vult inebriari, occisio est voluntaria in alio. Post quam divisionem cum S. Thoma

7. Dividitur Voluntarium, in Voluntarium directum, & indirectum. Divisio hæc non debet spectari penes tendentiam seu directionem voluntatis: nam hæc explicatio coincideret cum antecedenti divisione. Unde ut explicetur hæc divisio, subdistinguenda est in Voluntarium objectivè directum, & est non aliud quàm id quod objicitur, ut sit id, quod immediatè vel remotè, appetit voluntas. Dixi immediatè vel remotè: neque enim directum opponitur hîc remoto, sed sumitur hîc cum ea universalitate, in qua verum est dicere, quòd abavo, directè procedat nepos, & non in linea transversa. Voluntarium autem directum, est tendentia appetitus in descriptum objectum: Voluntarium autem indirectum itidem dividendum in Voluntarium formaliter indirectû, quod proficiscitur non omnino à voluntate per se in illud influente, sed per omissionem, quæ potuit & debuit caveri; objectum autem illius actus, est Voluntarium objectivum indirectum.

8. Dividitur. In Actuale seu Formale & in Virtuale. Actuale est actus voluntatis in seipso physicè durans; Voluntarium autem Virtuale in sui virtute perseverans. Exactior illius definitio, pauloque immutatior traditur ubi de Intentione virtuali.

Quid sit sentiendum de Divisione in Voluntarium Habituale, Moraleque, dictum in materia de Pœnitentia, ubi de termino Remissionis.

Punctum Difficultatis 2.

Explicatur Voluntarium mixtum.

IN una actione solent interdum concurrere & Voluntarium, & Involuntarium; ad eum modum quo in tepido concurrunt calor & frigus, & ex concursu tali coalitum vocatur mixtum Voluntarium & Involuntarium. Tale Voluntarium mixtum dividitur in metum, concupiscentiam seu passionem, & ignorantiam.

Metus definitivè ex 3. Rhet. c. 5. est perturbatio animi ex apprehensione alicujus mali imminentis seu probabiliter eventuri. Qui ipse metus triplex est. Probabilis, hoc est ex ratione probabili. Justus, hoc est rationabilis: & dum cadit in constantem Virum, non adimens illi fortitudinis laudem: & in improbabilem & injustum, qui oppositè se habet.

Cæterum secundùm circumstantias & personas hoc quod potest in uno esse metus injustus, potest esse in alio justus: & ita in femina potest esse metus rationabilis, qui non est talis comparativè ad virum. Ut autem metus causet Voluntarium mixtum, non debet esse cum metu operatio, quæ se nonnisi concomitanter habeat, & per accidens: Nam ea quæ sunt per accidens, non intrant considerationem, sed debet esse operatio ex metu, hoc est antecedente, & indu-

inducente ad operationem per modum causæ. Porro ea quæ fiunt ex metu, absolutè loquendo sunt voluntaria. Ratio, quia definitivè voluntarium est, quod est à principio intrinseco cum cognitione; ea autem quæ fiunt ex metu, sunt à principio intrinseco & ex cognitione. Illustratur que hoc vulgari exemplo ejicientium merces è navi ut evadant tempestatem, quæ actio fit ex præcedente cognitione, & ex appetitu boni, nempe evasionis. Quando autem dicimus, ea quæ fiunt ex metu, esse voluntaria simpliciter, non eo sensu dicimus, quòd illic nihil sit mistum involuntarii, ad quod videtur respexisse S. Th. 2. q. 143. a. 3. Sed quod plus sit longè de voluntario, quàm de involuntario, ad eum modũ quo dicitur Æthiops niger simpliciter, quamvis habeat aliquid de albedine in dentibus.

Quod ipsum ut explicetur, est necesse partiri considerationem in duo. In projectionem mercium, & in lucrum salutis: quæ ipsa projectio mercium dupliciter adhuc spectari potest, in se, & in his circumstantiis. Si spectetur in se, non est quid simpliciter voluntarium: est enim amissio boni: Si autem spectetur in his circumstantiis, hic & nunc est bona & appetita tanquam medium ad lucrum salutis, quod lucrum salutis in se & in his circumstantiis cùm sit majus bonum, quàm merces, semper majorem amorem sui vendicat, adeoque voluntarium, tale, & ita excessivum, ut excedat præ voluntario mercium; consequenter facta projectio mercium si comparetur ad seipsam, est involuntaria, non autem si comparetur ad amorem vitæ, qui amor tunc exercetur.

Quod si quæras. Cùm illic intercedat & ratio involuntarii aliqua, & ratio Voluntarii, cur potiùs facta ex metu dicuntur Voluntaria? Id in hoc principium referri debet: quia si comparentur inter se bona, & cum hoc ad quod habendum, & non perdendum metus urget; cùm hoc bonum hîc & nunc sit majus propositum operanti, hinc fit ut sit fundativum majoris voluntarii.

Per hoc tamen non negatur, quòd misceatur illic ratio aliqua involuntarii: unde etiam habetur postea desiderium amissorum, tristitia, & perturbatio: est enim objectum quod non est amabile simpliciter, sed nonnisi hic & nunc.

Voluntarium mixtum ex concupiscentia ordinariè describitur, quòd sit actus appetitus sensitivi, quando hic fertur in objectum aliquod delectabile, & voluntatem trahit ad illud prosequendum. Est autem hîc res de concupiscentia antecedenti; hæc enim sola allicit: non de consequenti, quæ verè consequens est: quia sic, est nonnisi effectus; licèt respectu alius actus, possit habere rationem antecedentis.

Hoc Voluntarium habet inprimis, ut minuat liberum; Ratio: Quia concupiscentia vehemens propter sympathiam naturalem, ita excitat spiritus & humores, perturbatque phantasiam, ut non relinquat expeditum hominem, ad proponendum sibi, sine passione objectum. Habet hoc rursus concupiscentia, quod non semper augeat Voluntarium directè. Ratio, quia habet se ut aliquid extrinsecum voluntati, Voluntarium autem augetur per aliquid intrinsecum.

Quamvis autem concupiscentia ordinariè faciat actum intensiorem, non tamen auget directè rationem Voluntarii. Ratio: quia ut dixi, ratio Voluntarii spectatur penes esse ab intrinseco: hoc autem quod est ex concupiscentia, non est ab intrinseco, cùm non sit ex determinatione ejusdem, sed potiùs ex determinatione proveniente ab objecto delectabili sensibili.

Non negatur tamen, quòd concupiscentia impediat, ne in illo actu sit involuntarium, sed non sequitur, quòd hoc ipso semper directè augeat Voluntarium: cùm non augeat esse ab intrinseco. Et sicut non ideò, quia aliquis impedit frigus auget calorem, ita & in præsenti.

Non negamus tamen quod indirectè augeat Voluntarium, quatenus scilicet, inclinat ut sit ille actus intensus.

Cæterum usitata est doctrina & phrasis, quòd concupiscentia minuat liberum, & augeat Voluntarium, pro qua S. Thom. Valenc. Salaz, Baldel, Curiel, Martinez, Sairum, Navartum, videbis citatos apud Oviedo Contr. 3. n. 57.

Deinde hoc Voluntarium ex concupiscentia habet hoc præcisè loquendo, quòd minuat Voluntarium. Ratio, quia definitivè Voluntarium est ut sit ab intrinseco, & ex cognitione boni. Utrumque hoc minuitur à concupiscentia: primum quidem; quia delectabile objectum facit, ut non moveatur ita ab intrinseco, sed ut moveatur ab objecto, adeoque ab extrinseco. Deinde minuitur ratio notitiæ; quia anima trahitur, ut applicet sese ad versandum, nonnisi circa delectabile. Quamvis autem illa passio sit intrinseca homini, sufficit quòd sit per modum extrinseci respectu voluntatis, & ejus potestatis ad suam determinationem. Quod autem illud objectum delectabile nonnisi mediâ sui notitiâ trahat, non sequitur quòd non lædat esse ab intrinseco: quia etiam Deus clarè visus, mediâ sui notitiâ trahit ad amorem, & tamen ille amor, dicitur ab extrinseco determinari.

Denique habet hoc concupiscentia, quòd non causet Involuntarium: quia ita facta nunquam fiunt cum tristitia & anxietate, quæ sunt nota Voluntarii.

Unde ulteriùs eruitur discrimen inter metum & concupiscientiam, quia qui operatur ex concupiscentia, semper sibi videtur potiri accessu novi boni h. e. usu objecti delectabilis, ex hocque sequitur gaudium & non tristitia. Quando autem operamur ex metu, amittimus

aliquod bonum sine acquisitione novi. *Vnde ulterius*

COLLIGES. Quòd cum non causet involuntarium concupiscentia, licet voluntarium minuat, posse adhuc illic haberi rationem voluntarii misti. Involuntarii quidem, quia minuit voluntarium: voluntarii autem, quia non causat involuntarium.

Voluntarium mistum ex ignorantia & inconsideratione divi litur. in ignorantiam antecedentem, quæ est actus causa (supple voluntati) nec potuit impediri: quia scil. putatur esse legitima objecti notitia. Et in ignorantiam consequentem, quæ ex aliquo actu voluntatis oritur, vel directè, vel indirectè; Ut cùm aliquis non vult interrogare; An hodie sit dies præceptijejunii? Et in Concomitantem, quæ neque est causa operis, nec ex illo sequitur, sed meré circumstat: consequenter neque est causa actionis, nec si tolleretur, impediret actionem: taliter se habet, qui voluit feram occidere, & occidit hostem, quem aliàs vult occidere.

Ad primam speciem Ignorantiæ revocatur ignorantia Invincibilis, ad quam scilicet depellendam hîc & nunc non sufficit ulla diligentia: unde etiam dicitur ignorantia approbabilis, justa, &c. formalisaturque ordinariè duobus, inprimis si homini non veniat in mentem quod erret. Rursus si adhibitâ hîc & nunc diligentiâ, putat se non errare: quæ adhibitio diligentiæ, debet esse proportionata objecto: Nam in re majori est major adhibenda. Et ita si hæreticus dubitet de fide, non solum suos, sed etiam nostros Doctores tenetur consulere, eò, quod suos possit habere prudenter suspectos in hac materia.

Ad posteriorem speciem ignorantiæ revocatur ignorantia Vincibilis, quæ hîc & nunc potest vinci, & si sit de objecto prohibito, erit ignorantia culpabilis. Eandem conditionem vincibilis ignorantiæ sequitur ignorantia affectata, quæ positivè est volita; unde & ab affectu seu actu voluntatis dicitur affectata: quæ ipsa si sit voluntaria, directè dicitur crassa & supina; est enim propria desidum, quorum est crassos esse & supinari.

Post has divisiones est necesse meminisse Ignorantiæ juris, & facti: Ignorantia juris est, quando ignoratur lex: Facti autem, quando est ignorantia actionis, aut alicujus circumstantiæ illius. Quæ ipsæ ignorantiæ adhuc subdividuntur in ignorantiam pravæ dispositionis, cùm non tantùm res nescitur, sed oppositum illius inducitur in mentem erronè. Puræ autem negationis est, quando est sine persuasione erronea oppositi. Quomodo autem illæ tres capitales ignorantiæ habeant se ad voluntarium, indicandum est.

Inprimis ignorantia Antecedens est causa voluntarii in hoc sensu, quia se habet ut notitia in aliis materiis antecedens voluntariũ, quæ semper est causa operis. Sed in alio sensu involuntarium simpliciter causat: quia facit ut effectus qui ponitur, non sit cognitus, adeoque nec volitus, ut contingit, si quis occidat hominem, bona fide putans, feram. Unde ulterius dicitur; quòd illa ignorantia causet simpliciter involuntarium, non quòd illic non reperiatur explicata ratio voluntarii, sed quòd sit involuntarium ratione ignoratæ talitatis objecti, habeturque tunc non quidem actualis, sed saltem virtualis volitio oppositi, in præparatione animi, hîc & nunc expediti, ad detestationem homicidii v. g. illique respondet præparatio dolendi, de homicidio.

Ignorantia Consequens causat voluntarium simpliciter, & solùm secundùm quid involuntarium. Quod causet voluntarium simpliciter, Ratio est, quia voluntarium illi est, non nosse oppositum, & non velle oppositum. Est tamen illic etiam aliquid involuntarii: quia ostendit hoc, dum sub palliata veritate, & non per apertam oppositionem, vult operari.

Ubi ulterius advertis differentiam, quare Ignorantia antecedens simpliciter causet involuntarium respectu non cognitæ circumstantiæ. Quia facit esse effectum incognitum; adeoque non volitum, quod in præsenti non habetur: nam effectus saltem inconfusè noscitur: habetur enim universalis voluntas, hæc v. g. volo jaculari, quidquid illud sit, de quo nolo discurrere quid illud sit; quæ voluntas confusè & implicitè complectitur etiam jaculationem ad hominem; nihil autem simile habetur, quando aliquid fit ex ignorantia antecedente.

Ignorantia Concomitans neque voluntarium causat: nam occidens hostem quem putavit esse feram non habuit præcognitum hostem; quomodo ergo illi fuit voluntaria occisio hostis? Sed neq; etiam causat involuntarium, quia non est ullo modo contra voluntatem illius.

In hac materia solent distingui hi termini. Ignorantia concomitans causat non voluntarium, & eadem ignorantia non causat voluntarium, dicique solet quòd ignorantia concomitans non debeat dici causare non voluntarium, secundùm positivum esse actionis; causat tamen secundùm esse negativum illius actionis, hoc est secundùm esse involuntarii in eadem actione contenti.

DIFFICULTAS III.

Explicatur Involuntarium.

UT explicetur involuntarium, est necesse priùs ponere de qualinam involuntario hîc agatur. Non enim agitur de involuntario negativo formaliter accepto, quòd rectè definit Arriaga d. 9. n. 1. esse id quod non est à principio appetente. Nec de involuntario negativè secundùm objectivam rationem consideràbili,

rabili, quod est objectum circa quod, nec prosequendo, nec fugiendo versatur voluntas. Nec item res est de Involuntario privativè, quod est id, quod non est à principio appetente cum possit esse. Sed accipitur involuntarium contrariè hoc est pro eo, quod opponitur actui voluntatis, in oppositum, efficaciter, ex vi saltem actûs, tendenti. Sic sumptum involuntarium, minùs late patet, quàm necessarium, quod est superius involuntario, violento, & coacto. Nam actus amoris in patria est necessarius, & tamen non est violentus, nec coactus, nec involuntarius.

Ad formalissandum autem involuntarium descriptum, est necesse, ut opponatur actui voluntatis oppositum efficaciter appetenti: nam cum inefficaci voluntate boni, potest stare voluntarietas mali: stare autem non deberet, si etiam inefficaci voluntati, opponitur involuntarium; deberent enim inter se comparari, sicut formæ contrariæ in summo, quæ invicem se pellunt; agimus enim hîc de tali oppositione voluntarii & involuntarii. Dixi autem illum actum, debere esse efficacem saltem ex vi actus: quia quando ducitur reluctans latro ad patibulum, reluctatio illa non est efficax absolutè; nihil enim ponit, sed est efficax quantùm ex parte actûs, estque illi illa punitio omninò involuntaria.

Species Involuntarii violentum est. Hoc autem ex Aristotele 3. Eth. c. 1. est, quòd provenit à principio extrinseco non conferente vim passo. Ut vides ad violentiam requiritur, ut proveniat ab extrinseco: hinc minùs propria Aristotelicè illa locutio Latinorum est, violentas sibi manus intulit. Deinde est necesse ut ipsum patiens habeat ad oppositum appetitum, nec sufficit quòd negativè se habeat ad illud, nihil ad illud activè conferendo: quia anima præcipuè rationalis, ab extrinseco advenit materiæ, nempe à Deo creata, nec materia activè ad illam concurrit; nihilominùs non est violenta materiæ: quia est secundùm ejus appetitum, quem habet ad formas. Unde ly passo non conferente vim, sumitur pro ly passo repugnante. Neque etiam ly passo non conferente vim sumitur pro eo, quod passum etiam causalitatem materialem præstare non debeat: hoc enim ipso quia patitur recipit in se, si recipit causat materialiter. Accipitur autem hic receptio in quantum condistinguitur ab Informatione.

Hanc resistentiam debere esse activam docuit Vasquez, ut scilicet res, quæ patitur violentiam in ablatione alicujus boni, concurrat ad illud activè: quia aliàs non esset ratio, cur aër non patiatur violentiam; quando illi aufertur lux &c. Cujus hæc sola ratio est, quia non datur activus influxus ipsius passi, in bonum allatum. Sed sufficere solam resistentiam ex exigentia passiva ortam, communiùs docetur. Ratio: Quia ipsa definitio allata, id videtur deposcere iis verbis: nullam vim conferente passo. Non dicitur autem nullam vim conferente activo. Rursus in nullas formas materia influit activè, & tamen illi spoliari omnibus est violentum.

Hæc autem exigentia passiva, ut sit legitima, debet spectari penes circumstantias: & ita quia aëri non est in omnibus circumstantiis exigitum habere lucem, ablatio hæc ab illo lucis tempore nocturno, vel recedente sole, non est illi violenta. Quod ipsum spectare circumstantias ita accipiendum est; ut scil. advertatur, an ipsæ illæ circumstantiæ impeditivæ sint contra exigentiam passivam illius passi: & ita quia impeditivum hoc, quod est absceſſus solis, non est contra exigentiam aëris, fit ut tunc carere illi luce non sit violentum: è contrà quia hoc impeditivum quod est, v. g. impulsus lapidis factus ut ascendat sursum, est impeditivum, quod petit ex natura sua non poni; fit ut ille motus sit illi violentus, quamvis supposito tali impedimento naturale sit poni tunc motum. Quando autem datur duplex appetitus contrarius, ut aliquid dicatur violentum simpliciter, debet attendi ad superiorem appetitum: hinc licèt motus progressivus sit contra appetitum gravitatis; quia tamen illum appetit superior appetitus vitalis & animalis, non erit violentum animali progredi.

Si comparentur inter se violentum & involuntarium, tunc non omne violentum est involuntarium simpliciter: quia in lapide est violentia in motu sursum, non tamen involuntarium. Rursus, non omne etiam involuntarium est violentum: quia mendico carere pecuniâ involuntarium est, non tamen violentum.

Coactum denique est id, quod fit ab agente cognoscitivo contra vehementem inclinationem contrariam. Dixi ab agente cognoscitivo: quia non dicitur lapis cogi, ut eat sursum, sed homo v. g. ut ferat compedes.

QUÆSTIO III.

Quid sit Actus Moralis?

PRÆMITTO *Significationem hujus vocis Morale.* Ly *morale* grammaticaliter derivatur à ly *Mos*: ly autem *Mos* triplicem adhuc retinet significationem: Nam interdum ita sumitur, ut etiam extendatur ad inanimata, & ita Plinius utitur etiam hac voce, *Mores cœli.* Interdum autem ita sumitur, ut supponat pro frequentato & repetito agendi modo, nonnisi noscitivis apto, extendendo tamen vocem etiam ad bestias, & ita fortitudinem Machabæorum describit Scriptura 2. Mach. 11. v. 10. *Leonum autem more impetu irruentes in hostem.* Denique sumitur ly *Mos* appropriando vocem ipsis intellectualibus, & accipiendo eam pro consuetudine operationis; ita ut ly *actus moralis* significet illum actum ex cujus frequentia mos conficitur, inquit Suar.

hic Sect. 1. n. 2. & quidem significando actum de linea voluntatis.

Præmitto 2. *Appropriata hac voce nonnisi agentibus intellectualibus adhuc ly morale & moraliter tripliciter accipi solet.* Inprimis pro ly ut plurimum, & ita dicimus: Cajus moraliter loquendo semper irascitur famescens, h. e. ut plurimum. Rursus accipitur, pro oppositio gradibus aliis certitudinis; & ita dicimus: moraliter sum certus, quòd hoc vel illud sit facturus; quæ locutio, licèt habere possit hunc sensum, ut plurimum in tali judicio formando non erro, videtur tamen significari potiùs quidam gradus certitudinis minor, quàm sit in aliis scientiis, vel in assensibus supernaturalibus. Denique accipitur ly *morale* applicando illud ad actum moralem, qui ipse hîc explicandus erit. Ad primam & tertiam acceptionem hîc maximè attendendo.

Præmitto 3. *Non esse in hoc difficultatem, quid sit actus moralis quoad suam entitatem*; est enim physicissimè ipsemet actus voluntatis: quia tamen non omnes actus voluntatis sunt actus morales: de hoc restabit difficultas, quid pro formali dicat actus moralis. Porrò partienda hîc erit consideratio, in actum moralem formaliter acceptum, hoc est accipiendo actum moralem physicum, prout est concretum quoddam ex entitate & moralitate. Deinde consideranda veniet ipsa objectiva moralitas, quæ erit ultimum resolutorium, quare aliquid sit moraliter bonum, vel moraliter malum: hoc enim venit nomine objectivæ moralitatis.

DIFFICULTAS I.

Quid Actus Moralis formaliter acceptus?

Divisi sunt Auctores in explicatione actus moralis formaliter accepti: Nam ut omittantur ii, qui esse morale dicunt esse Ens quoddam rationis; qui facilè impugnantur per id; quia sine ulla fictione intellectûs, dantur actus morales, qui sunt fundamentum laudis & vituperii, meriti, & demeriti, quæ non sunt quid fictum. Ut item omittantur ii, qui esse morale in actu, dicunt esse modum realiter superadditum: hi enim etiam multiplicant entia sine necessitate. Sed & aliæ insuper restant sententiæ.

Explicatur 1. Actus moralis formaliter acceptus. Quod sit respectus quidam ad regulam: ita ut evadant duæ species moralitatis, scilicet moralitas bonitatis, si sit conformitas ad regulam, & malitia moralis, si sit difformitas; quem ipsum respectum volunt esse realem prædicamentalem non formaliter, sed causaliter: quia nimirum est fundamentum proximum relationis prædicamentalis: est enim formalitas connotativa, quâ actus, formaliter connotat suam regulam, à qua dependet in genere causæ, vel dirigentis vel exemplaris, priusque ratione illam connotat, quàm consurgat ulla relatio: latiùs enim dicitur patere connotatio, quàm relatio: fundamentum enim paternitatis, ut est prius relatione paternitatis, non est relativum prædicamentaliter, neque transcendentaliter; & tamen est connotativum: quia ratio causæ in illo inclusa, non potest sine connotatione explicari. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit 1. Quia si esse morale est respectus ad regulam, sicut omnis alius respectus præsupponit fundamentum, ita & ille præsupponere debet. Hoc autem ipsum fundamentum quæritur quod sit? Illudque ipsum fundamentum potiùs formalisabit rationem moralis in actu: quia hoc formalisativum, est prima formalitas in actu, sufficienter illius à cæteris distinctiva. Hoc autem potiùs conveniet illi fundamento, quàm pullulanti respectui. Et sicut veritas non est merus respectus, sed stat in fundamento illius respectus, ut dictum in Logicis; ita nec moralitas erit merus respectus.

Non Satisfacit 2. Quoad id quod assumit. Nam, quod dicit fundamentum paternitatis, ut est prius relatione paternitatis, non esse relativum, & tamen esse connotativum, id habet suam difficultatem: Nam vel ponit connotativum illud in actu primo, vel in actu secundo? Si ponit connotativum in actu primo, tunc non intelligitur tum quidem relatio, quia nec intelligitur connotatio: sed nego quòd tunc non reperiatur relativum in actu primo: nihil enim ad hoc habendum deficit. Si autem ponatur connotativum in actu secundo, illud non potest intelligi sine ipsa connotatione actuali Ex quo inferam, dari etiam tunc relationem actualem, cùm intelligitur connotatio actualis: nihil enim deest ad esse relationis.

Non satisfacit 3. Quia sive ponatur connotatio prior relatione, sive non, hoc ipsum fuisset probandum, quòd ipsa illa connotatio vel ipse ille respectus, sit formalisativus moralitatis.

Explicant 2. alii. Quòd formalitas Moralitatis sit non aliud, quàm ipsa Libertas. Pro qua sententia Oviedo hîc tr. 4. cont. 1. n. 9. citat Suarez Gran. Tann. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit 1. Quia quamvis concedatur non plùs patere actum liberum & actum moralem, inde non sequitur, quòd idem sint formaliter definitivè, & per ordinem ad nostros conceptus; quia etiam risivum & fletivum, risivum item & rationale, prout supponit pro noscitivo dependenter à sensibus, æque latè patent. Nihilominùs non idem sunt definitione, saltemque ita hæc inter se different, ac acclive & declive in eadem linea, & tamen hæc formalitatibus differunt: Ergo idem dici potest de formalitate moralitatis & formalitate liberi.

Non satisfacit 2. Quia quamvis devitandæ sint quæstiones de voce: nihilominùs con-

conceptus etiam rerum, non sunt formandi, ut non possint aptari illis vocibus, quas usus communis, his rebus significandis applicuit; aliàs non hæ res, sed aliæ definientur. Ut si aliquis frameam per definitionem pilei circumscribat. Hæ autem voces morale & liberum, in communi usurpatione, non ad eandem rem significandam impositæ sunt. Hinc si dicam: est tibi liberum Deum amare, vel odisse, non erit sensus, est tibi moralis Dei amor vel odium.

Non satisfacit 3. Quia si idem est formaliter actus moralis & actus liber, frustranea esset divisio quæstionis de Moralitate, & quæstionis de Libertate: cujus oppositum praxis ostendit. Rursus bene possum prædicare; Actus liber est actus moralis, & tunc sive sit prædicatio universalis de magis universali, sive prædicatio æque latè patentis, per omnes tamen non erit identica: Ergo utriusque termini distincta debet adferri explicatio.

Dices cum Suarez n. 8. s. 1. Mores propriè dicuntur solùm de actibus liberis; quia frequens eorum repetitio, oritur solùm ex voluntaria determinatione operantis; in actibus autem necessariis, oritur à natura: & ita amor beatificus, licèt sit à voluntate, & à ratione, plenè considerante; nihilominùs non est actus moralis, solùm quia est necessarius; ratione cujus liberi sequuntur laudabilitas & vituperabilitas.

Respondetur. Concedendo hoc solùm: sed nego quòd formaliter & in ordine ad nostros conceptus, idem sint ista. Quod etiam videtur ipse Suarez innuere inferiùs s. 5. n. 15. explicans moralitatem per modum emanationis cujusdam, præsupponentis libertatem; quod si illam præsupponit, non est idem formaliter cum illa.

Explicari potest 3. Actus moralis. Quòd sit actus liber, non quomodocunque, sed ut procedit ex perfecta deliberatione rationis; non solùm quatenus potest unum actum vel objectum cum alio conferre in ratione delectabilis, aut alio modo convenientis naturæ; sed etiam sub ratione honesti aut turpis. Alii dicunt sub ratione laudabilis, ita inter alios cit. Suar. s. 1. n. 6.

Hæc Explicatio

Non satisfacit 1. Quia ipsa laudabilitas & vituperabilitas, supponit aliquam honestatem vel inhonestatem connexionis prædicatorum, actûs moralis: & hæc potius erit, quæ constituit actum, formaliter moralem: quia hîc quæritur de ratione primò constitutiva & distinctiva: Quod si terminis Suarii loquaris, quòd actus moralis attendat ad rationem honesti & turpis; non adfers ultimam responsionem: quia quærere restat, per quid constituatur formaliter in ratione attendentis ad honestum & turpe? quæreréque adhuc restabit, per quid attendat formaliter, ad hoc, quod formaliter honestum est.

Non Satisfacit 2. Quia qui teneret actus indifferentes in individuo, hoc ipso teneret actus nec laude, nec vituperio dignos; & tamen essent illi actus morales: Cur non enim?

Non satisfacit 3. Quia nihil repugnat dari actum moralem, qui nihil attendat, & præcisivè se habeat ad rationem honesti vel turpis: & bene se habeat, cumque libertate, ad bonum v. g. utile, nunquid enim etiam circa utile, exerceri non poterunt actus morales?

Respondet 1. Suarez n. 9. Esse casum impossibilem: quia oporteret illam inadvertentiam ad inhonestatem, esse prorsus involuntariam: quia si esset voluntaria, jam esset in hominis potestate talis deliberatio actualis; hæcque est necessaria ad moralitatem actionis. Vix autem intelligi potest hominem actu operari liberè, perfecta & rationali libertate, quin sit in potestate ejus, deliberare, etiam de honestate vel turpitudine talis actionis.

Contra est. Tum quia, quamvis ponamus esse in potestate hominis deliberare de honestate, vel turpitudine actûs; cur non poterit sistere in sola rationabili utilitate illius, illâque moveri? Tum quia potest voluntas triplici suo actu moveri ad idem, nempe honestate, delectabilitate, utilitate: Cur hi posteriores duo non erunt actus morales? Quantumvis ad rationem honesti non attendant.

Respondet 2. Idem. Talem actum simpliciter & absolutè non denominandum moralem: quia actus non est natus ita fieri, ut ex eo confici possit mos, rationemque dat, quia talis modus operandi scil. ad præcisam utilitatem attendendo, est rarissimus & casualis. Deinde actus moralis propriè dictus, est in ordine ad rectitudinem & obliquitatem morum, & ideò necessariò requirit capacitatem rectitudinis vel obliquitatis; actus autem attendens, ad solum utile, non est capax rectitudinis & obliquitatis.

Contra. Tum quia immeritò ponit Suarez talem actum esse infrequentissimum; quàm frequenter enim solo rationabili utili movemur? Tum quia nego actum, qui attendit ad utile rationabile, non esse capacem obliquitatis, & rectitudinis moralis: cur non enim? Tum quia ipsum bonum utile rationabile, capax est objectivæ moralitatis: cur non ergo actus versans circa tale bonum, erit moralis formaliter?

Restat hoc unum dicere, quòd actus formaliter moralis, sit actus versans circa objectivam moralitatem, vel esse objectivum moraliter. Ratio explicationis est, quia actus formaliter tales, debent explicari per ordinem ad objectum circa quod versantur: Et ita actus formalis Logicæ explicatur per objectum Logicæ circa quod versatur; actus item formalis visivæ, aliarumque potentiarum per objectum proportionatum: Ergo idem dicendum de actu formali-

maliter morali. Redibit de hoc quæstio in materia de peccatis, hîc autem & nunc, ne explicetur ignotum per æque ignotum. *Sit*

DIFFICULTAS II.

In quo stet objectiva Moralitas Actionum, quæ de se nonnisi bonæ vel malæ sunt.

NOtum est esse aliquas actiones malas, quia sunt prohibitæ; aliquas ideò prohibitas, quia sunt malæ: de his posterioribus inprimis quæretur. Plures de hoc sententias licèt sub alio titulo, vide apud Oviedo Tr. 4. cont. 4. pun. 2. Non est quòd moremur in impugnatione illius sententiæ, quæ docet hoc objectum esse malum, quia naturâ suâ est malum, non est, inquam quod moremur: quia licèt interdum sit licitum recurrere ad naturam rerum, præcipuè quando quæritur de effectu, quem experientia poni suadet: Nam ultimò effectus rejicitur in naturam causæ. Cæterùm talis respondendi modus, in aliis materiis, in quibus ratio vel maxima, hoc est experientia, non est, devitari debet; quia & præscindit filum disputationum, & potest esse refugium errandi; ut si quis dicat fornicationem esse naturâ suâ bonam, æquè ac bonum est matrimonium. Similiter procedit & illa sententia, quæ moralitatem objectivam explicat per hoc, quòd circa illam possit v.g. versari actus formaliter moralis; Nam & hæc sententia non indiget multa refutatione: quia idem per idem explicat. Accedendum erit ad alias sententias, hac tempestate magis celebres.

Punctum Difficultatis 1.

An objectiva Moralitas, stet in voluntate Dei?

AFfirmat Esparza q. 20. Coincidunt illi, qui in Legem divinam sive intimativam, sive præceptivam id referunt. Pro qua in substantia sententia, stat Molina, Valentia, Salaz. Unde per illos ratio quare v.g. homicidium sit malum, est, quia illud Deus prohibet. *Hanc sententiam*

Explicat ita Esparza. Bonitas actus tam circa finem, quàm circa ea, quæ sunt ad finem, dependet ex bonitate finis: Finis autem ultimus hominis, ad quem cætera omnia referuntur tanquam media, est summum bonum; Ergo summum bonum quatenus est ultimus finis hominis, est id, à quo tanquam à proxima regula, dependet bonitas actuum humanorum; consequenter in discessu ab illa regula, stabit malitia: quia eadem est regula recti & obliqui. Rursus, impossibile est ut actus quibus quis immediatè adhæret summo bono, non sint boni, & similiter ut non sint mali, quibus avertitur immediatè ab eodem; Ergo quoad istos actus, nulla libera dispositio divinæ voluntatis potest inducere ullam variationem bonitatis aut malitiæ.

Quod attinet ad actus, qui versantur mediatè circa Deum, observandum est, fieri posse, ut finis quatenus obtinendus ab aliquo connectatur omninò determinatè cum aliquibus mediis, cum aliis verò connectatur tantùm indeterminate: & ita existens Romæ ut veniat Neapolim, pro determinato medio habet motum, quòd verò veniat terrâ vel mari, non est medium determinatum. In hunc etiam modum, ad consecutionem summi boni quod est Deus, necesse est determinatè, ex ipsa hujus finis naturâ, cognoscere & amare Deum super omnia; non est tamen necesse, determinatè ex natura præcisè ejusdem finis, ut is determinatè Sacrificiis v.g. colatur, sed quoad ejusmodi habet se indifferenter, ut aliunde proveniat determinatio.

Porrò omnis determinatio indifferentiæ cujusvis, pertinet ad aliquam voluntatem, quæsola est electiva inter plura: quod si sint plures voluntates inæquales & subordinatæ, determinatio pertinet primò & per se ad primam voluntatem, cujus cognitio est perfectior: primum autem in quovis genere est regula cæterorum: permittuntur autem respectivè se ad ea determinare, ad quorum determinationem sunt ex se sufficientes. Quod si ei determinationi sit annexus aliquis effectus, ad quem adducendum sola voluntas sufficiat, erit necessaria cooperatio primæ ac secundæ voluntatis, præcipua autem voluntas est divina, utpote quæ dirigitur cognitione perfectè comprehensiva rerum omnium.

DICENDUM est, *Objectivam moralitatem non stare ultimò, in voluntate Dei.*

PROBATUR 1. Quia ea quæ assumit Esparza in suo discursu non convincunt. Concedo, à bonitate finis dependere bonitatem mediorum, non tamen ita, ut finis possit singulis tribuere rationem medii ad se, aliàs nihil esset essentialiter malum moraliter: quo posito, restabit quærere, cur v.g. fornicatio, non sit medium tendendi in finem ultimum naturalem mediatè, sit conjugium? Cur item mendacium pro Reipublicæ totius incolumitate prolatum, non possit habere talem rationem medii & similia. Ulteriusque restabit quærere; quod sit fundamentum indagandi, quòd aliquid de se sit medium ad prosecutionem finis ultimi naturalis? Concedendo, impossibile esse ut actus, quibus quis adhæret summo bono sint mali, sed restat quærere: Unde sit noscendum, quòd aliquæ actiones sint quibus inhæretur ultimo fini, præcipuè in ordine naturali? Curque v.g. fornicatione non accedatur sed recedatur ab ultimo fine? & cur Deus ad quem spectat determinatio indifferentium aliquorum mediorum, necessitatur, ut pro tali medio non possit accipere fornicationē?

Quod

Quod etiam assumit, voluntatum subordinatarum determinationem primò & per se spectare ad præcipuam voluntatem, id est divinam, id videtur favere prædeterminantibus. Quando autem recurrit ad hoc, quòd aliquorum determinatio sufficienter ponatur à voluntate creata, explicandum veniret inprimis, cur non sit sufficiens ad determinandum quod fornicatio sit bona? Cur item sit sufficiens ad alias determinationes?

Probatur 2. Tum quia videtur Explicatio hæc moralitatis objectivæ non satisfacere intento, in his, quæ nonnisi determinatè velle potest voluntas divina: Cùm enim nihil sit volitum nisi cognitum quærendum restabit; quare intellectus divinus, proponat hoc non nisi determinatè volendum? illudque potiùs erit moralitas objectiva. Cumque in istis quæ determinatè vult voluntas, ratio medii non habeatur ab ipsa voluntate, sed ipsa voluntas necessitatur illa determinatione objectivâ, de hac quæritur, unde oriatur? Universaliterque in aliis materiis videtur, quòd ea quæ unicè sunt necessaria non fiant mediâ voluntate, sed præsupponantur voluntati: atque ita non ideò est medium pertingendi ad finem motus, quia illum vult voluntas, sed antecedenter ad voluntatem, habet rationem medii, imò determinat ipsam voluntatem, ad sui usurpationem. Jam ergo respectu talium mediorum voluntas Dei non habet rationem moralitatis objectivæ: non habet etiam rationem moralitatis objectivæ in his, quæ ipsa voluntas Dei liberè determinat: quia voluntas Dei non est ultimum resolutorium interrogationum instituibilium de bonitate vel malitia actuum: cùm tamen moralitas objectiva, debeat esse tale resolutorium. Et certè quæram, cur fornicatio sit mala? Respondebis tandem, quia illam voluntas divina non vult: restat quærere, cur illam non vult, vult autem matrimonium? Restat item quærere, necessariònè fornicationem non vult, an liberè? Si liberè, ergo non est intrinsecè mala: quia absolutè volibilis à Deo. Si necessariò quærendum restat, per quid constituatur in ratione objecti involibilis à Deo? Et hoc erit potiùs quæsita moralitas objectiva. Tum quia, ut communiter arguitur, sunt aliqua objecta etiam respectu Dei mala, at sub qua moralitate objectivâ? Non enim illa potest haberi à voluntate præceptiva: quia Deus respectu suæ voluntatis, non est subditus etiam ad nostros conceptus: hic enim conceptus, esset dejectivus Deitatis. Non etiam habetur moralitas illa à voluntate intimativa, quærere enim restat: cur voluntas Dei non possit Deo intimare mendacium? Tum quia, si moralitas objectiva stat in voluntate divina; ergo quæcunque mala sunt, ideò solùm mala sunt, quia prohibentur, & tamen status quæstionis non procedit de iis, quæ ideò solùm mala sunt, quia prohibentur.

Probatur 3. Rationibus quas sibi opposuit Esparza.

Ratio 1. Quia & esset moralitatis objectivæ prima regula voluntas divina, ut supponitur; & non esset prima regula, quia supponeret priorem se, ipsum scilicet dictamen sapientiæ & sanctitatis naturæ divinæ, de quo ipso dictamine urgeri potest ulterius, quòd præsupponat ipsam conditionem objecti boni vel mali.

Respondet Esparza. Naturam divinam esse regulam nostra ratione priorem, regulantem sapientiam divinam, sed respectu nostri primam regulam esse voluntatem Dei: quia independenter à determinatione libera divina, non datur ulla determinatio ex parte alicujus prædicati necessarii Dei quoad plures actus, quibus exerceri & à quibus abstinere debeat voluntas: quod autem est regulatum ab alio, potest esse regula prima universalis respectu reliquorum.

Contra est. Tum, quia Status quæstionis inquirit de moralitate objectiva, quæ ex parte objecti sit prima. Tum, quia si datur respectu voluntatis divinæ objectiva moralitas prior, cur eadem respectu nostri non erit prima? Tum, quia licèt respectu eorum, quæ ideo sunt mala, quia prohibentur, pendeat determinatio à Deo, non pendet tamen in objectis, quæ ideò prohibentur quia sunt mala, & de horum moralitate quæritur.

Ratio 2. Pro formalitate moralitatis objectivæ est ultimus finis, sed quod habet rationem ultimi finis non est voluntas Dei, sed bonitas Dei. Ergo illa potiùs debet esse moralitas objectiva.

Respondet. Finis ultimus ex suo præcisè conceptu est prima regula operationum nostrarum, quoad ea cum quibus ex se præcisè connectitur connexione determinata, respectu autem aliorum objectorum est libera voluntas divina, tanquam regula.

Contra est. Quia hæc responsio non attendit ad statum quæstionis: Nam hîc quæritur de moralitate objectiva eorum, quæ ideò prohibentur, quia sunt mala: fatetur autem respectu talium voluntatem divinam non habere rationem regulæ primæ. Recurrere etiam ad ultimum finem non exhaurit difficultatem: quia quærere restat, cur ad ultimum finem naturalem accedi possit matrimonio, & non fornicatione?

Ratio 3. est. Priusquam intelligamus, Deum aliquid velle vel nolle, ex consideratione creatorum, inferimus, hoc esse bonum vel malum, volibile vel non à Deo: hoc autem sufficit ad cognitionem distinctivam boni à malo, esseque potest sufficiens regula nostræ voluntatis.

Ea quæ respondet. Non convincunt, quia recurrit ad malitiam eorum, quæ ideo mala, quia prohibita: hoc autem refutatum est.

Quo-

Quomodo autem possit fieri peccatum Theologicum, infrà dicetur.

Ratio 4. Ipsi voluntati divinæ non aliam ob causam conformari tenemur, quàm quia decet naturam intellectualem, v. g. (sic enim commodiùs argumentum proponitur) subdi altiori potestati; Ergo ultima regula erit decentia vel indecentia ad naturam intellectualem.

Respondet Esparza. Quòd illa causalis solùm denotet prioritatem per accidens, & quoad nos in cognoscendo.

Contra est. Nego hanc esse prioritatem per accidens, & solùm quoad nos: & sicut possibilitas rerum intrinseca, non est sola omnipotentia, imò possibilitas intrinseca præsupponitur cum fundamento in re omnipotentiæ, ita & dicta decentia præsupponitur voluntati divinæ.

Ratio 5. Quia impossibili Deo ejusque lege & voluntate, essent adhuc honore prosequendi parentes, & vitanda occisio innocentium. Ergo apparet moralitatem objectivam non desumi à voluntate Dei.

Respondet Esparza. Vulgares locutiones de Hypothesi impossibili raro traduci utiliter ad Scholasticas quæstiones. Cæterum re ipsâ sublato Deo nullum esse discrimen honesti ab inhonesto, quia nullum discrimen bene dispositi à non bene dispositio ad finem suum ultimum.

Contra. Tum quia, quamcunque regulam ostenderit bonæ argumentationis ex suppositione impossibili, (per quam Hurt. dicit, erui ingeniosas sequelas, & Perez ex Aureolo operosè illius principia tradit) ea servatur in hac argumentatione. Tum quia nego sublato Deo non fore discrimen inhonesti essentialiter ab inhonesto essentialiter. Quod autem dicit sublata possibilitate itinerum & onerum nullam fore distinctionem boni equi, à non bono: ita sublato Deo non fore distinctionem inhonesti ab inhonesto, id non convincit, quia etiam equi generositas ab alio principio sumitur, ex ipsa scilicet connexione naturali: cur ergo & bonitas actionis vel malitia, ex connexione aliqua constitutiva in ratione honesti vel inhonesti, desumi non poterit?

Explicatur eadem Sententia.

Eandem sententiam tuetur Perez in manuscript. de Peccatis c. 2. Concl. 2. & ad eam explicandam

Ponit 1. Quòd intellectus noster primò omnium concipiat Ens ut Ens, id est, cum abstractione ab imperfectionibus absolutum à relatione, à potentia activa, intellectiva, volitivâ.

Ponit 2. Quòd sequatur consideratio Entis prout factibilis, & in hac consideratione consonantia quædam consideratur inter potentiam & effectum: quæ consonantia in duobus stat, in similitudine positiva causæ activæ adæquatæ, cum effectu in gradu perfectionis, & præeminentiæ prædicabilis de utroque. Deinde in eo stat, quòd effectus habeat à sua causa activa originem non interruptam, quam interruptam originem, vocabat talem, qualem habet illuminatio solis reflexa: Illuminatio enim à sole est, sed obliquatio à corpore opaco.

Ponit 3. Quòd sequatur consideratio rerum ut relatarum ad vitam physicam, prout vita est communis cognoscitivæ & vegetativæ: ubi est consonantia non tantùm inter operationes vitales & principium, sed etiam inter objecta.

Ponit 4. Esse considerationem rerum ut relatarum ad potentiam cognoscitivam, quæ continet sub se potentiam sensitivam, cui addi debet consideratio relativa ad potentiam appetitivam. Consonantia in his sumenda à sensione clara & non delusivâ à voluptate & delectatione, dissonantia verò ab impeditione sensionis claræ, & voluptatis, & à delusione & dolore, atque molestiâ.

Ponit 5. Sequi considerationem sublimiorem, quâ res concipimus, non solùm ut habentes essentiam & potentes produci, &c. sed ut intelligibiles & veras; Videtur autem veritas formalissimè consistere in quadam puritate, sinceritate, immixtione, & segregatione rei ab aliis, quod intellectus præstat, cujus proprium est cognoscere formaliter distinctionem & identitatem rerum: ipsaque affirmatio & negatio, habere hanc vim videtur, ut si sit vera, separet ac distinguat, tribuendo ea quę ipsius sunt. Hinc etiam bruta non affirmant nec negant: non enim possunt adhærere omnibus à quibus pendet id, quod ipsis repræsentatum, alioqui similiter posset illis repræsentari Deus, à quo omnia pendent: hoc enim est propriè affirmantis verum, ut similiter affirmare possit omnia, cum quibus connectitur illud.

Consonantia in genere intelligibilium tanquàm à fine, sumitur à contemplatione intuitivâ veritatis summâ, vel simpliciter summâ, qualem habet Deus, vel qualem potest Angelus vel homo juxta vires sibi à Deo datas, habere; vel qualis est necessaria ad depulsionem errorum. Pulchritudinem autem hujus finis illud maximè commendat, quòd cæteras res tunc dicimus bonas & pulchras, quando istæ placent, & quando non possumus habere vel amplecti contrarium illarum, sine errore seu ignorantia. Experimur autem præcipuè moliri omnia contemplationem quidditatis rerum & causæ, à qua habent res esse ens, id est posse existere: omnia enim dum ignoramus causam ipsorum, admirationem faciunt, id est desiderium inquietum cognoscendi causam, & principium, unde habuit res facta, posse esse. Itaq; contemplatio possibilitatis primæ rerum est finis operum naturæ in genere intelligibilium. Quod aliunde fit perspicuum: quia omnes nostræ ratiocinationes eò ten-

rò tendunt, ne negetur verificativum invariabile illius principii: *Necesse est quodlibet esse vel non esse*, & hæc necessitas vel impossibilitas, est prima causa & possibilitas rerum, i.e. ipse Deus.

Ponit 6. Sequi considerationem omnium suavissimam, quâ entia ut bona & amabilia, & delectabilia ex contemplatione veritatis intelligibilis consideramus, relationes facientes ad voluntatem: In hac consideratione est ultimum gaudium: nam contemplatio in genere intelligibilium est ultima: absolutè tamen non est ultima, sed ultimum est gaudium verum, tanquam exitus acta probans. In hac consideratione consonantia sumitur à gaudio vero, id est procedente ex contemplatione veritatis perfectissimâ. In hac consideratione occurrit Deus tanquâ bonus, & res disponens ex amore &c. Nam cum in hoc genere ultimum sit gaudium producendum à nobis, jam consideratur esse aliqua causa, à qua procedat, & emanet tota perfectio gaudii; hoc autem est illam causam, esse amantem: nam gaudium & amor productus manifestè demonstrat amorem producentem; alioqui melior esset effectus quam causa: melius enim est habere gaudium, & amorem, quam non habere, si gaudium sit verum.

Ponit 7. Ultimum quod ad rem spectat esse contemplationem quâ res intelligimus, ut liberè eligibiles. Hæc consideratio nascitur in nobis, quando primum libertatem nostram experiri incipimus. Libertas autem nascitur in nobis, post prædictas considerationes hac ratione. Postquam consideravi me posse efficere quædam, agere vitam sensitivam, intellectivam, volitivam, perceptivam gaudii veri & maximi, quod nascitur, ex contemplatione & amore causæ, præcontinentis totam perfectionem mei esse, & mearum omnium actionum, in qua conceptione involvitur cognitio mei, & præordinata sapienter, & ex intentione ab illa causa, ad prędictum finem, statim sequitur in me inclinatio quædam elicita, sine ulla libertate ad meipsum, seu amor mei, ut præordinati ad talem finem, volens illum executioni mandari, subitoq; exorta in me cognitione hujus meæ inclinationis, quæ ipsa cognitio, tribuit causæ præordinanti, totam perfectionem hujus inclinationis, incipit deliberatio de modo exequendi finem propositum. Aliquando occurrunt media, quæ statim ob suam perfectionem, & propter pulchritudinem actionis, quâ fieri debent, arguunt debere duci ab illa sapientia, præcontinente, quidquid perfectionis potest oriri ex me. Et quia possunt esse aliquando opposita inter se, statim ratio recta judicabit me posse eligere quodlibet illorũ, & electionem fore bonam. Sed in hoc ipso judicio rectæ rationis apparet nova quædam perfectio, causæ præordinantis ipsam electionem: apparet enim illa causa, ut continens totam perfectionem illius electionis, i. e. actus dominii, ac proinde jam hîc apparet Deus ut Dominus, simul etiam apparet ut præscribens media libero arbitrio: hoc autem est apparere ut Legislatorem. Econtrà aliquando apparet aliquid malum ita alienum à meo fine & à sapientia prędordinante, ut ratio recta manifestè judicet, non posse illud fieri ab illa sapientia. Potest etiam ratio deducere ex notitia ipsius mali, non posse illud juxta præscriptum hujus sapientiæ, non afferre, aliquod detrimentum manifestum, fini proposito. Tunc igitur ratio judicabit bonum oppositum esse necessarium ad consequendam meam beatitudinem. Quod ipsum illustrabat duobus exemplis, primò si mihi occurrat, ut possibilis hîc & nunc produci aliqua opinio, sed improbabilis, statim ratio judicat, hanc esse contrariam meo fini; manifestè enim constat amatorem opinionis improbabilis, non esse amatorem veritatis: sicut Medicus præbens medicamentum, quod certus est esse lethiferum non est amator sanitatis ægroti. Secundum exemplum est ex odio Dei, cujus contrarietas ad finem propositum manifestè patet, quomodo enim cohærebit odium Dei cum vera mea beatitudine, stante in contemplatione & gaudio de Divinitate percepto.

Et ex iisdem principiis facilè deducitur delectationem veneream extra matrimonium esse malam & prohibitam, quia propter vehementiam voluptatis, potest perturbare hominem, & vertere pæne in insaniam, nihil curantem de bonis spiritualibus. *Hæc Explicatio*

Nonsatisfacit. 1. Si spectentur ea, quæ proximè concernunt intentum. Ex iis enim quæ proximè illud concernunt, sunt ultima tria posita: ea autem non convincunt. Concedo intervenire contemplationem rerum prout intelligibilium, adeoque attingi etiam Deum, tanquam intelligibilium auctorem, sed quærere restat, quæ sit communis & ultima ratio, cur non intelligat ipse Deus, nec nos intelligere verè possimus, homicidium, fornicationem, furtum esse bona? cùm sit bonum occidere hostes in bello, uxorem ducere, divitem esse.

Concedo, Deum apprehendi secundum Positum 6. apprehendi inquam, ut amantem; sed restat quærere, cur non amet homicidium inimici, v.g. amet hostis? cur amet copulam matrimonialem, non copulam fornicariam? Concedo, occurrere media ob suam perfectionem determinantia, sed restat quæ sit regula dignoscendi media saltem mediatè, conjungentia cum fine? Curque cum amore Dei conjungatur matrimonium, non conjungatur fornicatio, nec conjungi possit? Concedo, rationem manifestare aliqua esse mala, & non posse fieri à sapientia divina; sed quęrere restat, quæ sit regula talia dignoscendi, communis quibuscunq; malis, & ultimum resolutorium malitiæ. Concedo amatorem opinionis improbabilis, manifestè esse non amatorem veritatis. Sed de hoc ipso quæro, cur sit malum non esse, & quidem in omni eventu, amatorem veritatis. Concedo, odium

Dei esse contrarium beatitudini, sed quærere restat, quæ sit ratio malitiæ illius ultima, quæ simul sit communis & resolutiva aliarum malitiarum? curque alia quæ supponuntur mala, non possint habere rationem medii ad finem. Concedo delectationem veneream esse malam, sed quærere restat, cur sit bona in matrimonio, mala in fornicatione.

Non satisfacit 2. Ratione variorum principiorum quæ assumit. Inprimis in quantùm dicit, quòd intellectus noster primò omnium concipiat Ens ut ens, cum potiùs concipiantur prius particularia, ad quæ sensus attendit. Et si per prius conciperetur ens ut ens, prius esset aliquid in intellectu, quàm fuerit in sensu. Quod si dicas non agi hic de processu noscendi, sed de mera categoria universalium, cognoscendorum quoad gradum entis; id quidem verum est: Sed restabit quærere, cur sicut ille agnoscit rationem entis priorem ratione factibilis, cur inquam etiam non agnoscat rationem possibilis, priorem ratione factibilis, seu contenti in omnipotentia divina, rationem item essentiæ, illud etiam, quòd assumit veritatem, stare in puritate & segregatione rei ab aliis, si procedat de veritate formali, non convincit: quia veritas formalis, est conformitas ad objectum. Si procedat de veritate objectiva, non etiam convincit: quia distinctio in omni Metaphysica, est aliud quid, à veritate. Quod etiam deducit bruta non posse affirmare & negare, eò quòd non possint adhærere omnibus, à quibus pendet id, quod ipsis repræsentatur, id etiam non convincit, quia & multa de rebus affirmamus & negamus, licèt omnes illorum causas, non habeamus perspectas penitùs. Præcisio etiam est cognitio vera, & tamen ex vi illius non attinguntur ea, nec possunt attingi, à quibus res pendet. Rursus, quod assumit consonantiam intelligibilium sumi à veritatis contemplatione summâ, id non convincit. Sicut enim consonantia desumitur ab ipsomet objecto, cur etiam consonantia intelligibilium, non desumetur ab eodem ultimatè. Item, quòd universaliter enuntiat admirationem esse desiderium inquietum cognoscendi causam, id etiam universaliter non procedit, quia experimur etiam cognitâ causâ, ipsam adhuc nos causam, mirari. Nego etiam quod finis naturæ sit contemplatio causæ formaliter acceptæ: quia hæc contemplatio stat potiùs in Deitate secundùm se, & non in Deitate acceptâ secundùm potentiam suam executivam. Illud quod assumitur in omni contemplatione attendi, ne negetur verificativum propositionum, non contentat plenè: quia potiùs non negantur reliqua propter verificativum, quàm curatur, ut non negetur verificativum. Denique quod assumit de modo noscendi libertatem, id etiam non convincit: Nam ponit per prius nos noscere Deum præordinantem, mediorumq; diversitatem ad hunc finem, quod falsum est: aliàs nemo nosceret se esse liberũ, quin prænosceret Deum.

Non Satisfacit 3. In quantùm ad hoc recurrit, quòd possibilitas rerum, non aliud sit quàm omnipotentia. Est autem non infrequens huic Auctori, discurrere de rebus, prout illæ subsunt nostris intentionibus, tractando de illis non prout subsunt nostris intentionibus, sed prout sunt à parte rei. Sic ab æterno est possibilitas rerum, cùm tamen in re nihil aliud sit ab æterno nisi Deus omnipotens, salvatque possibilitatem prout illa subest nostris intentionibus, cum fundamento in re, per solam omnipotentiam, quæ sola est à parte rei ab æterno: ita etiam scientia objectorum est ab æterno, objecta non sunt ab æterno; hinc verificativum æternum propositionum de objectis, ponit solam scientiam Dei, excludendo ipsamet objecta, quæ sunt ex modo nostro concipiendi, fundato in re, verificativum notitiarum divinarum de objectis. Et quidem quod attinet ad hoc verificativum notitiarum, quòd sit ipsamet scientia Dei; hoc refutatum manet in prima Parte. Quod attinet ad possibilitatem, hæc adferri possunt. Concedo possibilitatem realem, actualem, illamque æternam competere, ut habeatur nonnisi in omnipotentia, fitque realiter ipsamet omnipotentia. Nego tamen quod non detur fundamentum in ordine ad nostras intentiones, quod ostendat ipsis etiam rebus, in se spectatis, competere possibilitatem, ad quam præcipuè in discursu de possibilitate attenditur. Fundamentum autem hoc est: quia posito, quòd contineatur homo in omnipotentia divina, ut satisfiat progressibus nostrarum intentionum; quærere restabit, cur Deus non possit producere hominem, nisi animal rationale? cui quæstioni non potest jam respondeti; quia non continetur in omnipotentia nisi homo animal rationale. Hoc enim esset petere principium: Sed responderi debet, quia ex natura sua & secundùm suum esse possibile, homo nonnisi animal rationale importat. Quæ responsio cur non debet admitti? Deinde sicut de Deo ita discurrimus, ut habeat omnem plenitudinem essendi, quam illum habere non implicat contradictionem: ita & de creaturis discurrere possumus, ut si sit aliquid non implicans contradictionem & spectet ad lineam prædicatorum necessariorum, hoc ipso competat illi creaturæ. Et ita bene arguitur, non implicat hominem esse animal rationale, animalitasq; & rationalitas est de linea prædicatorum necessariorum. Ergo homini competit esse animal rationale. Ergo etiam ulterius bene arguemus; non implicat contradictionem possibilitas intrinseca, estque illa de linea prædicatorum necessariorum. Ergo competit creaturis. Rursus, concessa possibilitate intrinseca creaturis, magis exaltatur omnipotentia divina, quia defectus possibilitatis rejicietur non in Deum, sed in defectibilitatem

tatem objecti. Deinde non alia est possibilitas rei ab æterno, quàm sit possibilitas in tempore, aliàs quomodo esset aliquid possibile ab æterno, quod non est possibile pro tempore, & è converso. Jam autem possibilitas rei pro tempore est ipsamet entitas rei pro tempore: si enim essentia & existentia non distinguuntur à re actuali, quomodo distinguetur ab entitate rei, à parte rei, possibilitas à parte rei? quo posito sic arguitur. Possibilitas rei à parte rei est idem realiter cum entitate rei à parte rei. Omnipotentia divina non est idem realiter cum entitate rei à parte rei; Ergo omnipotentia Dei, non est idem realiter cum possibilitate rei à parte rei. Denique impossibilitas entis rationis non est formaliter ipsa omnipotentia; Ergo neque possibilitas rerum erit formaliter omnipotentia. Ant. probatur. Impossibilitas entis rationis est idem realissimè cum ente rationis, neq; enim per aliquid superadditum realiter redditur impossibile; sed Omnipotentia divina non est idem realissimè cum ente rationis; Ergo impossibilitas entis rationis non est formaliter ipsa omnipotentia. Sed de his fusius in Metaphysica, ubi de Ente, in quantùm possibile est.

Punctum Difficultatis 2.

An Moralitas objectiva sit Præponderatio objecti, aut Aptitudo, vel Ineptitudo ad finem?

Proponit hanc sententiam Arriaga d. 9. n. 15. tacito Auctoris nomine, sed eam Pallavicinus d. 9. q. 11. a. 2. dicit esse Card. Lug. quæ sententia

Explicatur sic. Illud objectum est bonum, quod ita est bonum, ut ejus bonitas præponderet omni malo, quod secum adfert, & est proportionatum dignitati naturæ rationalis; illud autem objectum est malum, cujus malitia præponderat omni bono quod secum adfert, & sit contra dignitatem naturæ rationalis. Sic v. g. mors parentis est bona & utilis filio ad hæreditatem obtinendam, mala verò ipsi patri, cujus tamen bonum filius jure pietatis tenetur procurare. Tunc si filius optet mortem parenti propter successionem; operabitur inhonestè & malè: quia bonum illud propter quod optat mortem patri, non æquivalet damno parentis, inde resultanti. Quod si desiderat mortem patris, ut consequatur vitam æternam; quia timet ne fortè postea illam amittat; licitè optabit: quia salus æterna, præponderat vitæ temporali. Comparatio autē quodnam objectum præponderet, & quod non præponderet, spectat ad lumen rationis. Quod si nullibi sit præponderatio, malitia vel bonitas; dubia erit. Debet autem illud objectum esse proportionatum dignitati naturæ rationalis: quia sunt aliqua, quæ licet videantur plùs habere de bonitate, quàm de malitia; tamen ita sunt levia, ut non deceant dignitatem naturæ rationalis: Magnos enim non nisi magna decent. Talia sunt, captare muscas, levare festucas.

Impugnatur 1. ex Arriaga hæc explicatio, qui assumit terminos valde obscuros, cùm posset claros adhibere, dicendo illud objectum est bonum, in quo plus est de bonitate quàm de malitia.

Responderi potest. Nullam esse obscuritatem. Quid enim obscuritatis damnabilis habet? Dignitas hæc præponderat huic; sunt autem Lugonis termini aptiores: quia ostendunt debere accipi comparativè objecta, quod in omni deliberatione fieri debet, quam comparationem, non innuunt verba Arriagæ.

Impugnatur 2. Quia limitationes quas facit Lugo, destruunt principium quod limitatur, ut jam ampliùs ex illo nihil penitùs possit inferri: nam si quæratur quare virginitas sit bona, non potest responderi: quia ejus bonitas præponderat malitiæ, quam habet: nam malitia quam adfert, est præcisè, prolis sive filiorum impedimentum. Si autem hæc malitia est minùs malum, quàm bonum, sit integritas carnis; Ergo è contra matrimonium, in quo non est aliud bonum, quàm hæc generatio prolis, & cujus damnum, est illius integritatis amissio, erit absolutè malum: quia malitia bonitati præponderat; Ergo vel hæc regula de præponderatione debet cessare, vel dicendum erit matrimonium esse simpliciter malum.

Responderi posset. Nomine malitiæ non venire universaliter aliquod malum, ut ita dicam, positivum; sed sufficere malum, ut ita dicam, negativum, hoc est, non æquè bonum. Unde bonum integritatis carnis, cum sit majus bono prolis, quæ supponitur aliunde non defectura, fit ut virginitas præcellat matrimonio. E contrà autem quia matrimonium pro principali habet prolis propagationem, & quo privat bono, est integritas carnis, fit ut non sit quidem malum matrimonium, non tamen æquè bonum atque virginitas, nec per hanc limitationem destruitur regula allata, sed pro exigentiâ accommodatur: sicut pro exigentiâ alia ostenditur esse dissonantia mendacii ad naturam intellectualem, & alia homicidii.

Impugnatur 3. Quia sequitur ex principiis allatis, licitum esse inferre mortem parenti, si habeas revelationem illum esse in gratia, eumq; si ampliùs vivat, damnandum: quia illa mors propter talem finem, est objectum præponderans malitiæ.

Respondetur. Negando præponderare bonitatem vitæ æternæ malitiæ occisionis: quia non est licitum facere mala, ut eveniant bona, convenitq; peccato mortali talis infinitas, quæ non convenit operi bono. Ubi etiam recurritur ad præponderationem ultimatò, licèt supp-

ponatur, præcognitio hujus propositionis: non licèt facere mala ut eveniant bona. Quare autem liceat desiderare mortem, & non inferre, ex eodem principio de præponderatione solvi debet, quia scil. hoc quod est malum mortis, in quantùm habet rationem offensæ divinæ, potest bene mente nostra præscindi & relinqui solum physicum malum mortis: quod si comparetur ad bonum vitæ æternæ, est minus malum, quàm amissio vitæ æternæ. Cùm autem abstractio mea non immutet physicè rem, non justificat actionem homicidii, facitque ut honestè exerceri non possit. In qua etiam responsione recurretur adhuc ad præponderationem? quia scil. secluso malo per rationem, cùm non secludatur physicè, trahatque secum malitiam, non præponderabit in tali circumstantia, bonum vitæ æternæ.

Refutatis Rationibus communibus contra hanc Explicationem. Nihilominus

Dicendum est. *Moralitatem objectivam non stare in explicata præponderatione.*

Probatur 1. Quia moralitas objectiva debet esse prima, & quâ non detur prior ratio malitiæ, vel bonitatis, ultimumq; resolutorium eorundem: præponderatio autem non est talis ratio: non enim mendacium est malum, quia non præponderat veritati, sed potiùs ideò non præponderat, quia est malum, & sicut pondus ex gravitate, non gravitas ex pondere oritur, ita præponderatio dicta orietur ex talitate objecti. Quæro ergo ante illam præponderationem, unde desumatur ratio mali vel ratio boni objectiva? nam præponderatio non ponit malitiam, sed supponit, quæro ergo supposita hæc malitia unde desumatur?

Probatur 2. Tum, quia non respondet ad statum quæstionis, retinendo utramque partem suæ explicationis quod probatur. Quia si quæratur, quare fornicatio v.g. est mala? Respondebis, quia malitia præponderat bonitati inclusæ. Si quæram, unde hoc colligatur? Respondebis, quia id dictat lumen rationis, hic autem quæritur ulterius: Quodnam motivum illius luminis & quidem universale? Tum, quia videtur petere principium: quia explicat moralitatem objectivam per dictamen luminis rationis: honestatem autem ipsam luminis rationis, explicare deberet per moralitatem objectivam? Tum, quia ista regula non est universalis: quia datur aliquod malum, à quo præscindi possunt omnes rationes boni, illud adhuc erit malum, consequenter habebit malitiam objectivam, & non ex non præponderatione boni, cùm nullum bonum, ut supponitur, intentionaliter in se præcontineat.

Probatur 3. Quia eo ipso, quòd præponderet bonitas, jam objectum est homine dignum; ad quid ergo illa appositio? Ant. probatur, quia instantiæ quas adducit Lugo, non suadent intentum: quod enim dicit, Religiosum decere, ut faciat sacrum, & non decere ut faciat mimum; id quidem verum est, sed ut serviat intento, debuisset ostendi, quòd facere mimum præponderet sacro; licet non sit usurpandum: quia dedecet naturam intellectualē sacerdotio affectam: illud enim dedecet, addi debet tanquam novum pondus objecto cæteroqui præponderanti, idemque est de aliis exemplis. Quod autem dicitur hominem ad grandia natum talia non decere, non satis explicatur: quia etiam Deus est, ut ita dicam ad grandissima natus, & tamen non eligit semper, nec facit optimum: producit etiam muscas, & non tantùm Angelos.

Explicat 3. Pallavicinus citat. n. 3. &

Ponit. Inprimis naturam duo voluisse, alterum ut ex nostra libertate penderet nostra felicitas, vel miseria perpetua, sic nimirum, ut nemo esset aut per suam naturam felix, nisi Deus, nec perpetuò miser.

Ponit 2. Rursus esse aliquas actiones, quæ à suis prædicatis physicis, habent, conferre vel adversari bono statui Reipubl. humanæ, quæ actiones simul etiam dicunt aptitudinem vel repugnantiam, cum privata felicitate operantis, ut ita per idem medium & privatum & publicum bonum habeatur. Ad has actiones, illarumq; finem nemo invitatur nisi cognitione mediante: unde utilitas vel damnositas illarum actionum, debuit esse talis, quæ non inveniretur in objecto, nisi quando causæ sunt ita dispositæ, ut implicet contradictionem, eas non cognosci; alioquin non solùm aliquando essent frustra, sed etiam illa damnositas in ordine ad ultimum finem, incurreretur à nobis ex fortuna, & non ex electione, ac proinde aliquis ex mera fortuna, posset reddi perpetuò miser, contra quàm voluit natura.

Ponit 3. Quòd objectum quod repræsentatur à regula rationis, dictante aliquid esse honestum vel inhonestum, sit hoc: si ego elegero hic & nunc tale objectum, hæc electio reddet me pulchrum vel non pulchrum, aptum vel ineptum in ordine ad meum finem.

Hæc Explicatio

Non Satisfacit 1. Quia videtur confundere moralitatem formalem inclusam sc. in actibus, cum moralitate objectivâ: quia moralitatem objectivam explicat per electionem reddentem me pulchrum vel non pulchrum ad meum finem. Deinde non tradit regulam universalem: nam quæri potest, ipsemet finis unde desumat, quòd sit honestus vel inhonestus moraliter?

Non satisfacit 2. Quia etiam posito, quòd nonnisi in actionibus liberis reperiatur pulchritudo vel deformitas; quærere restat, unde sit dignoscendum quod hæc actio, quæ est fornicatio, non faciat pulchrum, & faciat pulchrum actio, quæ est conjugium?

Non

Non satisfacit 3. Quia nomine finis, vel intelligitur finis qui est Deus, & hoc jam immediatè in secunda explicatione refutatum. Vel intelligitur finis quicunque, & de hoc ipso quæritur: unde & ipse finis & mediante fine actio sumat pulchritudinem? Deinde hæc explicatio nulla ratione probatur: Concedo, quòd pulchritudo & turpitudo sunt prædicata, quibus nos voluit allicere natura: sed quæritur, quæ sit taxa tam pulchritudinis & turpitudinis objecti, quàm actionis ratione objecti? Concedo, hanc pulchritudinem non debere esse in actione exteriori vel effectu illius. Sed cur non potuit esse in objecto? & si est in objecto, quæ est regula illam dignoscendi? Quod autem dicit damnositatem vel utilitatem non inveniri in objecto, nisi quando sunt causæ ita dispositæ, ut implicet contradictionem eas non cognosci, eò quòd ex fortuna & non ex electione id accideret, id etiam non convincit. Non enim apparet quæ sint talia objecta, quæ implicet non cognosci, ad quæ implicet, nos non advertere. Rursus, cur non sufficiet injici nobis primas de illo objecto notitias aliunde, ut injiciuntur motus etiam salutares, qui sunt in nobis sine nobis: ita ut ratione nonnisi sequentium actuum, procedatur ad electionem. Quod item est ita damnosum objectum, in quantùm usurpabile, ut implicet contradictionem illius damnositatem non agnosci?

Punctum Difficultatis 3.

An Moralitas objectiva, sit Convenientia vel Disconvenientia ad naturam intellectualem?

Dicendum est *affirmativè* ita cit. Arriaga & Oviedo, judicatque hanc sententiam probabilem Pallavicinus. Ejus Explicatio petatur ex materia de Pœnitentia, ubi de illius objecto formali. *Sed insuper*

Explicatur hæc sententia. Unaquæque natura præter essentialia sua prædicata determinat sibi bona quædam, cum quibus, ut ita dicam, habet quandam Sympathiam, & cum quibus illi bene convenit, hic v. g. aqua præter materiam & formam aquæ, determinat sibi suam liquiditatem, quà dum in glacie caret, malè habet, & cum illa spissitudine, non illi convenit, appetitque dissolvi. Determinat item aqua sibi frigus, quo, calefacta caret, habetq; cum calore antipathiam, nititurq; calorem debellare. Quod autem dictum est de aqua, idem dicendum est de natura intellectuali, quòd præter essentialia sua prædicata, determinet sibi bona quædam, cum quibus bene illi est.

Quia verò triplex genus est bonorum utile, delectabile, & honestum: natura intellectualis quà talis, non determinat sibi solum utile quà tale, sub ratione utilis: quia etiam in sensitivis multa sunt utilia, ut pluvia segeti: nec determinat sibi solùm delectabile sub ratione delectabilis: quia hoc etiam solis sensitivis, commune est: licèt enim delectationes sint etiam aliquæ propriæ intellectualium, de genere tamen suo non sunt ita determinatæ, ut non possint competere, etiam sensitivis; non quòd ad illa utraque bona non possit se extendere homo, sed quod non sint de linea, boni, nonnisi intellectuali naturæ, convenientis. Solùm itaque est honestum, quod de genere suo est tale bonum, ut nonnisi naturæ intellectuali competere possit, quæ, solâ honestate, vel inhonestate movetur. Porrò cùm determinet sibi natura bonum, seu se decens, sub ratione honesti, vel se decentis; hoc ipso debet illi convenire illud bonum, consonare, beneque afficere: sicut & aliæ naturæ, determinant sibi certa bona, suntq; illis, illa bona, consona, convenientia, & cum quibus habent statũ quem appetunt, quove perficiuntur.

Itaque moralitas objectiva stabit in ipsis objectis, quæ sibi determinat natura intellectualis, tanquam sua bona, sibi convenientia vel consona. Moralitas autem objectiva mali, è contra, est inclusa in ipsis objectis, cum quibus naturæ intellectuali, quà tali, est malè, tanquam cum sibi disconvenientibus, & dissonis.

Quia verò hîc quæritur de tali moralitate, quæ sit regulativa ipsarum etiam actionum Dei, ita ut ostendatur, quare aliquid etiam respectu Dei, sit bonum vel malum: ideò nomine naturæ intellectualis, accipitur hîc ratio communis ad naturam intellectualem creatam vel increatam, eritque hæc ratio indefectibilis & æterna: quia rationes communes & essentiæ rerum, sunt indefectibiles & æternæ.

Quæ ipsa dissonantia ad naturam intellectualem, ne sit quid relativum, debet accipi radicaliter.

Si autem dicatur aliquid esse dissonum naturæ intellectuali, quia est de se malum, erit responsio per definitum; non verò per aliquid clarius: nam definitio illius malitiæ de se, est dicta dissonantia, eritque similis responsio ei, ideò aliquid est animal rationale, quia est homo. Ipsa autem consonantia ab honesto, & bono naturæ intellectuali, verbis differunt: sicut turpe, inhonestum, malum naturæ intellectuali, à dissono eidem, verbis differunt.

Sed insuper est necesse addere, quomodo ipsum dictamen rationis habeat se in ordine ad moralitatem objectivam. *Quod sic*

Explicatur. Inhonestas vel honestas inclusa in ipsis objectis tanquam disconveniens & dissona, vel tanquam conveniens & consona naturæ intellectuali, est in illis omninò inanimato & mortuo modo: nec enim est in illis, vel per vitam intellectualem, vel per vitam moralem: si ergo est mortuo modo in illis, non est modo, qui sit proportionatus naturæ intellectuali: si enim

continentia illa honestatis vel inhonestatis non repræsentetur, æquè se habebit, atque si non esset. Ut ergo sit conveniens vel disconveniens moralitas objectiva, modo intellectuali, debet esse per intentionem, hoc est vel per intellectionem vel per volitionem, in quibus duobus, stat intentionalitas. Quia verò pensare non spectat ad voluntatem, sed ad intellectionem? hinc ad eam spectabit pensatio disconvenientiæ vel convenientiæ: non quòd illa faciat convenientiam vel disconvenientiam; sed quòd illam proponat, applicet, & notificet; ad eum modum, quo in jure, Præco non format sententiam, sed proclamat. Lex autem ipsa sive divina, sive humana, habebit se ad moralitatem objectivam, tanquam ratio in multis immediata, quare hoc quidem bonum vel malum sit.

Probatur 1. Conclusio Auctoritatibus quas adducit Oviedo. Dyon. L. 5. de Div. Nomin. & ibidem cum illo S. Thomas, pro termino disconvenientiæ peccati Angelorum, naturam angelicam assignat. Aug. L. 11. de Civit. c. 17. & L. 12. de Civ. c. 1. in explicanda malitia ad naturam recurrerit. *Omne*, inquit, *vitium naturæ nocet, ac per hoc contra naturam est.*

Probatur 2. Illud est moralitas objectiva, quod est ultimum resolutorium inhonestatis vel honestatis moralis, & quod ipsum non resolvitur in prius in hoc genere: sed talis est dicta dissonantia; quod probatur, quia quæcunque rationes particulares alicujus turpitudinis v. g. referantur, eæ omnes, ultimò resolvi possunt, in dictam dissonantiam. Nam si dicas fornicationem esse malam, quia est bono prolis contraria; quærere restat, quare fugiendum sit contrarium, bono prolis? Respondebis, quia hoc dictat ipse intellectus; quærere restat quod habeat fundamentum intellectus dictandi hoc esse malum? Respondebis, quia objectum in se est malum; restat quærere, quæ possit esse regula taxandi, quod aliquod objectum sit in se malum? Semper respondebis vel per formales vel per æquivalentes terminos, quia est turpe quoddam, dedecens, & disconveniens naturæ intellectuali. Quod autem hæc ipsa dissonantia non resolvatur in prius in hoc genere; Ratio est, quia nullum tale adferri potest. Deinde sicut ipsa natura intellectualis in ratione intellectualis, non resolvitur in aliquid prius: nam in quod resolveretur, jam non esset intellectuale: ita & dissonantia in genere dissonantiæ intellectualis, itemque convenientia, non resolvitur in prius.

Porrò in hac resolutione, ita in peccato Theologico proceditur. Quare v. g. idololatria est mala? Quia illam prohibuit Deus; En rationem immediatam aliquid Theologicum continentem nempe legem divinam. Quæres, quare Deus lege sua prohibuit idololatriam? Ratio erit, quia dictamen divini intellectûs proposuit hoc Deo tanquam malum: quærere restat, quare proposuit dictamen illud tanquam malum quid, idololatriam? Respondebis, quia dissonat naturæ divinæ intellectuali superstitiosus & indebitus cultus; quærere adhuc ulterius restat, quare hoc ipsum dissonet naturæ divinæ intellectuali? quia ut sic dissonum est naturæ intellectuali (quæ universalior est natura divina intellectuali) quia inquam dissonum est naturæ intellectuali, exhibere cultum supremum, infinitè viliori colibili, & excellentiæ longè minori. Quamvis autem etiam peccati Theologici ultima resolutio ad naturam intellectualem ut sic sit; adhuc peccatum erit Theologicum, quia specificatio actuum ab immediatis motivis habetur. Et ita quamvis omnium scientiarum actus resolvantur in hoc principium, quodlibet est vel non est: quia tamen immediata motiva sunt diversa, sit ut & actus illarum scientiarum, sint diversi.

Probatur 3. Quia dicta dissonantia convenit omni peccato, soli, semper, & est prima in genere moralitatis: idem proportionaliter dicendo de consonantia. Ergo apparet moralitatem objectivam in dicto principio stare. Et certè hæc formalitas, quæ est dissonantia ad naturam intellectualem, est de se apta, ad faciendam actionem moraliter inhonestam, cur non enim etiam hoc titulo posset reddi inhonesta? Ergo importat in se moralitatem objectivam: nam impossibile est sine objecto moralitatis, fieri actum moralem, quæ ipsa v. g. dissonantia cùm ad quascunque particulares malitias habeat se per modum generis, utpote prædicabilis de specie distinctis v. g. malitiis, fit, ut se habeat per modum prioris: nam universaliora semper sunt priora: cumque non habeat quidquam superius se ut dictum, bene erit ultimum resolutorium.

Objicit 1. citat. Pallavicinus nomine naturæ intellectualis, quatenus intellectualis, vel intelligitur natura intellectualis, quatenus differt quomodocunque à naturis irrationalibus, vel quatenus intelligitur capax operandi honestè. Primum dici non potest: nam etiam operationes somniantis vel ebrii, possunt habere aliquam conformitatem cum natura rationali, quatenus hæc differt ab irrationalibus; cùm irrationalia non possint facere tales operationes, quales faciunt somniantes vel ebrii, cum illæ aliquæ pendeant ab intellectu: quin etiam aliquæ operationes animæ vegetativæ possunt esse specialiter conformes, cum natura rationali materialiter accepta, quatenus scil. per eas efficiuntur illa organa, & illi spiritus, per quæ corpus humanum differt ab aliis corporibus, & tamen in ejusmodi operationibus, nulla est honestas vel inhonestas.

Si verò dicatur secundum: contra est, quia tunc non vitatur circulus: Siquidem natura ratio-

rationalis prout potest operari honestè, debet explicari per actum honestum: sicut omnis potentia per suum actum, & omnis relatio per suum terminum: Ergo ulterius honestas explicatur per id, quod rursus explicari debet, per ipsam honestatem.

Respondet aliquis quod hîc accipiatur natura intellectualis, ut sic abstrahens à creata & increata; & cùm operationes quas opponit argumentum non referantur ad naturam intellectualem ut sic, sed ad naturam humanam; hoc ipso non erunt consonæ consonantiâ per ordinem ad naturam intellectualem, ut sic spectatam:

Sed hæc Responsio non est plena: quia etiam bonum prolis ex semine deciso ponendæ, non est bonum naturæ intellectualis ut sic, sed nonnisi naturæ humanæ, & tamen quia in fornicatione impeditur hoc bonum; dicitur fornicatio esse mala moraliter. Quod si dicas dictare naturam intellectualem ut sic, non esse contra rationem, dispensandum semen; etiam dicerent opposîti, quod natura intellectualis, ut sic, dictet formæ ordinatæ ad compositum intellectuale, formanda esse organa, spiritus & similia. *Hinc aliter*

Respondetur Argumento. Quod duplices sint naturæ intellectualis, quà talis operationes, & in particulari, ut assumit arguens, hominis: quædam enim sunt nonnisi operationes hominis, & physicè ab eodem profectæ. De his in præsenti non tractatur, & tamen in earum serie sunt operationes somniantis, ebrii, animæ formantis organa, & similia. Aliæ autem sunt operationes humanæ moraliter: quia ergo dictæ operationes somniantis, non sunt humanæ moraliter: fit, ut non possint dici conformes cum natura intellectuali, conformitate de qua hîc.

Directè ad argumentum dici potest, in primis, quòd sumatur natura intellectualis non secundùm quod est capax operandi honestè, sed quòd sumatur natura intellectualis prout determinans sibi objecta aliqua, tanquam convenientia in genere moris, non recurrendo scilicet ad actiones, sed ad objecta: quæ ratio moris tanquam per aliquid vulgatum, explicari solet, per laudabilitatem, vel vituperabilitatem radicalem, in objectis inclusam. Quod si quæras, unde hæc ipsa convenientia vel disconvenientia objectiva sumatur? jam ad hoc per rationem à priori responderi non poterit, ut experientia ostendet, sed respondebitur per solam explicationem terminorum, inductione, &c. ut dixi in materia de pœnitentia: explicans quomodo notificari debeant definitiones. Unde jam vides divisivam argumenti non esse sufficientem: Nam datur tertium membrum, nempe acceptio naturæ intellectualis, determinantis sibi aliqua objecta honesta, & aliqua inhonesta: nec tunc sequetur, quod objectiva moralitas per actum formaliter moralem explicari debeat. Deinde quamvis operatio honesta formaliter debeat explicari per objecta, non tamen ipsa objecta debent explicari per actiones honestas formaliter: Nam sicut actus metaphysici definiuntur per objectum Metaphysicum; non tamen objectum Metaphysicum definitur per suos actus; sic & in præsenti.

Instat Idem. Actio externa considerata secundùm se, & non quatenus imperatur à voluntate deliberata, non habet convenientiam vel disconvenientiam ad regulam rationis: quapropter si quis in objecto, quod sibi repræsentatur volendum, aut nolendum, non animadverteret nisi malum physicum, utique nec inhonestè neque honestè ageret. Ergo regula rationis in ipsa actione externa, nullum potest invenire fundamentum, ratione cujus eam repræsentet honestam vel inhonestam.

Respondetur, præcisè in ipsa actione externâ quà externâ, nulla est honestas vel inhonestas moralis, nihilominus dependenter ab interna, invenitur fundamentum, ratione cujus repræsentari possit, ut futurum honestum vel inhonestum, non stando in actione interna tanquam ultimò resolutorio honestatis: hoc enim est moralitas objectiva explicata, sed in illa stando tanquam in immediato principio derivante honestatem in actionem externam.

Objicit 2. Multa sunt quæ non sunt contra naturam, & tamen sunt mala: Nam motus primò primi sunt naturales, & tamen ex objecto sunt mali: esus carnium feriâ sextâ, est juxta inclinationem sensus, adeoque secundùm naturam & tamen est malus: appetentia item gloriæ humanæ, non est contra naturam rationalem, & tamen est mala, licèt conveniens illi soli furtum furanti non est malum, sed nonnisi injuriato, & tamen etiam furtum est malum. Item nonnisi aliqua sunt peccata contra naturam, ut peccatum Sodomiæ, & tamen multa sunt peccata quæ non sunt dicta scelera; Ergo malè explicatur peccatum ut sic, per oppositionem ad naturam intellectualem.

Respondetur. Motus primò primi vocantur naturales, h. e. ex determinatione ad unum proficiscentes sicut natura est determinata ad unum: sed non vocantur naturales h. e. convenientes & consoni naturæ intellectuali convenientiâ explicatâ: Esus carnium non est contra naturam acceptam pro appetitu sensitivo, sed est contra naturam h. e. disconveniens naturæ rationali, cui turpe est, non obedire præcepto superiorum, quale præceptum est, prohibitio esus carnium. Appetitus vanæ gloriæ, non est contra naturam rationalem eo sensu: quia nulla alia natura illum principiat, sed est contra naturam rationalem, cui disconveniens est, vanitas laudis. Furtum non est physicè malum,

lum, sed moraliter ratione disconvenientiæ ad naturam intellectualem, cui dissonum est, uti alieno tanquam suo. Peccatum Sodomiæ est dupliciter contra naturam; Inprimis quia importat malam administrationem seminis provisi à natura nonnisi ad generationem; tale contra naturam, non habetur in omni peccato. Secundò est contra naturam quia est dissonum & non conveniens eidem: & eo sensu omnia peccata sunt contra naturam.

OBJICITUR 3. Spectato homicidio sine libertate illud non magis est inhonestum homini, quàm si fiat à bruto: Ergo ut apprehendatur inhonestum, debet cognosci ut amabile liberè: Ergo debet fieri reflexio supra amorem liberum, illeque formalisabit ultimò malitiam.

RESPONDETUR. Non est necesse cognosci aliquod malum ut amabile libere, sed sufficit suppositâ vi amandi liberè, appetere, cæteroqui dissonum objectum naturæ intellectuali. Pluribus hoc argumentum solvit Arriaga cit. à n. 38.

INSTABIS. Regula debet esse eadem, & tamen idem objectum respectu unius potest esse bonum, respectu alius malum, & ita judici ob scelera licitum est occidere reum, accusatori illicitum.

RESPONDET. Oviedo ut actio (idem dic de objecto) sit mala vel bona; debet sumi cum iisdem circumstantiis: Si enim non sumatur cum iisdem, non erit idem objectum.

DIFFICULTAS III.

De Objectiva Moralitate in istis, quæ v. g. mala, quia prohibentur.

DIscussa objectiva Moralitate eorum quæ Deus præcepit pro libertate ne fiant, cum aliàs licitè exerceri potuerint, discutiendum ulterius venit, quæ sit objectiva Moralitas legis naturalis. Circa utrumque habet suas adversiones Pallavicinus, quæ hîc expendendæ sunt.

EXPLICAT 1. Moralitatem objectivam in istis, quæ Deus liberè prohibet, dicitque quod objectum voluntatis, quâ Deus vult me obligare in hoc instanti, est, ut ego in hoc instanti, non possim velle oppositum illius objecti, ad quod dicor obligari, nisi per aliquam volitionem intrinsecè malam. Quod ipsum sic explanat d. 9. q. 1. n. 3. Deus in hoc differt ab aliis Legislatoribus, quòd hi non semper possint obligare prout desiderant; non enim possunt facere, ut notitia legis perveniat ad omnes, ad quos volunt, & permaneat in memoria, &c. Deus autem qui potest loqui in corde, quandocunque voluerit, nunquam desiderat obligare, quin re ipsa obliget: habet enim vocem, cui nullus est surdus. Et cùm novit aliquid essentialiter incompossibile, cum eo, quod simul vult, non potest velle ignorantiam obligationis prædictæ, & simul notitiam illius. Hinc voluntas obligandi hîc & nunc, nihil aliud erit, quàm voluntas, quâ non vult mihi dare concursum, quo mediante ego non possim velle oppositum, nisi per voluntatem malam, &c. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT 1. Quia aliæ moralitates, non debent explicari per actiones licitas vel illicitas. Ergo neque præsens moralitas.

NON SATISFACIT 2. Quia non tradit ultimum resolutorium malitiæ, actionis factæ contra prohibitionem, quod ipsum probatur, quia inprimis si quæratur ex Deo, quare tu non das mihi concursũ cum quo ego licite operabor hîc & nunc? Respondebit Deus, quia prohibui hanc actionem tuam; restabit quærere, quare malum sit ponere actionem à te prohibitam? & quid prohibitio malitiæ attulerit? debebitque Deus tunc per aliquid aliud respondere; & hoc potiùs erit quæsita moralitas, motivumque, quare nonnisi talem Deus offerre possit concursum ad actionem aliàs prohibitam, erit ultimum illud resolutorium. Rursus, quando Deus vult dare nonnisi selectum concursum, cum quo prævidet infallibiliter secuturam operationem gratiosam; debet priùs respicere objectum seligibile, & formam constituentem, in ratione seligibilis: Ergo etiam quando Deus dicit se non daturum, nisi concursum talem, quo mediante ego possim oppositum velle, nonnisi per voluntatem malam; debet per prius attendi ad objectum malum, & formam constituentem in ratione mali; de qua quærere restat, quænam sit illa?

NON SATISFACIT 3. Quia assumit aliqua principia, quæ patiuntur suam difficultatem. Tale illud est, admittere voluntatem, quâ Deus non vult mihi dare concursum, quo mediante ego possim velle oppositum, nisi per voluntatem malam: quia talis volitio repugnat sanctitati Dei, inferens peccaminosam actionem, ultimò referibilem in Deum, qui noluit mihi alium concursum dare, quàm cum quo hîc & nunc eram peccaturus: præcipuè cum agnoscamus concursus nonnisi indifferentes. Rursus concedo Deum differre à Legislatoribus aliis, promulgareque legem cum vult; sed quæro, objectum promulgationis in prohibitione, quid reddat malum objectivè hîc & nunc? Concedo. Deum dum prohibet, non posse velle, ut hæc actio licitè exerceatur; sed quæro illud objectum prohibitionis, agereque contra illam, quid reddat, ut non possit nisi illicita actione fieri? *Hinc aliter*

EXPLICATUR dicta Moralitas. Deus attingendo infinitam suam perfectionem, & pensando varias suas excellentias, attingit etiam in se formalitatem Legislatoris, Principis, & Domini: consequenter agnoscit in se vim Obligativam, Directivam, Legislativam: Quia verò hæ perfectiones sunt connotativæ, respiciunt subditum

dictum & obligandum; habent se enim sicut jus & debitum, ita ut sicut nullum est jus sine debito, ut alibi dicetur, notitiaque juris connotat notitiam debiti: ita ex notitia principatus, quam Deus de se habet; rectà tendit in subditionem creaturæ; Quia verò hæc subditio sumpta pro nobilissima sui specie, est subditio intellectualis naturæ; agnoscit Deus, quod conforme sit naturæ intellectuali creatæ, ut suo juri, ordini, legislationi subdatur. Hinc Deus exercitium suæ Legisfactionis fundat, in his duobus: in sua vi præcipiendi, & in consonantia ad naturam intellectualem, ut subdatur suæ legi, creatura.

Procedit autem Deus ad ferendam legem circa objecta, quæ aliàs honestâ actione exercere potuissent; hac methodo. Advertit in primis in se potestatem extrahendi objectum aliàs honestâ actione exercendum ad seriem objecti nonnisi inhonesta actione exercendi, hæcque est maxima perfectio dominatus, quæ eo ipso, enti perfectissimo competere debet. Nam quando prohibet Deus, ea, quæ de se sunt mala; prohibet, sed constrictus ut prohibeat. Sed quando prohibet objectum, quod aliàs actione honestâ potuisset exerceri, tum maximè dominatu suo utitur: quia utitur potestate disponendi prout voluerit. Post notitiam talis honestatis, vel potiùs simul ratione cum illa, advertit obligationem in creatura, tum primùm præsentantur Deo rationes illi notæ, propter quas, extrahit illud objectum ad esse illiciti, præbitoque assensu illis motivis, tum primùm format legem.

Breviter ergo Moralitas objectiva in talibus, habit in hoc: quia est objectum affectum prohibitione extrinsecâ Divinâ, fundata in illius præcisè vi legislativa, & ex parte creaturæ, in consonantiâ ad naturam intellectualem, ut huic legi obediatur. Unde in interrogationibus circa hanc moralitatem, standum in hoc erit, quia est consonum naturæ intellectuali, legi cuicunque obedire, recursus autem ad naturam intellectualem, formalitatem legis non involventem importabit responsionem, non spectantem ad hanc materiam. *Hinc*

Colliges immediatum resolutorium, formalisans etiam rationem peccati Theologici, hoc futurum: Quia scil. hæc quidem quæ de se mala prohibuit Deus, cùm non posset non prohibere, resolvendo id ultimo in dissonantiam objectorum ad naturam, &c. Illius autem objecti, (circa quod honesta aliàs actio fieri potuisset) malitiæ resolutorium erit: quia hoc Deus prohibuit, cùm posset non prohibere, resolvendo hoc ipsum in id, quia consonum est naturæ intellectuali, Deum prohibentem audire: in quâ resolutione ultimò statur in hac lineâ, & altior resolutio, non spectabit jam ad hanc speciem.

An tunc voluntas Dei habeat seipsam pro objecto; de hoc egi in materia de condonatione peccati; & licèt possit habere pro objecto una volitio aliam, hoc est prohibentem; non tamen habebit pro objecto seipsam formaliter: cùm prima non intelligatur esse prohibitiva, sed volens, ut fiat prohibitio.

Explicat 2. Pallavicinus a. 4. Quæ sit Moralitas objectiva in istis, quæ sunt de lege naturæ. Dicitque legem naturalem esse constitutam eâ regulâ, quam quilibet prudens optaret in statu suæ possibilitatis, si pro eo statu posset ferre suffragium ad eam legem ferendam, suppositis cæteris proprietatibus naturalibus hominis: idque pluribus explanat. *Hæc Explicatio*

Non Satisfacit 1. Quia pro statu possibilitatis vel haberet creatura rationalis rationem & motivum, propter quod appeteret illud objectum lege lata prohibere, vel non haberet rationem? Si non haberet rationem, ergo pro illo statu, nihil operaretur, vel erroneè operaretur: Si autem haberet rationem; quam illam? & hæc potiùs erit, sola quæ inquiritur, Moralitas objectiva, in legibus naturæ, accipiendo scilicet rationem & motivum, pro objecto ipso rationis.

Non Satisfacit 2. Quia videtur totam legem naturæ revocare nonnisi ad particularem legem naturæ: Nam particularis est lex naturæ: hoc fac aliis quod tibi velles fieri: videtur enim hoc æquivalere huic propositioni: quòd lex naturalis sit lex, quam quilibet prudens optaret in statu suæ possibilitatis.

Non satisfacit 3. Quia ea, quæ assumit, non convincunt: Concedo magnum esse bonum communitatem. Concedo leges naturæ debere esse in bonum communitatis. Sed quærere restat, quæ sit regula taxandi talia bona?

Restabit dicere, quòd Moralitas objectiva in legibus naturæ, sit dissonantia ad naturam intellectualem, prout illam proponit ipsamet natura, quod additum formalisat rationem legis naturæ. Sed lex naturæ, cum jure naturæ, explicatur, in materia de Justitia ubi de Divisione Juris.

DISPU-

DISPUTATIO VI.

De Divisionibus Actus Moralis.

PLures possent adferri divisiones actus moralis, sed earum aliquæ debent nosci, ex materiis philosophicis, qualis esset divisio in actum liberum, & non liberum. Tractatio autem de libertate non est hujus loci: perstringemus itaque nonnisi ea quæ hic commodius absolvi possunt.

QUÆSTIO I.

De Divisione in Actum Moralem internum & externum.

PRÆMITTO 1. *Ex dictis supra colligi potest, quòd bonitas vel malitia objectiva, primò & radicaliter sit in ipsis objectis, & ex his derivatur in actus.*

PRÆMITTO 2. *Cùm ipsi actus, quantùm ad præsens, sint duplices, alii quidem interni, alii externi, interna est volitio eleemosynæ, externa porrectio illius; ponendum pro fundamento est: quòd actui interno primò & per se conveniat bonitas vel malitia, derivativè autem & secundariò ipsi actui externo.* Quæ quidem doctrina, non ita communis est, ut non dentur qui oppositum sentiant, ut videre est apud Oviedo hîc Contr. 8. à n. 2. Ratio allati est, quia illi actui primò & per se convenit bonitas vel malitia, cui convenit primò & per se voluntarium & liberum. Nam bonum vel malum moraliter, fundatur in voluntario: & sicut quia non competit gradui vegetativo primò & per se esse sensitivum, sed animali; hinc etiam sensitivum primò & per se est animal: ita & in præsenti, cùm primo & per se conveniat actui interno voluntarium; illi primò & per se conveniunt bonitas vel malitia. Hoc ipsum sic aliter proponitur.

Si actui externo primò & per se conveniret esse bonum vel malum moraliter; conveniret ei ratio specifica primo & per se, sine ratione generica, quod absurdum? Seq. probatur: quia ratio voluntarii, est ratio generica, & ratio boni vel mali moralis, est ratio specifica. Ergo cùm actui externo, primò & per se non competat ratio voluntarii; nec primò per se competet ratio boni vel mali moraliter. Licèt autem legibus humanis, primò per se prohibeatur actio externa, secùs Divinis: quia lex Divina ad interna vel maximè attendit, illaque obligat. Neque inde sequetur poni per nos bonitates & malitias quatuor nempe objectivam, formalem, internam & externam; rigorosè enim loquendo sunt nonnisi duæ, nempe objectiva derivabilis in formalem, & interna derivabilis in externam.

PRÆMITTO 3. *Quid sit sentiendum de illa doctrina cit. Oviedo n. 11. ubi docet, dari malitiam vel bonitatem objectivam ex objecto & circumstantiis desumibilem, quæ per se conveniat actui externo, priusque sit ipsa malitia formali, sicut quodlibet specificativum, est priùs re specificata?* Hæc doctrina indiget explicatione: Si enim dicat, esse illam malitiam per se convenientem actui externo; vel quòd secundùm formalitatem præcisam interni & externi, malitia vel bonitas per prius competat externo actui, falsa est propositio, propter immediate dicta. Si autem per se illi dicatur convenire, quia etiam in se habet malitiam quandam, & in quantùm comparatur actus externus, tanquam objectum ad actum internum; vera est propositio, & ad hoc videtur respexisse S. Thomas q. 1. de malo a. 3. *Peccatum primordialiter, & objectivè, prius est in actu exteriori, quàm interiori*, intellige si comparetur actus exterior tanquam objectum ad actum interiorem. Subdit S. Thom. *Sed comparativè ratio peccati, & mali moralis, prius est in actu interiori quàm in exteriori*, h. e. si comparentur inter se secundum præcisas formalitates interni, & externi; priùs malitia reperitur in actu interno.

PRÆMITTO 4. *Quid sentiendum, an objecta tribuant effectivè, an formaliter malitiam vel bonitatem actibus?* de quo tractat Arriaga hic d. 16. s. 1. sed si nolimus de vocibus disputare: Certum est rigorosè loquendo, non tribui formaliter: quia, quod formaliter fit ab alio, fit per conjunctionem, & unionem cum eodem, & ita formaliter constituitur album, unita albedine: rigorosè etiam illa bonitas non communicatur efficienter ab objectis, cùm objecta non sint existentia. Commodiùs itaque dicetur, quòd objecta tribuant bonitatem vel malitiam terminativè, modò actus proportionetur meritis objecti, hoc est, ne malum ametur, bonum odio habetur.

PRÆMITTO 5. *Quomodo ipsemet actus internus derivet malitiam in externum*, de quo agit cit. Oviedo. à n. 40. quod videntur aliqui explicare per relationem, inter actum externum & internum. Sed hic modus explicandi

NON SATISFACIT; Quia explicatio ista, deberet esse per prima; Jam autem ipsum fundamentum relationis, prius est relatione, & per illud sufficienter explicatur dicta derivatio, stat ergo potiùs dicta derivatio in hoc, quia actus hic externus, fit dependenter ab interno, ita ut cum illo, constituat unum actum moraliter.

De Actu externo comparato ad internum solet palmariter disputari, an actus externus superaddat aliquam bonitatem vel malitiam actui interno? Affirmat Ripalda de ente supernatu-

rali,

rali, disp. 68. Sed quia illius argumentis respondit Lugo disp. 26. de Pœnitentia scit. 4. restauravit suam doctrinam Ripalda per appendicem disp. 75. utriusque partis momenta examinanda sunt.

DIFFICULTAS I.

Proponuntur Argumenta, quod bonitatem & malitiam actus externus interno superaddat.

REvocabimus illa selectis nonnisi difficilioribus ad 3. capita partiamur difficultatem. Sitque

Punctum Difficultatis I.

Proponitur principale Fundamentum.

PRIMUM ARGUMENTUM est Ripaldæ, quod innititur huic fundamento.

Meritum & laudabilitas sunt distincta: meritum enim importat obsequium vel convenientiam operis cum bonis alterius; laudabilitas autem importat convenientiam cum dictamine rationalis suppositi operantis: ex quo sic arguit; Meritum est obsequium cedens in honorem aut commodum Principis, aut Reipubl. valentis illud compensare: sed actio exterior auget obsequium Dei: quia actio exterior conducit maximè ad excitandam in aliis laudem, cognitionem Dei, affectus internos, &c. Ergo actio exterior auget meritum.

RESPONDET 1. De Lugo n. 60. Negando Maj. dicitque meritum ut meritum posse sumi in ordine ad id, quod convenit ipsi operanti; non autem per convenientiam operis cum honore & bonis præmiantis. Tum, quia non minus ingenua est, & aliena à proprio commodo conditio præmiantis & laudantis, & tamen laudans non attendit, quid sibi commodi attulerit ille, quem laudat, sed quid in eo sit boni. Tum, quia præmia secundùm gubernationem rectam, non sunt instituta, ut ille qui præmiat, honoretur; sed ut ille, cui præmium proponitur, bonus fiat. Unde si esset nonnisi sola creatura rationalis, illam etiam oporteret allici præmio, & deterreri suppliciis: gubernator enim, ut gubernator respicit bonum ipsius subditi. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT. 1. Tum, quia non solùm ingenuitati obest intendere suum bonum, sed etiam obest bonum majus acceptum ab inferiori vel æquali proportionato non recompensare præmio. Ergo ad ingenuitatem attendendo, pro majori recepto commodo, vi meriti, debet reddi majus præmium. Tum, quia quod adfertur de laudabilitate, disparitatem habet: eò, quòd in Republica rationali debuerit respondere, & poni aliquod invitativum honestæ actionis, quamvis illa nonnisi bonum esset ipsius operantis, & hoc invitamentum est laus. Hinc si in laudando aliquis attenderet ad suum commodum, hoc ipso perverteret ordinem, quem intendit Respubl. rationalis in laudando; non perverteretur autem hic ordo, si pro majori recepto commodo, majus tribuatur præmium: quia Respubl. rationalis providit præmium tanquam invitamentum majoris meriti: per quid enim ad majus meritum quà tale invitaret? Neque valet si dicas, spectare hoc ad gratitudinem: Si enim gratitudo majori merito dat majus præmium, cur obsequio cedenti in commodum alius, titulo illius commodi, non dabitur majus præmium? Tum quia, ut detur aliquid Responsioni, dici potest, aliam esse hanc propositionem: nisi hoc esset mihi utile, nullo modo significarem aliqua redhibitione, id mihi placere, & aliam hanc; facio hanc redhibitionem, quia recepi etiam utile: hoc alterum est secundùm leges ingenuitatis, secùs illud primum; videtur enim sordidari præcisâ quæsitione sui; ad eum planè modum, quo dolere de inferno hâc mente; non dolerem nisi esset infernus, est actio sordida, & tamen dolere propter metum inferni, est actio honesta. Videantur dicta de Attritione.

NON SATISFACIT 2. Quamvis præmia non sint instituta, ut præmians honoretur: Nego tamen, quòd non sint instituta, quia honoratur. Quamvis autem dicatur, quòd gubernatos, quà gubernator, respiciat bonum subditi: id etiam stat cum dictis; hoc ipsum enim quod præmiet utilitatem sibi allatam, cedit in bonum subditi præmiati.

NON SATISFACIT 3. Ex iis quæ adfert Ripalda. Tum quia S. Th. 1. secundæ q. 21. a. 3. in corpore docet, quòd meritum & demeritum dicantur in ordine ad retributionem. Tum, quia præmium sive spectet ad justitiam commutativam, sive ad distributivam, semper dictum commodum præmiantis involuit; quia hæ justitiæ semper sunt inter datum & acceptum. T. q. ex communi acceptione retribuere & remunerari, quod facit præmium; importat aliquid in ante tributum, aliquid muneris acceptum. Unde etiam victoria unius Reipubl. non est meritum erga aliam, quando non cedit in bonum illius.

RESPONDERI potest 2. ex eodem Lugone. Quia quamvis ponatur præmium & pœna ordinari ad lucrum præmiantis, adhuc hæc, pro solis actibus internis, danda essent: cùm enim actus externi non sunt in nostra potestate, nisi mediis internis, sufficeret allicere hominem ad actum internum efficacem. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT. Tum, quia in Republ. quæ est inter homines, attenditur præcipuè nonnisi ad actus externos: quia attenditur ad actus, quibus venitur in communionem vitæ, ad quam inter homines non venitur, nisi per actus externos, & secluså communione vitæ, non exporri-

porrigeret sese ad quidquam Respubl. humana. Tum, quia pone, quod homicida malâ etiam intentione neminem pergat occidere &c. quid ad Rempubl. humanam interioritas actus illius? Tum, quia quamvis actio externa dependeat ab interna: quia tamen Respubl. humana, magis curat externam actionem, illius intuitu potiùs, debuit assignare præmium. Et certè si attenditur ad actum internum, ergo pro voluntate militandi deberet numerari stipendium, & non pro sola militatione. Unde Respubl. dicit: Ego intendo actionem externam, hancque præmio, ad quam ponendam utere jure tuo, & tunc homo procedit ad actum internum tanquam gubernatorem externi, ita, ut æque esset contenta militatione externa, etiamsi illa nullo modo penderet ab interna voluntate, quantum attinet ad eventum suæ defensionis. Quando autem dicit Lugo, sæpe actum externum aliis hominibus esse ignotum, & Angelos non posse scire, an sit bona actio, cum nesciant intentionem; id etiam non convincit: quia sufficit illam actionem, quantùm est ex illa posse esse manifestam, & Angeli actum externæ virtutis videntes prudenter de intentione colligunt, attendendo ad alias circumstantias, quod sufficit, ut illa actio cedat in bonum Reipublicæ rationalis.

Respondet 3. Lugon. 46. Quòd in ordine ad debitum gratitudinis, attendi possit ad effectum re ipsâ secutum, idque probat instantiis. Nam volentibus me duobus liberare à morte efficaciter, magis illi sum obligatus, qui de facto me liberavit. Item si duæ fœminæ sanctissimæ, affectu æque perfecto, sese obtulissent ad concipiendum Verbum Dei, & altera illarum ad hoc eligeretur, ut fieret Dei Mater, quod attinet ad meritum, utraque fuisset æqualis, sed tamen Filius Dei plus deberet illi, cujus Filius esset, &c. *Hæc Responsio*

Non Satisfacit. Tum, quia redit paritas in ordine ad gratitudinem. Actus externus adfert plus præ interno. Ergo & in ordine ad meritum. Tum, quia parùm videtur interesse in ordine ad augmentum & complementum, ut ita dicam, fortunæ: tituloné gratitudinis debeatur aliquid, an titulo conferendi præmii? modo verum sit, propter externam actionem majorari aliquem. Tum, quia ipsa gratitudo munere aliquo significata vix voce differt à præmio: Ergo si actio externa deposcit majorem gratitudinem, deposcet & majus præmium.

Respondetur itaque aliter huic Argumento ex diversis principiis. Inprimis negando Min. & ad probationem illius dicendo, quòd mera excitatio aliorum, quæ fit per actus externos, non augeat majus obsequium Dei: quia si aliquis non faceret hanc intentionem ut augeatur gloria Dei, sed cum positiva nolitione illius gloriæ poneret actionem externam; ille non faceret majus obsequium Deo, quantumvis tunc alii excitarentur ad bonum: Ergo præcisa positio actionis externæ, non auget obsequium, sed illius tota dignitas, stat in actu interno volendi per hoc propagare gloriam Dei.

Neque valet si dicas, non omnem actum externum augere meritum, sed prout connexum cum interiori: non inquam valet, quia hoc ipsum prout connexum, refundit omne meritum in actionem internam: ad eum plane modum, quo quando dicitur paries, quâ albus disgregat visum, sensus est albedo unita parieti, disgregat visum, licèt hæc denominatio albi, non sit etiam sine subjecto.

Deinde non videtur legitimum esse principium ad probandum, quòd augeatur meritum per actionem externam: quia alii excitantur illa actione ad bonum: pone enim impossibiles alias creaturas rationales, præter Petrum; pone illum facientem obsequium etiam actionis externæ; nunquidné in principiis Ripaldæ, non superadderetur tunc novum meritum? & tamen non ratione boni exempli.

Neque valet si dicas; Quod illa actio, quantùm est ex illa esset ædificativa aliarum creaturarum rationalium: hoc enim non videtur posse augere meritum: quia hæc formalitas, si hircocervi essent rationales ædificarentur bona concione, non auget meritum concionis; ita cùm etiam tunc supponerentur creaturæ rationales esse, sicut hircocervi, ratione ædificationis illarum, quæ haberetur, si non implicarent contradictionem, non apparet, quomodo augeatur meritum.

Directè autem ad objectionem dici potest, quòd scilicet actio exterior, augeat obsequium derivatæ honestatis ab obsequio interno, sed non auget in se, adferendo formalitatem obsequii; consequenter etiam erit nonnisi derivatæ honestatis, quòd infrà explicabitur.

Punctum Difficultatis 2.

De Reliquis Argumentis.

Secundum Argumentum est. Actio externa auget satisfactionem supra solam internam. Ergo auget etiam meritum.

Respondet 1. de Lugo. Satisfactionis condignitatem, desumi ex æquitate, ut quisque voluntariè castigavit, & passus est pœnam laudabiliter, non cogatur iterum pati. At verò meritum & ejus condignitas, fundatur in æquitate, postulante, quod bonitas operis præmietur, & homines alliciantur ad amorem boni. Si autem ex defectu eventus consecuti, bonitas operis minus præmiaretur, homines minùs allicerentur à præmio proposito ad studium virtutis, timentes, quod absque suâ culpa, possent conatus boni fraudari præmio, ob effectum non consecu-

secutum: oportebat ergo eos hoc metu liberari.
Hæc Responsio

Non satisfacit 1. Quia quamvis satisfactio desumatur ex dicta æquitate non debere secundæ pœnæ &c. si castigatio externa nihil superaddit internæ, quomodo ejus haberi potest respectus? si autem superaddit, cur non superaddetur etiam formalitas meriti, & cur æquitati postulanti suam etiam formalitatem bonitatis, non addet in ratione meriti quidquam, actus externus? cùm debuerint allici homines ad amorem, etiam actionum externarum.

Non Satisfacit 2. Quia ne deterrerentur homines à faciendo bono internè, sufficiebat securos esse, quòd actio interna etiamsi non subsequatur externa sit præmianda; sed ad hoc assecurandum, non erat necesse ponere præmium æquale soli internæ, ac si externæ actioni conjungeretur; idque ideò, quia talis assecuratio redderet illos ad actiones externas pigros. Et sicut, quamvis Deus titulo gratitudinis per Lugonem magis præmiet actionem etiam externam, quàm solam internam, nec per hoc redduntur homines ad bene operandum pigri; sic quamvis non præmietur tantùm sola actio interna, ac cùm adjungitur illi externa, non redduntur per hoc homines pigri ad operandum.

Non satisfacit 3. Quia restaurat argumentum Ripalda: æquitas postulat ut non castigetur à Deo peccator à se ipso voluntariè castigatus: Et etiam postulat æquitas, ut præmietur justus, exhibens obsequia externa, cedentia in ipsius & Reipubl. rationalis bonum &c. *Hinc*

Respondetur aliter eidem argumento. Quòd actio externa augeat satisfactionem, nonnisi derivativè non augendo formaliter. Disparitas etiam assignari potest, quia in satisfactione imponitur v. g. opus externum, & cùm satisfactio nihil aliud sit, quàm positio exigiti in recompensam, tota formalitas satisfactionis habitur tunc in ipso actu externo: In merito autem non ita evenit: quia ad meritum non sufficit velle ponere actionem externam, nec meritum per hoc definitur; Ergo, quamvis in Satisfactione attendatur ad solam actionem externam, non erit necesse ad eandem attendi in merito.

Tertium Argumentum est. Quia de facto tam status Ecclesiasticus, quàm Politicus decernit præmia, vel pœnas actionibus externis: & idem poterit facere & Deus. Ergo apparet, quòd actio externa, superaddat malitiam vel bonitatem.

Respondet Lugo. Argumentum multum probare: quia Ecclesia punit actum externum, tunc etiam, quando effectus consequitur post pœnitentiam; & ita evadit quis irregularis, etiam post pœnitentiam, si ab eo propinatum venenum occidat alium. Deinde Ecclesia non punit etiam externa æquali pœna, & ita duobus in eundem jaculantibus inimicum, non punitur irregularitate aberrans. Addit Ecclesiam multùm reservare ad Dei judicium, & cùm non puniat de internis, exspectat externa, per quæ metitur quantitatem culpæ internæ.
Hæc Responsio

Non Satisfacit 1. Quia concedo non in omnibus Deum debere sequi conditionem Ecclesiæ in modo procedendi ad puniendum: sed quæritur, cur non possit Deus & Ecclesia in hoc se æqualiter habere, ut decernant specialem pœnam vel præmium actui externo, idque ad exigentiam externitatis?

Non Satisfacit 2. Quia ut urget Ripalda si infunderet Deus principio creato notitiam cordium, adhuc præmia & supplicia, potuissent statui actui externo, qui confert vel officit bono publico; cui tamen potestas creata providere tenetur: Ergo non debet ad hoc recurri; ideò actus externi præmiari vel puniri: quia non noscuntur interni.

Non Satisfacit 3. Restaurat enim Argumentum Ripalda. Potestas creata decernit supplicia, non solum propter actus internos, externo, notificatos, sed etiam propter illummet ipsum externum, quatenus consulit bono publico. Ergo sunt præmiabiles vel punibiles à Principe creato: Ergo & à Deo.

Respondetur aliter. Distinguendo in primis secundam Illationem. Ergo apparet, quod actio externa superaddat malitiam vel bonitatem derivatam, concedo: In se formaliter stantem, nego. Unde & pœna imponetur actui externo prout habenti derivatam malitiã.

Ex alio principio non concludit argumentum: procedit enim de posse infligere pœnas pro solo actu externo: circa quod dici posset, pro solo actu externo, etiam non conjuncto interiori malitiæ, posse Deum destinare aliquod malum perpetiendum; est enim absolutus nostri Dominus, licèt illud malum non sit habiturum formalitatem pœnæ, quia hæc supponit culpam, culpa actum liberum, libertas internitatem.

Quæ adferuntur de Judice temporali, non convincunt: quia ille fallibilis est, & unusquisque ad abditum securitatis, ante illos recurreret, nempe: quod internum actum non habuerit; debuit ergo ad actum interiorem, ab illo non attendi. Imò etiamsi aliunde constaret de carentia interioris malitiæ, possent per multos judicare secundùm allegata & probata, circa solum actum externum, scientiaque illa quæ foret per accidens, non posset interturbare statum ejus, quod per se est.

Quartum Argumentum est. Quia posito quod actus externus addat malitiam vel bonitatem novam, multò facilius explicantur.

Primum, quod facilius explicatur, est; Cur non sufficiat ad Sacramentum pœnitentiæ, dicere

cere solum actum internum, & efficax desiderium, sed est necesse dicere actum externum?

Respondet Lugo n. 66. Præceptum Confessionis non est confitendi demerita, sed peccata: Si ergo actus externus non auget peccatum in ratione peccati, nec erit obligatio illum confitendi. *Hæc Responsio*

Non Satisfacit. Tum, quia non respondet ad punctum, quare scil. actum externum confiteri debeamus, si ille non auget peccatum: Tum, quia facilè dicerent oppositi quod actus externus solus, non sit peccatum, sed conjunctus interno, addat malitiam. Tum quia, ut addit Ripalda etiam demerita subdantur clavibus: quia non solùm absolvimur à culpa, sed etiam à pœnâ.

Respondet 2. Idem. Quòd eodem modo esset obligatio confitendi effectum secutum ex peccato, si actus externus superaddit malitiam. *Hæc Responsio*

Non Satisfacit, quia concedit sequelam Ripaldæ n. 62. *Sed aliter*

Respondetur 3. Ex eo actum externum confitendum esse: quia habet derivatam malitiam ab actu interno præsenti formaliter vel virtualiter, & sicut justa est causa confitendi novitas malitiæ: Ita justa erit causa confitendi, malitiæ derivatio, accedente præcipuè Institutoris Christi mente: quam nobis doctrina Ecclesiæ applicuit.

Secundum, quòd facilius in hac sententia explicatur, est; Quare desideranti efficaciter Martyrium neget Deus præmium speciale Martyris.

Respondet Lugo. Martyrium consummatum ex peculiari privilegio adferre augmentum, vel etiam infusionem primam gratiæ. Unde sicut confert justificationem, non est mirum, quod Deus voluerit etiam illi conferre laureolam accidentalem, ex opere operato, ultra dignitatem operis, præcipuè quia illa laureola non est pars præmii condigna: Nam totus valor refertur ad gratiam & gloriam, sed est præmium quoddam correspondens merito congruo, quod præmium potuit Deus velle dare, quando ponitur actio externa, saltem ex gratitudine. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Tum, quia in ordine ad gratitudinem, actus externus martyrii, auget aliquid. Ergo & in ordine ad meritum augebit valorem. Tum, quia vel datum est actui externo hoc privilegium ex merâ gratiâ? vel certè ex exigentiâ objecti? non primum: quæ enim hujus ratio? Communisque fidelium apprehensio, advertit in actu externo martyrii; eam proportionem ad aureolam, quam non dicit oscu-lum terræ. Si autem dicatur secundum? Ergo apparet in actu externo, haberi aliquid meritivum specialis præmii, quod negatur, posito solo actu interno moriendi, qui id fit, si nihil actus externus superaddit bonitatis? Tum, quia concesso, quòd illud meritum aureolæ per actum externum, sit meritum de congruo, non debet inde inferri; quòd non augeat meritum, sed potius oppositum, quamvis illud meritum, non sit de condigno. Tum, quia non apparet, cur ex eo quòd illud meritum, sit de congruo aureolæ, dejiciatur actio externa à ratione meriti: Nam vel ex eo dejicitur, quia nullum est meritum de condigno ad finalem perseverantiam? & ex hoc fundamento nihil concluditur: quia etiam actus interni, de condigno, non merentur finalem perseverantiam; & tamen illis tribuitur perfecta formalitas meriti; Vel ex eo dejiceretur actio externa à ratione meriti de condigno: quia non fieret in gratia præhabita? sed id non convincit: sæpe enim præhabetur; & sicut actus interni, qui sunt merita nonnisi de congruo, verè sunt merita, habentque suam bonitatem; ita poterunt habere eandem etiam actus externi. Tum, quia ut urget Ripaldà: Meritum congruum donorum accidentalium, vel non est dividuum à merito gratiæ: quia Deus non acceptat aliquas actiones ad accidentaria præmia, nisi simul ad promerendam gratiam: Si autem est dividuum, ex eo esset dividuum, quia valor est exiguus actionis, qui non sufficit æquare magnitudinem præmii substantialis; ex quo ipso sequitur, quod competat actui externo ratio meriti.

Respondetur aliter. Quòd scil. actio externa martyrii, habeat in se rationem derivatam bonitatis, cui nonnisi ita derivatæ, decrevit Deus se daturum præmium, licèt non habeat primariam rationem meriti.

Tertium, quod facilius in hac materia explicatur, est: Cur Deus in decernenda gloriâ Prædestinatis, non attenderit ad prævisionem solius interni desiderii ad moriendum, quod habuit Christus, sed ad prævisionem ipsius actus externi mortis obitæ; ad quam externitatem, cur attenderetur si non auget meritum?

Respondet Lugo, Deum exspectasse mortem ipsam Christi; quia usque ad illam duravit meritum actuale ipsius Christi, cum usque ad ultimum illud instans, semper meruerit per actus internos; voluit autem Deus, salutem nostram per omnia merita Christum obtinere; & quamvis non durâsset meritum usque ad ultimum instans, sufficit durasse satisfactionem, quam auget actio externa. *Hæc Responsio*

Non Satisfacit. Tum, quia si actione externa augetur satisfactio. E. augetur & meritum. Tum, quia videtur ab omnibus supponi quod nulla fuerit actio Christi satisfactiva, quia fuerit meritoria. Tum, quia hoc ipsum est arbitrarium, dicere, quod exspectarit Deus non positionem actus externi, sed solos internos. *Hinc aliter*

Respon-

Respondetur. Quòd scil. externa passio Christi habuerit etiam derivatam bonitatem, & hanc fuisse exspectatam.

Quintum Argumentum est ab Auctoritate: nam Aug. 3. Doctrin. 15. dicit, malâ voluntate quisque miser efficitur, sed miserior potestate, quâ desiderium malæ voluntatis impletur.

Respondetur. Hic Augustinum nihil agere de actu externo, esseque hunc sensum dicti: miseri quidem sumus actu peccando, sed in hoc peccato condistinguendo desiderium peccandi, & ipsum actuale peccatum, deterius est & magis completum, ipsum peccatum actuale.

Respondent alii, quod actione externa, miserior homo reddatur occasionaliter, ut frequentius efficaciusque velit malum.

Recurrendo ad dicta: Dici potest miseriorem hominem reddi actione externâ tanquam derivatam malitiam participante.

Opponit insuper sibi Arriaga, sequi ex oppositâ sententia, quòd qui vellet dare quantùm est ex se infinitam eleemosynam, mereretur infinitum præmium. Sed hoc Argumentum etiam opposito solvendum, quia nemo negat, actum internum esse meritorium: cur ergo pro illo appetitu non dabitur infinitũ præmium? Dire. negatur seq. Ratio, ut meritum sit infinitum: non sufficit ut terminetur ad aliquid infinitum: Nam hoc facit illud meritum esse nonnisi extrinsecè infinitum, sed est necesse ut illud meritum in entitate sit infinitum, idque ratione advertentiæ infinitæ, voluntarii infiniti &c. quod quia illi actioni non competit; fit, ut illa non sit infinita.

DIFFICULTAS II.

Argumenta oppositæ partis, & Decisio Difficultatis.

Prima Ratio est ab Auctoritate.

Auctoritas 1. est S. Paul. 2. ad Corinth. 8. *Quemadmodum promptus est animus voluntatis ita sit & perficiendi ex eo quod habetis. Si enim voluntas prompta est secundùm id quod habet; accepta est: non secundùm id, quod non habet.*

Respondetur ex Vasqu. & Arriaga, hanc Auctoritatem non esse ad propositum. Neque enim Apostolus mentionem illic ullam facit de æqualitate actuum, quoad intensionem, vel quoad id, quod illa voluntas tanquam objectum appetit. Fortè etiam loquitur illic Apostolus exhortando illos ad collationem eleemosynæ indigentibus, quæ sola juvat eos, non actus internus; estque pauperibus accepta, secundùm quod prodit in actum externum. Aliam explicationem adfert Arriaga, ut scil. darent eleemosynam: quia illa etiam minor, ob bonum animum & ob difficultates, tam accepta est Deo, quàm alia longè major in Divite.

Auctoritas 2. est S. August. qui lib. 1. de Lib. Arbitr. cap. 3. docet; *Eum, qui vult, sed non potest abuti alienâ uxore; non minus esse reum, quam si de facto abuteretur.* Unde etiam & Gregor. Hom. 5. in Evang. dicit de Deo: *Cor namque non substantiam pensat.*

Responderi potest. Quòd hîc loquatur Aug. de voluntatibus inter se comparatis, & dicat: Si sit voluntas unius abutendi alienâ sine effectu, & voluntas alius cum effectu; hæ voluntates si inter se comparentur, non minùs est una peccaminosa quàm alia ob æqualem primitivam malitiam. Sed non negat Aug. derivatam malitiam actui externo.

Auctoritas 3. est S. Leonis Ser. 40. de Jejunio 10. mensis. *Subinde æquatur merito, qui distat impendio: quia potest par esse animus, ubi dispar est census.*

Respondetur eadem, ut ante, Responsione.

Quando autem universaliter dicunt PP. Voluntatem stare pro facto; Respondet Ripalda disp. 68. n. 34. inprimis retorquendo Argumentum: Nam desiderium operis interni omnium confessione pro opere completo non reputatur: neque enim desiderantes merita Beatissimæ, habent merita ejusdem. Deinde dicit, voluntatem apud Deum pro facto reputari, quia scilicet Deus in ordine ad pœnas & præmium non æstimat præcisè actiones externas, ut homines solent, sed potissimùm attendit ad interiora. Vel voluntas pro facto reputatur, hoc sensu; ut si impediatur voluntas ab actu externo, non imputetur illi in pœnam, negatio actus externi, cum tamen inter homines, impeditio ne aliquis actu externo v. g. militet, dejiciat hominem ab habendo stipendio.

Ratio 2. est. Difficile & durum videtur, quod ex duobus volentibus efficaciter occidere, alter mereatur apud Deum majorem pœnam, præcisè propter actum externum; cùm sint omnino æquales in affectu & peccato interno: & tamen PP. dicunt juxta mensuram malitiæ & culpæ, futuram pœnam.

Respondet Ripalda cum æquali culpa cæteris paribus absurdam esse inæqualitatem pœnæ, secus cæteris imparibus. Quia verò actio externa addit aliquid supra internam; ratione hujus magis punitur.

Conformiter ad dicta concedendum est; esse illic æqualitatem in primitiva malitia, sed in derivata, esse excessum, ratione externi actus qui magis punitur.

Instat Lugo, quòd in Sententia Ripaldæ major peccator sæpè mitius puniretur quàm qui minus peccasset, quia fieri posset, ut cum minori malitia interna ponat actum externum, & alter sine actu externo, graviora peccata committat.

Responderi posset, quòd actus externus augeat malitiam cæteris paribus, ita, ut si in utroque interna malitia sit æqualis, qui ponit actum insuper externum, augeat illam malitiam: sed si cætera non sint paria, potest sine actu externo augeri hæc malitia: quando scil. est tantus excessus actus interni, ut superet illud additamentum, quod poni posset ab actu externo. Quo etiam modo responderi debet ad alia, quæ adfert idem Lugo.

Advertit Ripalda condistinctas esse formalitates, reprehensibilitatis, & vituperabilitatis: quia vituperare potest etiam inferior, reprehendere non nisi superior: alia etiam est formalitas laudabilitatis, & alia remunerabilitatis: quia prior potest haberi etiam ab inferiori, posterior nonnisi à superiore. Unde etiam potest esse actus magis laudabilis & minùs remunerabilis: quia fieri potest, ut bonitas actus sit major, quem sequitur laudabilitas, & tamen dignitas subjecti quam sequitur remunerabilitas, minor sit.

Ratio 3. communis est. Actio exterior non est formaliter libera, & procedit sine novo exercitio libertatis, cæco enim modo obediunt potentiæ exteriores, voluntati efficaciter imperanti, & multò magis quàm bruta: proinde, sicut ex eo, quòd equus movetur, quando ego volo, non augetur meritum meum, vel demeritum; ita neque ex eo, quòd moveatur pes vel manus. Tam enim unus motus est necessarius, quam alius, suppositâ meâ efficaci voluntate. Ergo Actio exterior, non auget meritum vel demeritum.

Respondetur. Actione externâ non augeri meritum vel demeritum primitivè, augeri derivativè. Quòd autem dicitur, similes esse actiones externas actionibus brutorum; id non convincit: Nam nullam habent honestatem derivatam bruta ex aliquo imperio, habent autem actiones externæ, constituentes cum internis, eandem moraliter actionem. Et sicut ipsæ actiones externæ pœnales, sunt etiã satisfactivæ per oppositos, & tamen actiones brutorum non habent vim satisfaciendi; Ita poterunt etiam habere derivatam bonitatem vel malitiam. Quamvis ergo concedatur, quod æque subsint actiones externæ dominio voluntatis atque actiones bruti cicurati; quia tamen actiones priores, sunt actiones principii rationalis, capacitatem habere possunt, alicujus honestatis, saltem derivatæ; quod non convenit actionibus brutorum.

Paulo aliter eidem argumento respondet Ripalda: quòd scil. quamvis per actionem externam utpote in se non liberam, non augeatur bonitas moralis, quæ sumitur per respectũ moralem, ad objectum propositum à dictamine suppositi operantis; tamen auget conducentiam in bonum extrinsecum Dei & Reip. rationalis.

Instat pluribus Instantiis Arriaga. Si quis jaculetur animo occidendi alium, & ille se subducat; non minùs erit reus coram Deo, ac si occidisset. Ponamus duos æquali volitione volentes confodere tertium, obstupescat unius manus miraculosè; nunquid uterque non erunt æquales in culpa? Comedat aliquis carnes die Jovis putans esse diem Veneris cum non sit, non minùs peccabit, quàm si re verâ esset dies Veneris & similia.

Respondetur. Quod attinet ad illas occisiones, ostenditur æqualitas nonnisi quoad malitiam internam: inde tamen non sequitur, quòd actio externa nullam importet malitiam. Allata de comestione non faciunt in oppositos, dicent enim: quòd illic ponatur actus exterior talis, qualis poneretur si re vera esset dies Veneris: Unde haberetur tota completa malitia stans in actu externo & interno. Ut tandem decidatur difficultas,

Præmitto 1. *Duplicem posse nos cogitare honestatem vel inhonestatem quandam primitivam,* quæ stat ipso, usu libertatis recto dictamine præinformatæ, & quandam honestatem vel inhonestatem derivatam, quæ est honestas, vel inhonestas, actionis ex præsuppositione prioris oriunda, non continens in se formalem libertatem.

Præmitto 2. *Rationem derivati in quacunque materia duplicem haberi posse.* Primo ita: ut in illo ipso in quod derivatur, nihil plus sit, quàm vel denominatio extrinseca, mera attactio intentionalis, vel physica à primitivo, sic v. g. denominatio cogniti in objecto extrinseco, est denominatio extrinseca & sola attactio objecti, tanquam termini cognitionis. Simile etiam est derivatio albi in parietem ab albedine, in quem etiam albedo se derivat nihil illi ipsi in se spectato communicando ex se. Secunda Ratio derivati, ita potest haberi: ut primario quidem originativè & radicaliter sit aliqua formalitas in primitivo, ita tamen, ut etiam in ipso derivato, habeatur aliquid, licèt non eodem modo; ita v. g. aqua originativè habetur in fonte, derivativè in alveo. Calor etiam originativè est in igne, derivatur tamen etiam in ferrum. Homo cùm non sit sui ipsius causa & suæ entitatis; non habet rationem primitivam entis, habet tamen derivatam & participatam à Deo, per quam verè constituitur, ne sit nihil.

Præmitto 3. *In quo stet derivata ista honestas vel inhonestas,* contenta tamen suo modo præcisè in ipsa actione externa: & non stat quidem, ut dixi, in continentia usus formalis libertatis præinformata recto vel pravo dictamine: quia hic usus, est in ipsa volitione, quæ est quid internum. Sed stat in hoc: quia in circumstantia illius prioris, habet convenientiam vel disconvenientiam ad naturam intellectualem; habet quandam regulatam vel irregulatam structuram

sturam operis externi, decentis vel non decentis rationale principium, & ita mala omnino & quidem mala primariò est voluntas homicidii, sed ipsa laniena corporis humani, effusio sanguinis, ereptio vitæ violenta, dicit etiam in se turpitudinem & inhonestatem, constituitque heterogeneè, ut loquitur Ripalda demeritum: hoc est, non ut pars homogenea, in qua seorsim ab aliis sit demeritum, sed quæ simul cum aliis, faciat demeritum.

DICENDUM est. *Quòd actio externa licèt non adferat nec augeat primitivam malitiam vel bonitatem, hæc enim ut dixi, stat in ipso libertatis usu qui internus est, adfert tamen & auget malitiam, vel bonitatem derivatam derivatione explicata.*

PROBATUR 1. Conclusio consensu etiam oppositorum, qui admittunt etiam derivatam inhonestatem, licet forte non ita eam explicent.

PROBATUR 2. à Definitione: Derivata honestas vel inhonestas actionis externæ, est discōvenientia vel convenientia ad naturam intellectualem actionis externæ, procedens ex suppositione boni vel mali usus libertatis. Sed datur talis convenientia vel disconvenientia actionis externæ ut dictum sup. Ergo datur inhonestas derivata. Et certè detestationem & horrorem rationabilem experimur in nobis, non solùm actionis internæ homicidii, sed etiam externæ, sine jure patratæ.

PROBATUR 3. Non habet se actio externa sicut merus effectus, qui sequitur. Unde etiam oppositi docent, quòd effectus, non sit necessario subjiciendus confessioni, subjicienda actio externa; & tamen tam actio externa quàm effectus dicunt etiam conjunctionem cum malitia interna tanquam cum suo principio: Ergo apparet, quod non ex hac conjunctione, sed insuper ex continentia malitiæ licet derivatæ in ipsa actione externa, oriatur hæc obligatio.

Videtur tamen superesse hæc difficultas, quòd scil. improbabile sit, ut si aliquis velit dicere coronam & non possit, impeditus ab alio vel ab ægritudine; non habeat æquale meritum cum illo qui dicit: quia illi expeditum est dicere. Et quidem quod ad voluntatem illius attinet; uterque habet meritum: sed non apparet etiam justum, ut negatio actionis & positio, saltem derivatam honestatem habentis, æquale habeat præmium. Et sicut oppositi docent, quod in exercitio actionis externæ, augeatur meritum per accidens, propter repetitionem actuum; ita & hic augebitur meritum, per actionem honestam derivatè. Cæterum dolor ille & alii affectus quos habet aliquis, quòd actionem externam meritoriam non ponit expeditè; supplet defectus actionis externæ, pertinetque ad providentiam Divinam æquare illos duos. Sed si per aliquem staret, ne ponat actum externum; indubiè minus merebitur.

QUÆSTIO II.

De Divisione in Actum imperantem & imperatum?

NOn pauca hic discutienda essent, quæ aliàs in Ethicis & Animastica tractata sunt. Ut, an actus imperatus sit liber? Quis influxus actus imperantis in imperatum? sed illis missis aliqua hîc attingenda.

DIFFICULTAS I.

An Actus supernaturalis possit imperari ab Actu malo?

POsset quidem universaliter quæri: An actus malus possit imperare actum bonum? quia tamen aliqui cum Hurt. d. 135. de Fide §. 41. censent actum bonum naturalem, vitiari posse ex fine extrinseco, & imperari à malo, non tamen actum supernaturalem; unde esset argumentatio à majori ad minus: Si actus supernaturalis potest imperari à malo actu, poterit & naturalis. Hoc ut decidatur

DICENDUM est. *Actum bonum supernaturalem posse imperari ab actu malo*, est Conclusio Cajet. ex nostris eam docent Ripalda de ente supernaturali d. 50. Oviedo Tr. 4. controv. 7. n. 4. Arriaga d. 18. n. 2. Salaz, Granado, Lugo de Pœnit. d. 15. 5. 4. contra Suar. Vasq. Valent. Tannerum, & contra Koning qui mediam viam init.

PROBATUR AUCTORITATE.

1. AUCTORITAS est S. Thom. Quæst. 2. de malo c. 4. ad 2. Ubi expresse docet, contingit tamen actui, secundùm se bono, adjungi aliquem actum malum, secundùm aliquem ordinem, & secundùm actum malum, bonus dicitur aliquando malificari; non quòd in seipso sit malus: sicut dare eleemosynam pauperi, vel diligere Deum, est actus secundùm se bonus; sed referre actum hujusmodi ad finem aliquem inordinatum, scil. cupiditatis aut inanis gloriæ; est quidem alius actus malus.

2. AUCTORITAS est PP. quos adfert Ripalda cit. S. 4. ex quibus universaliter colligitur, monere eosdem, ne actus bonos mala intentione faciamus. Unde supponunt hoc ipso fieri posse illos tali intentione. Quæ verba PP. cum non loquantur de solis actionibus externis; accipi possunt ut sonant, adeoque universaliter cum extensione etiam ad actus internos. Ita loquitur Aug. in ps. 120. explicans illa verba: Super manum dexteræ suæ: *Si propter vitam æternam opereris; dextera sola operatur: Si autem habet intentionem ad vitam æternam, sed subrepit tibi cupiditas vitæ temporalis, ut attendas etiam ista quando facis opus bonum, ut sic tibi aliquid retribuatur;*

tur; miscet se sinistra operibus dextræ: Hoc vetat Deus. Similia habet Basil. in Constit. Monast. c. 11.

3. Auctoritas est S. Scripturæ; Matth. 6. dicitur; Attendite, ne justitiam vestram faciatis coram hominibus &c. esse autem hîc rem principaliter de actibus internis suadet Lyranus. Deinde quia Sanctitas morum in operibus internis consistit: unde de illis debuit esse sollicitus Christus.

Probatur 2. Rationibus Auctorum.

Ratio 1. est ex Ripalda n. 15. Actus elicitus absque fine honesto sibi debito non est simpliciter bonus. Sed actus supernaturalis potest fieri absque fine sibi debito: quod ipsum probatur: quia potest Deus imponere homini præceptum, ut nullum actum supernaturalem eliciat, quin eum dirigat in finem charitatis; quæ enim in hoc repugnantia? Sed tunc poterit homo elicere actum fidei supernaturalem, non eliciendo illum propter illum finem? Ergo. Jam autem violari illud præceptum non potest, quin re verâ ponatur actus supernaturalis absque fine charitatis: de tali enim actione procedit præceptum.

Respondet 1. Hurt. apud Oviedo, n. 28. Actum illum manere absque illa malitiæ mixtura: quia tota malitia resideret in omissione directionis, ex qua in actum dirigendum non refunderetur.

Contra est. Quidquid sit de hac quæstione: An ille actus sit futurus malus: restat difficultas: Cur actus ille supernaturalis, non possit imperari ex directione, quæ non sit charitatis, quæ directio erit mala. Unde sic procedit Ratio. Vel potest tale præceptum, de quo Rip. poni à Deo, vel non potest? Si non potest, cur? si potest, illud præceptum jam positum vel potest violari, vel non potest: Si non potest, cur? jamque otiosum esset illud imperium. Si quidem ante omnem prohibitionem inviolabile esset. Si autem est violabile, vel est violabile per actum fidei naturalis, vel per actum fidei supernaturalis. Si primum; Ergo præceptum non violatur: quia illud procedebat de actu supernaturalis fidei. Si autem sit supernaturalis. Ergo ille potest imperari intentione malâ, quod intendebatur.

Responderi potest 2. ex Oviedo: Malitia primario est in ipsâ omissione dilectionis, cujus malitia, non potest derivari in ipsum actum fidei: quia omissio directionis, non est causa neque effectus fidei. Ergo in illam non potest derivare suam malitiam: quia hæc derivatio nonnisi ex influxu derivantis & derivati procedit.

Contra est. Tum quia transeat, quod omissio directionis, in ratione omissionis spectata, non sit causa illius actus: est tamen causa, intentio alius finis, quàm charitatis, quæ intentio, cur non potest imperare actum supernaturalem? etsi illum imperat; hoc ipso fit actus supernaturalis malâ intentione. Tum quia, quamvis omissio directionis non sit causa actûs fidei, importare tamen potest voluntatem disobediendi, quæ voluntas disobediendi, non potest impleri, nisi positione actûs supernaturalis, nec tamen directi, in finem charitatis. Tum, quia non datur, ulla omissio pura libera, de quo aliàs. Si autem illa omissio stat in exercitio actûs voluntatis, cur illud exercitium non poterit esse imperativum actûs supernaturalis?

Ratio 2. communis est, quia voluntas, quando existit cum omnibus requisitis proximè parata ad actum supernaturalem misericordiæ, potest affectu absoluto vanæ gloriæ velle homo existentiam illius. Nam intentio vanæ gloriæ, & actus misericordiæ, non respiciunt objecta contradictoria: & ex alia parte actus misericordiæ potest conducere ad objectum sive intentionem vanæ gloriæ; actus autem conducens ad finem, & non continens objectum contradicens fini, expeti potest à voluntate ex intentione finis. Sed tunc fit actus bonus ex intentione mala: quia fit actus misericordiæ ex intentione vanæ gloriæ. Ergo.

Respondent 1. aliqui ap. Ripaldam: quod actus misericordiæ conducat ad obtinendam gloriam, sed non est capax, ut fiat & producatur ex intentione vanæ gloriæ:

Contra est: Tum quia arbitrariè assumitur, quod talis actus non sit capax fieri tali intentione. Tum quia, quando ego volo facere actum bonum, v. g. & experior me illum velle facere hac intentione, nullaque alia; arbitrium esset dicere, illum non fieri hac intentione. Tum, quia concedo quidem aliquos actus non posse fieri intentione aliqua, v. g. volo detestari omnem vanam gloriam, & habere propterea vanam gloriam, quia hoc est contradictorium: scil. nihil velle gloriæ vanæ, & aliquid velle gloriæ vanæ. Sed tales termini in præsenti non inveniuntur. Imò etiam vanæ gloriæ detestatio, ex speciali motivo potest fieri, cum intentione vanæ gloriæ. Nam potest aliquis detestari vanam gloriam in materia bonorum temporalium, ut habeat vanam gloriam sanctitatis.

Respondetur 2. Quod positâ illâ intentione malâ, non detur influxus ullus illius in actionem bonam ex eo: quia Deus non exhibet suum concursum in actum supernaturalem imperatum intentione malâ. Sicut non exhibet suum concursum, ut habitus fidei concurrat ad objectum falsum.

Contra est, quia hoc asserere est arbitrarium: neque enim de hoc vel per rationem, vel per Auctoritatem constat: de fidei habitu dispar est ratio: quia ille habitus est essentialiter & definitivè certissimorum, non esset autem habitus certissimorum, si circa objectum falsum procederet. Nulla autem pars definitiva actus supernaturalis, importat exclusionem imperii mali. Rursus, experitur homo

homo moveri se ex illa intentione mala, cur ergo Deus ex sua parte, subducet concursum suum tanquam causa prima supernaturalis? Cum aliunde nihil obsit. Deinde urget Ripalda: Inintelligibile est, voluntatem moveri efficaciâ actûs imperantis, ad actum supernaturalem imperatum, quin actus imperans, exerceat causalitatem in actum imperatum, cum illa causalitas sit in movendo & determinando. Ergo apparet, quod tunc exerceatur actus ex motione & causalitate actûs imperantis: & sicut Deus confert concursum suum ad consecrationem hostiæ imperatam mala intentione, ita conferet & ad actum supernaturalem.

Tum quia, sit obligatio ponendi aliquem actum supernaturalem; in tali circumstantia Deus dat gratiam vi sui promissi, & si non daret, non essemus securi, Deum in opere salutis facere quantùm est ex illo, & non denegare gratiam: cum tamen id importent locutiones PP. Porro in circumstantia talis obligationis, cur non poterit se jungere vana gloria, & tamen cum suppositione gratiæ collatæ? Tum quia, ponamus aliquem esse in articulo obligationis resistendi gravissimæ tentationi, idq; sub mortali: jungatur tunc illi appetitus veniabilis vanæ gloriæ, per te non conferetur illi gratia supernaturalis. Ergo cadet: Quia sine gratia supernaturali gravissimæ tentationi resisti non potest. Quæro, in illo casu peccabitne mortaliter vel non? si non peccabit? Ergo erit tunc voluntarius consensus, gravissimæ tentationi & ad resistendum graviter obliganti, sine ullo peccato? Si peccabit? Ergo peccabit, & tamen non potuit non peccare, siquidem non habuit vires non peccandi, non enim data est illi gratia supernaturalis, miscebatur enim vana gloria. Tum, quia in tali circumstantia vel non datur etiam gratia sufficiens? & obstabunt doctrinæ Theologicæ in hac materia, vel tantùm non dabitur efficax, & quæritur cur non?

Respondetur 3. Implicare, ut actus supernaturalis referatur in finem vanæ gloriæ, quia hæc non habetur, nisi ratione actuum externorum.

Contra est. Nego, quòd vana gloria, non possit intendi, ratione actuum internorum in casum, quo saltem miraculosè noscantur. Rursus etiam actiones externæ merentur gloriam apud homines, nonnisi ex suppositâ connexione cum interioribus, & in materiis Christianæ vitæ, ex suppositione actuum supernaturalium. Ergo si actus exteriores possunt imperari à voluntate mala, poterunt imperari saltem indirectè, etiam supernaturales interni. Deinde nulla est in hoc repugnantia, ut sit Angelus vanæ gloriæ capax etiam habendæ ab aliis: pone ergo illum velle hanc vanam gloriam, cur tunc non poterit imperare sibi actionem internam? quam solam manifestet alteri, modo suæ locutionis, non autem faciendo Actum externum. Quod autem dicitur, intervenire tunc duas volitiones, quandam bonam imperantem etiam actum internum bonum, & quandam malam, imperantem actum externum.

Contra est. Quia hoc ipsum arbitrariè dicitur. Rursus, cum eos actus, quos sigillatim possumus facere, possimus etiam uno actu complecti: & ita genus & differentia, quæ aliàs noscuntur distincto actu, possunt à nobis attingi uno actu indivisibili; cur ergo etiam illas duas actiones, non posset unus actus complecti, ut ei respondeat tota illa actio interna supernaturalis? Tum, quia conniti potest homo, ut nonnisi malâ intentione ponat dolorem, confessionem &c. cur ergo affingetur illi tunc alia intentio bona, quam ille in se non experitur?

3. Ratio est, quâ utitur Oviedo cit. n. 5. Motiva actûs imperantis & imperati sunt inter se distincta, distinctos efficientia actus: Ergo inter se non sunt incompossibilia: sicut non sunt incompossibiles duo actus in eadem voluntate, quorum unus respiciat pravum objectum, à quo malitiam trahat, & alius objectum honestum. Ergo idem dici poterit de imperio malo, & de actu imperato supernaturali bono.

Probatur 3. Conclusio Argumento negativo, scilicet quia id non implicat contradictionem.

DIFFICULTAS II.

Solvuntur Argumenta in oppositum.

Objicitur 1. Actus fidei non potest imperari à voluntate mala. Ergo nec actus supernaturalis v.g. amoris vel spei.

Respondet 1. Arriaga, disparitatem assignando: quia amor non pendet ab ullo prævio imperio: hinc bene poterit ex supererogatione impelli voluntas ad illum, à naturali actu, & consequenter etiam à malo. At actus fidei petit necessariò determinativum, & cum in se sit valde perfectus & supernaturalis; exigit etiam proportionatum determinativum sibi & sui. Ergo supernaturale.

Respondetur 2. Appetitus vanæ gloriæ ex actu fidei, potest inprimis considerari secundùm quod non importat etiam virtuale imperium intellectui, ut assentiatur objecto inevidenti, sic sumpta vana gloria, non potest esse influxiva ad positionem actûs fidei: quia adhuc tunc responderet intellectus, ego non possum assentiri liberè: quia non sum liber: non etiam possum assentiri actu necessario: quia ego non assentior nisi rebus certis & evidentibus, quantùm est ex me, mihi autem objectum revelatum, non est evidens: ex alia parte non inclinor à voluntate imperante hoc mihi: & sicut, si appetitus vanæ gloriæ imperaret actum volandi homini; diceret potentia executiva, non possum:

quia non habeo requisita ad volandum, quæ executioni applicare possim ; nec vana gloria, potest efficaciter imperare illum volatum ; ita & in præsenti efficaciter non imperabit actum fidei, cum præcisè attendat ad solam excellentiam vanam, ad imperium non accedendo, quale aliàs requiritur. Quod si illa vana gloria, sit simul imperium virtuale imperans intellectui, ut etiam objecto inevidenti assentiatur, nihilominus præcisè, ex vi imperii talis, non prodibit actus fidei supernaturalis : quia per Patres requiritur voluntas credendi, sicut oportet ad salutem, & voluntas credendi, quæ est donum Dei, quibus & similibus phrasibus ostendunt, antecedere debere indispensabiliter, pro præsenti ordine, actum voluntatis supernaturalem. Hinc si ille non ponatur, non ponetur actus supernaturalis fidei. Secus fit in aliis materiis, quia PP. sentiunt ex vana gloria posse nos moveri ad bona opera, sine addito : bonorum autem operum nomine sine addito, veniunt operationes supernaturales, salvâ exceptione actûs fidei, quàm faciunt iidem PP. Quamvis autem supra dixerimus non intervenire duplicem voluntatem in positione actuum supernaturalium ; id intelligendum est salvis exceptionibus : præcipuè cum etiam experientia ostendat, præter appetitum vanæ gloriæ, dari imperium credendi.

Objicit 2. Suarez. Motivum actûs mali est valde imperfectum. Ergo non sufficit ad excitandam voluntatem pro actu bono & supernaturali in se perfectissimo.

Respondet Arriaga, hoc argumento saltem non probari, quòd actus bonus naturalis, qui non est perfectissimus non possit imperari à malo.

Alio ex principio satisfit, quòd tunc solùm motivum imperfectius, non possit ponere actum perfectiorem longè, quando illud motivum, est necessariò requisitum, & aliunde non supplebile : ad actus autem supernaturales, non requiritur illud motivum antecedens vanæ gloriæ : & determinatio illius actus ad esse, potest haberi ex ipso motivo, ut ita dicam, intrinseco actui. Quanquam videmus etiam causas ignobiliores æquivocas, concurrere ad nobiliorem in ratione entis effectum, & instrumentum ferreum, procudere annulos aureos.

Objicit 3. Repugnat sanctitati Dei ad actum supernaturalem ex hac intentione concurrere.

Respondetur. Sicut sanctitas Dei non vetat, quò minùs Deus, ut causa prima naturalis, ad ipsam pravam intentionem concurrat ; ita nec vetabit, ut in ordine supernaturalis ad talem actum concurrat.

Instabis 1. Quamvis Deus habeat jus & dominium vitæ & mortis, possitque vitam auferre Petro, tamen non potest eam auferre, si id ab eo petam malâ intentione. Ergo neque concurrere potest ad actum supernaturalem malâ intentione faciendum.

Respondetur. Disparitatem esse, quia in priori casu Deus esset causa specialis & particularis ipsam illam occisionem per se ponendo, vel ejus medium per se applicando ; in casu autem consequentis, Deus se haberet ut causa prima supernaturalis, non denegans suum concursum. Rursum, duo illic interveniunt actus : in primis intentio mala ; ad hanc non concurrit Deus supernaturali concursu : secundò intervenit actus supernaturalis, ad quem concurrit quidem Deus tanquam Auctor supernaturalium ; sed ille actus retinet in se totam bonitatem intrinsecam. Jam autem, si Deus ad instantiam illius odii occideret Petrum ; & odium, & instantia, & occisio, secundum has circumstantias esset mala, Deusque cooperaretur malo : cooperando autem actui supernaturali, non cooperatur malo. Quod ulteriùs in hoc resolvitur, quia motivum intrinsecum illius occisionis, esset malum, nempe odium petentis : motivum autem intrinsecum actus amoris Dei, imperati à vana gloria, esset bonum, nempe bonitas Dei.

Instabis 2. Actum illum supernaturalem detestatur Deus, propter illud imperium voluntatis, licèt non detestetur propter illummet ipsum : ad eum modum, quo actum externum non detestatur Deus propter illummet ipsum, sed propter malitiam internam.

Respondetur, quod illa detestatio compatiatur amorem illius actûs in se. Unde detestabitur illum Deus in quantùm dicit relationem ad vanam gloriam ; non detestabitur autem in quantùm est à principio supernaturali & ex motivo intrinseco bono : quod motivum in hoc actu, habet rationem principalis.

Instabis 3. Ex iis, quæ sibi opponit Ripalda cit. n. 2. Actus supernaturalis non potest fieri sine gratia per Christum, actus autem vitiosus non potest fieri auxilio gratiæ per Christum, quia Christus non est mortuus, ut operaremur vitiosè.

Respondetur. Actum vitiosum extrinsecè, intrinsecè autem bonum, posse fieri auxilio gratiæ per Christum : quia illud auxilium nonnisi actum illum supernaturalem causaret. Unde negatur illum actum in se esse malum, adeoque non esse talem, ut meliùs fuerit illo carere, sed sola illa intentio est mala. Addit Ripalda. Meliùs fuisset damnato non habuisse auxilium sufficiens quàm habuisse, & reddidisse non operans, & tamen etiam illud, habet rationem doni. Sic & actus ille in se spectatus, habebit rationem doni, licèt meliùs fuisset, non habuisse talem intentionem.

Objicitur 4. Non potest fieri id, quod ponit Conclusio, idque ex natura & conditione ipsiusmet virtutis : quia per August. *Virtus est bona*

bona qualitas mentis qua nemo malè utitur. Quando autem fit actus virtutis supernaturalis sed malo fine, malè tunc utimur virtute.

RESPONDETUR. Cùm nonnisi extrinsecè ille actus sit futurus malus, & intrinsecè bonus; nec dum virtute quisquam malè utetur. Unde admittimus duplex motivum, extrinsecum in ipsa scilicet vana gloria inclusum, & motivum intrinsecum formalisans v. g. amorem, dicimusque: Si sit motivum intrinsecum bonum, hoc est motivum, sine quo impossibile est poni illum actum; & ipse actus, erit bonus.

INSTABIS 1. Bonum est ex integra causa, malum verò ex quocunque defectu. Ergo ille actus erit simpliciter malus.

RESPONDETUR. Bonum esse ex integra causa quoad prædicata intrinseca actûs, licèt quoad extrinseca sit aliquis defectus. Neque valet si dicas, quòd sit extrinseca actui prohibitio, tempus, & similia, & tamen hæc omnia vitiant actum. Ergo idem dicendum de illa mala intentione. Nam sunt quidem hæc extrinseca actui physicè, sed non extrinseca moraliter, non enim est extrinsecum actui malo, fieri contra prohibitionem, quæ etiam prohibitio formaliter malitiam. Actio autem virtuosa supernaturalis intrinsecè non est mala, quamvis sit dissonum imperium, quod illam imperat, quod imperium non formalisat illam intrinsecè.

INSTABIS 2. Actio quæ essentialiter pendet à mala intentione, non potest esse bona, ille autem actus supernaturalis essentialiter pendet à mala intentione.

RESPONDETUR. Majorem esse veram de actionibus, quæ insuper in se non dicunt motivum intrinsecum bonum. Ad Min. dici potest, quòd per accidens sit illud imperium, & nonnisi actui reduplicativè accepto essentiale.

INSTABIS 3. Circumstantia finis est potissima in objecto. Ergo cum fine malo, non potest esse objectum bonum.

RESPONDETUR. Finem & motivum intrinsecum, esse circumstantiam potissimam in objecto, non autem finem extrinsecum. Amor autem v.g. Dei, habet aliud motivum intrinsecum, & non vanam gloriam.

OBJICITUR 5. à pari.

1. PARITAS est: Actus exterior imperatus est malus malitiâ imperantis mali. Ergo & actus ille supernaturalis, erit malus malitiâ imperantis. Ergo cùm non possit esse malus actus supernaturalis, non poterit imperari ab actu malo.

RESPONDETUR. Cùm non habeat actus exterior propriam suam bonitatem, debet denominari malus, vel bonus nonnisi ab interno imperante. Hinc si imperans sit malus, etiam derivabit malitiam in externum. Cùm autem internus actus, habeat malitiam & bonitatem propriam, sicut & propram libertatem; potest in conditionem boni vel mali per sua intrinseca transire.

2. PARITAS est. Actus bonus non potest imperare malum. Ergo nec malus bonum.

RESPONDETUR. Si actus bonus imperaret malum, esset bonus, ut supponitur: non esset autem, quia actus cujus objectum est malum, quod prosequitur voluntas; & ipse est malus: potest autem actus malus habere objectum bonum, esse tamen malus, eò quòd non debito modo illud bonum appetatur. De actu autem habente simul motivum bonum & malum infra dicetur. Fusiùs de hac objectione tractat Arriaga n. 23.

3. PARITAS est, ab effectu malo causa vocatur mala. Ergo & è contra à causa mala, denominabitur effectus simpliciter malus.

RESPONDET Arriaga, disparitatem esse: quia causare malum, est simpliciter malum, ponitq; illa causa malitiam, etiam in effectu, qui postea etiam denominat suam causam malam: jam autem causare bonum, non est quid malum: hinc illud bonum, non refundet malitiam.

QUÆSTIO III.

De Divisione in Actum indifferentem bonum vel malum essentialiter, aut accidentaliter.

ORdo inferiùs ponendorum titulorum sequetur ordinem jam factum.

DIFFICULTAS I.

An dentur Actus indifferentes.

NOmine actuum indifferentium per PP. antiquos veniunt opera, quæ nec sunt meritoria, nec demeritoria, adeoque naturalia. Et ita Hieron. epist. 19. ad August. cùm numerâsset aliqua opera naturalia; subdit: *Hoc nec bonum, nec malum est, sive enim feceris, sive non feceris; nec injustitiam habebis, nec justitiam.* In præsenti non est de hoc ulla quæstio. Sed procedit de hoc: An dentur in specie, & individuo indifferentes actus? Nomine autem in specie indifferentium actuum veniunt actus, qui versantur circa objectum secundùm se, nec bonum, nec malum, ut hanc vocem explicat, Ripalda d. 69. n. 1. Nomine autem actûs indifferentis in individuo, venit actus exercitus, qui neque sit bonus neque sit malus. Unde prior actus ad objectum attendit, posterior ad modum versandi, & actûs in se spectati conditionem.

Non est dubium dari actus indifferentes in specie, estque communis Theologorum cum S. Th. 1. secundæ q. 18. a. 8.

RATIO. Tum, quia actus versantes circa objecta neque bona in se, neque mala in se, sunt actus indifferentes in specie, ita enim definiuntur. Sed dantur actus circa talia objecta: sic enim præscindere mystaces, neque est bonum

in se

in se neque in se malum. Ergo; Tum quia, si non dantur objecta indifferentia in specie; nullum poterit fieri præceptum de novo, cum posset non fieri: hoc non potest dici, cum de facto talia præcepta existent. Seq. probatur, si enim esset illud præceptum de novo factum, vel faceret objectum illud bonum ex malo, vel malum ex bono, cum nullum jam esset indifferens, sed non potest fieri bonum ex malo ex se, nec malum ex bono ex se, idque ex vi præcepti. Ergo nullum esset præceptum de novo factum. Tum, quia ex una parte non implicat talis actus, ex alia parte etiam objecta talia inveniuntur. Ergo poterunt dari, & actus indifferentes in specie.

Tota Difficultas: An dentur actiones in individuo indifferentes. Negat illos communis sententia Thomistarum cum S. Th. cit. a. 9. & de malo q. 2. a. 5. quibus accessit Granado, Tann. Valent. Bellarm. Azor, omnes apud Oviedo tr. 4. contr. 7. n. 64. quam etiam sententiam docet Esparza hic q. 27. Oppositum sentiunt Scotistæ cum illis Vasq. Hurt. Oviedo cit. & Arriaga disp. 21. n. 42.

Dicendum est. *Non dari actus indifferentes in individuo.*

Probatur 1. Quia & essent indifferentes in individuo ut supponitur, & non essent: quia vel fierent illi actus ex deliberatione: vel non fierent: si non fierent ex deliberatione, non essent humani, adeoque neq; actus, de quibus hîc quæstio: quia hîc quæritur de actibus humanis, in individuo tamen indifferentibus: si autem fierent ex deliberatione, proponeret ratio posse illos rationabiliter fieri, & tales actus sunt boni, si autem proponat ratio non posse illos rationabiliter fieri, jam essent mali.

Respondet Oviedo n. 80. Hominem eo ipso, quòd rationalis est, debere sua opera metiri regulâ rationis, antequam ea exerceat, ex vi cujus mensuræ, distinguitur homo in modo operandi, à brutis; semel autem hâc mensurâ factâ, licèt illi exercere omnia, quæ positivè contra rationis regulam non invenerit, etiamsi juxta illam positivè esse non deprehendat, sed tantùm à ratione permissa.

Contra est. Tum, quia si homo regulâ rationis omnia opera sua metitur; Ergo & illa indifferentia in individuo, adeoque non erunt jam indifferentia in individuo: quia opera formalisata à regula bonæ actionis, sunt bona, facta autem secundùm mensuram rationis opera, sunt opera formalisata à regula bonæ actionis. Tum quia, quando dicit, illa opera non esse juxta rationem positivè, sed solùm permissivè, quæro vel judicat ratio posse adhiberi actiones permissas à ratione, vel non judicat: si non judicat, ergo sunt mala: si judicat, ergo sunt bona; ita ut ratio permissi, sit nonnisi materialis, formalisetur autem à regula rectè operandi, nempe ratione dictante, hæc adhiberi posse, licèt sufficiat, non ita clarum, ad hoc, prædictum judicium. Tum, quia datur aliquis actus bonus ideò, quia regulatur dictamine rationis. Ergo etiam actus, quem tu appellas indifferentem in individuo, & permissum à dictamine rationis, erit bonus: quia utrobique idem formale.

Ad discutiendam vim hujus rationis, posset quæri: An motus primi debeant dici boni moraliter? Si dicas, nihil esse bonum moraliter, nisi liberum, non erunt illi actus boni moraliter: quia non sunt liberi. Si autem concedas, etiam actus necessarios esse bonos moraliter, per actus bonos moraliter intelligendo actus humanos, sic actus illi non erunt boni moraliter: quia actus humanus, est actus secundùm deliberationem, illi autem actus, sunt indeliberati; De quibus ipsis adhuc restat quærere: An sint indifferentes in individuo? Quod non sint: Ratio: Quia dantur motus primò primi etiam supernaturales, vocanturq; Gratia, quæ est in nobis sine nobis; quomodo autem supernaturalia, non sunt bona? Sed hæc ratio non convincit. Quia si darentur actus in individuo indifferentes naturales; possent per nos dari etiam supernaturales, totaque illorum bonitas esset in ratione Entis, non in ratione Moris: Ita & in præsenti contingeret. Rursus ideo illi actus possent dici non indifferentes in individuo: quia non vetat ratio illos haberi; cùm sciat ab illis inchoari debere deliberationem. Sed ad hæc omnia salvanda sufficeret illos esse indifferentes: remotè enim non nisi ratio circa illos versatur, utpote tanquam circa indeliberatos: haberetq; se ad illos illud dictamen sicut dictamen de malitia operationis. Quod si hic & nunc non reluceat, malitiam non adfert.

Neque valet si dicas illos motus, si sequatur bona operatio fore bonos: si mala; malos: Nam non est ratio cur reddantur boni vel mali cum jam sint transacti. Deinde si sunt mali casu sequentis malæ operationis; Ergo, Deus illos injicere non potest: Et tamen prima cogitatio habet determinationem à Deo, vices bonæ fortunæ supplente.

Indecisum hoc relinquo. Transito autem: An actus primò primi sint indifferentes. Neg. Conseq. Disparitas est: quia in actibus indeliberatis non habetur forma, quæ illos constituat in ratione boni vel mali: neque dictat positivè ratio, posse illos poni vel non poni: jam autem in omni actu deliberato, dictat ratio, illum posse poni vel non poni, consequenter habetur, quod illum actum dejiciat à ratione indifferentis.

Probatur 2. Tum, quia actus aliquis A indifferens secundùm speciem, factus intentione bona supernaturali, habet meritum. Ergo etiam si fiat intentione hac, quia licitum est sibi illum ponere, erit etiam actus bonus, & oppositus illi malus: nullus autem actus indifferens

per

per se est, qui licitè poni non possit. Tum quia, qui exercet libertatem suam, modo sibi licito, bene facit; aliàs si malè ageret, non faceret modo sibi licito. Sed qui ponit actionem indifferentem in individuo, ut tu dicis, facit modo sibi licito; Ergo facit illam bene. Ergo & ipsa est determinata jam ad bonum. Tum quia, quando opera cæteroqui indifferentia intenduntur ex bono aliquo fine, & ratione ejus evadunt materia præcepti, si fiant illa opera erunt bona. Ergo etiam si fine hoc fiant, quia illa ponere licet, & quia dictat ratio talia posse usurpari, bona erunt: quia operari secundùm dictamen, est ratio generica boni. Et si opus cæteroqui malum modò putetur esse bonum, evadit ex subjecto bonum; multò magis actio illa indifferens erit bona, si putetur secundùm dictamen rectæ rationis, posse illam poni.

Probatur 3. Non sunt multiplicanda entia sine necessitate. Ergo nec ponendi actus, præter bonos & malos, indifferentes in individuo, cum illorum ponendorum, non sit necessitas.

Confirmatur. Verba otiosa sunt mala per Evang. Ergo & opera prædicta si darentur, essent mala, adeoque non indifferentia in individuo. Cons. probatur. Quia eadem est ratio utriusque.

Respondetur 1. cum Chrysost. Theophylacto, Maldon. Vasquez etiam citato cap. ult. & post illos Arriaga cit. n. 43. nomine verbi otiosi intelligi verbum nocivum, detractorium, mendax, calumniosum, hinc non immeritò de illo reddituros homines rationem.

Colligit hoc Arriaga ex ipso Evangelio. Nam cùm Christus dixisset, Matth. 12. *Progenies viperarum quomodo potestis bona loqui, cum sitis mali?* Subjungit de reddenda ratione de omni verbo otioso, quod ad propositum non fuisset: nam ad dignoscendum quòd homo sit fraudulentus, lites, & odia fovens, parum refert, quòd interdum inutilia sibi & aliis proferat.

Contra est, quia Hier. Basil. Greg. Bern. Patentibus etiam oppositis, definiunt verbum otiosum, quod sine loquentis & audientis utilitate profertur, cui auctoritati accedit communis sensus & suppositio istius vocis jam recepta. Argumentum autem Christi videtur esse à minori ad majus, si verba otiosa judicanda sunt, multò magis quæ indicant pravum animum internum.

Respondet 2. Oviedon. 79. Quòd scil. verbum otiosum sit, quod nec ob commoditatem aliquam naturæ, nec ob honestam causam producitur. Adducitque Joan. Sanchez quod dicere, sole v. g. fervente, dies calidus est, non sit verbum otiosum, additque ex eodem, quòd rarissimè proferatur verbum otiosum, quod peccatum sit, præcipuè in hominibus prudentibus; cùm ferè semper enuntietur ob aliquam naturæ commoditatem, ad eam v. g. sublevandam, complacendum amicis, ostendendam dexteritatem ingenii, ad vitandum silentii molestiam, non ob pravum finem, ne agrestis quis judicetur non confabulans &c. Verbum ergo erit otiosum dictum ob meram garrulitatem. Quod ipsum resolvit Arriaga in hoc principium: quia homo qui rationalis est, tenetur operari ob aliquem finem bonum, saltem physicè, si non moraliter, quod non servatur in verbo otioso.

Contra est. Quia verbum erit otiosum, adeoque malum, si homo non operetur ob aliquem finem cæteroqui bonum; Ergo & factum indifferens in individuo, erit etiam malum, si non sit ob aliquem finem cæteroqui bonum, vel si sit ob illum finem erit bonum. Ergo nullum datur indifferens in individuo.

Objicit 1. Oviedo cum Vasquez. Dantur actus ex sua specie indifferentes. Ergo dantur & in individuo indifferentes: quia hi cùm nullam ex objecto malitiam habeant, & nullum aliud caput est, ex quo illam trahant, debebunt esse in individuo indifferentes.

Respondetur. Dari fundamentum quare aliqui actus sint in specie indifferentes: Nempe quia sunt circa objecta, quæ possunt bona vel mala actione exerceri; nullum autem est fundamentum salvans actiones indifferentes in individuo. Caput autem unde sumunt bonitatem vel malitiam, est, quòd fiant, vel non fiant modo rationali, quæ formalitas est intrinseca actibus humanis. Unde illa bonitas, vel malitia, non peteretur ex objecto, sed ex formalitate transcendentali modi agendi inclusibilis in omni actione humana; ita ut non sola omissio operandi humano modo sit mala, sed etiam ipsa operatio sine tali modo, sit mala; quia tunc tantùm omissio alicujus, est mala, & non operatio, quando non est defectus prædicati intrinseci & transcendentalis in actu ad illum reddendum bonum: fieri autem humano modo, est tale prædicatum.

Alia phrasi dicta Consequentia probatur, quia scil. cùm non possit dari species in individuo, si dantur actiones in specie indifferentes, debebunt dari & in individuo indifferentes. Sed hoc non convincit: nam potest dari species per Thomistas sine individuis. Deinde hoc sensu dantur actus in specie indifferentes, quia sunt versantes circa objectum, in se nec bonum nec malum. Sed non eo sensu indifferentes, quasi detur collectio aliqua actuum individuorum, neq; bonorum, neque malorum.

Neque valet si dicas, per nos concedi non nisi actus in genere indifferentes, non autem in specie: quia species desumuntur ab objectis; cumque hic indifferentiam ostendamus ex objecto; fit, ut ostendamus indifferentiam in specie.

Objicit 2. Arriaga. Non debemus voluntati ullam obligationem imponere sine ullo fundamen-

damento. Ergo pro sua libertate poterit etiam actus in individuo indifferentes ponere.

Respondetur. Fundamentum esse hoc, quia non est liberum voluntati, ut sine culpa, humano modo non operetur, quo modo si operetur, bona erit actio, adeoq; nulla indifferens.

Objicit 3. Idem. Fricare caput ob naturæ commoditatem, neq; est bonus actus: quia ut alii urgent, non fit ex motivo virtutis: nec est laude dignus: nec est materia voti: non etiam est actus malus, quia aliàs caderet sub absolutionem.

Responsum in Ethicis fricationem capitis factam ob naturæ commoditatem, esse bonam: quia conformem dictamini rationis, dictantis faciendum aliquid, ob naturæ commoditatem. Consequenter esse etiam hoc laudabile; quamvis id usus non ferat: eò quòd laudanda censuerunt homines debere esse singularia. Suar. Lib. 2. de voto c. 4. n. 5. censet actum ex sua specie indifferentem posse esse materiam voti, modo ei adjungatur bona intentio.

Objicitur 4. Actus fricandi caput sine fine prædicto, nulli opponitur virtuti; Ergo non est malus.

Respondetur. Esse illic oppositionem ad dictamen rationis, quidquid sit, an detur specialis virtus, ad talia dictamina attendens.

Objicitur 5. Multi actus exercentur ex opinione probabili, sed hi sunt indifferentes in individuo.

Respondetur. Negando Minorem, quia rationabile est sequi opinionem probabilem.

Quid sentiendum de Actibus supernaturalibus?

Restat decidendum, an dentur actus indifferentes in specie & individuo supernaturales tamen? Suar. dicit 1. 2. Tr. 3. d. 9. s. 2. hanc quæstionem se primùm movisse; sed Ripalda disp. 64. dicit, se illam exposuisse discipulis 1624. cùm tamen suum illum tomum ediderit Suar. 1628. Quidquid sit de historia, negat cit. Suarez, posse dari actus supernaturales in specie indifferentes cum Turriano & Salaz; licèt hic loquatur cum aliqua distinctione. Affirmat Ripalda cit. & Oviedo n. 46. cum Arriaga n. 27.

Ad decidendam Difficultatem

Noto 1. Non implicare actus supernaturales in specie indifferentes. Ratio: Tum, quia ex una parte, ut suppono ex materia de supernaturalitate, Actus supernaturalis non requirit objectum supernaturale: quo posito: si dantur objecta actûs naturalis, quæ nec sunt bona vel mala; poterit dari actus supernaturalis circa illa versans, adeoque indifferens quoad speciem. Unde est argumentum à pari: Potest esse actus naturalis indifferens quoad speciem; Ergo & actus supernaturalis poterit esse talis. Tum, quia hoc, quod est præscindere mystaces ob reverentiam sumendi calicis, potest esse actus supernaturalis, & tamen versans circa objectum de se nec malum nec bonum. Tum, quia immeritò nos patres spirituales ad minutias operum Deo offerendas instigarent, si illæ ut plurimum indifferentes ex objecto, non possunt exerceri actione supernaturali.

Noto 2. Non dari ullos actus supernaturales indifferentes in individuo. Tum, quia non dantur naturales ejusmodi; Ergo nec dabuntur supernaturales. Tum, quia Patres, quando loquuntur de actionibus supernaturalibus, loquuntur semper de iis tanquam de bonis. Tum, quia congruit, ut ea, quæ optimus artifex Deus tanquam causa specialis facit, sint bona, ostendantque artificem.

Noto 3. In alio rerum ordine, supposito, quòd possint fieri actiones humanæ, & tamen in individuo indifferentes, posset dari actio supernaturalis in individuo indifferens. Ratio, tum quia ex una parte dari posset actio naturalis in individuo indifferens: ex alia parte non esset ratio, cur non etiam posset fieri supernaturalis. Tum quia, quod Deus non possit esse causa supernaturalis peccati; vetat ejus Sanctitas: quia non potest esse causa specialis mali: sed quare non potest esse causa specialis, rei indifferentis? Tum, quia nec ex ratione generica, ut sic supernaturalitatis habetur, ut sit aliquid bonum moraliter; dantur enim de facto supernaturalia, quæ tamen non habent ullam honestatem moralem: qualis est actio conservativa quantitatis, sine omni subjecto. Nec etiam id habetur ex ratione specifica; quod enim hujus fundamentum? Ergo non implicabit actio supernaturalis in alio rerum ordine indifferens in individuo, si cæteroqui talis actus non repugnet in ordine naturali.

DIFFICULTAS II.

De Bonitate vel Malitia Actuum ex Circumstantiis.

Præmitto 1. *Frequenter meminisse Aristotelem Circumstantiarum, illasq; appellat singula, in quibus est actus.* Quænam autem sint ista singula, sic explicat 3. Eth. c. 1. *Considerandum igitur est, quid & quis, & circa quid, aut in quo agat. Interdum etiam quo instrumento, & cujus causâ, ut salutis; & quomodo, ut sensim an vehementer: hæc enim omnia, nisi insanus sit, nemo ignorat.* Infra autem subdit: *Cum in omnibus igitur his, in quibus est actio, ignorantia contingat; fit, ut qui aliquid ex his ignoraverit, invitus egisse dicatur.* In hoc textu duo videntur esse Contradictoria: Nam affirmat Aristoteles, has etiam circumstantias neminem ignorare nisi insanum, ponit postea in his omnibus ignorantiam contingere. Priori parti soli institit Vasq. 1. 2. d. 30. n. 12. ex quo infert, Aristotelem non eo sensu accepisse circumstantias, quo Theologi; quia Theologi accipiunt illas

illas pro accidentibus actionis. Arist. autem non accepit. Quod probat Vasquez. Quia per circumstantiam Quis intelligunt Theologi non substantiam personæ, sed qualitatem, dignitatem, &c. Arist. autem intellexit substantiam personæ. Quia hęc sola non potest nisi ab insano ignorari: Cùm tamen multi dignitatem suam & qualitatem ignorent. Idem probat de Circumstantia Quid: Nam nomine hujus apud Theologos venit solum prædicatum accidentale objecti, v.g. magnitudo, intensio &c. & tamen Arist. intellexit substantiam objecti: Nam in exemplum ponit proditionem Mysteriorum Cereris, secreti autem revelatio spectat ad substantiam actionis. Sicque de reliquis discurrit Vasq. Secundæ autem parti adhæsit cum communi post Suar. Arriaga d. 13. n. 3. intertq; Arist. intellexisse circumstantias, quales cognoscunt Theologi: quia nomine Circumstantiæ Quis intellexit Aristot. id, quod aliquis ignorare non potest, ut ostendunt illa verba allata: Nemo autem substantiam suæ personæ ignorat, nec ignorat se esse lapidem, cum sciat se esse hominem. Posuit tamen Aristot. etiam Circumstantias, ex quibus in ipsis agentibus potest variari actio, sed non ex substantia personæ variatur, sed ex accidentali illius perfectione; Ergo hanc intellexit. Exemplum de revelatis mysteriis Cereris non convincit: Quia ratio secreti potest esse accidentalis interdum circumstantia: ut cùm scitur hoc vel illud aliquem dixisse, & nescitur, voluisse, hoc esse secretum. Circumstantia etiam filicidii potest esse accidentalis homicidio. Conciliat hunc utrumq; locum Arriaga, quòd scil. omnes simul circumstantiæ non possint esse ignotæ, licèt possint esse ignotæ non nisi aliquæ.

Præmitto 2. *Quænam sit divisio Circumstantiarum.* Aliæ sunt circumstantiæ Physicæ, aliæ Morales. Et ita circumstantia est Physica manè occidisse, quæ non est moralis: parum enim refert, nisi fortè ex aliquo accidenti, ut si homicidia, magis sub crepusculum inhibeantur. Cum hoc tamen stat, ut sint aliqua accidentia physica, quæ respectu actûs physici sint accidentia, respectu autem actûs moralis sint essentialia. Sic v.g. libertas actui physico est circumstantia accidentalis, actui autem morali essentialis. Rursus Circumstantiæ morales dividuntur in Circumstantias tenentes se ex parte objecti, & ex parte actûs, tenentes se ex parte actûs sunt illæ. Quis, Quid, Ubi, Quibus Auxiliis, Cur, Quomodo, Quando. Denique in Circumstantias mutantes speciem & aggravantes. His præmissis, *sit*

Punctum Difficultatis I.

An dentur Circumstantiæ Actûs moralis. Et quomodo nectantur cum Actu?

AN dentur Circumstantiæ actûs, divisi sunt Auctores. Nam aliqui dicunt dari quidem circumstantias actuum physicè spectatorum, sed nullas actuum moralium: eò quòd circumstantiæ actûs moralis, sint verè specificativæ illius, & essentiales actui: Citatur pro hac sententia Alensis, Durand. Navarr. Alii concedunt circumstantias actui externo, non tamen interno, talis fuit Gabr. Occ. & innuit Durand. Differunt hæ duæ sententiæ inter se, quòd prior actui ut sic, modò physicè spectetur; tribuat circumstantias; adeoq; tam actui interno quàm externo. Posterior autem loquitur de solo externo actu, qui independenter ab interno, non habet proximè bonitatem vel malitiam, habet tamen fundamentaliter & remotè. Ad eum modum, quo unus paries albus, non est nisi fundamentaliter similis, licèt non proximè & formaliter. Sed contra.

Dicendum est. *Dari Circumstantias actuum humanorum moraliter spectatorum, easq; tam specificantes, quàm aggravantes.* Circumstantiæ aggravantes sunt verè circumstantiæ & per modum accidentium se habentes: Circumstantiæ autem specificantes, non sunt verè circumstantiæ & accidentia, quia tamen adveniunt actui jam in se cæteroqui specificato, vocantur circumstantiæ: ut cùm sacrilegium advenit furto. Vel certè vocantur ex eo circumstantiæ: quia sunt accidentia actûs humani secundùm se spectati: sicut accidit animali rationalitas: Neque enim animal vi essentiæ suæ, est rationale.

Probari 1. solet conclusio. Quoad hanc partem quòd dentur circumstantiæ mutantes speciem: quia usui corporum propter delectationem, accidentale est, quod sit aliena, vel non aliena; & tamen usus alienæ, est distinctus ab usu non alienæ. Sed

Respondeti potest. Hoc ipsum fuisse probandum, diceret enim aliquis actum cum aliena, ab actu non cum aliena, differre intra eandem speciem, sicut furtum majus & minus.

Quod autem dentur circumstantiæ aggravantes. Rationem communem dat Ov. T. 4. cont. 2. n. 23. Quia dantur circumstantiæ, quæ ad rationem actûs moralis accidentaliter pertinent, eò quòd nec primò speciem constituant, neque novam malitiam specie distinctam adferant.

Respondeti etiam huic rationi posset, quòd illæ circumstantiæ non accidentales sint, sed specificantes actum moralem. *Hinc aliter*

Probatur 2. Conclusio Auctoritate S. Th. & recepta doctrinâ jam in Scholis.

Probatur 3 ratione. Specie ea distinguuntur, quæ notabiliter distinguuntur, sed dantur aliquæ circumstantiæ notabiliter distinguentes, aliæ non notabiliter distinguentes; Ergo dantur circumstantiæ mutantes speciem, & aggravantes. Min. probatur: circumstantias aliquas facere notabiliter differre, est face-

re, ut in actione vel objecto reperiatur aliquid tale, quod idem, vel illi aliquid æquivalens, non reperiatur in alia actione, vel objecto: Contra autem, aliquas circumstantias non facere notabiliter differre, sed solùm aggravare; est non adferre actioni vel objecto aliquid tale, quod idem vel æquivalens non reperiatur in alio, sicut dictum est in Animasticis. Sed dantur tales circumstantiæ. Quod ipsum probatur. Quia in simplici fornicatione est usus corporum, non secundùm educationem prolis, nam in adulterio est etiam idem: quia tamen adulterium adfert circumstantiam usus non suæ, quam non habet fornicatio; fit, ut usus non suæ, sit circumstantia specificans. Jam autem quòd sit uxor Pauli vel Andreæ, id non addit malitiam, sicut Paulus & Andreas inter se non distinguuntur specie. Et quamvis distinguerentur specie; ad considerationem moralem non adferrent prædicatum speciale. Sicut bestialitas non distinguitur specie, cum quocunque animali fiat. Jam autem sive fureris decem, sive viginti; erit circumstantia aggravans: quia licèt hæc physicè differant, in consideratione tamen morali nullum speciale prædicatum adferunt. Reliqua petantur ex regulis de dignoscendis his circumstantiis.

Objicitur 1. ex S. Th. 1.2. q. 18. a. 6. in corpore. Sed illo loco hoc tantùm dicit S. Thom. quòd accidens respectu cujus est accidens, dare speciem non possit, secùs respectu cujus non est accidens. Et ita injustitia respectu intemperantiæ est accidens, secùs respectu adulterii.

Objicitur 2. Quod est per modum objecti voluntatis, estque volitum, non est circumstantia respectu illius actus; sed quidquid auget bonitatem vel malitiam debet esse per modum objecti voluntatis. Ergo

Respondetur. Id quod respectu uno, potest se habere tanquam circumstantia accidentalis, potest etiam proponi tanquam circumstantia, adeoq; & appeti, consequenter non erit motivum voliti, sed circumstantia motivi.

Objicitur 3. Nulla est regula discernendi, quòd aliquæ circumstantiæ sint mutantes speciem & aliæ aggravantes.

Respondetur. Negando assumptum. Porro.

1. Regula discernendi circumstantias specificantes ab aggravantibus traditur à S. Th. 1.2. q. 18. n. 11. in corpore. Quòd scil. circumstantia aggravans præsupponat jam malitiam, circumstantia autem dans speciem, non præsupponit illam malitiam sed adfert: Hoc ut defendatur; Tenendum est. Intemperantiam v.g. posse esse circumstantiam aggravantem, interdum circumstantiam mutantem speciem. Erit circumstantia dans speciem, si non præsupponat aliam malitiam ante se: Et ita, quia comedere multum, quamvis præsupponat comedere parum, quia illud comedere parum, non est malum sed bonum; fit, ut comedere multum sit circumstantia mutans speciem: non enim præsupponit malitiam ante se: Quia autem posito quod comedere 5. sit multum, evenire potest, ut quis comedat octo; Sed quia illa comestio 8. præsupponit ante se malitiam comestionis 5. fit, ut illa circumstantia comestionis, ut 8. sit nonnisi aggravans. Unde etiam malitia v.g. furti mortalis, cùm non præsupponat ante se malitiam ejusdem rationis, hoc est malitiam mortalem; fit, ut acceptio multum det speciem. Sed supposito quòd acceperis 10. quod est mortale, si accipias 20. erit circumstantia nonnisi aggravans: quia 20. acceptio præsupponit mortalem malitiam in acceptione 10. inclusam. Malitia etiam sacrilegii non præsupponit ante se irreverentiam rei sacræ, licèt præsupponat acceptionem alieni: Unde fit, ut sit circumstantia mutans speciem.

2. Regula quam ponit cit. Oviedo n. 25. Quæ regula in hoc tandem ultimò resolvitur, quòd scil. eæ sint circumstantiæ mutantes speciem, quæ dicunt diversam habitudinem oppositionis ad diversum principium, & ita usus non suæ in adulterio opponitur huic principio: non licèt uti alieno, fitq; ut illa circumstantia sit mutans speciem. Quia autē eidem principio opponitur accipere mortaliter 10. & accipere mortaliter 20. fit, ut hæ circumstantiæ sint aggravātes.

3. Regula est. Quam tradit Arriaga: Tunc à circumstantia extrahitur actus ad novam speciem, quando circumstantia est contrà distinctam virtutem, ab ea, contra quam est substantia actionis: & ita circumstantia acceptionis rei sacræ, est circumstantia mutans speciem: quia extrahit actionem, ut cùm deberet esse contra solam justitiam, opponatur etiam religioni. Hæc regula indiget hac modificatione: quòd scil. hæc species debeat accipi quoad specificationem non subalternam, sed atomam: quia unus idemque actus peccaminosus est contra obedientiam & reverentiam Dei.

Dicendum est 2. *Actum internum bonum ratione objecti & circumstantiarum non posse transire in malum, nullâ variatione positâ, & è converso.*

Probatur 1. Conclusio. Impossibile est transire à contradictorio ad contradictorium sine sufficienti mutatione, ut alibi probatum. Sed hic nulla esset mutatio; Ergo nec tranitus à bono in malum.

Probat 2. Oviedo. Ut actus sit bonus, debet respicere honestatem objecti, adde & circumstantiæ, sed actus malus ex objecto, aut circumstantia afficiente objectum, non potest respicere honestatem propter ipsam. Ergo actus internus malus non potest transire in bonum v. g. nulla variatione positâ.

Probatur 3. Quia si actus malus transiret in bonum, vel retineret suam malitiam, vel non

non retineret? si non retineret, ergo non ille esset, sed alius, si retineret; Ergo bonus non esset: quia bonum est ex integra causa. Mutatis tamen circumstantiis potest actus bonus moraliter esse, non moraliter bonus; Ut si fiat necessariò cum ante fieret liberè. Imò potest fieri malus moraliter accedente aliqua circumstantia: Sic eadem comestio ob sanitatem est bona, titulo disobediendi mala.

Ex occasione hactenus dictorum, inquiri solet; An quando non præsupponendo malitiam ejusdem rationis, & interdum nullam, sed illam adferendo, constituitur aliqua actio in ratione malæ, an inquam illud constitutivum in ratione malæ, sit adhuc verè circumstantia? Affirmat Arr. cit. n. 17. Negat Vasq.

Sed possent conciliari dicendo, quòd circumstantia illa si comparetur ad ipsum actum, qualis tunc absolutè evadit, non sit circumstantia verè; licèt sit verè circumstantia, si comparetur ad moralitatem antecedentem. Prioris partis ratio est, quia circumstantia verè non est de essentia actionis, illaque ablatâ, debet posse permanere, vel saltem intelligi, eodem modo quoad substantiam, se habere, illa actio: hic enim est conceptus verè circumstantiæ. Jam autem circumstantia, primò extrahens ad rationem malæ actionis, est de essentia illius actionis, illâq; ablatâ, non intelligeretur esse mala. Ergo non est verè circumstantia.

2. Partis Ratio est. Quia si cogitet præcisè aliquis de hoc capite, quòd comedere carnes, prosit illius sanitati, nihilque cogitet de die Veneris, hic actus habet suam moralitatem, desumptam ex honestate satisfaciendi sanitati, accedat advertentia, quòd dies ille sit dies Veneris, velit tamen comedere, hæc formalitas comparata ad priorem est verè circumstantia: Ratio, quia est verè accidens illius, habetque se ita sicut rationale ad animal, vel dulce ad album. Unde consequenter dici potest illam moralitatem posse manere, & advenire illi hanc alteram. Ratio, quia nulla est incompossibilitas inter has duas moralitates, quin secum stare possint, quid enim repugnat talem actum fieri, est quidem hoc commodum sanitati, sed malum animæ, comedam tamen. Illaque moralitas comestionis propter sanitatem fuit bona in individuo & non indifferens, ut volunt aliqui.

Est quidem verum duplicem indifferentiam posse in illa comestione spectari; Prima est indifferentia, quòd possit motivo malo vitiari, hæc indifferentia fuit in illa comestione, tollituŕq; tunc. Alia indifferentia cogitari potest, quòd illa actio non fuerit facta secundùm regulam bonæ vel malæ operationis, hæc autem indifferentia actuum in individuo jam est supra negata, sed fuit determinatio ad rationem bonæ actionis, quæ etiam tnnc manet.

Est verum, quando unum elementum convertitur in aliud, non manere jam tunc elementum: quia non manet forma elementi: Sed in præsenti manet adhuc forma prioris moralitatis, nempe satisfaciendi sanitati, manens vel in se, vel in simili sibi actu.

Punctum Difficultatis 2.

Utrum Circumstantiæ, ut formalisent actum, debeant esse intentæ?

Alii eundem titulum sic proponunt: An ad bonitatem formalem actûs requiratur tendentia in objectivam honestatem, propter illammet ipsam. Utraq; quæstio est sibi affinis. Non debere intendi docet Sal. Montes. Lorca, Cornejo Hurt. Oppositum Vasq. Suar. Occ. Cont. 3. n. 25. Arriaga d. 15. n. 37. Tann. d. 3. q. 2. dub. 3. Utraque pars convenit in hoc, quòd illæ circumstantiæ debeant esse præcognitæ, idque ob rationes, quæ dictæ in materia de Ignorantia.

Dicendum est 1. *Vt actus sit bonus circumstantiæ ex parte objecti se tenentes debent esse formaliter & directo volitæ.* Est difficilis ratio conclusionis inventu. Pensandæ erunt variorum Probationes.

Ratio 1. ex Arriaga d. 17. n. 31. Quia si illæ circumstantię directè non amarentur, nec amarentur indirectè, & tamen concedi debet saltem indirectè illas amari, quomodo enim spectarent ad voluntatem? seq. prob. quia cùm independenter ab ea circumstantia supponatur bonitas in objecto, ratione cujus illud amatur, non possumus dicere, actum illum esse virtualem ejus circumstantiæ amorem, nisi habeat aliquid de novo, ratione cujus in eam feratur.

Responderi potest. Haberi illic aliquid de novo virtualiter ad actum: quod virtuale in hoc stabit, quòd scil. ametur directè objecti honestas, quamvis advertatur ita circumstantionata, intervenitque tunc voluntarium indirectum.

Ratio 2. Quia plus requiritur ad bonitatem, quàm ad malitiam; Ergo, si sufficit ad malitiam indirectum voluntarium, requiretur directum ad bonitatem.

Responderi potest. Illud plùs quod debet reperiri in actu bono, non esse determinatum: Unde quodcunq; plus ostendetur satisfiet Axiomati, si fortè sit Axioma: nam de hoc dubitat Arr. citatus. Porro plus requisitum ad bonum in hoc stare poterit, quòd ad reddendum actum malum sufficiat vel una circumstantia mala, ad actum autem bonum non sufficit, sed debet esse bonum ex omni circumstantia. Rursus, omne bonum debet esse contractivum entis, debet adferre aliquid, quod in ente secundùm se spectato non sit: quia autem malum non contrahit ens, & si contrahit, contra-

hit per defectum, adeoq; nihil adferendo; fit ut plus requiratur ad bonum, quàm ad malum.

RATIO 3. est Oviedi n. 42. Qui tribueret eleemosynam propter levandum miseriam pauperis, etiamsi prævideret ratione eleemosynæ acceptæ à paupere, alia bona opera esse ab illo præstanda, malave vitanda, dum voluntas nullo modo curaret de bonis secuturis, actum meliorem moraliter non eliceret: quia objecta non tribuunt bonitatem actibus per imputationem, sicut tribuunt malitiam, sed per tendentiam positivam in ipsam honestatem.

RESPONDERI potest. Hoc ipsum negari, tribui honestatem per ipsam nonnisi tendentiam in bonum. Adhuc autem hæ circumstantiæ distinguentur à circumstantiis tenentibus se à parte operantis, ipsâ sui conditione, licèt convenirent in modo suæ attingibilitatis, casu quo sufficeret utrasque indirectè attingere.

RATIO 4. est ab auctoritate Aristotelis 2. Eth. c. 4. quam proponit cit. Tann. ex variis versionibus.

RESPONDERI potest. Feliciani translationem dicere hoc solum, quòd res non tantùm bona & justa fieri debeat, sed & benè & justè: sed inde non probatur solum indirectum voluntariũ, non sufficere ad derivandam honestatem.

Versio quâ utitur S. Th. in Eth. hoc habet, quòd ad participandam honestatem sufficiat, si qui agit, aliquo modo affectus agat: sed hoc verificaretur, etiamsi ponatur indirectum voluntarium honesti. Argiropilus vult ut bonum quis sciens & eligens faciat: sed cur non sufficiet indirectè velle?

Difficilior est versio Perionii, quia ille dicit, quòd debeat esse eligens propter ipsa. Sed concedi potest, illum quidem sic vertisse, Græcum tamen textum id non deposcere, tantùm enim dicit, quòd debeat esse eligens: stat autem electio, quamvis sit circa aliquid, nonnisi indirectè versans. Fortè etiam Perionius ly propter ipsa accipit prout significat, quòd eligens non debeat cogi ab alio, & non accipit ly propter ipsa opponendo illud ad volitum indirectè.

RATIO 5. Tanneri. Commune hoc est habitibus intellectualibus, ut actus ab illis eliciti, non ferantur in suum materiale, nisi sub propria ratione motivâ; Ergo idem dicendum de virtutibus, propria autem ratio earundem est ipsamet propria cujuscunque virtutis honestas.

RESPONDERI potest, argumentum probare, etiam malitiam objecti, debere semper intendi directè. Deinde sicut non semper objectum directè attingitur, & tamen salvatur formalitas cognitionis; Ergo etiam salvâ ratione bonitatis poterit bonitas indirectè intendi. Denique disparitas dari potest, quia nisi objectum materiale attingat intellectus sub sibi propria ratione, non erit ullum specificativum actuum, & distinctivum eorundem: & ita si sub formali Ethicæ, etiam Physica attingeret actus voluntatis, hoc ipso ille actus Physicæ, esset jam actus Ethicæ. Quamvis autem voluntas etiam indirectè attingat bonitatem, habebit sufficiens sui distinctivum. Unde quamvis non sufficiat ferri in solum materiale virtutis, sufficiet ferri indirectè in formale, erit q; adhuc actus bonus & ex integra causa: quia bonum est quod appetitur, nisi oppositum probetur, de quo infra.

Quod autem dicit Tann. verum virtutis moralis actum procedere ex prudentia quæ respicit honestum, non autem utile: id etiam non convincit: Cur non enim poterit attendi non nisi indirectè ad honestatem: Præcipuè cum prudentia extendere se possit etiam ad utile, licèt non tanquam ad proprium bonum. Actus autem v. g. indirectè volens abstinentiam, potest dici, quòd generet novum habitum: sicut alius est habitus directè nocens patrem, & alius nonnisi indirectè attingens eundem.

Quanquam posset dici, quòd idem habitus tunc generetur, sicut etiã concedi potest, quòd si una honestas directè ametur, & alia indirectè, quòd tunc non tam ipsa ametur, quàm illud aliud; negando tamen, quòd etiam illa alia non ametur, & quòd indirectè amata non sit formalisativa bonitatis in actu, licèt alio modo.

Benè etiam addit Arriaga, quòd si ad gratitudinem sit requisitum dare propter motivum quod petatur ex ipsomet accipiente, sequetur, quòd pro eleemosyna data, amore Dei, nemo teneretur gratias agere, quia daretur non intuitu accipientis, sed Dei. *interim sic*

PROBARI potest Conclusio: quia si præcognitæ boni objecti circumstantiæ non amentur directè, cùm possint amari, hoc ipso non esset illa bona actio: negatio enim directi amoris, non posset honestari. Quod ipsum probatur. Negatio amoris directi circa circumstantiam aliquam inhonestam, non potest poni, nisi actione quæ in se præcisè spectata sit bona: sic v. g. qui nollet comedere carnes sub hac formalitate, quia sunt prohibitæ, poneret actionem bonam; Ergo etiam negatio amoris directi, versantis circa circumstantiam aliquam honestam, non potest poni nisi actione, quæ in se præcisè spectata non sit bona. Et sicut quando nolumus inhonestam circumstantiam, proportionatur actio objecto, estque exinde præcisè spectata, bona; ita cùm bono improportionata ponatur actio, nempe nolitio amoris, non erit actio illa bona: quia hæc debet esse ex integra causa.

OBJICITUR 1. Sufficit ad contrahendam malitiam indirectè appetita malitia; Ergo & ad contrahendam bonitatem sufficiet eandem indirectè appetere.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia si aliquis non nisi indirectè amaret bonum, hoc ipso non esset illa bona actio: quamvis autem non nisi indirectè ametur circumstantia mala, salva-

salvari adhuc poterit ratio malæ actionis: malum enim est ex singulis defectibus. Deinde non sunt multiplicanda entia sine necessitate, adeoq; nec requisita ad constituendum aliquid in ratione formaliter mali: est autem necessitas, ut bonum sit ex integra causa.

Aliam dat disparitatem Arriaga; quia malitia non potest esse aliter volita, quàm indirectè: non enim malum ut malum potest amari. Unde infertur id sufficere, ut derivetur in actum; alioqui nullus unquam posset esse actus malus, sinon dicamus bonitatem indirectè amari: & sive id negemus, non potest tunc dare bonitatem actui; quia habet se planè per accidens respectu operantis, perinde ac si ibi non esset.

Objicit 2. Montesino. Si est necesse amare bonitatem propter se; Ergo, qui minus bonum v.g. eleemosynam eligit propter Deum, ut qui eligit propter eundem Martyrium, non plus merebitur.

Respondetur. Posse tribui ipsis mediis honestatem majorem, quantumvis dici possit, si cætera sint paria, utrumque æqualiter meritum.

Objicitur 3. Ergo Deus, quia non amat objecta virtutum propter illa, sed propter se, non habebit actus virtutum moralium.

Respondetur. Habiturum, quia movetur etiam honestate.

Quando charitas dicitur forma virtutum, non eo sensu dicitur, quòd omnium formale motivum sit, sed quòd sine gratia factæ virtutes non sint virtutes formatæ & meritoriæ. Cæterum quando indirectè aliquid boni volumus, vel volumus ita, ut positivo actu vellemus illud non esse, eo casu, nihil augetur meriti, aliàs nolentes fieremus boni: si autem non refellatur illa bonitas, indirectè tamen appetatur, auget licet non multum meritum.

Dicendum 2. *Ad contrahendam malitiam sufficere indirectè ferri in circumstantiam annexam.*

Probatur. Quia ex communi sensu receptâq; doctrina, qui novit hanc esse alienam, velitque illam non esse alienam, abutitur autem illa, verè est adulter, & tamen non fertur directè in circumstantiam alienæ. Ergo ad contrahendam malitiam sufficiet indirectè voluisse.

Quod ulterius sic resolvit Arriaga, quia non aliud habet objectum materiale voluntas, quàm quod amat ut medium utile ad finem intentum, ad finem autem delectationis carnalis quàm adulter intendit, non est medium utile quòd sit aliena.

Neque tamen sequetur, ut inferebat Cajet. fore infinitas malitias in peccato: Si enim infinitæ non prægnoscuntur, quomodo infinitæ erunt indirectè volitæ? Per hoc tamen non nego transcendentales malitias plures in eodem peccato inveniri.

Utraque Conclusio tandem in hoc principium redit. Quia cùm bonum sit perfectum perfectum autem carens defectu, hoc ipso si habeatur defectus, malum erit, adeoq; si habeatur defectus circumstantiæ inhonestæ etiam indirectè volitæ, erit defectus non quidem tantus, nec ita explicitus, atque si ipsa circumstantia inhonesta directè appeteretur; sufficiens tamen, ne ab illa specie malitiæ extrahatur, malum enim est ex singulis defectibus. Econtrà si non habeatur perfectio directè volitæ circumstantiæ honestæ, refuteturq; illa virtualiter, ex circumstantia illa nulla refundetur honestas, ut dictum suprà. Si autem non refellatur illa honestas, complacentia in illa ut supponitur deliberata, augebit quidem meritum aliquo modo, sed non constituet in ratione formali illius virtutis, quæ posset haberi, si circumstantia illa directè amaretur; idque ideò, quia si esset ille actus bonus, illoq; genere bonitatis, careret defectu in illo genere bonitatis, quo carere illi proprium est, & tamen non caret defectu directi amoris.

Dicendum est 3. *Circumstantias tenentes se ex parte ipsius actûs aliquas non esse prænoscendas, ut tribuant bonitatem vel malitiam.*

Ratio. Quia sive quis noscat se habere Dei gratiam, sive non noscat, habeat illam tamen, semper eliciet opus gratiosum. Dixi aliquas circumstantias, quia si quis se humiliaret nesciens se esse Regem non tantum mereretur. Tunc autem circumstantia. Quis saltem implicitè noscì debet, quando defectus notitiæ mutat in sensu prudentum moralitatem.

Circumstantia Quid pro quantitate sumpta, debet etiam esse prævisa & indirectè saltem volita. Ratio, quia si quis furaretur gemmas putans esse pisa, non peccaret tantum, ut volens furari gemmas.

Circumstantia Ubi & Quando, nisi sit directè volita, nec bonitatem, nec malitiam auget: parum enim refert sive die Dominico, sive in Polonia, sive aliàs furetur quis.

Quando tamen sumptum pro duratione sive noscatur, sive non noscatur auget moralitatem: majus enim malum, est diutiùs idem voluisse.

Circumstantia Quomodo. Si sumatur pro intensione sive noscatur, sive non, auget moralitatem: quia sive noscas, sive non noscas te amare ut 8. amabis ut 8.

Quibus Auxiliis. Denotat personas & instrumenta: hæc circumstantia interdum prægnita auget moralitatem, ut augetur in Sodomia, si fiat cum persona sacra: interdum non auget; parum enim interest, quo genere ferri aliquis occidatur.

Cur. Sumptum pro fine extrinseco, saltem indirectè prænosci debet.

Ratio, quia cùm finis moveat intentionaliter, quomodo id præstabit sine prægnitione.

DIFFICULTAS III.

An sumatur Bonitas vel Malitia à fine?

PRÆMITTO 1. *Non posse dici, quòd finis sit circumstantia aggravans*: quia hæc est accidentalis, & tamen finis non se habet tanquam accidens, respectu actionis. Non etiam finis est circumstantia mutans speciem, quia primò illam constituit: neque enim in intentione, ante finem, præsupponitur specificatio.

Procedit autem id de fine intrinseco non de extrinseco. Actio exterior respicit finem nonnisi tanquam circumstantiam: quia eadem manere potest, ob quemcunq; finem fiat: non erit autem eadem entitativè intentio ex alio fine; respectus enim unius finis, non est respectus alius finis.

PRÆMITTO 2. *Posse ab una eademq; intentione, duos non solùm inadæquatos, sed etiam adæquatos fines respici.* Ratio, quia assensus conclusionis potest haberi ex duabus præmissis inadæquatè concurrentibus, & propter duo motiva æqualia, potest eidem objecto assentiri intellectus, cur non ergo & voluntas. Porrò illa plura motiva non se habebunt, ut componentia eundem actum, neq; tanquam partes integrantes ejusdem, si enim actus indivisibilis est, quomodo partes componentes habebit? sed erit illic nonnisi indivisibilis tendentia in plura objecta, quæ sunt extrinseca actui: & nec in tendentia, nec in se identificantur sibi; ad eum planè modum, quo dum dico, Petrus non est lapis, eadem indivisibilis entitas est expressio & Petri, & lapidis; licèt nec Petrus, nec lapis, inter se identificentur, habentq; se in ordine ad illum actu n per modum nonnisi termini, & objecti.

Posito autem, quòd diversi fines diversis actibus attingantur, illi actus non possunt fieri unum identificatione: quia implicat duo distincta realiter identificari: non etiam possunt fieri unum, hoc est unitum; non enim ad se ordinantur ut materia & forma: nec possunt fieri unum unitate consimili ei, quæ contingit, dum intenduntur gradus spirituales: quia licet localiter uniri possint, non tamen unientur unione intensiva: quia illi actus cùm sint circa diversos fines, sunt diversæ rationis, habentque se sicut frigus & albedo, quæ se non intendunt: & etiamsi essent circa eosdem fines conjungerenturque, non se intenderent: nam intensio reddit aliquid magis operativum & efficax, ordinatque entia ut se invicem juvent, nec æque se bene habent, si sigillatim ponantur. Jam autem una intentio non redderet magis operativam aliam, nec ordinantur à natura, ut se invicem juvent. Hinc nec deposcent simul secum stare &c. Et sicut duæ visiones non faciunt magis visum sed pluries, ita & illæ cognitiones.

PRÆMITTO 3. *Nullam actionem humanam esse sine fine.* Ratio, quia omnis actio humana est voluntaria, si voluntaria. Ergo ex præcognitione finis.

DICENDUM est. *Desumi moralitatem actionis humanæ à fine.*

PROBATUR 1. Quia actio formaliter moralis, accipit moralitatem ab objecto. Ergo & à fine supple intrinseco. Finis enim intrinsecus & objectum verbis differunt.

PROBATUR 2. Ex absurdis, quia aliàs sequeretur, omnes actiones esse æquales, à quo enim una præ alia attolleretur, si non ab objecto & fine?

PROBATUR 3. Consensu communi Auctorum.

NOTO 1. Quod attinet ad electionem mediorum; vel intentio boni finis, est causa electionis boni medii, & sic quò melius est medium, melior erit intentio; quia medium tunc transit in objectum: Et ita melior est intentio, titulo mortificationis exhauriendi pus, quàm osculandi terram, vel intentio esset causa electionis mali medii, & sic ipsa intentio erit quidem intentio boni, quia supponitur finis ipse esse bonus, sed non erit bona: quia bonum est ex integra causa; non esset autem ex integra causa, si involveret mali volitionem. Casu autem quo præscindat intentio efficax à mediis; relinquendo hoc scil. decernendum pro posteriori, si electio fiat mali medii, intentio transacta erit bona; quando enim fiebat, erat bona, quando autem facta, non potest non esse facta, qualis facta fuit, adeoque bona: si tamen adhuc duraret actu, deberet non continuari: quia jam non maneret bona, accedente scilicet circumstantia malæ electionis.

NOTO 2. cum Arriaga, si quis habeat bonum finem, & eligat malum medium, minui malitiam ipsius medii: Ratio, quia quando ostenditur minùs curari malitia, minuitur voluntarium erga malitiam; hoc autem tum temporis fit: quia non eligit medium, nisi intuitu finis, qui censetur bonus. De hoc dubio vide Arriagam D. 15. tota Sect. 6.

NOTO 3. Quid sit sentiendum: An bonitas, vel malitia electionis, præcisè ex mediis sumatur? Indubiè sumitur ex medio malitia. Et sic si quis velit eleemosynam in sua intentione, & eligat furtum tanquam medium, electio illius est mala, quia est circa objectum malum, prosequendo illud.

Sed præcisè à bono medio, desumiturq; bonitas electionis, & quidem bonitas novæ speciei? Negat Vasq. cum distinctione loquitur Suarez, sed affirmat S. Thom. Tann. & cum illis Arriaga, d. 15. n. 26.

RATIO, quia potest directè ipsummet illud medium attingi, adeoque potest voluntas illud propter se amare, non per exclusionem, ne referatur bonitas illius ad aliud, nempe finem; sed

sed per exclusionem non attactionis directę, potiùs illud directè appetendo: & cùm etiam medium in se specialem bonitatem habeat, quare illa directè in se appetita, non adferet bonitatem specialem? sicut adferunt bonitates aliæ. Et certè melius est eligere martyrium propter Deum sumè dilectum, quàm propter eundem eligere deambulationem; & tamen hic diversitas veniet nonnisi à medio.

Neq; valet si dicas, in electione melioris medii, crescere meritum nonnisi ratione intentionis, quæ tunc est intensior; quia nullâ positâ majori intensione, non repugnat illam bonitatem desumi. Argumentumque factum procedit de tendentia in ipsummet medium melius quà tale; ad quod per accidens se habet intensior intentio. Urget etiam Arriaga, quòd voluntas pro sua libertate possit amare intensè levem aliquam mortificationem & remissè valde amare aliam longè majorem; nullaque posita melioritate in fine, potest sequi melioritas actus, ex melioritate medii in se appetiti; procurabiturque tunc majus bonum divinum, sed contentum nonnisi in meliori medio: cumque utilitas illius medii in finem, non in fine, sed in ipso medio habenda sit, ex ipso etiam medio, desumetur bonitas major.

DIFFICULTAS IV.

De Actibus essentialiter bonis vel malis.

Assero 1. *Actus intrinsecè bonus, seu non ideò bonus, quia imperatur, non potest reddi intrinsecè malus; sed neque actus intrinsecè malus, seu non ideò malus, quia imperatur, potest reddi intrinsecè bonus.* Idem assertum sic alii ponunt. *Dantur actus, quibus essentialis est sua moralitas.*

Ratio 1. est. Quia eo casu & redderetur ille actus non bonus & non redderetur; redderetur quidem ut supponitur; non redderetur autem; quia ad hoc contradictionis membrum verificandum nulla posset adferri sufficiens mutatio: vel enim esset extrinseca, & sic intrinsecè non redderet objectum malum: non etiam intrinseca, quia quocunque intrinseco alio de novo posito, jam non hic actus intrinsecè spectatus erit malus, sed alius alia intrinseca dicens.

Ratio 2. est. Quia impossibile est, ut essentiæ rerum mutentur. Ergo nec actus qui est essentialiter bonus, potest reddi essentialiter malus.

Ratio 3. Quia dantur objecta aliqua immutabiliter bona. Ergo & actus dabuntur immutabiliter boni.

Assero 2. *Actum intrinsecè bonum vel malum posse reddi bonum vel malum non moraliter.* Utor potiùs hac phrasi bonum vel malum non moraliter, ut ostendam eadem intrinseca prædicata manere actûs, licèt extrinsecè vitientur. Ratio Asserti; quia idem actus manens cum sua intrinseca bonitate potest fieri necessariò; Ergo erit bonus non moraliter: quia actus bonus moraliter debet fieri liberè ut suppono; sed idem actus bonus potest fieri non liberè. Ergo. Quod etiam contingeret in odio Dei, si idem numero fiat in phrenesi, quod fieret in pleno potentiarum usu.

Assero 3. *Posse actum intrinsecè bonum supernaturalem reddi extrinsecè malum ratione prohibitionis.* Circa hoc assertum divisi sunt Auctores. Aliqui concedunt accedente prohibitione posse illum reddi malum; ita docuit Durandus, Capreolus, Vasquez, Tannerus, Hurtado, & post illos Ripalda d. 50. s. 8. Negat autem Suarez, Kon. Granado, Gabriel, & post illos Oviedo Cont. 7. n. 37. Alii autem cum Oviedo n. 45. concedunt actum supernaturalem posse prohiberi non tamen fieri malum. Alii concedunt, quòd aliqui actus prohiberi possint, negant id de actu charitatis, in qua sententia fuit Basil. Legionensis, Lorca.

Et quidem quòd Deus possit prohibere actum supernaturalem.

Ratio. Tum quia, ut urget Ripalda cit. si Deus non posset prohibere actum intrinsecè bonum eumque supernaturalem, id ideò esset, quia non potest odisse bonum, sed sine ullo odio boni potest illum actum prohibere, quod ipsum probat; sine ullo odio actus supernaturalis, potest Deus nolle existentiam actus supernaturalis: libera enim est illius existentia. Ergo & prohibitione potest illam non-existentiam decernere. Tum, quia nulla in hoc repugnantia, possuntque Deo subesse rationes justæ, quibus moveatur, ad formandum hoc præceptum, v. g. etiam ad exercendum suum dominium circa objectum nullam involvens turpitudinem indignam Deo. Tum, quia per multos ex oppositis potest prohiberi actus naturalis bonus; Ergo prohiberi poterit & actus supernaturalis bonus: immò videtur de facto intercessisse prohibitionem aliquorum supernaturalium: est enim supernaturalis conversio Eucharistica, & tamen illa prohibetur fieri v. g. in peccato mortali, & si fiat, ratione illius prohibitionis, redditur extrinsecè mala.

Dices 1. Si posset prohiberi actus supernaturalis intrinsecè bonus, præceptum illud nullius valoris esset: quia daretur de objecto, quod non est transgressibile: & sicut præceptum datum Petro ut sit homo, est præceptum nullius valoris; independenter enim ab omni prohibitione oppositum non potest fieri: sic etiam supposita prohibitione actus supernaturalis, non posset jam fieri supernaturalis actus; involveret enim turpitudinem, cujus Deus specialis causa esse non potest.

Respondetur. Negando quòd tunc involveret ille actus supernaturalis turpitudinem

intrinsecam, sed haberet nonnisi extrinsecam turpitudinem ratione prohibitionis; idem enim invariatus actus posset manere, etiamsi non foret prohibitio. Unde ad illum actum secundùm illius intrinseca, posset specialiter concurrere Deus, licèt ad complacentiam in transgressione illius præcepti, Deus tanquam specialis causa, concurrere non posset. Specialitas porrò in præsenti non in hoc stat, quòd ad illum actum concurreret Deus cum inclinatione, sed quia concurreret concursu excedenti, quem tamen quantùm ex illo nollet tunc fieri: sicut nollet quantùm ex se Deus, ut fiat conversio Eucharistica, in mortali.

Dices 2. Non potest explicari, foretné ille actus intrinsecè malus?

Respondetur. Non fore intrinsecè malum. Ratio, quia eadem in individuo conversio Eucharistica, posset fieri in gratia. Fore autem illum actum extrinsecè malum. Ratio est. Tum, quia actus qui procedit secundùm merita objecti, & nihilominus ultra illa sua prædicata, habet aliquam dissonantiam, est actus extrinsecè malus, sed ille actus est talis, ut probatum suprà, habetq; annexam transgressionem præcepti; Ergo est extrinsecè malus. Tum, quia actus bonus, qui fit ob finem vanæ gloriæ, est extrinsecè malus; Ergo idem in præsenti dicendum. Tum, quia malitia separabilis ab actu, est malitia extrinseca, sed illa malitia est separabilis ab actu: manens enim idem in entitate actus, posset fieri, si non esset prohibitio.

Dices 3. Si actus supernaturalis esset extrinsecè malus, posset etiam esse extrinsecè malus actus amoris Dei: hoc non potest dici, quia actus qui est conformis ultimo fini non potest prohiberi, ille actus est conformis ultimo fini. Ergo

Respondet Ripalda. Actum dilectionis non esse conformem ultimo fini; ita ut excludat omnem difformitatem etiam offensæ venialis; licèt excludat offensam mortalem: Quod si non excludit offensam venialem, poterit sub illa prohiberi.

Dices 4. ex Oviedo. Posita cognitione præcepti prohibentis illum actum, non potest esse ille actus honestus, destruiturq; objectum illius honestum. Quod ipsum probatur. Quia objectum talibus circumstantiis affectum honestum non est; quia honestas ut sic, excludit quamlibet malitiam. Jam autem virtus eo ipso, quòd inclinet ad hanc specificam honestatem, inclinat ad rationem communem honestatis, quæ dicit carentiam omnis turpitudinis.

Respondetur. Inprimis retorquendo argumentum, qui scil. fieri possit, ut imperetur ab actu malo, actus bonus. Neque valet si dicas, disparitatem esse, quia actus imperans præcedit imperatum: Sic enim & malus finis, & notitia præcepti, & volitio transgrediendi potest præcedere actum supernaturalem. Directe autem dici potest, quòd honestas ut sic, honestas inquam simpliciter, excludat malitiam ut sic; licèt non excludat omnem malitiam honestas ut sic, communis ad honestatem simpliciter, & honestatem secundùm quid. Tu autem nondum probas non dari honestatem ut sic, communem ad honestatem simpliciter, & honestatem secundùm quid.

Instabis 1. Illud objectum judicatur simpliciter honestum, quod est conveniens homini ut rationali, & quod hîc & nunc omnibus pensatis consonum est rationi; Ergo, eo ipso, quòd objectum habeat circumstantiam prohibitionis, hîc & nunc non censetur honestum.

Respondetur. Instantiam esse præter suppositionem: negamus enim esse illud objectum honestum simpliciter; quia non est exclusivum omnis turpitudinis, sed est honestum, si sumatur præcisè actus secundùm motivum suum intrinsecum.

Instabis 2. Etiamsi circumstantia cadat supra actum, & non supra objectum extrinsecè tamen afficit objectum, & facit ne objectum hîc & nunc proponatur, ut honestum: quia ad hoc ut objectum honestè ametur, non est judicandum tantùm cum honestate quasi intrinseca, sed etiam cum extrinseca honestate objectiva, ita ut judicetur hîc & nunc ex omni capite capax esse terminandi actum simpliciter honestum, quòd potest judicari, dum judicatur actum ad ipsum terminatum, fore inhonestum.

Respondetur. Posse tunc proponi objectum ut honestum intrinsecè; quod enim semel est honestum intrinsecè, semper est honestum intrinsecè cum hoc tamen stat ut judicetur inhonestum extrinsecè. Nego autem requiri ad honestatem intrinsecam, ut judicetur actus etiam extrinsecè honestus.

Instabis 3. Implicat voluntatem tendere in objectum propter sui honestatem, dum cognoscitur hanc esse quasi extrinsecè impeditam, ad seipsam actui communicandam; hoc autem tum temporis fit.

Respondetur. Etiam tunc tendi in objectum propter illius honestatem, non per exclusionem omnis turpitudinis, sed per inclusionem honestatis intrinsecæ, in seipsa directè attactæ. Negoque tunc non posse actui honestatem intrinsecam communicari.

Dices 5. Quando objectum indifferens prohibetur, jam non manet indifferens; Ergo nec actus supernaturalis prohibitus, erit bonus.

Respondetur. Disparitatem esse, quia nomine objecti indifferentis venit objectum, ne extrinsecè quidem prohibitum: Nego autem quòd nomine actus intrinsecè boni veniat actus, ne quidem extrinsecè prohibitus. Quanquam rigorosè loquendo objectum de se indifferens,

ferens, nunquam redditur intrinsecè malum, cum actus circa illud, posset fieri idem in entitate bonus. Illud quod in tali peccato habet intrinsecam malitiam, est non obedire superiori, quod objectum non est indifferens ad malitiam.

Videtur tamen esse specialis turpitudo, ut sit actus extrinsecè malus, & tamen supernaturalis.

ASSERO 4. *Aliquem actum non posse reddi malum extrinsecâ malitiâ mortali.*

RATIO, quia tale præceptum in aliquo actu esset impossibile transgressu. Quod ipsum probatur, quia non posset illud præceptum transgredi quisquam mortaliter nisi habendo illum actum; sed datur talis actus, qui non potest haberi, quando est mortalis prohibitio; nempe actus amoris super omnia, quia hic actus non stat cum mortali.

ASSERO 5. *Aliquem actum non posse reddi malum extrinsecè etiam malitiâ veniali.* Talis actus est v.g. nolle etiam venialiter transgredi præcepta Dei.

RATIO. Quia habens talem actum, & peccaret venialiter, ut supponitur, transgrederetur enim præceptum sub veniali; & non peccaret; quia actu qui ne venialiter quidem peccare vult, non peccatur venialiter.

ASSERO 6. *Actum intrinsecè malum posse esse extrinsecè bonum.*

RATIO. Quia ex intentione bona potest eligi malum medium v.g. furtum ad dandam eleemosynam; & cur tunc non erit actus ille extrinsecè bonus?

ASSERO. *Actum externum eundem posse de malo in bonum, de bono in malum transire.*

RATIO. Quia unus idemque actus externus potest nunc à bona, nunc à mala voluntate imperari.

DIFFICULTAS V.

An unus idemque actus possit bono & malo motivo simul moveri?

ASSERO 1. *Impossibile esse unum eundemque actum esse intrinsecè bonum & intrinsecè malum ratione ejusdem intrinsecè prædicati.* Ratio, quia verificarentur tunc duo prædicata contradictoria, de eodem, ratione ejusdem: nempe non esse bonum, esse bonum.

ASSERO 2. *Possibile esse unum eundemque actum, moveri motivo intrinsecè bono & motivo intrinsecè malo.* Est assertum post alios Oviedo cit. n. 36. post alios contra Arriaga d. 21. n. 10. & contra Esparza & Rosmer.

RATIO. Quia ex una parte potest unus idemque actus, ut suppono ex Animasticis, pluribus motivis moveri, & ex alia parte nulla est repugnantia, quæ probet illa motiva conjungi secum non posse. Deinde, quia si aliquid obstaret asserto, maximè obstaret, quòd bonum debeat esse ex integra causa: sed hoc non obstat: quia quamvis aliquo orto defectu non possit esse denominatio simpliciter boni, inde non sequitur, quòd nihil jam boni habere possit; sic v.g. quamvis aliquis non possit denominari sanus, qui laborat dentibus, cum hoc tamen stat, quòd possit habere sanos oculos. Argumentum item negativum non tantùm non respuit, sed etiam deposcit præmissam unam affirmativam: peccatum ipsum supposito, quòd in negativo consistat, formaliter non respuit entitatem physicam actus: & sic de reliquis. Ergo nec malitia motivi deposcet exclusionem motivi boni.

Quod autem dicit Arriaga, contingere posse v.g. sanitatem in uno membro, ægritudinem in alio; quia illæ partes sunt distinctæ realiter: non convincit. Nam quòd potest esse ratione partium distinctarũ realiter, cur non potest esse ratione etiam finium, & motivorum distinctorum realiter? Et sicut unum eundemq; realem actum potest specificare ens & non ens; ut si dicam indivisibili actu, ens dicit negationem non entis: cur etiam eundem actum specificare non poterit duplex motivum bonum & malum.

ASSERO 3. *Actum illum non fore simpliciter bonum.*

RATIO. Quia bonum simpliciter, est simpliciter perfectum, perfectum simpliciter, est simpliciter carens omni defectu: ille autem actus, non careret simpliciter omni defectu: haberet enim defectum aliquem, includendo scil. etiam malum motivum. Imò actus ille erit simpliciter malus: quia idem in entitate non poterit poni, ut sit simpliciter bonus; licèt possit etiam appellari secundùm quid bonus, ratione alius boni motivi: ad eum modum quo aliquis dicitur simpliciter æger, licèt secundùm quid v.g. secundùm auriculas sit sanus.

DICES 1. cum Suarez. Non potest derivari honestas nisi propter se ametur: tunc autem propter se non amatur; non enim potest apprehendi honestas in objecto vitiato cæteroqui.

RESPONDETUR. Sub diverso respectu apprehenditur illud objectum ut bonum, & propter se amatur illa formalitas.

DICES 2. cum eodem. Omnis honestas regulatur per prudentiam; prudentia autem excludit omnia mala, etiam accidentalia.

RESPONDETUR. Etiam tunc prudentia excludit illam malitiam, sed solùm dictat, illam alteram honestatem esse bonam; hæcque pendet à prudentia; formalitas autem mali motivi opponitur prudentiæ.

DICES 3. ex Arriaga. Eadem indivisibilis entitas, non potest respectu ejusdem hominis simul & semel prohiberi, & mandari: Ergo nec habere motivum bonum & malum.

RESPONDETUR. Unam eandemque indivisibi-

visibilem entitatem, excludentem diversas formalitates, connotationes, non posse & prohiberi, & mandari: sed ratione diversarum formalitatum, potest id stare.

Eundem medium terminum sic proponit Rosmer. pag. 425. Non potest eadem indivisibilis entitas placere Deo, & simul eidem displicere: non potest Deus velle efficaciter, ut eadem indivisibilis entitas ponatur à parte rei, & simul nolle efficaciter quantum est ex se, ut non ponatur à parte rei. Sed ex dictis

Respondetur. Unam eandemque indivisibilem entitatem, ratione diversæ formalitatis posse placere & displicere Deo: posse sub una formalitate efficaciter appeti, sub alia efficaciter respui: licèt non possit dici, quòd simpliciter appetatur efficaci voluntate illa actio; cùm negemus illam esse simpliciter bonam.

Dices 4. Cum eodem Rosmer, ut aliquod objectum sit adæquatè honestum, non sufficit, ut secundùm se consideratum habeat honestatem objectivam; sed præterea ut excludat omnem circumstantiam malam.

Respondetur. Cùm illud objectum per nos non sit simpliciter bonum, nec etiam est adæquatè honestum.

Instat Idem. Ex asserto sequitur, quòd homo non est obligatus ad vitandum peccatum, & quòd esset obligatus ad vitandum actum honestum quà talem: quod implicat. Sequela probatur. Qui non est obligatus ad aliquid vitandum, non potest esse obligatus ad vitandum id, quod est necessariò & essentialiter connexum cum illo; hinc qui non est obligatus ad prosequendum efficaciter aliquem finem, non est obligatus, ad effugiendum unicum medium, necessarium ad illum finem consequendum. Atqui homo non est obligatus ad vitandum illum actum quà honestus est formaliter; Ergo neque erit obligatus ad vitandum eundem quatenus malus est. Sequitur etiam, quòd esset obligatus ad vitandum illum actum quatenus honestus est: quia est ad vitandum peccatum obligatus, quod illic reperitur.

Respondetur. Negando sequelam & quamvis qui non est obligatus ad aliquid vitandum, non potest esse obligatus ad vitandum id, quod est necessariò & essentialiter cum illo connexum, si illud connexum non habeat diversam suam moralitatem, ut medium quà medium, non habet diversam bonitatem à fine; & si illud connexum non sit tale, quod licèt quidem per libertatem connectatur, ita tamen ut deposcat unum motivum, quantùm est ex illo, non connecti cum illo alio motivo. Jam autem motivum malum & habet diversam moralitatem, & motivum bonum, quantùm est ex illo petit non conjungi cum malo motivo.

Dices 5. cum Esparza ex Matth. 7. ubi dicitur, non posse arborem bonam malos fructus facere, colligitur ex bona intentione non posse proficisci nisi bonam electionem, & bonum moraliter opus. Ergo electio & opus procedens ex intentione bona, non est bonum & malum simul, sed bonum tantùm. Ipsa etiam intentio non potest esse bona simul & mala: quia aliàs divisio tradita à Spiritu S. dictis locis esset inadæquata, si ultra intentionem tum bonam tum malam, supereresset tertium intentionis genus, quæ bona simul esset & mala.

Respondetur. Etiam intentio bona sub sua formalitate bona, non ponit electionem nisi bonam, quantùm ex sua parte præcisè. Quamvis autem intentio non possit esse bona simpliciter, & mala simul; potest tamen esse bona secundùm quid. Quod autem illa divisio sit adæquata & doctrinalis, inde deducitur, quòd adhuc talis intentio dicenda erit simpliciter mala: unde ad membrum, quòd est intentio mala revocabitur. Deinde nego intendisse Spiritum S. tradere divisionem adæquatam, sed voluisse proponere doctrinam vulgarem cæteroqui, de divisione actus meritorii & demeritorii, boni & mali. Denique posito etiam quòd intenderit Spiritus S. dare divisionem adæquatam: nego quòd dederit per ultimata jam membra, reliquitq; Theologis reliqua membra: hinc membrum illud, quòd est malum, potest subdividi in malum exclusivum omnis omnino bonitatis; & non exclusivum omnis bonitatis.

Instat idem primò. Dupliciter potest moveri voluntas fine. Inprimis, ut sit aliquid tanquam removens, prohibens, nec directè appetitum. Secundò potest movere positivè, tanquam influens in actum ratione sui formaliter. Ex priori illa causalitate, nulla in actum redundat moralitas; quia libertas est de conceptu moralitatis: cùm ergo finis & causalitas tota existat independenter à libertate operantis, nec insit ipsi libera facultas, illam impediendi, nulla profectò moralitatis species, potest inde redundare in actum, qui sequitur. Ex posteriori autem modo, evadit actus moraliter bonus, fine existente honesto; & malus moraliter eodem existente inhonesto, & quidem bonitate vel malitiâ adæquatè intrinsecâ actui, quod ipsum probat, quia actui liberè elicito, est adæquatè intrinseca omnis ratio libertatis, quæ exercetur per ipsam

Respondetur. Actui liberè elicito est adæquatè intrinseca omnis ratio libertatis, per exclusionem omnis exercitii, & usus libertatis per diversum motivum. Nego: est adæquatè intrinseca, hoc est, non petibilis ab extrinseco. Transeat: De hoc enim, in præsenti non quæritur, sed infrà. Deinde assumit aliqua, quæ non convincunt: nam assumit, quòd directè appeti debeat circumstantia mala. Non satis etiam liquet, quomodo causalitas finis tota existat independeter à libertate operantis. Deniq; cùm

ly ad-

ly adæquata actui libero elicito, adæquata inquam intrinsecè, sit per illum omnis libertas, ubi ly adæquata per illum excludit motivum malum; nescio cur idem ly adæquata non excludat etiam motivum bonum, secundùm vel tertium concurrens ad eundem actum, quod alàs probatum.

Instat 2. Commune est Dionysii Axioma, *Bonum est ex integra causa:* quod ita est accipiendum, ut negetur aliquam relatè ad aliquod objectum bonitatem moralem, posse convenire actui, cui convenit aliqua ratio malitiæ, imputabilis operanti propter eundem actum: quia actus ut habeat bonitatem aliquam moralem, relatè ad aliquod objectum, necesse est ut placeat Deo: nullum autem objectum potest placere Deo prout conjunctum cum objecto alio malo.

Respondetur. Bonum positum in Axiomate est bonum sine addito, si sine addito, ergo simpliciter bonum: non negamus autem bonum simpliciter, esse ex integra causa: hinc & prædictum actum non dicimus esse bonum simpliciter; cæterum quid repugnat esse aliquod bonum secundùm quid? & si in physicis datur sanum secundùm quid, coloratum secundùm quid; si in Logicis & Animasticis dantur formalitates attingentiarum diversi objecti, intra eandem entitatem actus: demonstrabile item secundùm quid: cur non dabitur etiam bonum secundùm quid? Quod ipsum in hoc fundatur: quia fieri potest ut duo aliqua inter se conjungantur, neque tamen unum agat in aliud, destruatque ipsum: consequenter ut se duo illa compati possint; non apparet autem quomodo motivum malum, agat in motivum bonum. Quod si datur bonum secundùm quid, non debet dari ex integra causa, hoc ipso enim non esset bonum secundùm quid, si esset ex integra causa.

DISPUTATIO VII.

De Prædicato Actuum humanorum, quod est Libertas.

Voluntatem humanam libertate pollere probant contra hæreticos Controversistæ, & præstitum est in Ethicis. Et certè nullæ deberent assignari pœnæ pro malè factis, & nulla præmia, si nemo libertate peccat, sed necessitate. Nullusque virtuosus est, si necessariò talis est. Ut reliqua explicentur.

Præmitto 1. *Spontaneum & Liberum rigorosè loquendo distincta esse.* Inprimis ratione subjectorum quibus conveniunt: nam spontaneum etiam brutis convenit: liberum non convenit, ita Aristoteles 3. Moral. c. 4. *Ejus,* inquit, *quod spontaneum vocant, participes sunt pueri & animantes aliæ.* Item distinguuntur ratione terminorum quibus opponuntur: spontaneo enim opponitur coactio & violentia, non opponitur necessitas: & ita sponte canis appetit cibum, hoc est non coactè nec violentè; & tamen necessariò: liberum autem opponitur necessario & coacto.

Præmitto 2. *Spontaneum appropriari interdum enti rationali:* ut illud appropriat Aristot. 3. Moral. c. 3.

Præmitto 3. *Libertatem posse à nobis concipi secundum quod in re est, & sic non aliud est, quàm ipsa potentia libera: vel ipsum exercitium libertatis.* Secundò possumus concipere libertatem tanquam formalitatem quandam ex modo concipiendi concrescentem cum potentia & actu, facientemq; concretum hoc, quod est liberum, formando scil. illud & differentiando. In hac posteriori consideratione vix aliqua de libertate attingentur. Ut sub priori consideratione explicetur. *Sit*

QUÆSTIO I.

De Libertate secundùm se.

Quæremus inprimis, quid definitivè Libertas? Deinde, an esse liberum sit prædicatum essentiale & intrinsecum actui?

DIFFICULTAS I.

Quid definitivè Libertas?

Dicendum est. *Definitivè Libertatem esse Potentiam, quæ positis omnibus prærequisitis ad operandum, potest agere, vel non agere oppositum.* Si autem displiceat ista enumeratio: sufficiet dicere quòd libertas sit Potentia, positis omnibus prærequisitis indifferens ad operandum. Si autem spectetur libertas in actu, tunc sic definietur, quòd sit actus, qui positis omnibus prærequisitis ad operandum, poterat non esse.

Probatur 1. Definitio Auctoritate.

1. Auctoritas est. Aristotelis ex 9. Metaph. c. 5. & c. 7. inquit: *Cui nihil addendum tollendumve sit, ut agere vel non agere possit.* 3. Ethic. c. 5. *In quibus,* inquit, *in nostra potestate situm est agere,*

agere, situm est etiam non agere, & in quibus non agere simili etiam modo agere. Cap. etiam 7. dicit: *Ea esse sita in nostra potestate, in quibus,* inquit, *non solùm agere, sed etiam non agere possumus, ita ut tam Non, quàm Etiam, juris nostri sit & arbitrii.*

2. AUCTORITAS S. Thomæ ita in Philosophicis commentando. 3. Eth. c. 5. Lect. 2. *Si operari,* inquit, *est in nostra potestate, oportet etiam quòd non operari sit in nostra potestate: si enim non operari non esset in potestate nostra, impossibile esset nos non operari: Ergo necesse esset nos operari: & sic operari non esset in nobis, sed in necessitate.* Quæst. etiam 22. de veritate, Art. 6. *Secundò,* inquit, *voluntas est indeterminata respectu actus: quia circa objectum determinatum potest uti actu suo cum voluerit, vel non uti.* Et ibid. ad 1. *Ipsa,* inquit, *voluntas determinat sibi suum velle, & ideò quamvis esse sit immutabile, tamen velle indeterminatum est, ac per hoc in diversa flexibile.* Quæst. 6. de Malo. Quærit an electio sit necessaria? *Respondeo,* inquit, *dicendum quod quidam posuerunt, quòd voluntas hominis ex necessitate moveatur ad aliquid volendum, nec tamen ponebant, quòd voluntas cogeretur, non enim omne necessarium est violentum, sed solum id cujus principium est extra. Unde & motus naturales inveniuntur aliqui necessarii, non tamen violenti &c. hæc autem opinio est hæretica.* Et ibidem q. 3. ad 5. *Dicendum,* inquit, *quod voluntas cum sit ad utrumlibet per aliquid determinatur ad unum, nec oportet hoc esse aliquod agens extrinsecum.* En S. Thomam agnoscentem determinationem ab intrinseco. Et ibidem q. 13. art. 2. ad 3. & art. 6. similia habet.

In sua Theologia 1. p. q. 83. a 3. in corpore. *Proprium,* inquit, *liberi est electio; ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato.* Prima 2. q. 10. a. 4. *Quia igitur,* inquit, *voluntas est activum principium, non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa; sic Deus ipsam movet, quòd non ex necessitate eam ad unum determinet, sed remanet motus ejus contingens & non necessarius, nisi in iis ad quæ naturaliter movetur.* Similia habet ibid. q. 13. a. 2. ad 3. Et ibid. q. 9. a. 6. ad tertium: *Deus movet voluntatem, sicut universalis motor, & sine universali motione homo non potest aliquid velle, sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud.* Similia habet in secunda secundæ q. 6. a. 4. Et in 2. Dist. 25. q. 1. a. 1. ad 3. Qui locus recitatur in prima parte, censeturque inter efficaces. Similia habet 1. contra Gentes, c. 66. & 88.

3. AUCTORITAS est Augustini.

1. LOCUS sit de Actis cum Felice L. 2. c. 4. *Habet,* inquit, *quisq; in voluntate, aut eligere, quæ bona sunt, & esse arbor bona, aut eligere, quæ mala sunt, & esse arbor mala.* Et ibidem c. 3. *Esse autem liberum arbitrium atque inde peccare quenquam si velit, non peccare si nolit, non solum in divinis Scripturis, quas non intelligitis, sed etiam in verbis ipsius Manichæi tibi probo.* Similia habet c. 5. *qui enim servare legem non vult, in potestate ejus est si velit.* Et paulò infra: *Hoc ergo quod in eorum voluntate est, ut nolint, peccatum est, & certè sine aliqua necessitate.*

2. LOCUS ex Homil. 12. de 52. *Deo auxiliante nostrum est, vel eligere vel repudiare quod suggerit* (supple Sathan) similia habet de duabus Animabus contra Manich. c. 12. & c. 15. Retract. ubi voluntatem seu liberum arbitrium dicit esse motu n animi liberum ad faciendum, vel non faciendum. Epistolâ item 46. lib. 22. contra Faustum, & lib. de Gratia & Libero arbitrio per plura cap. 1. 2. 4. 8. 78. ubi citato cap. 2. ait. *Nempe, ubi dicitur noli hoc, & noli illud: Ubi ad aliquid faciendum vel non faciendum in Divinis monitis opus voluntatis exigitur; satis liberum demonstratur arbitrium.*

3. LOCUS est ex lib. de Prædestinat. & Gratia c. 9. *Ita inter se atque homines Deus tempora officiaq; distribuens ordinavit, ut vocatione ipsius bonorum principia sumeremus: Vocati autem atq; illuminati vias mandatorum Dei boni ingenii intelligentiâ nosceremus, & eas libero vel eligeremus, vel relinqueremus arbitrio.*

4. LOCUS est lib. 3. de Libero Arbit. cap. 3. *Quidquid fit quando volumus, & non fit quando nolumus, liberum est.*

5. LOCUS est ex lib. de Gratia Christi c. 18. *Habemus possibilitatem utriusq; partis à Deo insitam.* Similia habet L. 1. contra Julianum. *Ex quo autem homo incipit uti libertatis arbitrio, & peccare & non peccare potest.*

6. LOCUS est ex lib. de Prædest. Sanctorum c. 5. *Non quia,* inquit, *credere vel non credere non est in arbitrio voluntatis humanæ, sed in electis præparatur voluntas à Domino.* Ad quod alludit L. Retract. 1. circa lib. 3. de Libero arbitrio c. 16. *Quid, inquam, quisque sectandum & amplectendum eligat, in voluntate se positum constitit.*

7. LOCUS est, lib. 1. contra Julianum cap. 4. *Victoria, quâ peccatum vincitur nihil aliud est, quàm donum Dei in isto certamine adjuvantis Liberum arbitrium.* Et Epist. 89. *Neque enim voluntatis arbitrium ideo tollitur, quia juvatur, sed ideò juvatur, quia non tollitur.*

Quando autem August. videtur negare Liberum arbitrium, non negat illud in quantum importat potentiam animæ ad utrumlibet indifferentem; sed in quantum non habet expeditum sui usum propter impedimenta, vel spontè, vel aliunde, hoc est à concupiscentia posita. Unde lib. de Gratia Christi c. 25. explicans, quomodo & velle & operari Deus operetur in nobis: *Non quia,* inquit, *nos non volumus aut nos non agimus, sed quia sine ipsius adjutorio nec volumus aliquid boni nec agimus.*

PROBATUR 2. Ratione: Si non consisteret Libertas in illa indifferentia, consisteret in negatione coactionis, quamvis cùm hoc stet, quòd necessariò velit; ut volunt nuperi hæretici

rici Jansenistæ, & ante eos Calviniani. Sed Libertas non stat in illa negatione coactionis: quod ipsum ordinariè probatur: quia Beati non coguntur amare Deum, & tamen illum non liberè amant. Intellectus suppositò assensu præmissarum non cogitur ut assentiatur Conclusioni: coactio enim & invitum, in hoc genere coincidunt, non invitus autem intellectus assentitur Conclusioni. Et certè circa objectum suum versans potentia actu à se profectò, non facit id invitè; aliàs dicerem potentiam sensitivam invitè delectari, si vel semel cum tendentia in objectum contemperatum principiis potentiæ tendentis, dicatur stare invitum.

Deinde negatio coactionis videtur esse aliquid negativum, cùm tamen esse liberum sit quid ex communi apprehensione positivum.

Respondebis. Quòd intellectus violentiam revera haberet in assentiendo Conclusioni, si non esset potentia necessaria.

Contra: Quia præscindendo à quæstione de voce; Quæro, an cogatur, vel non cogatur intellectus ad assentiendum? si cogitur? resistit argumentum factum. Si non cogitur? Ergo consentit liberè: quod falsum: quidquid sit, an debeat dici pati violentiam id quod necessarium est. Deinde etiam potentiæ necessariæ possunt pati violentiam: nam Lapis deorsum etiam projectus cum impetu, violentiam habet, & tamen est potentia necessaria ad motum deorsum: homo item habet potentiam necessariam productivam motus progressivi, & tamen in motu progressivo violentiam pati potest, si protrudatur.

Probatur 3. Tum quia vel liberum est homini esse liberum, vel non est liberum? neutrum dici potest: Ergo neque dici potest libertatem stare in negatione coactionis. Min. probatur, si non est liberum homini ut sit liber, ergo cogitur, ergo contra renisum voluntatis est libet. Si autem est liberum illi: Ergo non cogitur ut sit liber: quod ipsum non cogitur ut sit libet; quem rogo sensum haber? si enim dicas, non cogit homo se, ut sit liber; ridiculum est: nam ex illo priori, quo debet poni homo, debent præintelligi principia productiva illius, adeoque productiva illius in esse liberi: non supponitur autem ante positionem hominis, homo non se cogens ut sit liber. Non etiam potest dici, quòd Deus non cogat hominem ut sit liber, adeoque liberè est liber: quia si id verum est, tunc hujus propositionis, homo est liber, sensus erit, hominem non cogit Deus, ut sit liber: quod dici non potest. Ponamus enim, quòd cogat Deus hominem; vel erit liber, vel non: Si non erit liber, ergo falsum est illum cogi ut sit liber: Si autem erit liber? Ergo cum coactione stat libertas. Tum, quia possibilis est talis libertas quæ stet cum indifferentia, & cur non erit nostra? Tum, quia quando aliquid in rationalibus fit contra renisum voluntatis, illud est coactum & tollit libertatem: tunc quæro, ille renisus voluntatis, vel supponit potentiam liberam vel non supponit? Si non supponit: Ergo nec facit; quia nullus actus in eo esse constituit potentiam, quod ab ea participat: atque ita cùm renisus voluntatis sit liber, debet supponere potentiam à qua proficiscitur liberam: Si supponit potentiam liberam: Ergo datur libertas ante elicitum renisum voluntatis, contra quem agit coactio.

Neque valet si dicas, quòd sola actualis libertas consistat in negatione coactionis, non autem ipsius potentiæ. Non enim est major ratio unius quàm alius: & si libertatem actus salvas per indifferentiam, salvare poteris & potentiæ libertatem. Tum, quia falsa est hæc affirmativa, omne necessarium habet indifferentiam ad utrumlibet, aliàs & objecta haberent indifferentiam: Ergo vera est hæc, nullum necessarium habet indifferentiam ad utrumlibet, quia in propositione necessaria, si sit affirmativa falsa, debet esse vera negativa. Posita veritate illius negativæ, vera erit opposita hæc alia diversæ appellationis, omne scilicet contingens habet indifferentiam ad utrumlibet: Quæ simul est contraria illi negativæ nullum necessarium habet indifferentiam ad utrumlibet. Cùm autem omne liberum sit contingens, omne etiam liberum habebit indifferentiam ad utrumlibet. T. q. per oppositos non paucos in idem coincidere deberet non coactum & naturale: dicunt enim non esse liberum quia est naturale vivere animam: & tamen hæc duo communi etiam apprehensione differunt.

DIFFICULTAS II.

An Libertas sit prædicatum essentiale?

Præmitto 1. *Non esse quæstionem de actu Libero reduplicativè accepto:* Nam certum est quòd illi esse liberum sit essentiale, sicut essentiale est accidenti esse accidens.

Præmitto 2. *Sensum quæsiti hunc esse; An esse liberum dicat prædicatum aliquod intrinsecum, quod non dicit actus necessarius, consequenter an actus liber idem in entitate possit vel potuerit esse necessarius.*

Præmitto 3. *Sentire Hurt. & cum eo Esparza aliosque, essentialem esse actui libero libertatem.* Negat uterque Suarez, Vasquez, Arriaga, Oviedo.

Punctum Difficultatis 1.

Proponuntur Argumenta utriusque partis. Negativæ partis.

1. Ratio est. Quâ utitur Rec. Suar. quia Libertas actus dicit in obliquo requisita ad se, qualis est advertentia, decretum conditionatum, concursus indifferens: hæc autem

sunt extrinseca actui, & possunt variari illo persistente: & ita actus qui incepit sine advertentia, potest continuari cum advertentia.

RESPONDERI potest. Retorquendo Argumentum. Relationi terminus est extrinsecus in sententia ipsius Recent. Suarez, nunquidne jam relatio persistere poterit variato termino? Facilè item negabunt Oppositi, quòd idem actus fieri possit cum advertentia & inadvertentia, dicentque similes esse, sed non eosdem. Et licèt differentias istas in ipso exercitio actus, potentia quæ elicit actum, discernere non possit, negabunt tamen quòd in re, idem erit actus.

2. RATIO est quâ utitur Arriaga: Actus liber libertate contrarietatis, non differt à necessariò quoad speciem, ergo saltem libertas contrarietatis non est actui essentialis: Ergo nec libertas contradictionis. Antecedens probatur, quia idem est amor Dei sive habeas paratum concursum ad odio habendum, sive non.

RESPONDERI potest. Quia cum necessitate quoad speciem stat adhuc libertas contradictionis: Hæc ipsa erit actui essentialis. Probatio etiam Anteced. ex dictis negatur.

INSTAT idem. Darae determinari ad actum amoris vel odii, ita ut alterutrum necessariò elicere debeam, Petrus autem determinetur nonnisi ad amorem, ille amor tam est mihi liber, quàm Petro.

RESPONDETUR. Hoc ipsum esse quod negant Oppositi, ulteriusque probandum fuisset.

3. RATIO est Oviedi. Actus Liber est ille, qui provenit à principio indifferenti, sed est extrinsecum actui libero provenire ab hoc principio: quia actui amoris supponere ex parte principii duplicem cognitionem, unam quæ ducit ad amorem, aliam quæ ad odium, per accidens est; scilicet illa quæ ducit ad odium; ducens enim ad odium non influit in amorem, sed ab eo retrahit.

RESPONDETUR hoc Argumentum multum probare; Quia probat etiam actui libero, quà liber est, non esse essentialem libertatem; quia in illum non influit per se cognitio, quæ retrahit ab objecto. Directè etiam Responderi potest. Actui scil. amoris quà amor est, accidentale esse, imò impertinens supponere cognitionem, quæ ducit v. g. ad odium; non tamen actui libero, sub formalitate liberi.

Addo, quòd cogitatio inclinans ad amorem non juvetur cogitatione retrahente ab amore, per modum principii motivi, juvatur tamen à cognitione retrahente ab amore, per modum principii in esse liberi actus constituente. Sic v. g. species impressa ut concurrat ad hanc speciem actus potiùs, non juvatur à potentia vitali, licèt in ratione ponentis actum vitalem juvetur à potentia vitali. Et universaliter fieri potest ut duo principia concurrentia ita se habeant ut unum non juvet aliud, in una ratione, juvet in alia.

4. RATIO ejusdem est. Idem actus qui procedit à voluntate Dei, & decreto ejus indifferente, procedere potest à decreto ejusdem determinato. Quia decretum Dei applicat omnipotentiam, nec ipsa per se influit: Ergo sive omnipotentia ex vi hujus, sive ex vi illius decreti applicetur; idem erit principium immediatè attingens effectum: Ergo nec variabitur actus. Quia quotiescunque principium immediatè attingens effectum est omninò idem, effectus potest esse idem. Addit, decretum applicans omnipotentiam habet se ita, sicut mea potentia loco motiva applicans ad deambulationem; sed eadem erit deambulatio, sive ab hac, sive ab illa voluntate applicetur: Ergo eadem erit volitio sive ab hoc, sive ab illo decreto omnipotentia applicetur.

RESPONDETUR. Voluntatem Divinam non esse causam immediatam effectus, sed nonnisi applicativam ad effectum. Cæterum ipsa omnipotentia continet diversos concurrendi modos, hinc ex ea potest sequi nunc liber, nunc necessarius actus. Principium illud: quoties. cunque est causa immediata idem est effectus, tunc solùm verificatur, quando eodem modo agit causa: negabunt autem oppositi, eodem modo acturam omnipotentiam in casu productionis actus necessarii. Instantia de deambulatione non tenet, quia illi utpote actui externo, nunquam primitiva libertas convenire poterit.

INSTAT idem. Non implicat contradictionem ut prædeterminet Deus efficaciter voluntatem ad ponendum actum, quem prævidit posse libere à voluntate fieri: Ergo idem actus qui est liber potest esse necessarius. Antecedens probatur, si id non posset fieri, ideò non posset, quia ille actus per se & essentialiter dependet à decreto indifferenti: vel ideò non posset fieri; quia & esset necessarius, utpote procedens à principio determinato, & simul esset liber ex intrinseco, & naturâ suâ: neutra ex his repugnantia sequitur: non prior, quia actus immediatè non pendet à decreto Dei. Non sequitur etiam secunda repugnantia, quia ille actus non produceretur à principio determinato, & etiam ab indifferenti: Ergo non sequeretur illum fore necessarium & liberum.

RESPONDETUR. Non eundem actum, sed similem aliquo modo à Deo prædeterminandum. Et licèt à decreto secundùm se spectato non pendeat actus liber; pendet tamen ab illo prout applicante omnipotentiam. Negabitur etiam quòd idem omninò actus sit futurus necessarius: diceturque illam prædeterminationem implicare: quia ex vi essentiæ suæ, quæ nondum manet confutata, deposcit actus liber, ne prædeterminetur.

INSTAT 2. Idem. Sequitur ex oppositi sententi-

sententia, quòd actum liberum quem habui in instanti præcedenti,& jam illo careo, non potuerit Deus de potentia sua absoluta ad hoc usque instans conservare non producta alia contione de novo: Sequela probatur, vel Deus erat conservaturus illam volitionem liberam, vel necessariam respectu voluntatis: non necessariam; quia contra oppositos volitio de libera transiret in necessariam: non etiam servabit illam liberam, quia in tantum Deus potest conservare liberam volitionem, quatenus potest applicare principia indifferentia, ex vi quorum liberè ponatur à voluntate: quod tamen jam eo casu non esset; quia & omnipotentia, & decretum, nonnisi esset ad unum determinatum.

Respondetur. Sicut Deus sine ulla prædeterminatione potest facere, ut homo consentiat, quantumvis datis principiis non necessitantibus; quæ alias explicata, ita poterit facere, ut etiam fiat conservatio actus positis, etiam principiis indifferentibus.

Instat 3. Idem. Ad omnem volitionem ad quam est libera voluntas cum his cogitationibus & comprincipiis creatis, est etiam liber Deus suppositis iisdem principiis: Ergo libertas non est intrinseca actioni.

Respondetur. Quando Deus dicitur esse liber respectu volitionis liberæ; non est iste sensus, potest Deus facere ne sint causæ indifferentes, maneat tamen idem effectus liber; alias posset etiam Deus prædeterminare, ut nonnisi liber actus fiat; quod tamen alias refutatum manet: sed fit nonnisi hic sensus, quòd nemo necessitet Deum, ut à parte sua ponat omnia quæ ad libertatem requiruntur.

5. Ratio est. Actus Liber est ille qui positis omnibus prærequisitis potuit esse & non esse: Ergo ex eo præcisè potest intelligi hic actus liber quod processerit à voluntate cum omnibus prærequisitis, ita ut talis actus potuerit esse & non esse.

Respondetur. Conc. Totum, & Neg. quòd hoc ipsum posse esse & non esse non sit intrinsecum actui, vel quod sequatur posse illum etiam esse necessarium.

Affirmativæ Partis.

1. Argumentum est. Desumptum ex Paritatibus.

1. Paritas est. Vitalitas est intrinseca actui: Ergo & libertas.

Respondetur. Neg. Ant. nam etiam ly ab intrinseco quod ponitur in definitione actus vitalis, est aliquid extrinsecum, licet intrinsecè requisitum.

2. Paritas. Potentia libera differt essentialiter à potentia necessaria: Ergo & actus liber differt essentialiter à necessario.

Respondetur Ant. In sententia identificante sibi potentias falsum est; si ly essentialiter importet etiam alietatem entitatis. Quod si per ly essentialiter intelligatur quidem differentia per definitiones, sicut duæ illæ potentiæ distinctas habent definitiones, ita & actus liber & necessarius distinctas etiam habebunt definitiones. Sed negari potest, quod definitionibus distingui non possint, quamvis non sit essentiale prædicatum libertas & intrinsecum, ad eum modum, quo relatum & non relatum distinguuntur essentialiter, & tamen terminus non est quid simpliciter intrinsecum relationi, sed nonnisi extrinsecum intrinsecè requisitum.

3. Paritas. Idem actus intellectus non potest esse deliberatus & indeliberatus; Ergo nec idem potest esse liber & necessarius.

Respondetur. Negando Cons. quia esse actum deliberatum nihil aliud est: quàm ly: Ego adverto: esse autem actum indeliberatum nihil aliud est, nisi esse ly: Ego non adverto: quæ duo non possunt esse idem. Quia autem similis repugnantia non ostendetur in actu libero & necessario, fit ut idem actus, possit esse necessarius & liber.

4. Paritas est. Non potest esse eadem propositio vera & falsa. Ergo.

Respondetur. Anteced. in aliquo sensu falsum esse, de quo in Logicis. Deinde si idem actus de eodem objecto, & ratione omnium reliquarum circumstantiarum esset verus & non verus, sequeretur contradictio, quæ non sequeretur si idem actus esset liber & necessarius ob mutationem extrinsecarum circumstantiarum. Utrique paritati allatæ per id etiam potest responderi, quia sicut non potest manere eadem relatio variato termino, licèt terminus non sit quid intrinsecum relationi; ita nec erit necesse ponere inter istos duos actus necessarium scil. & liberum differentiam ratione intrinsecorum, cùm salvari possit ratione extrinsecorum, licèt intrinsecè requisitorum.

5. Paritas est. Perfectio est intrinseca actui; esse etiam malum, est etiam intrinsecum actui: Ergo & libertas erit prædicatum intrinsecum.

Respondetur. Non omnes malitias esse intrinsecas actui: Perfectionesque connotativè explicabiles suum connotatum non important tanquam quid intrinsecum, idem in præsenti dicendum.

2. Argumentum est Hurt. Actus liber est objectum specialis complacentiæ vel displicentiæ Divinæ, quale objectum non est actus necessarius: Ergo liber, habet aliquam intrinsecam perfectionem quam non habet necessarius. Antecedens probatur, quia aliàs non præmiaret Deus actum bonum liberum, nec puniret malum, si non esset verum Antecedens; & tamen ad præmium & vituperabilitatem supponitur libertas.

Respondetur. Communiter duplicia esse Entia circa quæ versatur complacentia: alia quidem simplicia & absoluta; qualis est entitas, Angelus, qui simplex cùm sit, propter suam perfectionem placet Deo. Alia autem quæ placent, sunt composita, & ea quæ sic placent non placent propter perfectionem quam habent singula seorsim accepta, sed prout conjuncta reliquis. Sic pulchritudo non est quid simplex, sed quoddam aggregatum ex pluribus, & pulchritudinis partes non placent secundùm se, sed secundùm quod conjunguntur cæteris: nam idem nasus si esset in fronte breviore, & in facie curtiore non placeret; in proportionata autem facie placet: idemque proportionaliter applicari debet ad displicentiam; nam is nasus qui displicet sub fronte parva, placeret sub magna. Quod dicitur de complacentia vel displicentia in ordine physico, dici potest, de displicentia in ordine morali; sic esus carnium, qui secundùm se spectatus placere potest, si fiat die Jovis, displicet si fiat die Veneris. Porrò in istis quæ displicentiæ, vel complacentiæ sunt objectum, suntque ex pluribus composita, fieri potest, ut unum seorsim spectatum amabile sit, conjunctum cum altero odibile; sic idem cibus, si apponatur sapit, si misceatur cum altero desipit, ita & propositio boni placere potest, conjuncta cum amore mali displicet

Respondetur 2. Concesso Ant. Neg. Cons. Quia ad hoc ut aliquid reddatur dignum odio non est necesse tanquam aliquid intrinsecum dicere illud objectum odibilitatis: Sed sufficit dicere tanquam aliquid necessariò connexum. Unde etiam quando aliquid de novo displicet, non est necesse advenire aliquid mali in se: Sed sufficit ut in conjuncto illo, resultet aliquid, quod sit odio dignum, quamvis non omnia seorsim sumpta, sint odio digna.

Instabis 1. Cùm actus liber per nos compleatur etiam advertentia, propositio ipsa non dicetur mala, sed sola actio voluntatis. Cujus ratio non potest reddi nisi quòd intrinsecam malitiam habeat actus liber, quam non habet advertentia.

Responderi potest. Advertentiam in seipsa, esse quid commune ad bonum & malum, utque completum ex advertentia & volitione reddatur malum, ponitur determinatio ab ipsomet actu voluntatis. Et sicut pes rectus non est claudus, quamvis determinetur ad claudicationem à pede curvo; nec Deus est causa peccati, quia concursus illius, & voluntas sancta non determinat ad peccatum, sed ipsa causa secunda determinat se ad illud; ita etiam cùm rationem determinantis habeat actus voluntatis, vel sequens advertentiam; vel post advertentiã continuatus, fit ut soli illi tribuatur malitia.

3. Argumentum est. Procedere à voluntate, à cognitione indifferenti, itemque concursu, sunt hæc omnia essentialia actui libero. Ergo & libertas.

Respondetur. Hæc omnia esse non nisi quid extrinsecum intrinsecè requisitum.

4. Argumentum est. Ratio liberi in actu, est ipsa actio, quæ est quid intrinsecum sibi.

Respondetur. Rationem liberi secundùm id quod dicit in recto esse quid intrinsecum; non autem secundùm ea, quæ dicit extrinsecè, & in obliquo.

5. Argumentum. Si non sit libertas intrinsecum quid actui, non habebunt potiori titulo libertatem actus interni, quàm externi.

Respondetur. Fore adhuc rationem: quia externæ actiones proficiscuntur à principio ad unum determinato, nec sunt capaces primitivè participandi illud extrinsecum prædicatum libertatis, sed illud participant non nisi mediante actu interno.

Instabis. Principium liberum reducitur ad actum secundum per operationem liberam formaliter: Ergo hæc dicit aliquid adæquatè distinctum ab ipso principio.

Respondetur. Actus liber per suam entitatem distinguitur realiter à suo principio, licèt non secundùm omnia, quæ importat, adeoque non secundùm posse esse & non esse, quod idem tam actui quàm potentiæ convenit. Et sicut Pater distinguitur realiter à filio, non tamen distinguitur realiter à seipso prout importato ab eodem filio; sic & in præsenti. Concedi ergo potest activa libertas potentiæ, passiva actui.

Punctum Difficultatis 2.

Deciditur de Difficultate.

Præmitto 1. *Sicut in Metaphysica duplicem possibilitatem agnovimus; unam intrinsecam, quæ est in connexione prædicatorum essentialium sita; & aliam extrinsecam sitam in causis potentibus producere effectum: ita & in præsenti possumus ponere duplicem Libertatem, unam extrinsecam & activam, quæ est ipsamet potentia; & ipsamet prærequisita indifferentia; & aliam libertatem intrinsecam, & quasi passivam, quæ est ipsemet actus prout connotans ipsas potentias indifferentes.*

Præmitto 2. *Libertatem passivam duo dicere. Unum in Recto, hoc est ipsam entitatem actus; & aliud in obliquo hoc est prædictum posse esse & non esse.* Illud posse esse & non esse, non potest importari ab actu intrinsecè, & tanquam aliquid intrinsecum.

Ratio. Tum quia sicut non sunt multiplicanda entia sine necessitate, ita nec intrinsecanda; nulla autem necessitas intrinsecandi actui illud posse esse, & non esse. Tum quia posse esse & non esse desumitur relatè ad ipsummet principium: Ergo sicut principium non est intrinse-

trinsecum prædicatum effectui ; ita nec illud posse esse & non esse erit intrinsecum prædicatum. Tum, quia negatio ejusdem esse, non potest intrinsecari ipsi esse : Ergo nec actui libero posse esse, & posse non esse intrinsecari poterit. Cons. probatur, quia illud esse, quod ponit ly : posse esse, negat postea ly : posse non esse : Ergo si negatio esse, non potest intrinsecari ipsi esse, nec actui libero posse esse, & posse non esse, intrinsecari poterit.

Præmitto 3. *Quòd libertas actui voluntatis secundum quod actus voluntatis est, neque sit essentialis, neque non essentialis*: non essentialis, quia aliàs actus voluntatis non posset esse necessarius, si est illi essentialis libertas, neque etiam potest dici, quod sit non essentialis libertas, alias neque actui libero reduplicativè sumpto essentialis foret. Cumque actus voluntatis quà talis præscindat ab esse liberi & necessarii, non potest dici essentialem esse actui voluntatis quà talí libertatem. Est ergo actus voluntatis nec secundùm suam entitatem simpliciter accipiendus, neque sub reduplicatione Liberi, sed specificativè nonnisi : An scil. actus voluntatis liber specificativè acceptus, tanquam intrinsecum prædicatum dicat libertatem.

Dicendum. *Quòd actus liber importet libertatem tanquam aliquid extrinsecum, intrinsecè tamen & essentialiter requisitum.* Est conclusio conformis istis quæ dicta sunt in materia de Connotatis & Relatione, iisque quæ dicta sunt in materia de Pœnitentia : An scilicet peccatum sit pars compositiva pœnitentiæ ?

Probatur 1. Id quod definitivè spectat ad actum Liberum, si non est intrinsecum, saltem debet esse extrinsecum intrinsecè requisitum : ea enim quæ ad definitionem spectant, spectant ad essentiam rei : sed actus liber per posse esse & non esse definitur : Ergo.

Probatur 2. Conclusio. Non apparet ratio cur major sit connexio actus liberi cum posse esse & non esse, quàm sit inter relationem & terminum ; sed terminus est nonnisi quid extrinsecum intrinsecè requisitum ad relationem : Ergo idem dicendum de posse esse & non esse comparato ad actum liberum.

Probatur 3. Posse esse, & non esse, vel est conditio actus liberi, vel prædicatum intrinsecum, vel aliquod extrinsecum connotatum : sed non est sola conditio ; quia si posse esse & non esse est sola conditio actus liberi, necessariò actus liber deberet habere alia prædicata sui definitiva : nihil enim definitur per meram conditionem. Non etiam illud posse esse & non esse est prædicatum intrinsecum propter dicta Præmisso secundò : non etiam est extrinsecum absolute etiam per Te : quia ingreditur definitionem liberi, debet ergo esse, ut intenditur, extrinsecum quidem connotatum, intrinsecè autem requisitum, quia ingrediens definitionem.

Sed poteritne idem actus qui erat liber esse necessarius ? si adæquatè & cum suis connotatis accipiatur actus liber non poterit reddi necessarius. Ratio, quia pro connotato dicit indifferentiam causarum, adeoque exclusionem necessitatis desumibilis à causis determinatis. In adæquatè tamen acceptus actus liber, seu pro sola entitate, potest reddi necessarius : nulla enim in hoc implicantia apparet, unica posset esse in hoc contradictio, nempe quòd sit libertas intrinsecum prædicatum : hoc autem ipsum negatur.

Objicit 1. Esparza hîc q. 14. Omnis actus liberè ac indifferenter elicitus, est essentialiter comparativus eorum extremorum, inter quæ versatur libertas arbitrii ; utpote intrinsecè prosecutivus unius & rejectivus alterius : Ergo actus liberè elicitus ex conceptu suo, est intrinsecè ac essentialiter exercitium potentiæ liberæ, ut libera est, adæquatè sumptus, atque adeò est illi adæquatè intrinseca libertas in actu secundo : non secus atque est adæquatè intrinseca libertas in actu primo voluntati, quatenus conjunctæ cum omnibus requisitis, ad agendum & non agendum.

Respondetur. Alia hæc est quæstio : An sit essentiale actui libero posse esse & non esse ; alia autem ; An hoc ipsum posse esse & non esse sit aliquid intrinsecum, intrinsecè requisitum, parsque illius. Nam etiam relationi essentiale est esse ad terminum, neque tamen terminus est pars relationis : essentiale est causæ esse ad effectum ; neque tamen effectus etiam per oppositos est pars causæ. Rursus Antecedens non continet definitionem libertatis, sed prædicatum commune etiam deliberationi intellectuali : hinc ex illo non est recta consequentia. Rursus Consequens hoc sensu est verum, quòd actus liber stante libertate reduplicativeque acceptus ex conceptu suo sit exercitium potentiæ liberæ, secùs non stante libertate ; & actu non nisi specificativè sumpto.

Conformiter ad Conclusionem dici potest, quòd actus liber sit essentialiter comparativus, non ita ut sit hoc illi quid intrinsecum & ab intrinseco petibile : sed ita ut sit quid extrinsecum, & ab extrinseco, hoc est, à causis indifferentibus petibile : licet sit intrinsecè requisitum : quia ingrediens definitionem : non est autem novum ut entia connotativa, & respectiva aliquod extrinsecum, quia ad aliud, pro definitivo exposcant.

Paritas allata non tenet, quia esse causam talem & esse requisita talia non est prædicatum ab aliquo extrinseco pendens in ratione causativi ; hinc libertas actui primo erit intrinseca : Jam autem libertas in actu secundo, est pendens ab extrinseco, nempe à principio potente operari vel non operari ; quod ipsum prædicatum sicut est extrinsecum actui ;

ita & prædicata ab illo petibilia. Et ſicut eſſe album eſt prædicatum intrinſecum & abſolutum, ſecus eſſe ſimile: Ita & intrinſeca erit libertas actui primo, ſtans in indifferentia cauſæ, non autem libertas actus ſecundi.

OBJICIT 2. Idem. Actus opinativus differt intrinſecè à cognitione evidenti: Ergo & liber à neceſſario, differet intrinſecè: quia ſicut actus opinativus oritur ab intellectu diſtracto per motiva oppoſita, ita & actus liber oritur à voluntate diſtracta per plura motiva.

RESPONDETUR. Eſſe actum opinativum, nihil aliud eſt niſi eſſe expreſſionem aſſenſivam objecto ob rationem non convictivam: ratio quidem non convictiva eſt quid extrinſecum, expreſſio tamen ipſa non eſt quid extrinſecum ſibi ipſi. Jam autem actus liber non ratione ſui, ſed ratione cauſæ potentis operari, & non operari eſt liber: hinc ſicut illa cauſa eſt quid extrinſecum actui; ita & prædicatum ex illa petibile, erit extrinſecum actui. Ex dictis etiam diſtinguitur Conſ. Ergo & liber actus à neceſſario differt intrinſecè involvendo poſſe eſſe & non eſſe tanquam aliquid extrinſecum intrinſecè requiſitum Con. Conſ. Involvendo illud tanquam intrinſecum ſibi & non connotativum Neg. Conſ. Nec eſt neceſſe ut in omnibus ſit imitativa voluntas actuum intellectus & prædicatorum ab expreſſione petibilium; aliàs & ipſi actus voluntatis deberent eſſe expreſſio: Jam autem quòd eſſe opinionem ſit quid intrinſecum petitur ex prædicato expreſſionis. Sed ſufficit ut in hoc imitetur notitiam nempe in poſitione aſſenſus ad ſuum bonum, & in imitatione ne quidquam intentet voluntas niſi prius exprimat & cognoſcat intellectus. Et cùm eſſe vitale ſit quid extrinſecum intrinſecè requiſitum ad vitalitatem, etiam in actibus intellectus, eosdem imitando voluntas, eſſe liberum importabit pro prædicato extrinſeco intrinſecè requiſito.

QUÆSTIO II.

De Diviſione, & Subjecto Libertatis.

PAuca erunt de Diviſione tradenda; de ſubjecto autem libertatis petantur reliqua ex Animaſticis, & Ethicis. Ubi tractatum eſt, An Intellectus ſit potentia libera? Itemque potentia appetitiva ſenſibilis? Ibidem etiam tractabatur. An Actus liber dum fit ſit liber? Item An electio, Actus imperatus ſint liberi, &c.

Quoad primum.

DIVIDITUR 1. Libertas in Libertatem potentiæ, & libertatem actus. Utraque eſt explicata ſuper præmiſſo 1.

DIVIDITUR 2. In Libertatem quoad ſpecificationem, & in Libertatem quoad exercitium. Libertas quoad ſpecificationem eſt indifferentia ad ponendum hunc vel illum in ſpecie actum, licèt alteruter poni debeat. Libertas autem quoad exercitium eſt quando non ſolùm eſt indifferens ad hunc vel illum ponendum actum, ſed poteſt neutrum ponere.

DIVIDITUR 3. quanquam diviſione cum priori coincidente Libertas in libertatem contradictionis, & libertatem Contrarietatis. Libertas contradictionis eſt quando non tantùm eſt indeterminata potentia ad hunc potius actum, quàm ad illum, ſed fieri poteſt ut nullum eliciat. Appellatur hæc libertas contradictionis, quia ſicut contradictio ſtat in eſſe & non eſſe, ita illa libertas habet indifferentiam ad eſſe actus, & non eſſe actus. Libertas autem Contrarietatis eſt, ſecundùm quam datur indifferentia ad alterutrum actum, non tamen ad negationem utriusque. Appellatur hæc libertas Contrarietatis, quia ſicut contraria ſunt circa terminos poſitivos, ſic & libertas Contrarietatis, eſt circa terminos poſitivos hujus, vel illius actus.

Quoad ſecundum:

ILlud in præſenti reliquis alibi tractatis diſcutiendum venit; An Subjectum Libertatis ſit nonniſi potentia activa, ita ut potentia paſſiva, nullo modo poſſit eſſe libera?

DICENDUM eſt. *Non poſſe ſalvari libertatem in potentia paſſiva ſine ullo omnino actu illius.*

Videndæ ſunt in primis Rationes aliorum.

RATIO 1. Adferri ſolet. Quia Trident. docet de Juſtif. Can. 4. Quod in negotio ſalutis merè paſſivè nos non habeamus.

RESPONDERI poteſt. Hoc loco non niſi ſupponere Tridentinum quòd nulla potentia paſſiva libera de facto detur.

RATIO 2. eſt. Quâ utitur Rec. Suar. De ratione Libertatis eſt indifferentia activa: definitur enim libertas, potentia quæ poſitis omnibus prærequiſitis poteſt agere, vel non agere, vel agere oppoſitum. Hæc autem indifferentia debet eſſe immediata libertati.

RESPONDERI poteſt. Quòd libertatis nonniſi activæ ſit hæc definitio, non autem libertatis ut ſic, quam non poſſe extendi etiam ad potentiam paſſivam, necdum oſtenditur.

INSTAT 1. Idem. Voluntas ut ſit libera, debet habere dominium ſupra ſuos actus, & poſſe illos cohibere; hoc autem dominium, non eſt v. g. in gratia: quia gratia non eſt cohibitiva actus.

RESPONDERI poteſt. De facto libertatem non eſſe conjunctam niſi cum dominio activo: ſed inde non ſequitur eſſe impoſſibilem libertatem potentiæ paſſivæ.

INSTAT 2. Idem. Potentia paſſiva quà talis non poteſt non recipere actum, potentia autem libera debet habere poſſe agere & non agere. Aſſumptum probatur quia potentia paſſiva aut poſſet recipere actum, vel non recipere ante illius productionem, aut poſt illius productio-

ctionem: hoc secundum dici non potest, quia actio eductiva necessariò infert passionem: non etiam ante productionem posset recipere & non recipere: quia receptioni resisteret vel formaliter, vel effectivè; si resisteret formaliter non posset unquam non resistere: non etiam effectivè; quia redibit ratio facta.

Respondetur. Fieri posse ut potentia passiva habeat concursum, & influxum in formam, eo casu neque ante productionem, neque post productionem resisteret, sed quasi concomitanter negando concursum suum, & causalitatem sine quâ non potest procedere ad opus ipsum efficiens: fieriq; potest ut ipsum efficiens sit adstrictum ut prævideat, an sit potentia passiva exhibitura suum concursum, recepturaque annon: hinc ante productionem posset adhuc salvari quî resistat receptioni. Et certè ponatur qualitas aliqua spiritualis in Petro, cur non erit possibile, ut connaturaliter illa non sit transferibilis in Paulum, nisi præconsulta libertate passiva: An sit scilicet recepturus, an non. Alia argumenta ejusdem non probant non posse dari potentiam passivam liberam, sed tantùm quòd potentia activa libera, debeat immediatè influere in suos actus.

Ratio 3. est, quâ utitur Oviedo. Causa materialis determinatur ab efficiente, & efficiens determinat materialem: Unde determinatio nunquam oritur à causa materiali. Quapropter causæ materiali non potest tribui libertas in actu secundo.

Respondetur. Non esse de conceptu, ut sic causæ materialis determinabilitatem, ut dictum in physicis; Consequenter procedit argumentum, ad maximum, nonnisi de causa materiali præsentis ordinis; non autem de causa materiali possibili. Deinde illa propositio causa efficiens determinat materialem causam, vera est hoc sensu; quia determinat efficiendo formam, sine qua maneret materia indeterminata ad certam speciem: sed non est vera hoc sensu, quasi agens determinet pro omni eventu possibili, ut materia formam nonnisi recipiat, ita ut illam non possit non recipere, hoc enim probari deberet.

Instat idem. Actio identificata passioni alio modo respicit principium efficiens, alio modo materiale: respicit enim principium efficiens tanquam id à quo exit, & principium passivum tanquam id, ad quod tendit, & in quo recipitur. Et sicut prius concipitur ex modo concipiendi exire, quàm recipi; ita prius concipitur agens determinare materiam, quàm materia determinans agens.

Respondetur. Vi hujus rationis sequitur, quòd ab organo anima spiritualis determinari non possit ad eliciendam nonnisi actionem sensitivam; cùm prius determinetur à principio effectivo nempe anima; quæ independenter ab organo determinata non est ad eliciendam operationem materialem, utpote improportionatam suæ spiritualitati. Dictum etiam suprà, quamvis vis determinandi concedatur principio effectivo pro rerum ordine qui modò est, sed non pro possibili; ut si non possit ad productionem formæ procedere agens nisi præconsultâ potentiâ passivâ an sit receptura, vel non. Posito autem, quòd materia illum concursum posset præbere, vel non præbere, non hoc ipso erit causa efficiens; quia ex vi illius concursûs præbiti potentia materialis mutaretur in se; non mutatur autem in se efficiens ex vi concursus præbiti. Deinde quia efficiens ex genere efficientis non debet recipere suum effectum; debet autem causa materialis ex vi passivæ potentiæ pati suum effectum. Denique quamcunq; tu differentiam ostendes inter causam materialem & efficientem, eadem hîc in præsenti applicabitur.

Antequam probetur Conclusio.

Suppono 1. Non posse salvari libertatem sine indifferentia ad concurrendum, vel non concurrendum, per ly concursum non accipiendo solum concursum in genere causæ efficientis, sed in quocunque tandem genere.

Ratio. Supposîti, quia libertas cum determinatione quâ tali salvari non potest; esset autem determinatio, si non esset indifferentia concurrendi, vel non concurrendi.

Suppono 2. Quòd per solam indifferentiam entitativam non possit salvari libertas, quia aliàs etiam materia nostra esset libera, quia indifferens ad formas, ipseq; intellectus est indifferens ad hoc vel illud noscendum, imò & potentiæ sensitivæ; Ergo indifferentia entitativa libertatem non salvat.

Suppono 3. Ad hoc ut indifferentia entitativa salvet libertatem addi debet indifferentiæ, posse præbere concursum, vel non præbere, in circumstantia reliquorum prærequisitorum. *His suppositis.*

Probatur 1. Conclusio. In potentia passiva sine ullo actu & posset salvari ratio liberi ut dicis, & non posset salvari ut probatur, quia non posset salvari sine indifferentia ad præbendum concursum vel non præbendum ut dixi præmisso 1. Sed hoc ipsum non potest salvari sine ullo actu, quia aliàs posset salvari per solam indifferentiam entitativam contra suppositum secundum.

Probatur 2. Nisi ponatur in potentia passiva aliquis actus, non potest quidquam ostendi per quid illa potentia transeat à non esse præbentis concursum liberè ad esse præbentis: Nihil enim plùs haberet (si actus non ponatur) dum præberet concursum, ac dum non præberet liberè concursum. Et tamen dum liberè non præbet concursum, verè non præbet concursum.

PROBATUR 3. Quia interrogata illa potentia passiva; An vellet recipere formam deberet respondere, ut ita dicam, volo: hoc autem volo non est ipsa entitas potentiæ: quia aliàs sicut semper retinet entitatem, ita semper retineret volo recipere, adeoque non esset indifferens ad recipiendum, adeoq; illud volo recipere debet esse aliquid distinctum ab illius entitate: hoc autem non potest esse aliud, nisi aliqua actio illius, & aliquis motus. Et certè si detur potentia, in quam efficiens inducere non possit formam nisi consulat potentiam passivam, an sit liberè receptura, non potest videre an sit liberè receptura, in ipsa entitate potentiæ: quia entitas supponitur indifferens ad utramq; partem: Ergo debet id videre in aliqua determinatione quocunque tandem modo salvabili & appellabili à te, modò sit aliquid præter ipsam entitatem, quod solum vel maximè in præsenti intenditur.

Censet quidem Tridentinum *sanctificari nos per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum*: sed illo loco vult quidem ad infusionem gratiæ præcedere motus nostros supernaturales, sed non vult posse libertatem potentiæ salvari, sine ullo actu.

Supponunt etiam hæ Probationes & Conclusio, quòd omissio libera & tamen sine ullo actu dari non possit: de quo aliàs in materia de Peccatis & Gratia.

QUÆSTIO III.

De Impedimentis Libertatis.

DE impedimento petibili ex Prædeterminatione, Decreto efficaci dictum in prima parte, & ostensum etiam quòd per Prædefinitiones quales à nostris tenentur non paucis illæsa maneat Libertas. Aliqua alia hic expedienda.

QUÆRES 1. *An Deus voluntatem necessitare possit eodem numero concursu quo concurrisset ad actum liberum?*

ASSERO 1. *Quòd hoc solo titulo, quia est indifferens concursus, non possit necessitari voluntas.*

RATIO. Quia hoc titulo quòd aliquid non sit necessitans non potest necessitare, sicut necquidquam dealbat hoc ipso titulo, quia album non est. Hoc autem quia est indifferens concursus, est concursus non necessitans: Ergo

ASSERO 2. *Posito per possibile vel impossibile concursu indifferenti, & tamen posito decreto divino ad unum determinante auferretur libertas.*

RATIO. Quia libertas est indifferentia agendi vel non agendi, vel agendi oppositum positis omnibus prærequisitis; jam autem posito illo decreto utpote efficaci & prærequisito ad agendum, non posset non agere causa.

DICES 1. Deus non potest facere ut cum qualitate necessitante homo operetur liberè: Ergo nec potest facere, ut cum qualitate indifferenti operetur necessariò.

RESPONDETUR. Disparitatem esse; quia ad hoc ut aliquid dicatur liberè agi ex vi definitionis, sequitur ut nihil sit ex prærequisitis determinativum; quia si sit determinativum non potest non sequi operatio: Jam autem id, quod fit necessariò, falsum est quòd omnia prærequisita ad agendum debeat habere necessaria. Supponitur autem hîc præter concursum indifferentem esse appositum decretum determinans.

DICES 2. Concursus Dei ordinarius, quo concurrit cum voluntate creata est talis conditionis ut ei possit voluntas resistere: Ergo per illum nequit voluntas necessitari.

RESPONDETUR. Quòd per talem concursum extra circumstantiam decreti determinantis, non possit voluntas determinari: secus ex suppositione talis decreti.

DICES 3. Solum decretum Dei extrinsecum non potest facere, ut ignis non comburat stupam persistente eodem concursu ex parte Dei: Ergo nec necessitare potest voluntatem ad operandum concursu indifferenti.

RESPONDETUR. Disparitatem esse eo, quòd concursus exhibitus igni sit determinatus nonnisi ad ustionem, consequenter necessariò sequitur ustio: quia necessarium non definitur per hoc, ut omnia principia sint determinata: Jam autem libertas definitur per hoc, ut omnia principia sint indifferentia. Hinc quamvis concursus esset indifferens, & supponeretur decretum Dei determinatum, adhuc auferretur libertas.

ASSERO 3. *Indifferens secundùm potentiam obedientialem acceptum potest assumi à Deo, & elevari ad necessitandum.*

RATIO. Tum quia nulla in hoc implicantia: nec ostendi potest hoc esse extra sphæram potentiæ obedientialis. Tum, quia potest assumi ignis ut miraculosè producat frigus: Ergo etiam potest assumi indifferens ad necessitandum. Tum, quia actus necessarius stat cum hoc, quòd proficiscatur ab extrinseco, unde & coacta ab extrinseco principium habent: Ergo etiam poterit proficisci necessitatio ab eo, quod in entitate sua non est necessitativum. Cæterum non erit adhuc tunc illud auxilium in entitate necessitativum: quia elevatio Dei naturas rerum immutare non potest: Ergo si auxilium illud vel concursus naturâ suâ indifferens erit, etiam posita elevatione indifferens erit. Et sicut ignis elevatus ad producendum frigus, non evadit adhuc naturâ suâ frigidus; ita nec auxilium indifferens elevatum ad necessitandum erit necessarium in entitate. Hinc istud auxilium erit necessarium non nisi

cau-

causativè. Quod autem dicitur de auxilio indifferenti idem proportionaliter dici debet de auxilio necessario, quòd scil. divinitus assumi possit ad ponendum aliquid liberum constituente Deo, ut causativè evadat liberum per positionem exempli gratiâ alicujus qualitatis restringentis vim ejusdem; multo magis procedet assertum si dicatur assumi lignum ad comproducendum actum liberum &c.

Cæterum posito decreto determinante videtur non posse dari concursum indifferentem vel auxilium, si nihil insuper superaddatur: Ratio, quia per nihil transiret (in sententia actum Dei liberum per connotata salvante) illud Decretum à non esse determinantis, ad esse determinantis.

QUÆRES 2. *An absolutè voluntas necessitari possit.*

ASSERO. *Posse necessitari voluntatem*, est contra Vasq. Bann. Alvarez, quibus opponunt se Suar. uterque Bellarm. & alii.

RATIO. Quia id non implicat contradictionem. Deinde dari potest qualitas necessaria & determinata non nisi ad hoc, qualem agnoscunt Thomistæ suam Prædeterminationem: Hæc qualitas necessariò inferret actum volitionis; hoc ipso enim non esset determinativa: Ergo per illam qualitatem necessitabitur voluntas: quia eam necessitari non aliud est, quàm reddi non indifferentem in agendo.

DICES 1. Potentia necessaria non potest etiam divinitùs liberè operari: Ergo nec liberà necessariò poterit operari.

Responsum sup. Falsum esse Antecedens: Si enim divinitùs potest frigidum producere calorem: quare necessarium non poterit assumi tanquam instrumentum per elevationem ad producendum aliquid liberum.

Probat etiam Argumentum multum; quia probat voluntatem nostram in patria non elicere actum necessarium amoris. Item divinam voluntatem non necessariò seipsam amare, eò quòd liberè possit aliquid amare v. g. decreta sua libera, existentiam creaturarum, &c. similia.

DICES 2. Stante judicio necessario non potest liberè operari voluntas: Ergo stante judicio indifferenti non potest operari necessariò, aliàs ferretur in incognitum.

RESPONDETUR. Si sit res de judicio necessario per ordinem ad potentiam obedientialem poterit elevari judicium necessarium, ut sequatur actus liber: Si autem quæstio non procedat de elevatione, disparitas erit: quia ad libertatem requiritur vi definitionis, ut positis omnibus prærequisitis possit non agere voluntas: hinc quamvis maneat judicium indifferens, si aliunde ponatur determinatio, auferretur libertas. Posito autem judicio necessario, jam ponitur principium determinans, adeoque non poterit liberè operari voluntas.

TRACTATUS III.

De Actibus Humanis in ordine ad Praxim.

Formavi Titulum Methodi causâ, Tractatum tamen hunc aliàs impressum, hic non adjicio, volens si Deo cordi fuerit, unà omnes materias morales complecti.

Hæc postquam de Angelis & Actibus Humanis tractavimus, Angeli & Humani esse condiscamus.

A. M. D. G. Bq; V. H.

b. M.

(o)

P.
MŁOD
WSKI
Met. Z:
VI

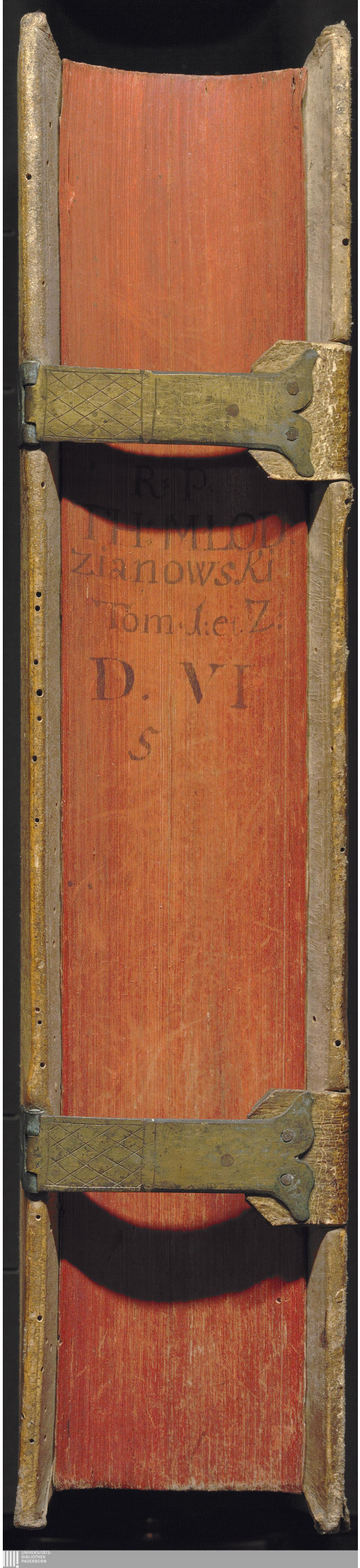


R. P.
TH: MŁOD
zianowski
Tom. 1. et 2:
D. VI
5

R. P.
TH. MŁOD
zianowski
Tom. 1. e. Z.
D. VI
5


UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN


Th
887a


R. P.
TH. MILOD
zianowski
Tom. I. e. Z.
D. VI
5