UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Commentaria Ac Dispvtationes In Primam Partem Divi Thomæ

Suárez, Francisco

Moguntiæ, 1620 [erschienen] 1621

urn:nbn:de:hbz:466:1-84432

Visual Library



Th. 900 a.

C V
1

COMMENTARIA
AC

DISPVTATIONES IN PRIMAM PARTEM DIVI THOMÆ,

De Deo Vno & Trino.

AVCTORE R. P. FRANCISCO SVAREZ, GRANATENSI, E SOCIETATE IESV, IN REGIA CONIMBRICENSI ACADEMIA PRIMARIO THEOLOGIÆ PROFESSORE.

IN TRES PRÆCIPVOS TRACTATVS DISTRIBVTÆ: QVORVM PRIMVS DE DIVINA SVBSTANTIA EIVSQVE Attributis tractat, Secundus de Diuina Prædestinatione & Reprobatione, Tertius de Sanctissimo Trinitatis mysterio.

CVM VARIIS INDICIBVS.

Collegy Societatis Jesv Paderbornæ 1683.



MOGVNTIÆ,

Cum Superiorum permissu, & priuilegio Cæsareo.

Sumptibus Hermanni Mylii Birckmanni.

Excudebat Balthasar Lippius.

ANNO M. DC. XX.



D. M.

TRINO ET VNI CREATORI, SALVATORI ET REPARATORI SVO.

Hermannus Mylius Birckmannus.

MOs iam inde ab Ethnicis receptus fuit, primitias Deo consecrare, vt, à quo haberent quidquid acciperent, ei ad grati animi ostentationem nonnihil redderent. Quapropter cum Bibliopolam agere incepissem, cui primũ opus, quod meo sumptu antea in Germania nõ visum ederetur, dedicarem, nesciui, nisi Tibi Deo & Domino meo. Idq; eo amplius, quia sæpius illud Dauidis cantari audieram; quo Cœlum cœli Domino, terram autem filijs hominum datam affirmat. Tractat enim in hoc Opere Suarez de tua potissimum Maiestate, & Rebus Cœlestibus: quod ideo etiam Tibi cœli Domino deberi putabam. Sperans è contra, quod terrena mihi sis concessurus, vt, dum inter homines ago, humana non deficiant, & præter animæ & corporis sanitatem, sufficiẽs quoq; sustentatio sequatur: itaq; ope tua mea omnia disponam, vt vbi Tuæ Maiestati placuerit hanc vitam adimere, merear inter tuos connumerari, & Tibi Cœli Domino in cœlis præsentari. Interim dabis gratiam tuam, vt nec à me, nec à meis quicquam fiat contra Te, tuiq; Nominis gloriam, & ita per hæc temporalia nobis liceat transire, vt futura non amittamus.

APPROBATIO.

OMnia, quæ in his libris de Deo Trino & vno à præstantissimo Doctore Theologo, Patre Francisco Suarez, Conimbricensis Academiæ Primario Professore ex sacra Religione Societatis Jesu ventilantur: solida eruditione sunt plena, quæ præsertim in hoc Opere tanta est, quanta in re nimis difficili, summeque Theologica excogitari potest. Quare diuinæ Scripturæ sensum interpretando, sacrorum Conciliorum definitiones explanando, sanctorum Patrum placita eruendo, non solum nihil dissonum, sed potius multa & rationi, & sacrarum literarum veritati consona adducit, tanto viro, tantaque industria, tanto denique ingenio digna, ita vt nihil amplius in hoc argumẽto desiderari posse videatur. Quare valde dignum arbitror Opus, quod in publicam totius Ecclesiæ vtilitatem excudatur. Olyssipone in Conuentu S. Francisci de Enxobrogas, Anno Domini 1606.

Fr. Ludouicus ab Angelis.

LICENCA DA S. INQVISICAM.

VIsta a informacam podemse imprimir estes tratados de Diuina Prædestinatione, Reprobatione, & Altissimo Trinitatis mysterio, & depois d' impressos tornem a este conselho pera se conferirem com o original, & selhe dar licença pera correrem, & sem ella nam correram. Em Lisboa 14. de Iulho de 1606.

Marcos Teixeira, *Ruy Pirez de Veiga.*

LICENCA DO ORDINARIO.

POdemse imprimer os liuros que ora compos o Padre Francisco Soares Doctor Theologo da Companhia, de Prædestinatione, & Reprobatione, & Altissimo SS. Trinitatis mysterio, a 28 de Iulho. de 1606.

Saraiua.

LICENCA DA MESA DO PACO.

QVe se possa imprimir este liuro vista a licença que offerece de sancto officio & do Ordinario, & ser visto na mesa: Em Lisboa a 25. de Septemb de 1606.

Damiam d' Aguiar, *Pero Nunez da Costa.*

EGo Antonius Mascarenhas Societatis Iesu in Lusitania Prouincia Prouincialis, facultate ad id mihi facta à Reuerendo admodum Patre nostro Generali Aquauiua, facultatem concedo vt hæc prima pars summæ Theologiæ de Deo vno & trino à Patre Francisco Suario Societatis nostræ sacræque Theologiæ Doctore, & in Conimbricensi Academia primario Professore composita, & eiusdem Societatis grauium Doctorumque hominum iudicio approbata, typis mandetur. In quorum fidem has literas manu nostra subscriptas sigilloque nostro munitas dedimus Olyssipone 1. die Maij anni Domini 1606.

Antonius Mascarenhas.

LECTO-

LECTORI OPTIMO.

SCire fortasse cupiet Benignus Lector, quæ sit in hoc opere consilij nostri ratio, & cur à prolixiori commentandi, & disputandi methodo, quam hactenus tenuimus, ad contractiorem scribendi formam transferamur, & intermissa rerum moralium tractatione, ad Quartum sententiarum pertinente, ad speculatiuas quæstiones in Primo sententiarum contentas remigremus. Variæ profecto me in hoc consiliũ rationes impulere, quas conijcere tam facile cuique erit, quam mihi recensere superuacuum. Hoc tantum dico, eum, qui publicum agit Theologiæ Professorem, quamuis nec labori, nec studio vnquam parcat, vix posse eadem semper opera lucubrare, aut semper eosdem fœtus parturire, sed oportere, vt nunc ad hæc, nunc ad illa studia curas suas partiatur, partim vt legendi muneri satisfaciat, partim vt precantium votis respondeat, partim vt occurrentium negõtiorum difficultates expediat. Quare cum sentiam ætatem suum iam ad occasum festinare, & vitæ periodum mihi posse breuem supereſſe, operæpretium mihi visus sum esse facturus, si in vno semper opere, quod longiores moras postulat, cunctabundus non hærerem, sed alia, quæ faciliores habent exitus, pro opportunitate temporis maturarem; ne dum incepta molior, nonnulla, quę sunt apud me pene absoluta, aut diutius morentur, aut omnino moriantur. Vnde quamuis animus mihi sit Tomos de Sacramentis absoluere, & ante illos, opus de Religione, cui vltimam manum iam adhibeo, in lucem promere Interim tamen volui has lucubrationes edere, quæ ex quotidiano legendi munere mihi pariores videbantur, & ab illis totius doctrinæ Scholasticæ, & speculatiuæ summam breuiori stylo, quam hactenus sequutus sum, feliciter auspicari. Exploraturus an ea res iucunda pariter, & fructuosa Christianæ reipublicæ euadat. Nam si intellexero meum in hac re laborem non inutiliter collocatum ab omnibus iudicari; pergam alacrior, & succisiuis saltem horis quanta potero contentione in hoc incumbam, vt fauente Numine paulatim absoluatur, & in publicam vtilitatem euulgetur. Et sicut noster operi labor nõ deerit, ita spero haustas è cœlo vires non esse labori defuturas, persertim illorum precibus, qui ex nostris studijs fructum aliquem consequuntur, à summo Deo exoratas.

)?(3 INDEX

INDEX

TRACTATVVM ET LIBRORVM, QVI IN HOC OPERE CONTINENTVR.

Tractatus Primus.

DE Diuina substantia, eiusq; attributis in tres libros diuisus. pag. 1.
Liber 1. De essentia & attributis Dei in communi. 4
Liber 2. De attributis Dei negatiuis. 33
Liber 3. De attributis Dei affirmatiuis. 130

Tractatus Secundus.

DE Diuina Prædestinatione & reprobatione, in sex libros diuisus. pag. 157
Liber 1. De prædestinationis natura. 158
Liber 2. De causis prædestinationis. 212
Liber 3. De effectibus prædestinationis. 299
Liber 4. De supernaturali Prouidentia circa reprobos. 318
Liber 5. De Reprobatione. 327
Liber 6. De Comparatione inter Prædestinationem & Reprobationem. 341

Tractatus Tertius.

LIber 1. De Trinitate an in Deo sit. pag. 349
Liber 2. De Diuinitate Trium Personarum. 376
Liber 3. De Distinctione trium Personarum. 385
Liber 4. De Vnitate trium Personarum. 405.
Liber 5. De Relationibus & Notionibus. 427
Liber 6. De Originibus & actibus Notionalibus. 441
Liber 7. De Proprietatibus & Constitutione diuinarum Personarum. 452
Liber 8. De Persona Patris. 466
Liber 9. De Persona Filij. 471
Liber 10. De Spiratore. 493
Liber 11. De Persona Spiritus Sancti. 506
Liber 12. De missione Diuinarum Personarum. 519

INDEX

INDEX LOCORVM, IN QVIBVS QVÆSTIONES ET ARTICVLI PRIMÆ PARTIS DIVI THOMÆ IN HOC OPERE EXPLICANTVR.

QVÆSTIO I.

DE sacra doctrina. *In proœmio primi tractatus attingitur, & remittitur.*

QVÆSTIO II.

De Deo an sit.

Art.1.in tractatu primo lib.1.cap.1.n.9.
Art.2.in eodem cap.n.13.
Art.3.eodem cap.per totum.

QVÆSTIO III.

Tract.1.De Simplicitate Dei.
Art.1.lib.1.cap.4.n.5.eiusdem tractatus.
Art.2.Ibidem.
Art.3.Eodem cap.4.n.4.
Art.4.Eodem lib.1.c.2.& 3.& in 4.n.3.
Art 5.lib.1.cap.4.n.8.
Art.6.Eodem lib.cap.8.n.6.& toto c.10.
Art.7.lib.1.cap.4.n.6.
Art.8.Eodem lib.cap.5.

QVÆSTIO IV.

Tract.1.De Perfectione Dei.
Explicatur lib.1.in c.8.per totum.

QVÆSTIO V.

De Bono in communi.
Hæc remittitur in Metaphysicam.

QVÆSTIO VI.

De Bonitate Dei.
Tract.1.dicto lib.1.ca.8.

QVÆSTIO VII.

Tract.1.De infinitate Dei.
Art.1.lib.1.c.1.
Art.2.Eodem c.n.7.
Art.3.& 4.Philosophis remittuntur.

QVÆSTIO VIII.

Tract.2.de existentia Dei in rebus.
Art.1.lib.2 c.2.
Art.2.eodem cap.2.præcipue n.8.
Art 3.eodem c.n.4.
Art.4.eodem c.n.8.

QVÆSTIO IX.

Tract.2.De Immutabilitate Dei.
Art.1.lib.2.ca.3.
Art.2.eodem c.n.6.

QVÆSTIO X.

Tract.1.De Æternitate Dei.
Art.1.lib.2.ca 4.n.2.
Art.2.eodem cap.4 fere per totum.
Art.3.eodem cap n.8.
Art.4.5.& 6.Remittuntur in Metaphysicam.

QVÆSTIO XI.

Tract.1.De vnitate Dei.
Art.1.& 2.Remittuntur in Metaphysicam.
Art.3 lib.1.cap.6.per totum.
Art.4.eodem cap.6.n.2.

QVÆSTIO XII.

Tract.1.de Visione Dei.
Art.1.lib.2.cap.7.
Art.2.lib.2.ca.12.& 13.
Art.3.lib.2.cap.6.
Art.4.lib.2.cap.8.& 9.
Art.5.eodem lib.cap.14 & 15.16.& 17.
Art.6.lib.2.c.19.20.& 21.
Art.7.lib.2.ca.5.& cap.17.& ca.29.
Art.8.lib.2.ca.22.23.24.25.26.27.& 28.
Art.9.eodem lib.2.ca.25.n.8.
Art.10.ibidem.
Art.11.eodem lib.2.cap.30.
Art.12.& 13.Omittuntur.

QVÆSTIO XIII.

Tract.1.De nominibus Dei.
Art.1.lib.2.cap.31.
Art.2.lib.1.ca.9.& lib.2.c.32.n.4.
Art.3.eodem c.9.n.3.& lib.2.ca.32.n.2.& 3.
Art.4.lib.1.cap.10.11.& 12.& 13.
Art.5.& 6.Remittuntur in Metaphysicam.
Art.7.lib.1.ca.9.n.12.& sequentibus.
Art.8.lib.2.c.32.n.15.
Art.9.ibidem.
Art.10.ibidem.
Art.11 eodem ca.32.n.22.
Art.12.lib.1.ca.14.per totum.

QVÆSTIO XIV.

Tract 1.De scientia Dei.
Art.1.2.3.& 4.lib.3.cap.1
Art.5.& 6.lib.3 ca.2.& 3.
Art.7.Omittitur.
Art.8.lib.3.cap.4.
Art.9.10.11.& 12.Omittuntur.
Art.13.Remittitur in duos libros de scientia Dei.
Art.14.& 15.Remittuntur in Metaphysicam.
Art.16 lib 3.c.5.

QVÆSTIO XV.

Tract.1.De Ideis.
Explicatur lib.3.cap 6.

QVÆSTIO XVI.

Tract.1.De Veritate.
Art.1.2.3.& 4.Remittuntur in Metaphys.
Art.5.cum sequentibus lib.1.ca.7.

QVÆSTIO XVII.

De falsitate.
Remittitur in Metaphysicam.

QVÆSTIO XVIII.

Tract.1.De vita Dei.
Art.1.& 2.Philosophis remittuntur.
Art.3.lib.1.ca.3.
Art 4.omittitur.

QVÆSTIO XIX.

Tract.1.De voluntate Dei.
Art.1.lib.3.ca.6.
Art.2.eodem cap.n.2.præsertim 8.
Art.3.c.6.n.11.& 12.
Artic.4.eodem lib.c.8.n.9.& 10.quamuis præcipua disputatio circa illum articulum partim in Metaphysicam, partim in libros de Auxiliis reiiciatur.
Art.5.In cap.7.n.12.
Art.6.cap.8.n.4.& sequentibus.
Art.7.c.9.n.12.& præcipue relinquitur in Metaphysicam
Art.8.Attingitur in cap.8.n.10.& in libros de Auxiliis remittitur.
Art.9.in c.7.n 5.& 6.
Art.10.cap.6.n.11.
Art.11.& 12.in c.8.

QVÆSTIO XX.

Tract.1.De Amore Dei.
Pro hac quæstione dici potest.c.7.l.3.

QVÆ-

QVÆSTIO XXI

Tract. 1 de iustitia & misericordia Dei.
Art. 1. & 2 Remittuntur in disputationem specialem de diuina iustitia.
Art. 3. & 4 lib. 3. c. 7. n 15. & 16.

QVÆSTIO XXII.

Tract. 1. De prouidentia.
Tota quæstio hæc comprehenditur in cap. 10. lib. 3. & lib. 1. de Prædest. c. 18.

QVÆSTIO XXIII.

Tract 2. de Prædestinatione.
Art. 1. lib. 1. cap. 1.
Art. 2 lib. 1. cap. 2 & sequentibus vsque ad finem libri.
Art 3. lib 5. c. 1. & toto lib.
Art. 4 lib. 1. c. 8. n. 9. 10. 11. & 12.
Art. 5 lib. 2. toto.
Art 6 lib 6 cap. 2.
Art. 7. lib. 6. cap 3.
Art. 8 lib 2 cap. 24.

QVÆSTIO XXIV.

Tract. 2 De libro Vitæ.
Comprehenditur lib. 1. cap. 20.

QVÆSTIO XXV.

Tract. 1. De Diuina Potentia.
Art. 1 lib 3 cap 9.
Art. 2. lib 3 cap 9 à n. 3.
Art. 3 eodem cap. à n. 7.
Art. 4 eodem cap. n. 22.
Art 5. & 6. eodem cap à n. 24.

QVÆSTIO XXVI.

Tract. 1. De Diuina Beatitudine.
Comprehenditur in lib. 1. c. 8. n. 8. cum dictis in Metaphys.

QVÆSTIO XXVII.

Tract. 3. de Processione diuinarum personarum.
Art. 1. lib. 1. cap. 4. 5. 6 & 7.
Art. 2. lib. 9. cap. 1. & lib. 11. cap. 5.
Art. 3. lib. 1. c. 4. vsque ad 8.
Art 4. lib. 11. cap. 5.
Art. 5. lib. 1 cap. 9.
Ad hanc quæstionem pertinet totus liber 2. de Trinit.

QVÆSTIO XXVIII.

Tract. 3 De Relationibus diuinis.
Art. 1. lib. 5. cap. 1.
Art 2 lib. 4. c. 2. & 3. & 4. & 5. & 6. & 7. & 8.
Art. 3. lib. 3. c. 1. 2. & 3 & lib. 5. c. 8.
Art. 4 lib. 5. c. 2. 4. 5. 6 & 7.

QVÆSTIO XXIX.

Tract 3 De Personis.
Art. 1. lib. 1. cap 1.
Art. 2. eodem cap 1. n. 6. 7. & 13.
Art. 3. lib 1. c 1. n. 8.
Art. 4. lib. 1. c. 3. & lib. 7. c 8.

QVÆSTIO XXX.

Tract. 3. De pluralitate personarum.
Art. 1. lib. 1. cap. 2.
Art. 2. lib. 1. cap 10.
Art. 2. lib. 1. c 10. à n. 6.
Art. 4. lib. 1. c. 3.

QVÆSTIO XXXI.

Tract. 3. De his quæ ad vnitatem & pluralitatem personarum pertinet.
Art. 1 & 2. lib. 3 cap. vlt.
Art. 3. & 4. lib. 2. c. 4. n. 1. & 2. & aliquibus sequentibus.

QVÆSTIO XXXII.

Tract. 3. De Diuinarum Personarum cognitione.
Art. 1. lib. 1. c. 11. & 12.
Art. 2. lib. 5. c. 9.
Art. 3. lib. 5. c. 10. & lib. 8. c. 2.
Art. 4. Omittitur.

QVÆSTIO XXXIII.

Tract. 3. De Persona Patris.
Art. 1. & 2. lib. 8. c. 1. & 3.
Art. 3. Omittitur.
Art. 4. lib. 8. c. 2.

QVÆSTIO XXXIV.

Tract. 3. De Persona Filij.
Art. 1. lib. 9. c. 3.
Art. 2. lib. 9. c. 1. & 2.
Art. 3. lib. 9. c. 4. 5. 6. & 7.

QVÆSTIO XXXV.

Tract. 3. De Imagine.
Art. 1. lib. 9. c. 9.
Art. 2. lib. 11. cap. 6.

QVÆSTIO XXXVI.

Tract. 3. De Persona Spiritus sancti.
Art. 1. l. 11. c. 1.
Art. 2 lib. 10. c. 1. & 2.
Art. 3 lib. 10. c. 3. & 4.
Art. 4. l. 10. c. 5 & 6. & 7.

QVÆSTIO XXXVII.

Tract 3. De nomine Amoris.
Art. 1. lib. 11. c. 1. n. 4. & cap. 2.
Art. 2. lib. 11. c. 3.

QVÆSTIO XXXVIII.

Tract 3. De nomine Doni.
Art. 1. & 2. lib. 11. cap. 4.

QVÆSTIO XXXIX.

Tract. 3. De Personis ad essentiam relatis.
Art. 1. l. 4. cap 1. vsque ad 8.
Art. 2. l. 4. c. 1.
Art. 3. l. 4. c. 12.
Art. 4. l. 3. c. 3. n. 5. & c. 11. n. 8. & sequentibus, & lib. 4. c. 12. 13. & 14.
Art. 5 lib. 6. c. 7.
Art 6. lib. 4. c. 6. n. 2. & sequentibus.
Art. 7. & 8. Omittitur.

QVÆSTIO XL.

Tract. 3. De Personis in comparatione ad Relationes.
Art. 1. lib. 5. c. 3.
Art. 2. lib. 7. c. 3. 5. 6. & 7.
Art. 3. lib. 7 c. 4.
Art. 4. eodem lib. 6. 6. & 7.

QVÆSTIO XLI.

Tract. 3. De Personis in comparatione ad actus notionales.
Art. 1. lib. 6. c. 7.
Art. 2. lib. 7. c. 3.
Art. 3. lib. 6. cap. 6.
Art. 4. & 5. lib. 6. c. 5.
Art. 6. lib. 1. c. 4. & 10.

QVÆSTIO XLII.

Tract. 3. De Æqualitate diuinarum personarum.
Art. 1. & 2. lib. 4. c. 15.
Art. 3. 4. & 6. lib. 4. c. 9. & 10.
Art. 5. lib. 4. c. 16.

QVÆSTIO XLIII.

De Missione Diuinarum personarum.
Hæc quæstio tractatur per totum librum 12.

TRA-



TRACTATVS DE DIVINA SVBSTANTIA, EIVSQVE ATTRIBVTIS.

PROOEMIVM.



Psalm. 18. Rom. 1. Sap. 13. NIuersa fere, quæ Deo, vt vnus est, attribuuntur, duplici Theologia cognosci possunt, naturali, & infusa, seu supernaturali. Naturali quidem, quatenus, *Cæli enarrant gloriam Dei*, quod de elementis, animalibus, & præsertim de ipsius hominis natura dici potuisset. Propter quod generalius Paulus dixit, *Inuisibilia Dei, per ea, quæ facta sunt, intellecta cõspiciuntur, sempiterna quoq; eius virtus, ac diuinitas*: Et consonat sapiens cum ait, *A magnitudine speciei, & creaturæ cognoscibiliter posse creatorem horum videri.* Diuina autẽ, & altiori Theologia hæc de Deo cognoscuntur, quando ex diuina reuelatione, & per illam percipiuntur: Quoniam si Paulus dixit, *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit* (quæ sunt) vt ita dicam (prima elementa cognitionis Dei) multo magis cæremonia omnia, quæ per naturalem discursum de Deo inquiri possunt, altiori, ac certiori modo ex reuelatione cognoscentur. Nec vero duplex hic modus cognoscendi Deum superuacaneus est, aut otiosus, nam prior ad perfectionem naturæ consentaneam pertinet: & superiori Theologiæ inseruire potest; erit nihilominus ille valde imperfectus, nisi posteriori iuuetur; tum vt homo ab erroribus præseruetur, tum etiam vt firmius, & immobilius diuinis veritatibus adhæreat. Præterquam quod multa per supernaturalem Theologiam reuelantur, quæ per Theologiam naturalem attingi non possunt.

Hebr. 11.

Hinc factum est, vt Theologi scholastici disputantes de Deo vtramque Theologiam promiscue tradiderint, quoniam licet per se, & ex instituto supernaturalem Theologiam doceant, nam ex reuelatis principijs procedunt, nihilominus naturali Theologia vtuntur vt ministra, ad supernaturales veritates confirmandas, & vt ex vtriusque Theologiæ consonantia animus fidelis in illis veritatibus facilius conquiescat. Quoniam vero in opere, in quo Metaphysicam sapientiam tradidimus, necessarium nobis fuit ad illius doctrinæ complementum naturalem Theologiam distincte ac separatim pro viribus elaborare: Idcirco multo breuius hic possumus ea omnia, quæ de Diuinæ naturæ excellentia per naturalem rationem aliquo modo cognoscuntur, percurrere. Vnde cum multi à nobis efflagitarent, vt saltẽ ea, quę in scholis de Deo secũdum se tradidimus, in lucem proferremus, quod facili negotio, & breui opere, ob causam dictam, fieri posse videbatur, eis annuendum putauimus. Præsertim quia, cum in alijs libris de cæteris fidei mysterijs tractauerimus, ea, quæ ad ipsam diui-

nitatem pertinent, & inter alia præcipua sunt, ac cæterorum fundamenta amplius differre non oportebat.

Dicemus igitur in hoc opere de Deo, vt vnus est, & vt trinus, & ita duas habebit partes principales, prior de Dei Vnitate dici potest, altera de Trinitate. Inter ea vero, quæ ad priorem ordinem pertinent, fere omnia, quæ Deo, vt vnus est, conueniunt, aliquo modo naturali ratione, attinguntur, præter diuinâ Prædestinationem, & ideo de illa multo fusius à nobis scribendum est, quam de alijs. Subdiuidemus ergo illam priorem partem in duas, eritq; posterior de Prædestinatione, prior de Deo, eiusq; reliquis attributis. Inter quæ vnum est, quod naturalis Theologia in totum fere relinquit, nimirum, quomodo Deus sit visibilis, vel inuisibilis à creatura, quod mysterium altissimum est, estq;, (vt ego iudico) totius ordinis gratię, ac proinde ipsius etiam prædestinationis fundamentum, & ideo in primo tractatu huius operis per cætera attributa breuissime discurremus, supponendo ea, quæ vel in Metaphysica, vel in alijs nostris opusculis de illis tractauimus, illaque addendo, quæ ad supernaturalem Theologiam spectant: de visione vero creata Dei latius dicemus.

De illis autem quæstionibus, quæ vel in prologo sententiarum, vel in principio primæ partis tradi solent, id est, de Theologia, eiusque obiecto, & proprietatibus, in hoc opere nihil dicemus, tum quia breuitati studemus, tum præcipuè, quia, si omnes quæstiones illæ spectẽtur, quatenus ex generalibus principijs Metaphysicæ pendẽt, vt sunt, de vnitate scientiæ, vel formalitate obiecti eius, de speculatione, & praxi, & similibus, in Metaphysica hæc omnia sunt à nobis tradita, & ferè in initio cuiuscunq; scientiæ, etiam ipsius Dialecticæ, præmitti solent. Si autem considerentur nostræ Theologiæ proprietates, vt aliquo modo supernaturales sunt, habent dependentiam à lumine fidei, & sine illius doctrina intelligi non possunt, & cum illa facillime expedientur, ideoq; (si vita comite, & Deo bene iuuante, post doctrinam de gratia, de Theologicis virtutibus doctrinam tradere, concessum aliquando fuerit) simul cum fide, de Theologia ipsa, imo de omni virtute supernaturali intellectus per quam Deus in hac vita cognosci solet disseremus. Nunc ea, quæ clara sunt, nobisq; sufficiunt, supponimus, scilicet Theologię obiectum, vel primarium, vel suo modo adæquatum, Deum esse, pro vt vnus, & Trinus est, & prout est primum principium, & finis vltimus creaturarum omnium. Quod obiectum à fide recipit hæc scientia, ideoque ex principijs fide diuina reuelatis, & creditis, ad suas veritates demonstrandas procedit, & inde suam vnitatem, & certitudinem, aliasq; perfectiones participat. In hoc verò opere, ea pars huius doctrinę tantùm à nobis traditur, quæ circa Deum ipsum versatur.

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI PRIMI, DE ESSENTIA DEI.

Cap. I. *An Deus sit ens necessarium.*
Cap. II. *Sitne esse Dei de essentia eius.*
Cap. III. *Quale esse sit de essentia Dei.*
Cap. IV. *De simplicitate Dei in se.*
Cap. V. *Deum non venire in compositionem.*
Cap. VI. *De Diuina vnitate.*
Cap. VII. *De veritate diuini esse.*
Cap. VIII. *De bonitate diuini esse.*
Cap. IX. *An Deo conueniant alia attributa.*
Cap. X. *Distinguanturne attributa ab essentia.*
Cap. XI. *Sintne attributa de essentia Dei.*
Cap. XII. *An Diuinitas sit de essentia attributorum.*
Cap. XIII. *An attributa includant se inuicem essentialiter.*
Cap. XIV. *Quomodo de Deo attributa enuntientur.*



LIBER PRIMVS.

DE EXISTENTIA DEI, ET ESSENTIA, EIVSQVE ATTRIBVTIS IN COMMVNI.



AD nostrum institutum accedentes, præsentem tractatum tribus libris comprehendemus. In primo de Dei existentia, & essentia dicemus, ac subinde generalem de attributis diuinis doctrinam trademus. In secundo de negatiuis attributis dicemus, inter quæ, vnum est, esse incomprehensibilem & inuisibilem, cuius occasione de visione beatifica dicemus. In libro autem tertio affirmatiua, seu positiua attributa explicabimus. In hoc autem primo libro prius de existentia Dei tractabimus, quoniam hoc est perfectionum omnium fundamentum, postea quid sit Deus, nostro rudi modo concipiendi, & loquendi, declarare conabimur.

CAPVT I.

An existentia necessitate absoluta Deo conueniat, id est, An Deus necessario sit.

1. QVoniam in hoc opere (vt dixi) in his veritatibus, quas de Deo, vt vno, fides docet, supponimus ea, quæ per naturalem Theologiam assequi possumus, in proprio loco esse tractata, duo solum in præsenti tractatu circa easdem veritates addere possumus, nimirum vel maiorem certitudinem ex proprijs principijs Theologicis: vel maiorem declarationem. Præsertim explicando, an veritas illa, de qua agitur, sit omnino eadem in se, prout à naturali, & supernaturali Theologia traditur, vel ei aliquid addatur ex Theologia supernaturali.

2. In proposita ergo quæstione duo, vel tria vtraque Theologia docet. Vnum est, Deum esse: aliud est, necessario esse, seu quod idem est, Deum esse ens simpliciter, & omni modo necessarium. Et in his continetur tertium, scilicet, esse ens à se, id est, non recipiens ab alio suum esse actualis existentiæ, sed ex se illud habere. Hæc omnia demonstrata sunt à nobis in secundo tomo Metaphys. partim disputatione 28. sectione 1. plenius vero tota disputation. 29. Has ergo veritates omnes docet etiam fides, vt mox dicemus, neque illis aliquid peculiare addit, præter ea, quæ de perfectionibus diuinis esse postea dicemus. Dico autem, sacram doctrinam non addere aliquid dictis veritatibus, quantum ad rem directe cognitam de diuino esse, seu existentia: nam per modum cuiusdam reflexionis supra cognitionem nostram, seu circa veritates illas, vt cognoscibiles à nobis, videri potest aliquid addere, quamuis re vera solum in omnibus addat maiorem certitudinem, vt ex sequentibus assertionibus constabit.

3. Dico ergo primo fide Catholica tenendum est, *Prima conclusio.* Deum esse: Ita docuit SPIRITVS sanctus per Dauid Psalmo 52. contra insipientem, *qui in corde suo dixit, non est Deus.* *Psalm. 52.* Notat autem Augustinus dixisse in corde, quia vix est, qui tam insignem blasphemiam coram alijs audeat ore proferre. Adeo autem creuit hæreticorum impudentia, vt dum nihil solidum aut stabile in suis erroribus inueniant, tandem in atheismum prolabantur, & Deum esse negent. Vt Lindanus in sua Panoplia latius refert. Hi tamen non audiunt Paulum dicentem. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est.* Hebr. 11. Sed fortasse dicent, Paulum loqui de illis, qui ad Deum accedunt, se autem non accedere ad Deum, quia cum Deum esse non credant, ad Deum accedere non possunt. Hi ergo omnibus paganis, & Gentilibus peiores sunt, nam omnem modum Religionis tollunt, & omnia fidei fundamenta euertunt, neque scripturas admittere possunt tamquam sermones Dei, qui si non credunt, Deum esse, multo minus credent, ipsum loqui. Contra hoc ergo superuacaneum est ex scripturis, vel ex alijs locis Theologicis argumentari, sed vel rationibus conuincendi sunt, vel si sunt baptizati, & pertinaces igne suadendi. *Hebr. 11.*

4. Vna vero difficultas occurrit, non circa veritatem *Obiectio.* ipsam, sed circa gradum certitudinis in assertione positum. Quia non videtur fieri posse, vt fide credatur Deum esse. Nam fides in assensu suo nititur testimonio ipsius DEI, ergo vt fides locum habeat, supponi oportet, esse Deum, non ergo per ipsammet fidem credi potest, Deum esse. Si enim credo per fidem Deum esse, ergo ideo credo esse, quia ipse dicit, se esse, ergo iam credo, vel suppono, ipsum dicere se esse, ergo suppono, vel assentior ipsum esse, ergo impossibile est, quod ex dicto eiusdem Dei, ego credam Deum esse.

5. Hæc difficultas tangit illam de vltima resolutione fidei, & de principijs, in quibus ipsa fides nititur, quæ *Resolutio difficultatis*

quæ ad materiam de fide spectat, & huc vocanda non est. Dicendum ergo breuiter est, non repugnare assentiri, Deum esse, ex testimonio ipsius Dei dicentis. *Ego sum, qui sum*, & *Qui est, misit me ad vos.* Exod.3. Exod.3. Potest enim persona, quæ latet, seu oculis non videtur, auribus audiri, & de se ipsa testimonium perhibere, quod sit, vel quod talis sit. Sic Christus, cum Samaritana non cognosceret illum sub ratione Messiæ, testimonium de se perhibuit dicens: *Ego sum* Ioan 4. *qui & loquor tecum*, Ioan. 4. Quo testimonio & illam obligauit ad credendum, se esse Messiam, & ad credendum Messiam esse, qui illud testificabatur, nisi enim auctoritate Messiæ illud dictum confirmaretur, Marc.6. fide dignum non efficeretur. Similiter Marci 6. Cum Christus supra mare iret ad discipulos laborantes in remigando, & ipsi eum videntes non cognouissent, sed turbati putarent phantasma esse, ipse de se testimonium perhibuit dicens, *Ego sum*, Itemque post resurrectionem ingressus ad discipulos dixit eis, *Pax vobis, ego sum.* Cui voci magis credendum erat, quam visui, iuxta illud Petri, *habemus firmiorem Propheticum sermonem, &c.* Sic ergo Deus reuelando fidem, reuelat se testificari res credendas, ex quibus vna est, *Deum esse.* Quia potest Deus de se, & de suo esse loqui, ac proinde testimonium præbere. In quo quidem testimonio supponitur, Deum esse, vt dari possit, quia non loquitur nisi qui est, vt bene probat argumentum factum, non tamen supponitur, cognitum ex parte credentis, Deum esse, ex vi illius testimonij, sed per illum eundem assensum creditur, & Deum esse, & ipsum dicere se esse, quia tanta est diuina authoritas, taliquemodo proponitur, vt totum id testimonio suo faciat creditu dignissimum, certissima fide.

6. *Assertio conclus.* Secundo dico, Deum esse absoluta necessitate, seu esse ens simpliciter necessarium, ita vt existere, illi necessario conueniat, de fide est. Hæc assertio sequitur ex præcedenti, vel illius sensum declarat: nam in hoc sensu docet fides, Deum esse, tanquam veritatem quandam ita necessariam, & infallibilem, vt deficere non possit. Idem ex alio fidei dogmate sequitur à posteriori, quia Deus est immutabilis, & æternus, ita ergo est, vt initium sui esse, vel finem habere non possit, nec transire vlla ratione de esse ad non esse, & hoc est, esse ens simpliciter necessarium, cui actualis existentia absoluta necessitate inest, vt ita loquamur. Et hoc totum Deus ipse significauit, quando de se singulariter, & quasi per antonomasiam affirmauit. *Ego sum, qui sum*, sibique nomen imposuit *Qui est.* Nam per illam absolutam appellationem significata est permanentia necessaria, & immutabilitas diuini esse. Vt notauit Nazian. orat. 24. quæ est 2. in Paschat. Et Aug. lib. de ver. Relig. cap. 49. Isidor. li. 7. Etymol. cap. 1. Hilar. 1. de Trinitat. & Cyrill. lib. 1. Thesau. cap. 6. Quod si quis dicat, in Hebræo non legi *est*, sed *qui ero*, iuxta Hebraicam proprietatem, vt Burgensis ibi, & alij notarunt. Respondemus, vel esse consuetudinem illius linguæ futurum pro præsente ponere, vt Lippoman. ibi respondet, vel quod ad nostrum institutum spectat, non minus illo futuro significari necessitatem essendi Dei, quam præsenti, quia ex necessitate essendi sequitur vt semper duraturus sit Deus, quod significatur illo indefinito verbo *ero*. Ratione veritas hæc ostensa est in citato loco Metaphysicæ, & patebit ex sequenti assertione.

Nazian. August. Isidor. Hilarius. Cyrillus. Effugium. Responsum.

7. *Obiectio.* Obijci vero potest, quia si Deus ita necessario est, ergo non potest concipi Deus non actu existens, consequens ostendit falsum, *Stultus ille, qui in corde suo dixit, non est Deus.* Item sequitur, veritatem hanc, *Deus est*, per se notam esse etiam nobis, quia nomine Dei significatur res actu existens, per se autem, & ex ipsis terminis notum est, rem actu existentem esse, ergo. Hæc obiectio præbet nobis occasionem illius quæstionis, quam hoc loco omnes tractant, an propositio hæc, *Deus est*, sit per se nota. Sed de illa existimo sufficere, quæ in dicto loco Metaphys. disput. 26. in fine dixi. Et summa est, rem per illam propositionem significatam in se, & per se notam esse, si vt est in se videatur. Nobis autem non esse per se notam, quia non concipimus clare Deum, prout in se est. Et licet apprehendamus significatum illius vocis *Deus*, non statim in illo videmus vere illi attribui, quod sit, quia non statim apparet clare, an vox illa rem veram, vel tantum cogitatam significet. Quod patebit respondendo ad obiectionem.

8. *Responsum.* Ad primum concedo, eum, qui non concipit rem actu existentem, non concipere Deum, vnde insipiens ille, qui dixit, non est Deus, re vera non concipiebat Deum, vt verum ens, nam ille error destruit omnino cognitionem, & conceptum Dei: sed concipiebat quid ab alijs significaretur nomine Dei, & putabat non esse nomen rei veræ, sed fictæ, sicut est chimera, & hoc modo dicimus, illum non habuisse conceptum, verum Dei, id est, tanquam rei veræ, & non fictę. At qui cognoscit veritatem illius propositionis, *Deus est*, per hoc cognoscit rem significatam hac voce *Deus*, non esse fictam, sed veram: & eo ipso quod vera est, talem esse, vt necessario sit.

9. *Altera pars obiectionis soluitur.* Neque inde sequitur, quod posteriori loco obiiciebatur, propositionem illam esse nobis per se notam, quia licet hæc propositio. *Quod necessario habet existentiam actualem est.* sic per se nota, quia auditis, & perceptis, vtcunque terminis, statim apparet inclusio prædicati in subiecto: tamen (si quis recte consideret) illa propositio est per se nota, vt includit conditionem. Quia ex vi illius non affirmatur absolute aliquod existere, sed est veluti conditionalis, *si habet existentiam existit.* Vt ergo absolute, & in actu exercito significetur illud subiectum existere, de secundo adiacente, (vt aiunt) oportet, vt aliunde supponatur id, de quo est sermo, necessario habere existentiam actualem. Sic ergo licet nos significemus nomine Dei rem quandam, quæ necessario est, non est per se notum esse, quia non est per se notum illud, quod illa voce significamus esse rem veram, & non fictam. Quando autem demonstratur, aut aliter ostenditur veritas illius propositionis, simul demonstratur significatum illius nominis Dei esse verum, & non fictum.

10. *Conclusio tertia.* Dico tertio de fide est, Deum habere ex se existentiam non receptã ab alio. Hæc est consequẽs ad duas præcedentes, & in ordine ad nos est prior illis, vt in citato loco Metaphys. ostendi. Nos enim prius probamus, esse aliquod ens habens ex se existentiam non receptam, nec causatam ab alio, & inde concludimus ens esse necessarium in existendo: & esse vnum tantum, & esse Deum. Et licet in re ipsa non est prius, neque posterius, quia sunt idem, tamen si secundum rationem loquamur, hæc veritas sequitur ex præcedenti, quia hæc vltra præcedentem solum addit negationem dependentiæ ab alio, seu causalitatis, vel receptionis existentiæ, positiuum autem est prius negatione, & quasi fundamentum eius. Deus ergo ita est, vt ex se summa necessitate sibi vendicet esse, hinc autem fit, vt illud esse ab alio non habeat, nec in eo à quoquam pendeat.

11. Quod vero attinet ad certitudinem fidei, cum hęc in re idem sint, licet à nobis distinguantur, & diuersis verbis declarentur, eisdem testimonijs, quibus probatur prior veritas, hæc etiam conuincitur. Vnde quod Deus dixit, *Ego sum, qui sum*, perinde est, ac si dixisset, ex me habeo Ego, vt sim. Præterea sæpe scriptura docet, Deum nulla re indigere, neq; ab alio dici posse, neque esse creatum, neque factum, imo ipsum esse factorem visibilium, & inuisibilium vt in symbolo fidei legimus. Est ergo ens ex se habens esse. Tandem hoc sensu docet fides, dari in Deo quandam personam ingenitam, quæ auctorem, vel principium

non habet, vt infra tractantes de Trinitate videbimus, ergo eodem modo est de fide, Deum esse improductũ vt Deũ est. Præterea est ratio Theologica, quia si haberet esse ab alio, vel haberet ab alio Deo, & ita essent plures Dij, vel ab alio meliori, quam sit Deus, & ficiste non est Deus, vel ab alio inferiori, quod esse non potest, vt per se notum est.

12. *Dubium.* Hic vero occurrebat difficultas de diuinis personis, quæ recipiunt esse ab alia persona, quomodo possint esse verus Deus, si de ratione Dei est, habere esse à se, & non ab alio. *Resoluitur.* Sed de hoc in tractatu de Trinitate ex professo agendum est, libro secundo capite secundo. Nunc breuiter dicimus, hic solum esse sermonem de Deo, vt Deus est, seu de diuina natura, vt sic, & hanc dicimus non esse factam, nec productam, proprie in aliqua persona, licet in quibusdam sit communicata ab alia persona, quod non repugnat tali naturæ, neque illius esse.

13. *Conclusio prima.* Dico quarto, Valde consentaneum fidei esse, posse naturali discursu demonstrari Deum esse, & hoc negare temerarium esset, & errori proximum. Quoad hoc dicebam, videri posse aliquid addi per reuelationem, & doctrinam fidei, circa veritatem hanc, re tamen vera, si res attente consideretur, solum additur noua certitudo, vel peculiaris modus cognoscendi. Nam si verum est, vt re vera est, ratione naturali demonstrari Deum esse, eadem ratione ostenditur hoc esse dmonstrabile, & cognoscibile naturaliter, nam ab actu ad potentiam bona est illatio: si ergo demonstratur, demonstrabile est, & cognoscibile naturaliter. Item lux se ipsam manifestat, & qui vere scit, etiam scit se scire, si ergo ratione naturali scimus Deum esse, etiam scimus nos hoc scire, & demonstrare. Ergo etiam quoad hanc partem nihil docet fides, quod ratio non ostendat.

Quod autem hoc ad doctrinam fidei pertineat,
14. *D. Thom.* vt in assertione dicitur, docet aperte Diuus Thomas 1. contra gentes capite vndecimo & duodecimo, Vbi contrariam doctrinam erroneam appellat, idemque censent communiter Expositores Diui Thomę, quos ego in Metaphys. secutus sum. Quia hoc videntur satis clare docere Paulus, & Sapiens locis citatis.

15. *Aliquorum expositio.* Non desunt autem moderni, qui hanc probationem ex illis locis, vt friuolam reiiciant, quia putant satisfieri testimonijs Pauli, & Sapientis, dicendo, posse veritatem hanc ex creaturis multum suaderi, & cum magna probabilitate, etiam si assensum euidentem non efficiat. Quia illa persuasio est satis, vt sint inexcusabiles, qui non assentiuntur, vel Deum non glorificant, vt verum Deum, & vt dicatur hæc veritas manifestari, notificari, aut conspici modo humano ex creaturis.

Sed non probo expositionem. Primo, quia verba sunt valde clara in omni proprietate intellecta, & materia non obstat, imo iuuat, vt proprietas verborum teneatur. Item Sapiens non est contentus
16. *Reicitur.* vti verbo *videndi*, sed addidit, *cognoscibiliter videri poterat.* Paulus autem tot verba repetit, quæ claram cognitionem significant, vt non possit conuenienter limitari, nam primo vocat *notum Dei*, vbi
Anselm. Anselmus *notum Dei* (inquit) *est, quod naturali ingenio sciri potest de Deo.* *Hieron.* *Hoc autem de Deo naturaliter sciri potest, quod ipse sit Deus.* Vnde addit Paulus, *hoc est manifestum*, & quod *Deus illis manifestauit.* Deinde addit, *intellecta conspici.* vbi Hieronymus. *Tam euidenter* (inquit) *intellecta sunt, vt conspecta dicantur.* Item insinuant ibi Chrysostomus, & Græci & clarius
Chrysost. Beda August. Beda cum Augustino, cuius varia loca refert, estque optimus tractatus secundus in Ioan. *Deus* (inquit) *potest inueniri per creaturam euidenter, dicente Apostolo inuisibilia enim ipsius*, &c. Idem optime in libro soliloquiorum cap. 31. & libr. decimo confessionum capite 6.

17. *Communis sententia. Dionys. Chrysost. Greg.* Præterea est hæc communis sententia Patrum, vt constat ex Dionysio capite septimo, de Diuinis nominibus, Chrysostomo homilia nona & decima ad populum, Gregorio libro vigesimo nono, Moralium capite secundo in id Iob. trigesimo sexto. *Omnes homines vident eum, vnusquisque tamen procul.* Vbi idem testatur Hieronymus in Commentar. Iob illi attributis. Idemque habet in Epistol. ad Galatas capite idem sentit Damascenus libro primo de fide cap. primo & secundo, & Nazianzenus oratione vigesima quarta, vbi ait, de Patre id est, de Deo, (vt est principium non productum, nec factum ab alio) *insitam esse hominibus naturalem cognitionem*, ait vero esse à natura insitam, quia per naturalem discursum comparatur, vt ipse exposuit oratione trigesima quarta quæ est secunda de Theolog. Vbi interpres, pro discursu, vel ratiocinatione, *coniectura assequi*, posuit, sed vox Græca proprie est syllogizare, & ratiocinari, qualis autem hæc ratio sit ex alio loco satis colligitur, scilicet, esse tam claram, & apertam, vt ea ratione à natura insita dicatur talis conclusio, scilicet *Deum esse*. Idem plane docet Iustin. ad quæstionẽ sextam à Gentibus propositam, & Athanasius oratione contra Idola, & Cyprianus de Idolorum vanitate, vbi hac ratione dicit, *Deum ignorari non posse*. & alij passim. Denique eodem modo sentiunt Scholastici, Sanctus Thomas cum suis sectatoribus, Caietanus, Ferrariensis, Capreolus, & alij moderni, Alens. 1. p. quæstione 2. M. 2. articulo 1. Albertus in summa p. prima quæstione 17. Henr. in summa articulo 22. quæstione 4. Marsil. 1. quæstione 5. articulo 1. Scotus Richardus & alij in 1. distinction. secunda & tertia. Qui fere omnes fundantur in verbis Pauli, de quibus etiam videri possunt ibi Toletus, & Pereira, qui constantissime hanc intelligentiam confirmant.

18. Eo vel maxime, quod scripturæ sanctæ sæpe vtuntur argumento ex creaturis desumpto ad confundendos Idololatras, & gentiles non agnoscentes verum Deum, vt videre maxime licet in Psalmis præ- *Psal* 18 88. sertim 18. 88. 140. & 148. & in 113. ab illis verbis. *Ne* 140. 148 & *quando dicant gentes, vbi est Deus eorum? Deus autem noster in cœlo, omnia quæcunque voluit, fecit.* In libro etiam Iob. à capite trigesimo octauo, Deus ipse ex operibus suis, quæ latissime recensẽt, seipsum demonstrat. Vnde Paulus Act. decimoquarto, inquit, *Non* *Act.* 14. *sine testimonio reliquit semetipsum, dans eis pluuias, &c.* Sentiens, illud esse efficacissimum testimonium, vt ignorantes Deum, vel ipsum non colentes, reddantur inexcusabiles. Vnde Act. decimo septimo capi- *Act.* 17. te prędicaturus Athenienſibus, tacite arguendo, supponit, Deum esse, ita vt non possent resistere. *Deus* (inquit) *qui fecit mundum, & omnia, quæ in eo sunt hic cæli & terræ cum sit Dominus, &c.* Reputabat ergo Paulus tam euidens testimonium hoc creaturarum, vt Ethnici ipsi contradicere non possent. Tandem posset hoc ostendi afferendo demonstrationem, sed hoc fuse præstitimus disputatione vigesima nona Metaphysicæ.

19. *Obiectio.* Solum posset obiici, quia quæ euidenter demonstrantur negari non possunt, at multi negarunt Deum esse, etiam ex his, qui sibi sapientes videbantur, & Philosophorum rationes intellexisse, Vt referunt Cicero 1. de natura Deorum, Plutarchus libro primo de Placit. Lactantius Libro primo de diuin. Institut. & alij. Ergo signum est, rationes illas non esse euidentes: item vt homines ductu rationis teneantur assentiri Deum esse, non est necessaria demonstratio, alias pauci possent habere illum assensum, quia pauci sunt, qui philosophicis discursibus intendant, & pauciores, qui illorum vim penetrent: ergo non oportet intelligere scripturam de cognitione euidente, sed de illa, quæ ad operandum humano modo sufficiat. Tandem alias quo-

modo

modo sapientes Christiani philosophi poterunt habere fidē huius veritatis, si illius habent euidētiam.

20. *Ad primam partē respondetur.*

Ad primum respondeo primo, non negasse veritatem hanc demonstratam, nisi qui attente illius demonstrationem considerare noluerunt, aut non potuerunt: vel ex defectu doctrinæ, & ingenij, vel ex aliqua nimia cupiditate, qua præsertim obcæcantur Politici nostri temporis, qui in Atheismum declinant. Secundo dicimus non omnem demonstrationem esse æque facilem, & notam, aliqua enim est vera demonstratio *quia*, quæ de se intellectum bene dispositum conuincit: non est tamen tam clara, quin proteruus possit resilire, semper tamen hoc prouenit ex aliqua cæcitate mentis nolentis considerare vim præmissarum, vel illationis. Vnde Nazianz. orat. 2. Theol. *Nimis* (inquit) *absurdus, & præposterus est, qui non cedit argumentis naturalibus, & inficiatur Deum esse.*

21. *Ad alteram partem satis fit.*

Ad secundum respondemus primo, ideo Deum prouidisse, vt homines fidē potius, quam naturali discursu ambularent, quia ille infirmus est, & non potest omnibus esse communis. Secundo dico, si fingamus homines in pura natura sine fidei reuelatione, necessarium fuisse, vt vulgus hominum ignorantium, & simplicium crederet, suis maioribus, quod in hac veritate esset facillimum, & conueniens, facile quidem, quia licet non posset omnibus res esse perfecte nota, tamen ipsa veritas proposita cum aliquali declaratione ex effectibus notissimis, est per se credibilis, ac valde probabilis, conueniens autem esset, quia in re tam graui non expediret vnumquemque de populo duci suo solo iudicio, & apparenti verisimilitudine, oporteret ergo sapientibus, & maioribus fidem habere. Talis autem fides remote niteretur in certa assertione aliorum, quę non posset esse ita certa, nisi esset etiam euidens.

22. *Ad 3. partē obiectionis respondetur.*

De tertia obiectione non est hic dicendi locus. Breuiter ergo dico, certitudinem fidei esse maiorem, quam sit certitudo genita ex demonstratione, quod Deus sit, & ex hac parte potest philosophus Christianus, per fidem credere Deum esse firmius, quam per suam scientiam. Non eliciendo vnum actum, qui habeat euidentiam scientiæ, & certitudinem fidei (vt quidam dicunt, id enim impossibile est, cum illæ proprietates sint diuersorum ordinum naturalis, & supernaturalis, & sint ex diuersis motiuis, quæ sufficiunt ad actus specie diuersos) sed eliciendo actus plures, quorum vnus liber est quoad specificationem, alter necessarius, vnus euidens, alius obscurus ex ratione sua, quia illa maior certitudo non ex claritate est, sed ex motiuo obscuro, accedente voluntate. Et ideo vnus manet semper actus scientiæ naturalis, alter vero actus supernaturalis fidei, siue actus illi possint simul exerceri, siue tantum diuersis temporibus, quod ad præsens nihil refert.

CAPVT II.

An esse Dei sit de essentia Dei.

1. *Nemo potest Deum quidditatiuè in hac vita cognoscere.*

SVpponimus, esse impossibile, hominem in hac vita mortali vel omnino extra visionem claram Dei ipsum quidditatiue cognoscere. Vt libro secundo latius ostendemus. Multo ergo impossibilius hoc est homini per solam rationem naturalem, aut per solam fidem Deum cognoscenti, quia ratio naturalis non attingit omnem perfectionem Dei, nec formare potest conceptum Dei, prout est in se, fides autem obscure proponit Deum & sub velamine creaturarum, & ideo dicitur eius cognitio esse per speculum, & in ænigmate, non prout Deus in se est. Hinc ergo fit, vt vix possit homo describere aut eloqui, quid Deus sit, quia minus potest homo explicare quam concipere, at mente satis concipere non potest, quid Deus sit, multo ergo minus verbis id poterit explicare. Sic dixit Dionys. capite 7. de Diuin. nomin. Veraciter dicimus nos Deum non ex natura cognoscere. Et Nazianz. orat. 2. de Theol. non posse Dei naturam mente comprehendi, aut verbis explicari, vt Dam. l. 1. c. 2. *Quid Dei essentia sit, nec scimus, nec dicere possumus*, & c. 4. *Quod Deus sit, liquido constat, quid autem ratione essentiæ, naturæque sit, nullo modo cognosci potest.*

Quamuis autem hoc ita sit, necessarium nobis est, 2.
aliquo modo explicare Dei essentiam, & naturam, vt possimus illum ab alijs rebus distinguere, & singularem aliquem eius conceptum formare, ratione cui⁹ ei singularis veneratio debetur: ac denique, vt eius proprietates, & perfectiones, quatenus aliquo modo innotescere possunt, explicare valeamus. Primum autem, quod de Deo nobis notificatur, est esse, vt ex discursu naturali constat, & in ipsa fide significauit Paulus, cum dixit, *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est.* Et ideo ante omnia explicandum est, quomodo ipsum esse ad Dei essentiam, vel quidditatem comparetur.

Duo autem certa sunt in fide. Vnum est non distin- 3.
gui, in re ipsa ab essentia Dei, propter Dei simplicitatem, vt infra videbimus. Aliud est, esse non conuenire Deo aliunde, quam ex sua essentia. Nam cap. præcedent. ostensum est, Deum non habere ab alio, quod existat, ergo necesse est, vt id habeat ex vi suæ essentiæ & naturæ, & hoc intendunt Patres ibi citati, & Isid. l. 7. Ety. c. 1. & Aug. 5. de Trinit. cap. 2. vbi recte id intelligit ex illo testimonio Exod. 3. *Ego sum, qui sum.* *Exod. 3.*
Qua si diceret Deus, non posse melius suam naturam explicare, quam per ipsum esse, atque adeo habere suum esse ex natura sua, & cum illa idem esse, & non esse aliud, nec aliunde.

Nihilominus dubitant Scholastici, an formaliter 4.
sit esse Dei essentia, seu de eius essentia. Quia illa duo *Difficultas.*
priora interdum inueniri possunt sine hoc postremo Paternitas enim est idem cum essentia Diuina, & nō aliunde conuenit Deo, quam ex vi suæ essentiæ, & nihilominus non est proprie ac formaliter de essentia eius. Sic ergo dixerunt aliqui esse non esse De essentia Dei, etiam si sit idem cum illa, & non aliunde, quam ex illa, per quandam quasi resultantiam secūdum rationem, cum fundamento virtuali in re. Potestque hoc suaderi, quia esse etiam in Deo concipitur à nobis, vt actus essentiæ, & comparatur ad illam sicut abstractum ad concretum, nam licet essentia ipsa etiam concipiatur, & significetur abstractè, mens tamen nostra, quæ indiuisibilia diuidit, ab vno abstracto aliam maiorem abstractionem facit, vt in relatione præscindit, & abstrahit, *esse ad*, ab *esse in*, & ab albedine abstrahit albedineitatem, (vt quidam loquuntur.) Sic ergo, ab essentia Dei, vt existente abstrahit esse, seu existentiam, ergo necesse est, vt ratione saltem distinguantur, ergo secundum præcisionē rationis non est esse de essentia illius essentiæ, sed actus eius, ergo simpliciter non est de essentia. Tum quia, quod est de essentia nec secundum rationem præscindi potest, ab ipsa essentia. Tum etiam, quia oportet illa duo ita distingui, vt vnum in altero non includatur secundum rationem, alias non possunt, vt concretum, & abstractum comparari. Tandem confirmatur à simili, nam eadem est ratio de existentia, & subsistentia, sed subsistentia non est de essentia diuinitatis, ergo nec existentia.

Quæstionem hanc tractaui fuse in primo tomo 3. 5.
part. disputat. 11. sect. 1. vbi dixi, Diuinam existentiam *Conclusio.*
proprie, ac formaliter esse de essentia Dei, seu ipsam existentiam Dei. Quam assertionem nunc etiam omnino veram, & veritati fidei maximè consentaneam iudico. Quia vero ibi ex scriptura, & patribus illam satis confirmaui, nunc sufficit expende-

re nomen Dei, *Qui est*, ad hoc confirmandum. Quia nomina sapienter imposita solent propriam rei naturam maxime declarare, cum ergo Deus ab ipsa existentia sibi nomen imposuerit, argumentum est, illud esse maxime essentiale. Ita fere D. Thom. 1. contra gent. cap. 22. Præterea vnam, vel aliam rationem vrgebo, licet in alibi dictis omnia contineantur. Diuinum ergo esse nullo modo comparari potest ad essentiam Dei, tanquam actum ab aliqua causa extrinseca illi collatum, sicut in creaturis comparatur: hæc enim est prima differentia inter diuinum esse, & esse creatum, propter quam Deus per analogiam, & principalitatem quandam nominatur, *Qui est*, de omnibus autem alijs rebus scriptum est Isaiæ quadragesimo, esse coram eo, *quasi non sint*, sufficienterque probatur hæc proprietas diuini esse ex dictis in præcedenti capite. Rursus non potest existentia conuenire diuinæ essentiæ, vt resultans ex illa, vel secundum rem, vel secundum rationem, ergo debet conuenire tanquam omnino de essentia, seu essentialiter constituens ipsam Diuinitatem. Consequentia euidens est à sufficienti partium enumeratione.

D. Thom. Ratio concl.

Isai. 40.

6. Antecedens autem quoad priorem partem certum est ex diuina simplicitate, & perfectione, vt in sequentibus generatim ostendemus. Et patet facile, quia resultantia vera, & realis non est sine aliqua reali causalitate ad efficientiam pertinente, quam intra Deum cogitare nefas est. Adde, quod si nec secundum rationem potest hic esse talis resultantia, multo minus esse poterit secundum rem. Probatur ergo altera pars, quia vt aliquid intelligatur ab altero resultare, oportet intelligi, vt aliquo modo ratione prius, & vt sic esse etiam prius in ratione entis actualis, implicat autem contradictionem hoc modo concipere diuinam essentiam respectu suæ existentiæ, ergo. Maior patet, quia eo ipso, quod intelligitur aliquid, vt resultans ab alio, concipitur vnum, vt radix alterius, & sub ea ratione, vt prius. Resultantia autem non potest esse nisi ab ente actuali, & existente in rerum natura, & ideo eo ipso, quod aliquid intelligitur tanquam resultans ab alio, illud, à quo resultare intelligitur, percipitur vt actualis entitas, quia ab eo, quod nondum concipitur vt ens actu, non potest concipi aliquid dimanare, quod res vera sit res actualis, vt in præsenti est esse diuinum. Nam licet illa dimanatio concipiatur secundum rationem, tamen res illa, quæ illo modo concipitur, realis est, & ideo concipi non potest, vt manans nisi ab ente reali, & actuali. Quod autem repugnet, hoc modo concipere diuinam essentiam respectu sui esse, probatur aperte, quia si essentia illa concipitur, vt actualis entitas, iam concipitur, vt includens esse in rerum natura. Repugnat ergo concipere esse diuinæ naturæ, vt fluens à natura diuina, ergo oportet illud concipere, vt inclusum essentialiter in ipsa, seu quod perinde est, vt constituens ipsam in ratione talis essentiæ, quod est esse de essentia eius.

7. *Altera ratio.* Atque hinc sumitur altera ratio, quia implicat concipere diuinam naturam, vt potentialem, seu per modum entis in potentia, sicut intelliguntur essentiæ creaturarum, ergo signum est, includere in sua essentiali constitutione ipsum esse actuale suum. Consequentia inde constat, quia vnaquæque essentia concipi potest sine eo, quod sibi essentiale non est saltem abstractione præcisiua. Antecedens vero patet ex dictis, quia diuina natura concipi non potest, vt ens in potentia passiua, vt per se notum est, quia nihil in re recipit verè, ac realiter, cum nihil habere possit à quo in re distinguatur. Nec etiam habet à quo recipiat, præsertim ipsum esse, quia nec ab alio, cum ipsa sit ante omnia, nec à se, cum esse actuale sit etiam primum omnium, cuiuslibet dimanationis ad intra, quomodocumque cogitetur, vt ostensum est. Neque etiam concipi potest diuina natura, vt in potentia obiectiua, quomodo proprie dicitur essentia creaturę esse in potentia, vt abstrahit ab actuali existentia. Quod in diuina natura non habet locum, nam hæc potentia obiectiua dicitur respectu alicuius efficientis, seu producentis, diuina autem natura factibilis non est, nec producibilis, neque vt talis, concipi potest, alias non concipitur diuina natura, ergo nec potest concipi, vt entitas in potentia obiectiua, solum ergo concipi potest, vt entitas actualis, ac proinde, vt essentialiter habens ipsum esse.

Ex dictis ergo satis constat, non posse ita comparari esse ad essentiam Dei, sicut nunc comparatur Paternitas ad Diuinam naturam, de qua Paternitate verissime dicitur, esse in re indistinctam ab illa natura, & immediatè, intimè, ac per se esse illi coniunctam, & nihilominus non esse de essentia illius naturæ, & secundum rationem concipi tanquam fluens ab illa, vt infra in tractatu de Trinitate ostendetur, ac declarabitur. Ratio vero differentiæ est, quia Paternitas non constituit illam naturam in sua entitate actuali. Vnde concipi potest illa natura in re ipsa actu existens præcisa tali relatione, & vt prior illa. Imo potest illa natura secundum totam suam essentiam esse in aliqua persona, in qua non sit Paternitas, quod locum non habet in ipso esse actualis existentiæ talis naturæ. Vnde etiam constat illud esse naturæ diuinæ non posse esse nisi absolutū quid, ac proinde essentiale, vt latius in dicto tomo 1. 3. part. tractaui. 8.

Ad aliam rationem respondetur, ex conceptione nostra per modum abstracti, & concreti, vel cum præcisione quoad expressum modum concipiendi vnius sub vna ratione, & non sub alia, non sequi, quod re ipsa vnum non sit de essentia alterius, vel quod non includatur in essentia illius. Nam Deus, & Deitas se habent, vt abstractum, & concretum, & tamen in re nihil includit vnum, quod non includit aliud, sed distinguuntur tantum ratione, ex modo concipiendi nostro, nam per vnum modum concipitur expresse vt subsistens in tali natura, per alium tantum sub ratione naturæ. Sic ergo se habent esse, & essentia, nam sub conceptu essentiæ concipitur sub ratione naturæ non potentialis, sed actualis, sub ratione autem ipsius esse concipitur, vt actus tantum, non quidem vt actus actuans aliud, sed vt actus simplex, qui per se actus quidam est, vnde si conciperentur hæc, vt diuina, & prout in se sunt, nullum esset in eis fundamentum, ad formandos hos conceptus: tamen, quia in creaturis hæc inueniuntur aliquo modo distincta, & nos concipimus diuina instar eorum, quæ in nobis sunt, ideo illos diuersos conceptus formamus in modo concipiendi distinctos, non vero, quia aliquid in conceptu obiectiuo vnius includatur, quod non includitur in alio. 9.

10. *Vltima ratio.* Vltima confirmatio postulabat quæstionem aliam de diuino esse, an ex propria absoluta ratione sit tantum existentia, vel sit etiam per se existentia, & illa ratione subsistentia, ita vt non minus sit essentialis Deo talis subsistentia, quam existentia. Idemque posset de Diuino suppposito quæri, sicut tractatur à D. Thom. 1. p. q. 3. art. 3. Veruntamē, quia hoc spectat proprie ad mysterium Trinitatis, quod consistit in tribus suppositis increatis eiusdē diuinæ naturæ, & modus subsistendi illius naturæ essentialis non potest satis explicari sine personali, ideo hæc omnia in vltimū tractatum huius partis reseruamus. De distinctione autem naturæ, & suppositi, vel esse, & essentiæ in creaturis, quod solet hoc loco

to à Theologis tractari, in proprio loco Metaphysicæ disputatum à nobis est.

CAPVT III.

An essentia Dei consistat in solo esse, vel quid proprie Deus sit?

1. VIdentur interdum sacri Theologi, ita constituere essentiam Dei in ipso esse, vt nihil addendum putent per modum affirmationis, ad explicandum, concipiendum, & nostro modo describendum, quid Deus sit, sed solam negationem esse addendam, quam explicamus, cum dicimus, esse non ab alio, vel esse à se, vel (quod perinde est) esse per essentiam. Hoc videtur posse sumi ex Diuo Thoma 1. p. qu. 13. artic. 11. vbi ait, ipsum esse magis proprie tribui Deo, quam quodlibet aliud prædicatum: & quo illud est magis determinatum, eo magis deficere ab eo, quod Deus est, ideoque ipsum esse indefinite, & abstracte sumptum magis proprie explicare essentiam Dei. Adducitque in eam sententiam Damas. libro primo capit. 12. dicentem, ex omnibus nominibus significantibus Deum propriissimum esse nomen *Qui est. Vniuersum enim* (inquit) *id quod est tanquam immensum quoddam, & infinitum essentiæ pelagus complexu suo continet.* Sic etiam Hieron. in id ad Ephes. 3. ex *quo omnis Paternitas*, &c. ait, Deum vsurpasse sibi esse tanquam proprium, quia solus ipse à se est, Aug. vero 12. de Ciuitate, cap. 2. ait, illo verbo declaratum esse, in Deo esse summam essentiam, quæ est ipsum esse, non participatum ab alio. Ac denique Bernar. lib. 5. de conside. cap. 6. ait, si interrogas de Deo *quid est?* non occurrit melius. *Qui est. Nempe hoc est ei esse quod hæc omnia esse, si & centum talia addas non receisti ab esse, si ea dixeris nihil addidisti? si non dixeris nihil minuisti.* Denique hoc est, quod Diony. dixit cap. 2. & 5. de diui. nom. *Deum in vna existentia omnia præhabere.*

D. Thom. Damas. Hieron. August. Bernard. Dionys.

2. Vera, & antiquissima est doctrina hæc, sed illam captui nostro magis accommodare necesse est. Nos enim ipsum *esse*, vel quod perinde est, *quod est*, seu *ens*. Vno modo concipimus vt abstractum quoddam ab omnibus, quæ quouis modo habent esse commune illis saltem secundum analogiam. Vnde non possumus dicere in illo solo esse, vt sic concepto, & in rerum natura posito secundum illam præcisionem, consistere totam essentiam Dei, nec solam perfectionem essendi ad illam spectare. Vt si intelligeremus, naturam animalis, sicut præcise concipitur, ita præcise existere in rerum natura, non propterea intelligeremus, ibi esse totam perfectionem animalis, nec aliquam determinatam naturam eius. Non potest ergo ita concipi diuinum esse, imo nec illi esse sic abstracto accommodari potest illa negatio à se, seu non ab alio, quia esse sic conceptum abstrahit à creato, & increato, & ideo illud esse vt sic præcise conceptum, non potest habere, vt sit à se, sed oportet, vt hoc habeat in aliqua propria, & positiua ratione, & perfectione essendi, secundum quam habet, quod non sit ab alio. Necessarium ergo est alio modo concipere, Deum esse ipsum esse per essentiam: quia scilicet est quoddam esse proprium & singulare, quod ex natura sua propria & particulari habet non solum formalitatem essendi, vt sic dicam, sed etiam exercitium, & actualitatem essendi, quam vocamus existentiam in actu exercito. Hoc ergo modo concepto esse Dei, recte dicitur, in solo illo consistere essentiam Dei, & per negationem illam describi totum id, quod est proprium talis existentiæ, nimirum, vt in simplicissima ratione sua includat omnem perfectionem essendi, & consequenter omnem omnino perfectionem. Quia omnis perfectio est (vt sic dicam) pars aliqua essendi, quam ipso esse per essentiam contineri necesse est, vt recte dixit Diuus Thomas prim. par. quæst. 4. ar. 2. & aliis locis.

Pro destr. D. Thom.

3. Vt autem hæc ipsa Dei essentia, & quidditas magis distincte aliquo modo à nobis concipiatur, animaduerto, tribus modis posse nos communem aliquam rationem ad proprium Dei conceptum accommodare. Primo per negationes aliquas, vt in negatione essendi ab alio declaratum est. At licet hic modus censeatur à Diony. aptior, & securior, ad cognoscendum Deum, & de illo loquendum, in hac vita: nihilominus quando illa negatio additur secundum communissimam rationem entis, vel esse, & amplius non explicatur, valde confusus manet conceptus, obscurissimusque relinquitur ad penetrandum, quomodo per illam negationem circumscribatur tota perfectio essendi, vel essentiæ Dei, vel quid sit illud positiuum sub illa negatione latens, quod totam illam perfectionem includit. Est ergo secundus modus concipiendi Deum relatiuus, in ordine ad creaturas, vt quando concipitur sub ratione creatoris, actu, vel potentia, vel motoris, aut alia simili. Et hæc via est optima ad cognoscendum, Deum esse, seu necessitatem essendi Dei, tamen ad explicandum quod sit Deus, nisi adiunctis aliis principijs, minus sufficiens inuenitur. Tertia igitur ratio explicandi essentiam Dei, est per conuenientiam saltem analogam ad creaturas, addendo semper negationem, vel comparationem, qua declaretur non esse rationem illam in Deo, eo modo, quo in creatura est, sed longe excellentiori modo accommodato ipsi esse per essentiam. Et hic modus, qui cæteros quodam modo comprehendit videtur aptissimus ad explicandum, quid Deus sit, per aliquam notionem Dei. Hoc videtur per se clarum, tum ex dictis, quia hic modus sumit ex aliis modis, quod conueniens est, & addit aliquid. Tum etiam, quia hic est naturalis homini, quia homo ex cognitione confusa, & generali peruenire solet ad particularem, & distinctam cognitionem, pro vt potest. Quod ipso vsu clarius constabit ex sequentibus assertionibus.

Animad-uersio.

4. Dico ergo primo. Esse diuinum substantiale est, & in eo genere completum essentialiter. Vnde diuina essentia natura substantialis completa est, Deusque ipse essentialiter est substantia completa. Tota assertio quoad rem per illam explicatam de fide est, & euidens ratione naturali. Hoc posterius in dicta disputatione 29. Metaphysicæ ostensum est. Illud vero prius traditur in cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*, de Summa Trinit. & fid. cath. Constatque tam aperte ex modo, quo scriptura loquitur de Deo, eiusque excellentia super omnia creata, vt necessarium non sit, particularia testimonia proferre. Non potest enim Deus esse primum ens, & primum principium omnium, & creator omnium substantiarum nisi ipse sit substantia. Nisi velimus, illum vocare supersubstantiam, vt Dionys. & alij Patres interdum loquuntur. Non quidem, quod vera, & propriissima substantia non sit, sed ad explicandum esse altiori modo substantiam, & non habere eas imperfectiones, à quibus videtur substantiæ nomen desumptum, scilicet, à substando. Deus enim proprie non substat, vel accidentibus, vel alicui rei à se aliquo modo distinctæ, sicut substare potest omnis substantia creata. Tamen hæc imperfectio non pertinet formaliter ad rationem substantiæ, licet forte ad etymologiam vocis pertineat. Sed substantia dicitur ens, quod ita per se est, vt non indigeat sustentari ab aliquo subiecto. Vnde euidens est, primum ens non posse esse accidens, nam accidens semper supponit aliquod ens, in quo sustentetur, vt notaui d. disp. 29. sect. 1. num. 39. Est ergo Deus substantia, quod autem completa sit, æque certum est, alias non esset substantia

1. Concil. Dionys. 2. c. 7. de Diuin. nomi. & ca 1. & 3. & 5 de Myst. Theolog. Damas. lib 1 cap 4. Boet lib. de Trin Aug. 1. de Trinit. cap. 10.

stantia perfecta, imo neq; substantia simpliciter. Hoc vero ex seq. c. euidentius constabit.

5. 2. assertio. Dico secundo, Substantia Dei non est corporea, sed spiritualis, & similiter esse diuinum spirituale est. Supponimus spiritualem, seu incorpoream substantiam hic vocari, quæ non habet hanc molem quantitatis, qua replet spatia localia, nec talem partium extensionem, quæ sese inuicem à loco excludunt. Nam

Error. hoc sensu posuerunt Deum corporeum omnes idolatræ, *qui commutauerunt gloriam incorruptibilem Dei in similitudinem hominum, volucrum, quadrupedum, & serpentium*, vt dicitur ad Rom. 1. Vel qui, *ignem, aut nimiam aquam, solem, vel Lunam huius mundi rectores esse*

Rom 1. *putauerunt*, vt dicitur Sap. 13. Nonnulli item philosophi referuntur, posuisse Deũ corporeum, vt de Thale

Sap 13. tere refert Euseb. li. 14. de Præpar. c. 6. De Anaximene Aug. l. 10. confess. c. 6. De Epicuro, & alijs, Cicero de Natura Deorum. Et hic referri possunt, quæ Arist. 1. Phys. tractat. Illi enim Philosophi nihil nisi corporeũ intelligere valebant, vt idem significat 4. Phys. text. 52. & 57. In quo errore fuerunt etiam Sadducæi inter

Act. 23. Iudæos, vt ex Act. 23. constat. Inter hæreticos Manichæi, idem videntur de Deo sensisse, vt sumitur ex Aug. de hæresib. in 46. & l. 3. Confess. cap. 7. Et Epistola 74.

6. Audiani videntur tribuisse Deo humanam figurã, nam dicebant, hominem esse ad imaginem Dei secũdum corpus, vt de Audio, vel Audæo eorum auctore refert Epiph. hæres. 70. & Theodor. lib. 4. de hæret. fab. cap. 13. & li. 4. Hist. cap. 19. Aug. hær. 50. Vbi hos vocat Vadianos, & dicit non fuisse hæreticos, sed Schismaticos, quod etiam ait Damas. additq; eos habuisse integram fidem totius Ecclesiæ, solumq; habuisse hoc proprium. *Quod illud ad similitudinem durissime* interpretabantur. Vnde non videntur simpliciter asseruisse Deum esse corporeum, sed aliquo inepto modo explicuisse similitudinem hominis ad Deum, ita vt Deo corpus tribuere viderentur. Augustinus vero indicat eos ob rusticitatem excusari ab hæresi. Tamẽ si vere ita senserunt, non possunt excusari ab hæresi ob ignorantiam adeo crassam. Tertullianus autem, etiam male audit de hoc errore, quia illud *Ad imaginem*, videtur secundum corpus interpretari lib. contra Praxeam capit. 12. Vnde Augustin. lib. 10. genes. ad literam capit. 25. absolute illi tribuit hunc errorem. In libro vero de hæres. in 87. dicit illum non fuisse reputatum hæreticum ex hoc capite, illumque excusat quia forte corpus vocauit omne id, quod non est fictum, nec inane, sed vere aliquid. Tamen libro secundo contra Marc. cap. 16. Deo videtur corpus, & animum tribuere. Arnobius etiam lib. 3. cont. gent. & Lact. libr. 1. de Ira Dei c. 18. in eadem sententia videntur fuisse.

7. Contra hos ergo errores dicimus in assertione, substantiam Dei spiritualem esse, & incorpoream, id est, quantitati non subiectam, neque illius capacem. Quæ est de fide certissima. Ioannis 4. *Spiritus est*

Ioann 4. *Deus*. Quia vero nomen *Spiritus* in scriptura æquiuocum est, quod ibi significet substantiam incorpoream, constat, quia illud affert Christus, vt inde probet, Dei adorationem non esse ad certum locum, neque ad corporales cæremonias coarctandam, aut restringendam, sed Deum vbique adorari posse in spiritu, & veritate, quia ipse spiritus est, id est, res incorporea, quæ loco non continetur, vt communiter Patres exponunt, quos referunt, & docte explicant ibi Toletus, & Maldonatus. Vnde hanc veritatem confirmant omnia scripturæ testimonia, in quibus dicitur Deus vel esse vbique, vel non contineri, seu circumscribi loco, quod proprium est corporum. Item afferri possunt testimonia, in quibus Deus dicitur inuisibilis, impassibilis, immutabilis, & similia, quæ suis locis afferemus. Nam constat, hæc omnia cum proprietate non posse corporali rei conuenire. Denique etiam possunt afferri loca, in quibus dicitur Deus depingi non posse, neque aliquam eius similitudinem, vel effigiem, aut imaginem corporalem posse fieri, vtique quia corpus non est, vt in primo tomo 3. part. tractantes de adoratione latius diximus. Ex doctrina vero Ecclesiæ, & Patribus non oportet multa congerere, quia hæc est vulgatissima doctrina apud illos. Sufficit ergo, quod in capite *Firmiter*, profitetur Ecclesia, *Deum esse omnino simplicem, & inuisibilem, & non habere partes in substantia sua*. Quæ omnia non possunt rei corporeæ conuenire.

8. Contra veritatem hanc in primis obijciebant hæretici locum illum Genes. 1. *Faciamus hominem, &c.* *Obiect. Genes 1. Reijcitur.* Sed de hac hominis proprietate, & imagine alias est tractandi locus. Veritas ergo est, hominem esse factũ ad imaginem Dei secundum animam, non secundũ corpus, vt omnes Patres ibi docent. Præsertim Theodor. qu. 20. in Gen. Basil. hom. 10. Exam. cap. 8. Greg. Nyssen. orat. 1. quæ est circa illa verba Genesis, Aug. enarr. in Psalm. 48. in fine, & libro primo de doctrin. Christiana capite duodecimo. In quo autem sit illa similitudo etiam secundum animam tractat late D. Thom. 1. p. q. 93.

9. Obijciebant præterea ea loca scripturæ, in quibus Deo tribuuntur nomina corporalium rerũ. Sed hæc *Alia obiectio* nullius momenti sunt, nam si cum proprietate intelligantur, non solum corporeum faciemus Deum, sed etiam monstruosum, imo & chimericum, habebit enim non solum membra hominis, sed etiam Leonis & aliorum animantium, eritq; lux, & tenebræ, & similia. Constat ergo metaphorice illa omnia tribui Deo ad declarandas humano modo varias virtutes & attributa eius. Vt late prosequitur Aug. epist. 111. & libr. de essentia Diuinitatis cap. 14. & 15. Enchir. in tract. de formulis spiritualis intelligentiæ, Dam. lib. 1. de Fide.

10. Tandem supererat, vt ratione hanc etiam fidei veritatem demonstraremus, sed hoc, vt opinor, sufficienter egimus in dicta disputatione Metaphys. & ex ibi dictis existimo satis clare constare, hanc veritatem esse demonstrabilem ratione naturali. Quod censeo esse non minus certum, quam quod sit demõstrabile Deum esse. Dicit enim Paulus loco sæpe citato, ad Romanos primo. *Inuisibilia ipsius per ea, quæ facta sunt intellecta conspici*. At inuisibilia maxime dicuntur ea, quæ ad substantiam Dei pertinent, quia incorporalia sunt, sicut 1. Tim. 1. de Deo dicitur *Regi sæculorum immortali, & inuisibili*. Imo supposita illa veritate quod Deus sit, existimo esse quasi per se notum, non posse esse corporeum. Quia omne corpus est tam imperfectæ conditionis, & naturæ, & adeo limitatum in perfectione, vt apprehenso, & cognito Deo tanquam primo ente, & effectore rerum omnium, statim per se appareat incredibile, quod habeat molem corporis. Addi etiam hic possent rationes Theologicæ sumptæ ex alijs principijs creditis, & naturaliter etiam cognitis, vt ex immortalitate animæ, ex simplicitate Dei, & similibus, quæ supponunt aliqua tractanda, & ideo melius ex dicendis constabunt.

11. Dico ergo tertio, Deum esse essentialiter viuentem, vnde cum viuere in viuentibus sit esse, necesse 3. Concl. est, vt esse Dei, sit viuere substantialiter. Hanc assertionem tradit Diuus Thomas 1. part. quæst. 18. post doctrinam de scientia Dei. Videtur enim à notioribus nobis procedere, & ex operatione Dei vitam eius colligere. Re tamen vera pertinet ad hunc locum, quia viuere est prædicatum maxime essentiale, ideoque valde necessarium ad declarandum nobis, modo accommodato quid sit Deus. Estque assertio de fide. Nam in scriptura diuina verus Deus maxime solet nomine Dei viuentis appellari, ad distinguendum illum à falsis Dijs. Vnde Daniel ca- *Daniel. vlt.* pite vltimo. *Non sola Idola manu facta, sed Deum viuentem*. Et cum Rex illi dixisset, etiam Draconem, quem

Quem Babylonij adorabant vt Deum, esse viuentem: respondit Daniel, *Dominum Deum meum adoro, quia ipse est Deus viuens, iste autem non est Deus viuens.* Quod statim ostendit ex potestate interficiendi illum, significans Deum esse viuentem, non quomodocumque, sed altiori modo super omnia viuentia, ideſt, immortali vita per essentiam. Et ideo Deus, non solum dicitur, Viuens, sed etiam ipsa vita. Sic Christus Ioan. 14. *Ego* (inquit) *sum via, veritas, & vita*, & capit. 5. dicitur Pater *habere vitam in semetipso*, id est, non participatam, nec dependentem ab alio, vt exponunt ibi Augustin. Chrysost. Cyrill. & alij. Quod per aliquod additum interdum significatur: vt cum dicitur Apocalyp. 5. *Adorauerunt viuentem in secula seculorum.* Ratio euidens est, quia in entibus gradus viuentium est perfectior gradu non viuentium, vt videtur per se notum, sed Deus constitui debet essentialiter in perfectissimo gradu entium, ergo. Item Dei nomine intelligimus primam causam, & auctorem rerum omnium, est ergo Deus auctor vitæ, vt in scriptura sæpissime nominatur, ergo est ipse maxime viuens.

Ratio Assertionis

12. Dices, viuere includere imperfectionem, nam dicuntur viuere, quæ se mouent, mouere autem se imperfectionis est, cum ergo substantialis vita sit principium operationis in se ipso, non videtur posse in Deo inueniri. Respondeo, potius ex hoc principio probare Diuum Thomam, Deum maxime viuere, quia se maxime mouet, & omnia principia suæ operationis ad intra ex se, & intime habet, sine admiculo alicuius externi mouentis: vt late deducit in discursu totius q. 18. iam citatæ. Sed sciendum est, cum dicitur Deus mouere se, aut operari intra se, non intelligi cum imperfectionibus creaturarum, quales sunt, vel transitus ab vna operatione ad aliam, vel ab otio ad opus, vel cum distinctione inter operationem, & operantem, nihil enim horum in Dei vita inueniri potest, vt ex aliis diuinis perfectionibus (infra demonstrandis) manifestum est. Dicitur ergo operari intra se vitali modo, quia perfectionem illam actualem, quam habent viuentia creata dum vitaliter in se ipsis operantur, cum efficientia ipsius operationis, hanc habet Deus totam sine illa imperfectione, per substantiam, & essentiam suam. Vnde substantialis vita Dei hoc differt à substantiali vita creaturæ, quod hæc videtur posita in duplici habitudine transcendentali ad operationem, scilicet, principij actiui operationis circa se, & simul etiam receptiui, Deus autem vita est substantialis, absolutissime, & simplicissime nimirum, vt per se, & suam essentiam habeat perfectam actualitatem, quam nos in operatione esse intelligimus. Dixi de hoc latius dicta disputatione trigesima, Metaphys. sectione decima tertia.

Obiectio. *Responsum.*

13. Dico quarto, Deum essentialiter esse viuentem intellectuali vita purissima. Hæc etiam assertio de fide est. Nam quod Deus habeat scientiam, fides docet, vt libro tertio videbimus: non est autem capax scientiæ, nisi qui est naturæ intellectualis. Ergo dum scriptura docet Deum scientiam habere, eamque cum summa perfectione, (quam per altitudinem diuitiarum, sapientiæ, & scientiæ interdum declarat Paulus ad Romanos 11. interdum vero vocat Thesaurum sapientiæ, & scientiæ, Col. 2.) plane docet, Deum esse intellectualis naturæ. Nam siue scientia ipsa sit substantia, & natura Dei, siue non, quod infra videbimus, necesse est, vt ipsa scientia, vel sit ipsa natura, & substantia intelligentis, vel sit radicata (vt sic dicam) in natura intellectuali, quæ essentialiter talis sit. Hoc ergo prædicatum plane pertinet ad essentialem constitutionem (nostro modo loquendi) diuinæ essentiæ.

Quartaconclusio. *Rom. 11.* *Coloss. 2.*

14. Potestque hæc assertio eadem ratione, qua præcedens, confirmari, tum quia spiritualis substantia præsertim in gradu perfecto, intellectualis est, ostensum est autem Deum esse spiritualem. Tum etiam, quia cum Deus sit essentialiter viuens, debet etiam essentialiter esse in supremo gradu viuentium, hic autem gradus est intellectualis, vt est per se notũ, ergo. Dicere tamen quis potest, illum gradum esse perfectissimum inter creatos, tamen Deum non esse in illo, sed in alio eminentiori. At hoc potest, & bene, & catholicè, & male etiam intelligi. Nam si sit sensus, Deum non esse naturæ intellectualis eo modo, quo sunt res creatæ, nec vniuoce cum illis, sed analogicè, hoc verissimum est: Et ad hoc significandum dicunt interdum Patres, Deum esse supersapientem, & superintellectualem. Potestque explicari iuxta dicta in præcedenti puncto, quia, Dei natura non est intellectualis, per modum principij efficientis actus intelligendi à se distinctos, sed vt ipsa intellectio per essentiam. Si verò sit sensus, prædicatum hoc *intellectuale*, nullo modo posse de Deo proprie dici, nec formaliter in eo inueniri, sic omnino falsum est, quia eadem est ratio de prædicato illo, & de scientia, voluntate, & similibus. Item, quia esse intellectuale in sua abstractione sumptum dicit perfectionem sine imperfectione, & sine vlla repugnantia cum quacumque alia maiori, vel æquali perfectione. Denique ad hoc confirmandum valet illud. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Nam hoc maxime dictum est ratione intellectualis naturæ, quæ in Deo est, tanquam in supremo exemplari, homo vero, & Angeli illam participant, vt sentiunt Patres supra citati. Aliæ rationes, quæ ad hoc adduci possunt, tractatæ sunt in dicta disputatione trigesima, Metaphys. sectione decima quarta, & decima quinta. Nec specialis difficultas hic occurrit.

15. Dico vltimo, ad complendam aliqualem descriptionem quidditatis Dei, addendum esse aliquid, quo denotetur peculiaris, singularis, & excellens modus, quo hæc omnia habet. Hoc quidem etiam continet doctrinam fidei, & per se satis euidentem, quia illa prædicata ex se communia sunt creaturis, vnde nisi amplius determinentur, non declarant naturam Dei, quam constat secundum fidem esse essentialiter diuersam ab omni natura creata. Hoc autem vltimum determinans hæc omnia ad propriam Dei naturam, potest varijs modis explicari. Primo, vt hæc omnia prædicata, quæ in hoc capite numerauimus, determinent *ens illud per se necessarium*, quod primo, & secundo capite demonstrauimus esse Deum essentialiter, sic enim cum dicitur Deus Spiritus viuens, intellectualis, in singulis subintelligendum est quasi transcendentaliter includi particulam illam *à se vel intrinseca, & absoluta necessitate.*

Vltima conclusio.

16. Aliter ego hoc ipsum explicui dicta sectione decima quarta, Metaphys. addendo particulam *per essentiam*, quæ declarat singularem modum habendi illam omnem perfectionem, ex vi solius essentiæ, id est, sine efficientia alterius, & sine efficientia intrinseca, seu adiectione alicuius accidentis. In omnibus autem his modis (si attentè considerentur) cum peruenimus ad concludendam descriptionem Dei, semper vtimur negatione aliqua, hanc enim inuoluunt omnes illæ particulæ, vt iam supra declaratum est.

17. Aliter potest etiam illa determinatio fieri per quandam comparationem ad alias res, quę talia prędicata participant aliquo modo, & sic dixi in dicta sectione 14. Deum esse viuentem intellectuali vita perfectissima. Tamen etiam hanc comparationem sine aliqua negatione explicare non possumus. Sicut Anselm. in Prosolog. dicit, *Deum esse aliquid, quo nihil*

nihil maius excogitari potest, hoc autem ipsum per duas negationes declarat in cap. 15. dicens. *Ergo Domine non solum es, quo maius excogitari nequit, sed es quiddã maius, quam cogitari possit.* Quocirca, licet Diuus Thomas lect. 4. super cap. 7. Dionysij de diuin. nom. recte distinguat modum cognoscendi Deum per negationes, vel comparationem, & præstantiam: tamen hic posterior semper inuoluit negationem, per quam explicandus est, vt Anselmus fecit. Nam cum dicimus vitam intellectualem Dei esse perfectissimam, hoc superlatiuum explicare non possumus, nisi per negationem alterius viuentis superioris, vel æqualis in talis vitæ perfectione. Et ita semper cognoscitur Deus per negationem. Propter quod dixit Dionysius cap. 2. & 7. de diuin. nom. esse supra substantiam, & supra cognitionem. Sic etiam capite primo, & 5. de Myst. Theolog. dixit, cognitionem Dei per negationem esse perfectiorem, quia nimirum efficitur magis propria Dei, nisi enim adiungatur negatio, semper quod, vt positiuum concipitur, commune est, si præcise in positiuo sistatur. Nam per ordinem ad negationem etiam intelligimus perfectionem illam singularem in tali, & tali prædicato, esse in Deo, positiuam, quamuis à nobis, vt talis est, non nisi per negationem possit explicari. Et hoc modo explicant sancti, quid sit Deus, vt videre licet in Dionysio supra & Augustinus 5. de Trinitate capit. 1. & tractat. 23. in Ioann.

CAPVT IIII.

Sitne diuina essentia omnino simplex substantia, ita vt nullam substantialem compositionem admittat.

1. Conclusio. HÆc quæstio ex principijs supernaturalibus facile expediri potest, iuxta principia vero naturalia in disput. 30. Metaphys. late tractata est. Dicimus ergo Diuinam naturam, & substantiam esse omnino simplicem. Quod est de fide sub his terminis definitũ in Concil. Lat. in cap. *Firmiter*, & *Damnamus*, sæpe citatis. Et in Concil. Rhemensi contra Gilbertum Porretanum, vt infra in materia de Trinitate ostendemus. Ex Scriptura, & Patribus, non oportet nunc plura referre, præter ea, quæ inferius de attributis dicenda sunt, & quæ in sequenti discursu attingem⁹. Duobus enim modis potest hæc veritas declarari, quos attigi dicta disp. 30. Metaphys. sect. 3. Vnus, & breuis est ex ipsa perfectione simplicitatis. Quamuis enim vera sit opinio Caietani, simplicitatem per se non addere rei perfectionem, quia in negatione consistit, vt ibidem dixi, tamen dubitari non potest, quin cæteris paribus, melius sit habere totam rei perfectionem in simplici entitate, quam ex plurium adunatione. Simplicitas ergo ex se circumscribit modum essendi perfectiorem, ergo talis modus entitatis Deo tribuendus est, quia tribuendum est illi, quidquid est perfectius. Quod eo loco latius ostendi, ac declaraui.

Probatur primo.

2. *Secunda probatio.* Secundo probari hoc potest sistendo in negatione quam dicit simplicitas, & discurrendo per omnes modos compositionis substantialis, de qua sola nunc agimus, nam si ostenderimus nullum eorum cadere posse in Deum, satis probatum erit Deum esse substãtiam omnino simplicem. Ad probandam autem inductionem illam sasis erit discurrere per omnes cõpositiones, quæ in substantijs creatis inueniuntur, nam nouam fingere, eamque Deo tribuere chimericum esset, & fictum, & ideo contemnendum est. Præter quam quod rationes, quibus excluduntur veræ compositiones, conuincunt nullam excogitari posse, quæ imperfectionem Deo repugnantem non includat.

Explicantur varia compositiones.

Prima ergo compositio in substantijs inuenitur ex esse, & essentia, quæ suo modo etiam conuenit accidentibus. Et quanquam de modo compositionis huius in creaturis magna opinionum varietas sit, vt in disp. 31. Metaphys. diximus. Tamen in hoc omnes cõueniunt, quod ad talem compositionem necessarium est, vt esse actualis existentiæ non conueniat essentiæ creatæ ex intrinseca quidditate sua, ita vt illam à se habeat, & non ab alio. Nam vbi essentia ex se habet esse, esse est de intrinseca quidditate eius, vnde nec cogitatione apprehendi potest, quod compositionem cum illa faciat. Ita vero se habet esse ad essentiam Dei vt ostendimus: & ideo talis compositio in Deo locũ non habet. Itaque compositio hæc secum affert ad minimum duas imperfectiones, vna est, vt essentia ex se sit ens potentiale tantum. Alia est, vt in ratione entitatis actualis necessario pendeat ab alio dante illi esse. Quæ duo euidentissime repugnant primo enti. 3. *Prima.*

Secunda compositio est ex natura, & suppposito, quæ est communis omnibus substantijs creatis, & magis realis, quam prior, vt in disp. 34. Metaphy. late tractatum est. A diuina autem substantia excluditur talis compositio, quia vt est esse omnino absolutum essentialiter subsistit. Quia illud esse quod essentialiter est sua natura, essentialiter etiam est esse subsistens, quia est perfectissimum, & perfectius est esse subsistens, quam non subsistens, vt per se notum est. Si autem comparetur illa absoluta Dei substantia ad relationem, iam consideratio illa pertinet ad mysterium Trinitatis, non ad vnitatem Dei, sub qua ratione nunc de illo tractamus. Veritas autem catholica est, etiam hoc modo essentiam non facere compositionem cum relationibus, quam ex principijs fidei infra tractatu vltimo ostendemus. Nunc solum assero illam compositionem excludi posse duplici titulo. Primo ex quadam generali ratione; ob quam compositio repugnat DEO, scilicet, quia compositio supponit limitationem in extremis cõponentibus, sed hæc limitatio repugnat Deo, ergo. Maior declaratur, quia compositio supponit distinctionem in re, distinctio autem non est, nisi ob limitationem, vel oppositionem, ex quibus illa, quæ est per oppositionem extremorum habet locum intra Deum, sed non est apta ad compositionem, quia opposita, vt sic non vniuntur inter se, licet in vno tertio possint esse idem, vt infra de relationibus diuinis dicemus. Distinctio autem inter extrema non opposita, non habet locum intra Deum, quia talia extrema sunt limitata, ac proinde imperfecta. Alia ratio valde propria est, quia cum natura diuina sit essentialiter subsistens, non potest vniri personalitati distinctæ ab illa, & ita solum potest esse in persona sua, per identitatem cum illa, vt dicto loco latius dicemus. Vnde obiter intelligitur, in hoc puncto magis agẽdum esse supernaturali discursu, sensu ex principijs creditis, quã naturali, vt in disp. 30. Metaphys. sect. 4. dixi, vbi satis declaratum est, quantum in hoc valeat ratio naturalis. 4. *Secunda cõpositio.*

Tertia compositio realis esse solet in substantiis ex partibus integralibus. Et hæc solum inuenitur in substantiis corporeis, & quantis. Vnde cum supra ostensum sit, Deum non posse esse substantiam corpoream, satis constat, non posse habere compositionem hanc ex partibus integralibus. Accedit, quod hæc compositio (iuxta veriorem doctrinam) supponit compositionem ex materia, & forma, quam in Deo non esse, statim ostendemus. Imo licet daremus substantiam non compositam ex essentiali potentia, & actu, sed simplicem, quoad negationem huius compositionis, posse esse compositam ex partibus integrantibus, non posset talis modus substantiæ Deo attribui. Quia vel talis substantia esset capax extensionis quantitatis, vel non. Si pri- 5. *Tertia compositio.*

si primum dicatur, esset tota corporea, & ex hoc capite repugnaret Deo. Immò esset minus perfecta, quam substantia hominis, quæ non est tota sic extensa, & corporea, sed formam habet spiritualem. Item talis substantia non posset esse intellectualis, vt in libris de Cœlo ostensum est. Si vero fingatur substantia, habens partes integrantes, & non subiecta moli quantitatis, nec capax extensionis eius, sed solum habens ex se entitatiuam, & substantialium partium multiplicationem, hæc fictio chimerica est, & in se imposibilis, & plane inuoluens multas imperfectiones repugnantes Diuinitati. Vt dicta dispu. 30. Metaphys. sectio. 4. num. 16. ostendi, quod hic repetere non est necesse. Præsertim, quia non legimus aliquem, vel gentilem, vel hæreticum, ita sensisse de Deo. Vt ex principijs fidei certissimum est, hunc substantiæ modum esse repugnantem Diuinitati. Vnde Patres omnes tractantes de generatione Verbi Diuini, vt euidentissimum supponunt, non potuisse Patrem communicare substantiam suam Filio, nisi communicando totam, quia substantia illa non habet partes.

5. *Quarta compositio.* Quarta compositio est ex materia, & forma. Et hæc si intelligatur de materia nobis nota, inuoluit imperfectionem corporeæ molis, de qua satis dictum est. Si autem fingatur ex alio genere materiæ non subiectæ quantitati, nec capacis eius, ac proinde spiritualis, & indiuisibilis quoad partes integrantes. Dicimus in primis hoc genus materiæ substantialis, vel esse omnino imposibile, vel esse fictum sine fundamento, quia neque ex operatione colligi potest, neque ad operationem potest deseruire. Et alioqui talis substantia haberet imperfectionem potentiæ passiuæ, & de se non haberet, esse perfectum, sed dependens à forma, vt latius dicta sectio. 4. à num. 8. ostendi.

6. *Substantia Dei est entitas simplex.* Ex hac ergo inductione apertè concluditur, substantiam Dei, esse entitatem simplicem quoad carentiam realis compositionis, ex quocumque genere partialium entitatum, seu actus, & potentię substantialis, in re ipsa distinctorum. Et generaliter confirmari potest ex illo principio, quod diuina substantia debet esse omninò necessaria, & ita ab intrinseco immutabili, substantialiter, vt ex vi sui esse implicet contradictionem non esse. At substantia realiter cõposita non potest esse talis. Quia vt rectè dixit Naziã. *Nazianz.* oratio. 2. de Theolog. *Eo ipso quod substantia coalescit ex multis, non repugnat dissolui.* Quamuis enim Philosophi doceant, Cœli substãtiam esse incorruptibilem, licet composita sit ex materia, & forma, & angelos esse incorruptibiles, etiamsi cõpositi sint ex natura & supposito, & esse & essentia. Nihilominus verissimũ est, per se, & intrinsecè nõ repugnare illam compositionẽ dissolui, & angelos annihilari, vel priuari sua personalitate, & materiã, ac formam cœli dfiũgi, & partes integrales cœli diuidi, & in vniuersum idem mẽs concipit in omni re, quæ coalescit ex multis, nimirũ quod ex parte obiecti non repugnet illa dissolutio.

7. *Effugium.* Video posse proteruum respondere, intelligi posse entitatem compositam, ita per se necessariam, vt & partes, & vnio earum habeant eandem necessitatem essendi ex se, & non ex causa extrinseca, & inde in earum dissolutione esse posse omnimodam imposibilitatem. Aliæ enim vniones quantumuis ex parte sua videantur perpetuæ, tamen quatenus pendent à causa extrinseca efficiente, eatenus non repugnat dissolui. At posita vnione per se necessaria sine causa efficienti, compositum ex illa tam necessarium erit, sicut entitas omninò simplex. Quod si obijciatur, quia illa vnio necessario penderet à partibus componentibus, & consequenter etiam totum penderet ex illis, & vna pars ab alia, quia non posset esse sine illa, & consequenter vtramque à toto, sine quo esse non posset. Responderi posset hanc *Obiectioni occurritur.* non esse propriam dependentiam, sed connexionem intrinsecam & quasi formalem, sine vlla efficientia, ac proinde nihil illam obstare necessitati essendi. Sed in primis illamet interna dependentia est magna imperfectio. Deinde intelligi non potest, quod pars illa saltem potentialis ex se habeat esse, quia necessitas essendi à se, formaliter dicit summam actualitatem, & perfectionem, vt ostensum est latè in dicta disput. 30. sect. 4. Vnde etiam repugnat, talem potentiam ex se habere vnionem cum suo actu, sed necesse est, vt illam habeat, vel à causa extrinseca, & ita non repugnabit, per eandem causam dissolui, & separari: vel certè ab ipso actu sese vnienti sua virtute tali potentiæ, & sic ille erit causa prior, & erit Deus, & non tale compositum. Repugnat ergò Deum habere in sua substantia realem compositionem.

Hic vero occurrebat quæstio, an saltem posit Deus, habere compositionem rationis in substantia sua, qualis est illa, quæ est ex genere, & differentia. Veruntamen de hac quæstione nihil hic tractare decreui. Tum quia, quæ dixi in dicta disput. 30. sect. 4. à nu. 28. vsque ad 35. videntur mihi sufficere. Tum etiam, quia pendet magis ex principijs dialécticis, & metaphysicis quam ex Theologicis. Aduerto tamen, supernaturalem Theologiam admittere in Deo constitutionem aliquam per modum compositionis secundum rationem, vt tractando de constitutione personarum in Trinitate videbimus. Vnde etiam constat distinctionem, quæ tantum rationis est, non repugnare simplicitati Dei, ergo nec compositio per solam rationem ex suo genere illi repugnabit. Nam hæc duo mutuo sibi correspondent. Hinc ergo constat, compositionem ex genere, & differentia, si Deo repugnat, non repugnare solum ratione simplicitatis, quia non repugnat ex vi compositionis secundum rationem. Oportet ergo, vt repugnet ex alijs principijs pertinentibus ad talem modum compositionis, quæ philosophica tantum esse possunt. 8. *Difficultas.* *Animaduersio.*

In quo etiam aliud aduerto, scilicet, duobus modis posse tractari quæstionem illam. Primo de genere communi Deo, & creaturis, & differentia distinguente Deum à creaturis, ita vt descriptio data à nobis capite præcedenti, Deum esse substantiam viuentem intellectualem per essentiam, propriè censeatur constare ex genere, & differentia. Secundo potest tractari dicta quæstio, de Deo intra seipsum. Priori modo tractata est à nobis quæstio citato loco sicut communiter tractatur. Et sic diximus. Deum non conuenire in genere aliquo cum creaturis, nec differre ab illis per differentiam propriam, & ita in se non constare genere, & differentia. Ratio autem sufficiens est pro priori parte, quia nihil est vniuocum Deo, & creaturis, vt in eadem Metaphys. disput. 28. latius diximus. Pro altera verò parte ratio est, quia in Deo nulla est propria differentia, quæ non includat totam perfectionem essentialem Dei, quod est latè probandum in sequentibus, hoc autem est cõtra rationem differentiæ, vt ex Metaphysica etiam constat. 9. *Notabile proponitur.*

Aliter vero quæstionis sensus non habet locum stando in sola ratione naturali, quia Deus, vt Deus est, multiplicari non potest, sed essentialiter est hic singularis Deus, & ideo concipi non potest vero conceptu communi, & vniuersali, quare non potest in eo esse genus, vel species in ordine ad Deum, vel plures Deos. Tamen supposito mysterio Trinitatis possunt dari conceptus communes secundum rationem tribus personis, non vt sunt Deus, sed vt sunt personæ, vel relationes, & hoc modo habet locum quæstio, an intra Deum sit compositio generis, & differentiæ, quam attingemus tractantes de Trinitate. 10.

)?(

CAPVT V.

Sit ne Deus ita simplex, vt in compositionem venire non possit.

1. *Sensus quæstionis aperitur.*

NOn tractamus de compositione cum accidentibus, nam de hoc postea dicemus, ostendemusq; in Deo non esse accidentia, ac subinde nec compositionem cum illis. Proponitur ergo hæc quæstio præcipue propter infideles, qui dixerunt, Deum esse animam, aut formam mundi, vt retuli dicta disputatione trigesima, sectione. 4. numer. 14. Vbi aliquos gentiles, & hæreticos citaui. Quibus addi possunt Gnostici asserentes animarum substantias esse Dei naturam, quos secuti sunt Priscilianistæ dicentes, animã hominis esse eiusdem substantiæ, & naturæ, cuius est Deus, vt Augustinus refert libro de hæres. hæres. 6. & 70.

Error Deum animam vniuersi constituentium.

2. *Quid de hoc errore senserit Conc. Later. & Leo primus.*

De huiusmodi autem errore dixit recte Concil. Lateran. in cap. *Damnamus*, damnans Almericum, *Non tam continere doctrinam hæreticam, quam insanam*, Leo autem Primus Epistol. 91. aliàs 93. ad Toriuium cap. 5. agens specialiter contra Priscilianistas, vocat illam, *doctrinam impiam, & ex Philosophorum quorumdam, & Manichæorum opinione manantem, quam Catholica fides damnat, horrens, nullam tam sublimem, tamque præcipuam esse facturam, cui Deus ipse natura sit*, id est: Cuius Deus sit, essentia, vel tota, vel essentialis pars, hoc enim totum proprie natura vocatur, vt ex Aristo. habetur 2. Phys. & 5. Metaphys. Augustinus vero supra vocat, *Talia dogmata fabulosissimis plena figmentis*. Sacra ergo doctrina huiusmodi fabulas detestatur. Quamuis enim in Scriptura non sint testimonia, quæ contra hos errores expresse, & in particulari loquantur, tamen in generali tam excelsum, & superiorem reb⁹ omnibus creatis prædicat Deum, vt euidens sit illam imperfectionem informandi corpora, vel componẽdi essentiam creatam Deo repugnare.

3. *Impugnatur hic error.*

Solet autem hic error hoc modo impugnari, quia si Deus esset forma corporis, totum compositum esset perfectius Deo, quia totum melius est sua parte, sed constat, nihil posse esse perfectius Deo, ergo. Ad hanc vero rationem dici posset, compositum esse perfectius extensiue, non intensiuè ipsa forma, quando forma est perfecta, & eminenter continet ipsam materiam. Sicut Christus, vt homo non est perfectior intensiue, quam Verbum licet extensiuè dici possit perfectior. Contra hoc vero induci potest prima ratio Diui Thomæ 1. part. quæstione tertia, articulo octauo. Quia si Deus eminenter continet omnia est causa efficiens omnium, non ergo potest esse forma, quia forma, & efficiens non coincidunt in idem numero.

4. *Bifariam intelligi potest Deum Com ponere aliã substantiam*

Vt autem hæc veritas, & ratio eius euidentior fiat, & distinctius intelligatur doctrina fidei, notare oportet, duobus modis posse intelligi, Deum informare materiam, vel componere aliam substantiam: vno modo connaturaliter, alio modo liberaliter (vt sic dicam) ex gratia, & absoluta potentia. Sicut de vnione hypostatica, dicimus, licet Deus connaturaliter nullius naturæ sit hypostasis, nihilominus ex gratia, & dignatione fieri potuisse. Hoc ergo est in fide certissimum, & in ratione enidentissimum, Deum non posse esse connaturalem formam vel partem alicuius essentiæ. Hoc enim conuincitur ex excellentia perfectionis Dei, nam esse hoc modo partem substantiæ est magna imperfectio. Quia talis pars incompleta substantia est, quoniam ex sua natura ordinatur ad componendum aliud, at substantia incompleta, vt ipsum nomen præ se fert, imperfecta est, Deus autem esse debet optima, & perfectissima substantia. Præterea substantia, quæ ex sua natura est pars, non habet statum connaturalem nisi componendo aliud, & circunscribitur quodam modo, & comprehenditur in illo toto, cuius est pars ita, vt non sit extra illud, pendet etiam aliquo modo in suis operationibus ab illo toto, vel ab alia parte. Hæc autem omnia magnæ imperfectionis sunt. Præterea ad hoc est optima tertia ratio D. Thom. supra, quod nulla substantia, natura sua partialis potest esse primum ens, quia vel est ens potentiale, vel per participationem.

5. Denique ad hoc probandum est optima illa ratio, quod totum est perfectius sua parte. Vnde si Deus esset forma connaturalis alicuius corporis vel materiæ aut potentiæ receptiuæ, quacunq; ratione illa fingatur, potius ipsum compositum esset Deus quam talis forma. Interrogo enim, an altera pars componens sit ex se, vel ex Deo, si ex se, ex se etiam habebit perfectionem, quæ non esset in alia parte, nec formaliter, vt supponitur, nec eminenter, quia non potest ab illa fieri, cum sit tam ex se ens, sicut illa. Si autem dicatur Deum esse quidem formam natura sua postulantem aliquam potentiam, quam informet, & nihilominus habere vim ad fabricandum sibi corpus, seu potentiam, cui vniatur propria etiam virtute, & ideo continere in se totam illam perfectionem eminenter, nec esse minus perfectum quam ipsum compositum,

6. Contra hoc est, quia vel illa damnatio, seu fabricatio proprij corporis est voluntaria, & libera, & sic posset simpliciter non esse, & Deus posset carere suo naturali corpore, & esse in præternaturali statu. Vel est naturalis & necessaria operatio, & dimanatio, & hoc est in primis contra perfectionem Dei, quod aliquid distinctum realiter ab ipso Deo, vt sic, ab eodem necessario emanet. Esset etiam magna indigentia, non posse habere connaturalem statum sine re distincta omninò, verè facta, ac fabricata. Et (quod caput est) intelligi non potest, quod substantia, quæ formaliter non esset substantia completa, eminenter contineat totam perfectionem substantiæ completæ, & omnino perfectæ. Quia in conceptu substantiæ completæ, vt sic, nulla inuoluitur imperfectio, nec repugnantia cum aliqua maiori perfectione, ergo si Deus ob suam perfectionem continet hanc perfectionem, debet continere illam formaliter, vel si formaliter non continet, multo minus poterit eminenter continere. Sic ergo fit, vt substantia sic componens aliam, non posit non esse minus perfecta, quam compositum. Imo etiam hinc sequitur, in huiusmodi cõpositione, nunquam posse vnam partem habere effectiuè suum esse ab alia, quod aliàs dixit D. Tho. formale principium, & efficiens non coincidere in idem numero.

7. At vero de communicatione voluntaria, non ex indigentia, sed ex dignatione, dubitari potest, an sit de fide, & an sit etiam euidens, Deum non posse vniri alicui, vel corpori, vel rei, vt partem formalem. Sed quia hoc non tam pertinet ad substantiam Dei explicandam, quod nunc agimus, quam ad explicanda opera Dei possibilia, vel facta: ideo quæstio illa omittenda est in materiam de Incarnatione, vbi ex professo tractatur. Et breuiter dicendum est, Deum de facto non esse formam alicuius corporis, nec alicuius rei, secundum propriam rationem formæ. Nam quod verbum non fuerit factum propria forma humanitatis per Incarnationem, vera fides docet, vt 1. tom. 3. p. disp. 7. sect. 2. & disput. 15. section. 2. dixi. Quod vero non sit propria forma alicuius alterius corporis contra dictos errores ostendunt citati Patres. Et constat tum à fortiori ex Christi humanitate, quia in nulla re creata, tam intime est Deus, sicut in illa natura, tum etiam quia nulla res creata est substantialiter vnita Deo (extra Christi humanitatem) aliàs, vel vnam naturam, vel vnam personam faceret cum Deo, vtrumque autem contra fidem est. Tum denique, quia non est tribuendum Deo, quod ipse non reuelauit in re

in re tam aliena, & extranea à natura, & substantia eius.

8. Deus vniri nequit extra quam hypostatice.

Addendum subinde est, fieri nullo modo posse, vt Deus in compositionem alicuius veniat, extra vnionem hypostaticam. Hanc generalem regulam (omissa pro nunc exceptione) censeo valde consentaneam doctrinæ fidei, & euidenti demonstratione ostendi posse. Duobus enim modis potest intelligi Deus substantialiter vniri creaturæ, scilicet, per modum materiæ, seu potentiæ receptiuæ, vel per modum formæ, & actus, secluſa enim vnione hypostatica, alius modus cogitari non potest. At per modum materiæ, seu potentiæ receptiuæ vniri non potest, quia est imperfectissimus modus vnionis, & quia cum Deus sit actus purissimus, non est in eo potentia receptiua. Vnde antiqua quædam sententia, quod Deus sit materia rerum omnium, quam D. Thom. refert dicta quæst. 3. art. 8. & tribuit cuidam Dauid de Dinando, *stultissima* ab eodem doctore sancto vocatur, & manifestam continens falsitatem. Quod ex altero membro à fortiori confirmabitur. Quod ergo nec per modum substantialis formæ posit Deus vniri naturæ creatæ. Probatur primò, quia nulla substantia completa in natura sua potest esse forma alterius, verè informans, sed Deus est substantia completissima in sua natura, vt ostensum est, ergo. Secundò, quia si Deus non est forma connaturalis, vt fieret forma deberet mutari, quia forma separata non vnitur materiæ, nisi per aliquam sui mutationem. Tertiò, quia forma substantialis constituit rei essentiam, repugnat autem, Deum formaliter constituere nouam aliquam, & temporalem essentiam, quæ posit esse, & non esse, esset enim creata essentia, quam constitui ex increata forma intelligibile est.

D. Thom.

9. Deus vniri nequit substantialiter rei creatæ

Nullo ergo modo potest Deus vniri substantialiter rei creatæ, quia præter modos compositionis iam exclusos solum supereſt aut compositio ex esse, & essentia, aut ex natura, & suppoſito. De priori ergo censeo impossibile, inter diuinum esse, & naturam creatam intercedere talem compositionem, quia nulla res potest existere per formalem actum realiter à se distinctum. Non defuerunt autem multi Scholastici, qui oppositum dixerunt, illi verò putarunt, illam vnionem non esse aliam præter hypostaticam, vel necessario esse cum illa coniunctam, sed decepti sunt, vt in primo tomo de Incarnatione tractaui, vbi hoc habet locum ad q. D. Thom.

10. Quam ob rem Deus vniri posset hypostatice & non aliter.

De vnione verò hypostatica sit exceptio, propter mysterium incarnationis, quod sine reali compoſitione factum non est, vt in eodem primo tomo disp. 7. est ostensum. Ratio autem exceptionis (suppoſita veritate mysterij, & doctrina fidei) reddi potest. Quia sola vnio hypostatica non supponit imperfectionem ex parte suppoſiti, ad quod fit, nec secum affert illi aliquam imperfectionem. Primum patet, quia hæc vnio optime fit in suppoſito, quod fit substantia completa, & integra, imò ad illam vnionem tale suppoſitum maximè necessarium est. Secundum patet, quia fit sine mutatione Dei ipsius per vnionem alterius ad ipsum: & ideo hæc vnio potest fieri ad Deum ex parte personæ, seu subsistentiæ, non verò ex parte naturæ, quia natura diuina non potest alteri, seu extraneæ hypostasi vniri, quia id fieri non posset sine illius mutatione, & alijs imperfectionibus, sed de hac re latius in proprio loco dictum est.

1. Tom. de incarnat.

CAPVT VI.

De diuina Vnitate.

1. Quoniam transcendentalia prædicata cum ente conuertuntur, & re ipsa nihil aliud dicunt, quam ipsam rei entitatem sub aliqua negatione, vel connotatione à nobis conceptam, ideo Theologi omnes, post explicatam Dei essentiam, seu entitatem, solent de his transcendentibus prædicatis, prout Deo accommodari possunt, disputare, & hac occasione de his transcendentibus absolute, & in tota sua latitudine tractant. Quia verò illud negotium proprium, est Theologiæ naturalis, ad eam illud remittimus, illud enim in disputationibus Metaphysicis pro captu nostro peregimus. De his ergo transcendentibus solum prout ad Deum pertinent, & in fide fundantur in hoc, & duobus sequentibus capit. dicemus. Nam ex quinque transcendentibus, quæ vltra ens solet numerari, *Res*, & *aliquid*, nulla indigent declaratione, & ita nunc D. Thom. in quæstionibus primæ partis, nec Theologi in 1. de illis disputationem aliquam instituunt, & quia re vera sunt fere Synonyma cum ente, & non dicunt rationem formalem ab illo, & à cæteris transcendentibus omnibus distinctam, vt disp. 3. Metaphys. sectione 2. latius dictum est. Vbi propterea concluſimus, tria tantum numerari propriè transcendentia, quæ respectu entis se habent ad modum passionum eius, quarum prima est Vnitas, secunda Veritas, tertia Bonitas, de his ergo eodem ordine dicemus, eas ad Deum applicando. Quod etiam possumus facili negotio expedire, quia in secundo tomo Metaphysicæ omnia, quæ in hac parte de Deo naturaliter cognosci possunt, copiosè disputauimus.

2. Dupliciter vnum de Deo prædicatur.

Igitur circa Vnum aduertendum est, in duplici sensu posse de Deo prædicari, scilicet, aut affirmatiue tantum, aut exclusiue. Priori enim modo de quolibet ente affirmamus, esse vnum, etiam si multa similia entia existant, quia esse vnum in hac significatione, non negat esse alia similia, sed negat diuisionem in ipsa re, quæ vna dicitur, & ponit distinctionem, seu diuisionem ab alijs. At verò posteriori modo, vnum excludit consortium aliorum similium, sicut sol dicitur esse vnus, &c. Priori ergo modo per se notum est. Deum esse vnum, ea ratione, qua est ens, quia in se indiuisus est, alias non esset ens, sed entia. Et ab alijs necessario est distinctus, quia est proprium, & particulare ens, alias & omnia essent Deus, & Deus esset lapis, ignis, & aliæ res creatæ, si Deus non esset ens distinctum ab illis. Imo addit D. Thom. 1. p. q. 11. art. 4. Deum esse maximè vnũ, quod etiam est euidentissimum ex dictis, quia est in se maxime simplex, ideoque summam diuisionem in se habet, & à rebus creatis infinite distat: ideoque ab illis maximè diuisus, seu distinctus est, secundum entitatem suam. Præter quod (vt Eugubin. refert l. 3. de Peren. Philosophia, cap. 7.) antiqui etiam Philosophi vocabant Deum *ipsum vnum*, Quomodo autem cum hac summa vnitate stet Trinitas personarum, vt vere stat, dicemus infra in proprio tractatu. Hæc enim Dei vnitas non secundm personas, sed secundum essentiam consideratur, quæ in omnibus personis vna est, & cum eis identitatem habet maximam. Ex quo etiam intelligitur, prædicatum hoc addere Diuinæ essentiæ, præter negationem quandam, vel ad summum relationem identitatis ad seipsum, quę rationis est.

3. Vnum etiã exclusiue de Deo dicitur.

Vlteriùs verò addendum est, Deum esse vnum etiam exclusiuè, quia præter illum nullus est verus Deus, nec esse potest. Circa quam veritatem errarunt olim omnes Idolorum cultores, & gentes, quæ Deos plures esse crediderunt, quia non concipiebaot verum Deum, nec primam causam, & principium omnium. Nec defuerunt hæretici, qui pluralitatem etiam Deorum introduxerunt, qui videntur posse ad duo capita reduci. Quidam posuerunt, duos Deos, non tamen æquales omnino, sed vnum bonum, & alium malum, vtrumque vero faciebant primum principium aliquarum rerum, vel spiritualium, vel corporalium, vel bonorum, vel malorum operum, isti fuerunt Manichæi, & Cerdoniani: contra quos disputandum est tractando de Deo, vt est causa rerum, & interim videri possunt

dicta in primo tomo Metaphysicæ disp. 20. Alij hæretici introduxerunt plures Deos occasione mysterij Trinitatis multiplicando diuinas naturas in tribus personis. Et quidem Arius, & alij, qui naturas illas inæquales posuerunt, non errabant circa vnitatem Dei, sed circa Trinitatem personarum, quia in rigore solam illam, quæ supremam habet naturam, ponebant esse verum Deum. Proprie ergo errarunt in hoc articulo, qui naturas distinguebant in personis, cum æqualitate naturarum inter se, vt infra lib. 4. de Trinitate in principio referemus, vbi contra hos omnes disseremus.

4. *Deum esse vnum fides docet.*

Est ergo veritas catholica: Diuinam naturam veram, & per essentiam multiplicari non posse, ideoq; vnum tantum esse Deum. Quam veritatem tam aperte, & frequenter repetit Scriptura, vt particularia testimonia referre non videatur necessarium. Illa vero sunt præcipua, vbi non solum Deus vnus dicitur, sed etiam expresse omnis alius excluditur. Deut. 4. *Dominus ipse est Deus, & non est alius præter eum,* 1. Reg. 2. *Non est sanctus, vt est Dominus, nec enim est alius extra te* Psal. 17. *Quis Deus præter Deum nostrum:* Et Psal 85. *Tu es Deus solus,* Sap. 12. *Non est alius quam tu,* Vnde quod Deut. 6. dicitur, *Dominus Deus tuus, Deus vnus est* bene à quodam scriba, Christo Domino annuente, explicatum est. Matth. 12. *Quia vnus est Deus, & non est alius præter eum,* Et subdit Euangelista, *Videns Iesus, quod sapienter respondisset dixit illi &c.*

Deut. 4. 1 Reg 2. Psalm 17. Psalm 85. Sap. 12. Deut 6. Matth 12.

5. *Probatur etiam auctoritate.*

Vnde eleganter Dionys. ca. 2. de Diuin. nomin. dixit. *In omnibus fere sacris libris aduertimus. Diuinitatem sancte prædicari, vt singularem quidem, & vnicam, ob simplicitatem, atque vnitatem, excellentis illius individui ex quo velut viuifica virtute in vnum tendimus.* Et Damasc. lib. 1. cap 5. dixit. *Apud eos qui scripturu credunt Deum esse vnum extra controuersiam est.* Quare necessarium nō est, Patres referre. Ex professo vero pro hac veritate contra paganos disputarunt Iustinus libro de Monarch. Et orat. Parenet. ad gentes. Athanas. orat. contra Idola. Tertull. in Apolog. aduersus gentes. Cyprianus de Idolorum vanit. Arnob. libro secundo, contra gentiles, Lactan. libro primo, diu. Inst. & Augustinus l. 4. de Trinit. & contra hæreticos Triteitas, patres omnes disputantes de Trin. hoc in primis iaciūt fundamentum, vt Aug. notauit l. 1. de Trinit. & suo loco dicemus.

6. *Ratione præterea comprobatur.*

Ratione naturali, seu Metaphysica, probauimus hanc veritatem in disputatione 30. Metaphysicæ sect. 10. iuncta disputatione, 29. sect. 2. & 3. Cuius summa est, quia nec possunt dari duo entia prima, quæ à se sint, sine productione, nec possunt dari duo entia, quorum vnum ab alio procedat distinctum in natura, & essentia, quæ sint æqualia in perfectione naturæ. Nam ex his principijs euidenter concluditur Deum non posse esse, nisi vnum. Quia debet esse ens necessarium, & summum, ita vt non possit habere superiorem: nam si habet superiorem, & factorem, iam non erit Deus, sed colet illum tanquam Deum, à quo fuerit factus. Quam rationem ex effectibus, & supremo dominio veri Dei in omnia, late dicto loco confirmauimus, præsertim disputatione vigesima nona. Potestque discursus ibi factus ad causalitatem finalem applicari, nam ex ratione vltimi finis recte colligitur, tantum esse posse vnum vltimum finem, quia *impossibile est duobus dominis seruire*, tanquam supremis dominis, & in duos terminos tendere tanquam vltimos. Deus autem est vltimus finis rerum omnium, & præsertim hominum, & intellectualium rerum, ideoque, Alpha, & Omega, principium, & finis dicitur Apocalypsis vlt. Est ergo vnus tantum *Deus altissimus, qui omnia propter semetipsum operatus est,* vt dicitur Prou. 16. Atque huc spectat, quod Deus talis esse debet, vt super omnia diligi debeat, at non potest diligi super omnia, nisi vnus tantum sit. Nam si sint duo, vel ambo æquè diligendi sunt, & sic neuter super omnia, vel non æquè diliguntur, & sic solus ille Deus erit, qui est super omnia diligendus. Ideoque scriba ille, qui cum Christo loquebatur Mar. 12. ad confitendum primum præceptum, *diliges Dominū Deum tuum ex toto corde*, recte præmisit, *non esse nisi vnum Deum.* Mar. 12.

Apocal. vlt

Prou 1

Neq; in hac veritate occurrit difficultas, præter eas, quæ ad mysterium Trin. spectant, de quibus suo loco dicemus. Circa rationes a. quibus ipsa veritas probatur, disputari posset, an sint demonstrationes, & quam sit certum, veritatem hanc demonstrari lumine naturali. Sed in hoc fere eandem certitudinem censeo esse, quæ de existentia Dei. Et ita sentiunt graviores Theologi cum eadem certitudine. D. Tho. 1. p. q. 11. a 3. Et 1. contra gentes c. 42. Et in 1. dist. 2. vbi Scot. Dur. & alij Marsil. 1. q 5. Alens. 1. p. q. 13. Vnde præcipuos philosophos hanc veritatem cognouisse ostendunt Patres supra citati. Et Cyr. 1. contra Iulian. c. 9. Eus. l. 13. de præpar. c. 9. 7.

CAPVT VII.

De veritate diuini esse.

1. *Verum prius est bono saltē ratione. Veritas quoq; uplex sit.*

VErum, vt supra dixi, & D. Thomas fatetur 1. p. q. 16. ar. 4. prius est saltem ratione formali, quā bonum, & ideo ordinem ipsius rei attendentes, prius de vero dicimus, licet D. Thomas alia ratione adductus ordinem commutauerit. Solet autem distingui veritas in veritatem rei, quæ in essendo dicitur, & veritatem cognitionis, quibus addi potest veritas locutionis, vel scriptionis, vel cuiuscumq; similis significationis ad placitum, ac denique veritas voluntatis, quam moralem possumus appellare, & harum omnium veritatum est aliqua mentio in scriptura, vt statim dicam.

2. *Veritas moralis in decisione hac locum non habet.*

Hic ergo non est sermo de veritate morali, quæ in nobis significat virtutem quandam, qua inclinamur ad loquendum semper verum. Cui proportionale attributum in voluntate diuina respondet, vt infra dicemus, quo non solum inclinatur, sed etiam quoad specificationem determinatur ad dicendum verum, ita vt si loqui vult, non nisi verum dicere possit. Vnde etiam prima veritas in dicendo nominatur, & sub ea ratione obiectum fidei nostræ esse creditur. Et ab hoc attributo intelligo nominari Deum in scriptura Deum veritatis Psal. 39. *Redemisti me Domine Deus veritatis*, id est, qui mentiri non potes. Sic etiam Ioan. 14. & 15. vocat Christus Spiritum sanctum, *Spiritum veritatis*, id est, doctorem infallibilem veritatis. Psalm 39. Ioann. 14 & 15.

3. *Veritas moralis veritatem locutionis supponit.*

Quocirca hæc veritas moralis supponit veritatē locutionis, quæ illius obiectum est. De qua etiam hic non est sermo, sed tractando de fide, de locutione Dei certa, & infallibili consequenter agitur. Nō est enim dubium, quin hæc veritas etiam in Deo sit, vel potiùs à Deo sit, quia est in verbo externo eius. Et ideo tale verbum appellari solet in scriptura verbum veritatis ad Eph. 1. *Cum suscepistis verbum veritatis.* Et quia hæc veritas verbi Dei est maxima, ideo solet nomine absoluto veritatis appellari ad Gal. 5. *Quis vos impedivit obedire veritati*, Psal. 88. *Neq; nocebo in veritate mea.* Et sic etiam intelligi potest id Ioan. 19. *Veni, vt testimonium perhibeam veritati.* Ephes. 1. Galat 5 Psalm 88. Ioann. 19.

4. *Veritas moralis & locutionis veritatē cognitio nis supponit.*

Ad vtramque autem ex his veritatibus necessario supponi debet veritas in cognoscendo, quia nemo potest ex propria voluntate, & intentione vera loqui, nisi ea cognoscat, in cognitione igitur, seu mente Dei, certa, & infallibilis residet veritas. Sed eius consideratio ad materiam de scientia Dei spectat, quam summatim in libro tertio huius tractatus comprehendemus. Quid autem sit hæc veritas in cognoscendo (in reliquis enim nihil est difficultatis) generatim tractauimus in Metaphysica disputatione 8. per sex primas sectiones, quæ diuinæ cognitioni, ac menti facile applicari possunt, vt ibi breuiter fecimus sect. 5. in fine.

De ve-

5. De varietate igitur rei, quæ transcendentalis dici solet, hic agimus. Et quod ad fidei doctrinam pertinet, certum est, esse Deum verum Deum, ac proinde habere veritatem essentialem in essendo, quidquid tandem illa veritas sit. Hoc patet, quia sæpe in scriptura appellatur Deus verus, vt distinguatur à falsis Dijs, sic dixit Christus Ioannis. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum.* Et Paulus primo ad Thessal. 1. *Conuersi estis à simulacris seruire Deo viuo, & vero.* Et primæ Ioan. 5. *Hic est verus Deus.* Ierem. 2. *Opus artificum vniuersa hæc, Dominus autem Deus verus est, ipse Deus viuens, & Rex sempiternus.* Sicut ergo ex fide confitendum est, hunc esse verum Deum verum spiritum, veram substantiam, verum ens, ita cõfitendum est in illo esse veritatem illam, à qua talis denominatio sumitur.

De veritate nihil hic agitur.

Ioan. 17.

1. Thes. 1. 1. Ioan. 5. Ierem. 2.

6. Deinde censeo certum, veritatem hanc ita conuenire Deo in re ipsa, vt non pendeat ex aliquo intellectu creato, neque ex operatione eius. Patet, quia licet nullus esset intellectus creatus, Deus esset verè Deus, ergo haberet id, vnde talem denominationem susciperet, ergo haberet veritatem in suo esse, nam ab illa denominatur verus Deus. Primum antecedens videtur per se euidens, quia Deus tam à se necessariò, ac essentialiter est verum ens, & Deus verus, quam necessario est ens, & Deus, non habet ergo hanc veritatem dependenter ab intellectu creato, vel operatione eius. Vnde etiam concludo, hanc veritatem non consistere in relatione rationis, nec illam proprie postulare, nec in denominatione extrinseca ab aliquo actu intellectus creati, nam talis relatio, vel denominatio omnino pendet à tali operatione.

Veritas hæc non inest absque aliqua dependentia ab intellectu creato vel operatione.

Non consistit in relatione rationis aut extrinseca denominatione ab actu intellectus creati.

7. Vlterius verò adiungo veritatem hanc formaliter non consistere in sola denominatione à cognitione vera, quam Deus habet de se, quamuis non fit sine aliqua connotatione illius per modum termini virtualis, vel fundamentalis habitudinis, quam veritas in essendo intelligitur addere supra ens, quam proportionaliter addit veritas essendi Dei ad ipsum esse Dei. Prior pars declaratur, quia licet non posit esse verus Deus, quin se verum Deum esse cognoscat, quia hæc ipsa cognitio pertinet ad essentiam, & substantiam veri Dei, vt infrà ostendemus, tamen formaliter ac præcisè loquendo, non ideo hoc ens est verus Deus, quia videt se esse verum Deum: Sed è conuerso ideo videt se esse verum Deum, quia re ipsa verus Deus est, ergo proprie, & formaliter non denominatur Deus, verus Deus, à veritate cognitionis, quam de se habet, sed potius veritas hæc in essendo secundum rationem supponitur ad cognitionem illam. Rationes perspicuæ sunt: assumptum verò patet, quia illa cognitio est purè speculatiua, ergo non dat obiecto veritatem suam realem, sed solum intuetur illam, ergo supponit illam, Deus ergo ex se, & ex natura sua habet quod sit verus Deus, non ex eo, quod vt talis cognoscitur, vel cognosci potest à se vel ab alio.

Nõ consistit etiam in denominatione à cognitione vera quam Deus de se habet.

8. Vt autem altera pars intelligatur, oportet ex Metaphysica supponere, quid addat verum transcendens supra ens, quod hac occasione hic solent tractare Theologi. Ego vero id late differui in disputatione 8. Metaphysicæ sect. 7. & ideo hic solum suppono, verum supra ens nihil reale intrinsecum addere, sed solum dicere entitatem rei, cum quodam modo peculiari concipiendi illam, qui potest dici esse cum quadam reflexione supra cognitionem rei, seu cum quadam connotatione cognitionis. Appellatur enim aliquid simpliciter ens, vel tale ens, verbi gratia, aurum ab entitate, seu natura reali auri, quam habet, appellatur autem verum aurum, per quandam reflexionem ad cognitionem, quia nimirum est tale aurum, vt si concipiatur tanquam aurum, cognitio illa sit vera, & conformitatem habens cum obiecto suo. Nec verò propterea putandum est, vocari aurum verum aurum per denominationem extrinsecam à tali cognitione, sed ab entitate auri, quam in se habet, quatenus fundare potest illam cognitionem, & veritatem eius, & quia non possumus illud fundamentum explicare nisi per habitudinem ad veram cognitionem, & iudicium de re, ideo dicimus, veritatem rei connotare aliquo modo illam cognitionẽ, directe verò, & in se non esse aliquid præter entitatem rei.

Doctrina quædam vt dicens supra ens, quod ex Metaphysica supponitur.

Hanc ergo doctrinam, hic vt veram supponimus, neque eam amplius probamus, quia præterquam quod dicto loco probata est, sufficit, quod per se est intelligibilis, & quocunque alio modo vix potest expediri, quid veritas in essendo sit. Hac ergo doctrina suppositа, constat, multò magis idem sentiendum esse de Deo, vt est verus Deus, non potest enim veritas hæc addere Deo rationem aliquam entis realem, siue absolutam, siue respectiuam, vt per se notum est, nec debet poni in sola relatione rationis conficta, vel extrinseca denominatione, vt ostensum est, neque est omnino synonymum, dicere Deum, & verum Deum, sed aliquis distinctus conceptus per illas voces explicatur, ergo addit saltem illam connotationem, & quasi reflexionem conformitatis ad conceptum, & iudicium veri Dei. Cumque Deus intra se habeat perfectissimum iudicium de se ipso, & omnia alia, extrinseca illi sint, & accidentaliter, seu non necessariò sint, recte per dictam habitudinem ad suammet cognitionem, hæc veritas explicatur. Ex qua etiam consequenter habet, vt fundamentum omnis veri conceptus, qui de Deo formari potest. 9.

Atque hinc tandem conclusit D. Thomas dicta q. 16. art. 6. Deum non solum habere veritatem in essendo, sed esse ipsammet veritatem summam, & maximam, quia & est suum esse, & in illo habet summam necessitatem essendi, & ex hoc capite habet firmum fundamentum illius conformitatis, quam connotat veritas entis, & aliunde est etiam sua cognitio, & sua essentia est suum intelligere. Vnde, dum ipse Deus conformabilis est, vel conformitatem habet per modum obiecti cum supremo iudicio vero de Deo: non alteri, sed sibi ipsi conformatur, estque illa conformitas essentialis ipsi Deo, quia est per summam identitatem, & simplicitatem. Ideoque & est sua veritas, & est summa, ac maxima veritas, quæ cõcipi, aut cogitari potest: atq; ita intelligit D. Thomas suprà, Christum de se dixisse. *Ego sum via, veritas, & vita.* Et 1. Ioan. 5. *Spiritus est qui testificatur: quia Christus est veritas.* Idem cum proportione dici potest de veritate in cognoscendo, præsertim si diuinam cognitionem ad suum primarium obiectum, qui est ipsamet Deus, comparemus: Sic enim non solum habet conformitatem cum obiecto suo, sed etiam est ipsamet essentia eius, & ideo est summa, & maxima veritas. At respectu secundariorum obiectorum, licet non habeat Deus tantam identitatem cum illis, prout in se sunt, nihilominus etiam respectu illorum est prima, & maxima veritas, quia illa omnia in se, & per se continet, & ex infinita vi intelligendi illa per sese cognoscit, prout in se sunt, cum summa euidentia, & claritate, quam ex se habet. Atque adeo cum summa necessitate habet conformitatem cum illis, & ex vi sui infiniti luminis. Ideoq; sub omni consideratione est prima, & summa veritas, præter quam quod est fons totius veritatis, sicut & omnis entis. Neque in his omnibus difficultas alicuius momenti occurrit: cætera verò, quà generalia & metaphysica sunt in loco allegato sunt dicta. 10. *Non solum habet Deus veritatem in essendo, sed est ipsa summa veritas.*

CAPVT VIII.

De Bonitate Diuini esse.

VArijs modis solent res bonæ denominari, & omnibus illis secundum generales, & formales 1.

Multipliciter Deus bonus appellatur.

rationes earum, seu quatenus ad perfectionem spectant, & excludunt imperfectionem, Deus bonus est, altiori modo, & maiori excellentia, quâ res vlla creata possit bona vocari. Quæ doctrina recte intellecta catholica, vt opinor, est, & omnino certa, vt constabit ex his, quæ diuina Scriptura de diuina bonitate tradit, quod fiet distinctius descendendo ad singulas denominationes.

2. *In primis res bona nuncupatur, quia perfecta.*

Primò igitur dicitur res bona, quia in suo esse perfecta est, i. quia habet omnia, quæ ad complementum sui esse requiruntur. Iuxta descriptionem Aristotelis 5. Metaphysic. dicentis, *perfectum esse, cui nihil deest*. Ethoc modo est euidens ratione naturali, Deum esse bonum, & perfectum, vt in Metaphysica, disputatione 30. sectione prima, ostendimus, & statim probabitur ex scripturis, & ex principijs fidei iã positis euidẽter colligitur. Ostẽsum est enim, Deum esse ens necessarium, & suum esse simplicissimum, ac denique esse eadem necessitate verum Deum, habet ergo necessario totum id, quod in re ipsa necessarium est ad verum esse per essentiam, nec potest illa perfectione priuari, quia necessario est, nec parte eius, quia partes non habet, nec augeri potest, nec minui. Ergo necessarium est perfectum ens, & perfectus Deus.

3. *Deus hoc modo per antonomasiam bonus dicitur. Matth. 19 Luc 18 Isai 44 & 46. Psalm. 34.*

Addendum præterea est, Deum in hoc genere bonitatis esse singulari modo bonum, ratione cuius singularitatis, & excellentiæ per antonomasiam dicitur bonus, & solus bonus. Hoc probat illud Matthæi decimo nono, & Luc. 18. *Nemo bonus nisi solus Deus*, Item hac de causa dicitur in Scriptura, Deum non habere, similem Isai. 44. *Quis similis mei?* Et capit. 46. *Cui assimulastis me? & adæquastis me? & fecistis similem.* Psalmo trigesimo quarto, *Domine quis similis tibi?* Hac etiam ratione sæpe in scriptura vocatur Deus, *Altissimus*, & cæt. Hæc autem singularis excellentia Dei consistit in hoc, quod ipse solus habet, quod sit bonus per essentiam, vt docet D. Thom. dict. articul. 3. Quod explicat distinguendo in creaturis tres gradus perfectionis entitatiuæ, superadditæ per accidentia, & cõsummatæ per consequutionem vltimi finis, quas omnes habet Deus per essentiam suam, & non aliqua creatura.

4.

Patet discurrendo per singulas: Nam Deus, cum sit suum esse essentialiter habet perfectionem suæ entitatis, quod non est in aliqua creatura, quia nulla est suum esse. Quæ differentia aliquibus videtur difficilis, quia etiam creatura habet perfectionem essentialem per suam essentiam: & licet non semper actu existat, tamen semper est verum dicere, esse essentialiter bonam, nam sicut hęc propositio est æternæ veritatis, *homo est risibilis*, ita & hæc, *ens est bonum: leo est tantæ perfectionis essentialis*. Sed quidquid sit de quæstione Metaphysica, an essentiæ, dum non existunt, possint simpliciter dici bonæ, quam in Metaphysica, disputatione decima tractauimus: in præsenti differentia intenta, & clara est, quod bonitas Dei essentialiter habet, vt sit actualis, & realis bonitas, & hoc modo habet illam Deus ex vi suæ essentiæ, & non aliunde, creaturæ vero non habent illam hoc modo, sed oportet, vt ab alio illam recipiant, nam, & ipsammet essentiam actu non habent à se, nisi ab alio illã recipiant.

5.

Quocirca, licet demus illam propositionem, *Essentia creaturæ est bona*, esse perpetuæ veritatis, si copula abstrahat ab actuali existentia vt in rigore potest: nihilominus verum non est, bonitatem essentialem creaturæ esse æternam, aut esse simpliciter ex vi suæ essentiæ, sicut vere dicitur de bonitate diuinæ essentiæ, & ideo singulari modo dicitur, & est bona per essentiam. Post quam autem creatura producta est, & existentiam habet, nemo dubitare potest, quin essentia in se, & per se habeat aliquam bonitatem, scilicet essentialem. Quia vel non est res distincta à sua existentia, vel licet sit, (quod non credimus) nihilominus entitas essentiæ actu existens aliquid est, & perfectionem essentialem habet per se ipsam, secundum quam distinguitur ab alia essentia creata, & magis, vel minus perfecta est, quam illa. Omnis item talis essentia est natura à Deo creata, ergo & bona, nam omnis creatura bona est, 1. ad Thimoth. quarto, & omnis natura creata, vt sic est participatio diuinæ naturæ, & bonitatis eius, vt Augustinus docet contra Manichæos libro de Natu. boni, capite primo. Non potest igitur hoc in dubium vocari, nec Diuus Thomas contrarium docere voluit, sed solum essentiam creatam non habere ex se hanc ipsam bonitatem actualiter, sed ex Deo. *1. Tim. 4.*

6. *Bonitas creaturis accidentaliter conuenit Deo essentialiter competit.*

Præterea quoad bonitatem, quæ solet creatis naturis addi per accidentia, Deus etiam est singulari modo bonus per essentiam, quia Dei essentia non perficitur per accidentia, sed quidquid perfectionis conuenire potest alicui naturæ per accidentia, ei conuenit essentialiter, quod nondum à nobis demonstratum est, in sequentibus vero capitulis demonstrabitur. Vnde ex hac parte etiam habet Deus, vt non possit non habere omnem hanc perfectionem, sine vllo defectu, quia eadem necessitate illi conuenit, qua propria essentia, & proprium esse.

7. *Dubium.*

Solum posset hic dubitari de quibusdam perfectionibus extrinsecis, quæ licet per extrinsecam denominationem conueniant Deo, aliquod bonum eius esse videntur, vt esse creatorem, & se actu communicare alijs, sic enim aliqui putant, actionem trãseuntem esse aliquam perfectionem agentis. Item esse Dominum rerum omnium, item habere gloriam, & honorem in rationalibus creaturis. Sed ad hoc negandum est, hæc omnia extrinseca addere Deo aliquam bonitatem, vel perfectionem. Quia in vniuersum denominatio extrinseca non est perfectio formalis rei sic denominatæ: nec res extrinseca esse potest bonitas formaliter perficiens aliam, vt sumitur ex eodem D. Thom. dicta q. 9. ar. 4. Vnde à fortiori sumitur argumentum: nam creaturæ non possunt dici bonæ à bonitate, quæ est in Deo, vt à forma denominante, sed vt ab efficiente, vel fine: ergo multo minus poterit bonitas existens in creatura formaliter perficere Deum, aut eum bonum denominare. Nulla est ergo in Deo bonitas accidentalis, sed tota est per essentiam. *Resoluitur.*

8.

Tandem de perfectione, quæ est in adeptione finis, ait Diuus Thomas dicto articulo tertio, Deum non ordinari ad alium, vt ad vltimum finem, & ideo non indigere hac perfectione, neque esse capacem eius, quia supponit imperfectionem. Addendum vero est ex eodem Diuo Thoma 1. p. qu. 26. per totam, & ex his quæ diximus disp. 30. Metaphys. section. 14. in fine. Quod sicut Deus dicitur esse à se, quatenus non est ab alio, ita dicitur quiescere in se, quia non habet extra se finem, sed sibimet est illud bonum, quod in vltimo fine esse potest, seclusis imperfectionibus. Et ita etiam quoad hanc partem habet necessario omnem bonitatem, & perfectionem, quæ in adeptione vltimi finis esse potest. Quia semper, ac necessario beatus est, & in se solo omnem sufficientiam ac beatitudinem habet, eamq; perfruitur per suammet essentiam, intelligendo, scilicet & amando se, quod per suammet essentiam habet, vt videbimus, & ideo etiam quo ad hanc partem per essentiam bonus est. *Deus quomodo contineat bonitatem, quia in affectione finu potest in uenire.*

9. *Debita cum integralium cum debito modo, & ordine. Ad quam etiam reducitur pulchritudo corporalis, quæ illam integritatem requirit, cum aliqua perfectione accidentali coniunctam. Verumtamen tota hæc bonitas formaliter sumpta, est imperfectissimi ordinis, est enim propria corporalium,*

positio partium creaturæ bonitas est.

& ma-

Nullo modo ad bonitatē Dei requiritur.

& materialium rerum: & ideo illam Diuus Thomas prætermisit, quia non potest requiri ad bonitatem Dei, cum neque ad perfectionem entis, vt sic, necessaria sit. Positiue ergo [vt sic dicam] non potest hæc bonitas Deo attribui, sed solum secundum negationem quia nimirum nulla illi deest integritas, quæ ad perfectionem necessaria sit. Item secundum quandam eminentiam, quia in simplicissima essentia sua habet totam perfectionem suam. Ac denique secundum rationem potest in illo considerari constitutio ex varijs prædicatis, quæ nos concipimus, & illi tribuimus, & in his etiam habet necessario, & per suam essentiam omne complementum entitatis suæ. In qua habet, non corporalem pulchritudinem, sed spiritualem, infinitam, & omnem nostram cognitionē superantem.

10. Denique in substantijs creatis potest considerari perfectio propria personæ, vt sic, quam intelligitur addere, vltra perfectionem essentiæ, seu naturæ. Et huius etiam non meminit Diuus Thomas, vel, quia iam ostenderat quæstione 3. articulo 3. Deum esse naturam suam, vel certe, quia hæc consideratio ad mysterium Trinitatis, potius, quam vnitatis Dei spectat: vel propterea de illa dicemus latius. Nunc vero dicimus, perfectionem subsistendi, quæ in supposito considerari potest, Deo etiam per essentiam suam conuenire. Perfectionem autem incommunicabiliter subsistendi, quæ magis propria est suppositi, vt sic, qualiscumque illa sit, Deo non deesse, eique necessitate naturali conuenire, & per suam essentiam saltem identice illam habere, & hoc satis esse, vt etiam quoad hanc partem dicatur Deus de se bonus, & perfectus per essentiam suam.

Creaturæ ipsius Dei bonæ sē. cundū quid.

11. Vltimo addo in hoc puncto, creaturam etiamsi in suo genere habeat omnem integritatem, & perfectionem, & ideo bona possit dici absolute, nihilominus comparatione Dei, esse bonam secundum quid, solum autem Deum dici posse simpliciter bonum. Nam creatura dici potest bona ad summum, quia habet omnem perfectionem sibi debitam, vel secundum naturam suam, vel etiam secundum omnem capacitatem suam, vt est sub ordinatione diuina. At Deus ita habet omnem perfectionem sibi debitam, vt omnis omnino perfectio quatenus perfectio est, illi sit debita, & necessario ei conueniat, & per essentiam suam. Hoc significauit Deus Exod. 33. cum se appellauit *Omne bonum*, dicens Moysi, *Ego ostendam tibi omne bonum*, quo loco ad hoc propositum vtitur Diuus Thomas 1. contra gentes capit. 48. Item multi ita legunt, & interpretantur verba Ioannis 1. *Quod factum est in ipso vita erat*, quod sentit Augustinus ibi. Quæ sententia est probabilis, licet lectio, & interpretatio dubia sint. Clarius videtur illud ad Romanos vndecimo, *Ex ipso, & in ipso, & per ipsum sunt omnia*. Sed neque hic locus probat, nisi mediante aliqua illatione, nam particula *In* habitudinem causæ dicit, dicuntur enim omnia esse *in Deo*, quia ab ipso pendent, ipsumque respiciunt, vt conseruatorem suum, vel in ipsum, vt in finem tendunt, sicut ad Coloss. primo, *In ipso condita sunt vniuersa, & omnia in ipso constant*. Et Actorum decimo septimo, *In ipso viuimus, mouemur, & sumus*. Quia tamen non potest Deus omnia continere sua potentia, nisi in suo esse aliquo modo omnem perfectionem præhabeat, ideo ex illa particula *In ipso*, hic etiam sensus confirmari potest. Sic enim argumentatur Dauid Psalmo nonagesimo tertio, *Qui plantauit aurem, non audiet? aut qui finxit oculum, non considerat?* Vnde etiam est illud Psalm. 49 *Pulchritudo agri mecum est*: Et alia infra afferemus tractantes de scientia Dei, & de eius infinitate. Videri etiam possunt dicta di. 30. Metaph. lect. 1. Vbi ratione hoc etiam probatum est, tum explicatum ex vulgari distinctione duplicis perfectionis, simpliciter, & non simpliciter. Tum ex duplici modo continendi aliquid formaliter, vel eminenter, vt intelligatur Deus habere formaliter omnem perfectionē simpliciter, reliquas eminenter. De qua re aliquid etiam attingemus infra in tractatu de Trinitate, propter perfectiones relatiuas.

Sic Deus perfectus est, vt omnis perfectio, quatenus in eo conuenit.

Exod. 33. D. Thom. Ioann. 1.

Rom. 11.

Coloss. 1. Act. 17.

Psalm. 93. Psalm. 49.

Secundo modo dicitur aliquod ens bonum, quia conueniens est alicui, ac proinde ei est appetibile. Hoc autem ipsum intelligi potest duobus modis. Primo, quatenus vnumquodque habet perfectionem sibi conuenientem, & amabilem, quæ conuenientia, si per modum relationis consideretur, solum est per considerationem nostram, tamen vt in re habet virtuale fundamentum, solet vocari bonitas transcendentalis, iuxta probabilem opinionem, de qua disputat. 10. Metaphysicæ. Hoc ergo modo, per se notum, & euidentissimum est, Deum esse summe bonum, habet enim perfectionem sibi maxime conuenientem, & amabilem à se, vnde se necessario amat vt postea videbimus. Estque ex dictis satis probatum Alio vero modo dicitur vna res bona respectu alterius, quia est illi conueniens. Et hoc modo videri potest hanc boni appellationem non cadere in Deum, quia sic non dicitur bonum, nisi quod potest esse forma, vel pars alterius. Atque ita hæc boni appellatio videtur claudere imperfectionem Deo repugnantem.

12. *Ens bonum dicitur, quia est alicui cōueniens, vel sibi ipsi.*

Hoc modo Deus summe bonus est.

Dicendum nihilominus est, Deum etiam hoc modo esse summum bonum creaturarum omnium quamuis non omnium eodem modo. Hæc assertio ex sacra Scriptura colligitur Psalm. 71. *Quam bonus Israel Deus his, qui recto sunt corde*, Threnor. 3. *Bonus est Dominus sperantibus in eum animæ quærenti illum*. Quanquam his locis boni appellatio videatur latius sumi pro liberali, atque benefico. nam Deus plura, & maiora beneficia confert his qui recto sunt corde & illum quærunt. Verumtamen si respectu illorum dicitur Deus bonus per antonomasiam, certe his omnibus, quibus beneficia confert, bonus est, & conueniens ipsis, saltem, vt causa boni. Præter ea declaratur ex illo, Ego sum α, & ω, principium & finis, nam diuina bonitas est fons, vnde omnia alia bonitatem participant, & à qua omnia in sua bonitate pendent, ergo vt sic omnibus est valde conueniens, imo necessaria bonitas Dei. Atque hoc modo dixit Dionysius capite quarto. *Deum esse omnium bonum, sicut ex quo omnia subsistunt*. Similiter est Deus finis vltimus omnium, at finis est bonum eius, qui ordinatur ad finem.

13. *Deus omniū creaturarū summum bonū est, non tamen eodē modo Psalm. 71. Threm. 3:*

Hinc ergo patet vltima pars assertionis, nam Deus peculiari modo est bonum conueniens creaturis intellectualibus, tanquam obiectiua beatitudo illorum, vt tradit D. Thomas 1. p. quæst. 26. articulo tertio, & latius 1. 2. quæstion. 2. & 3. & in 2. 2. quæstion. 17. docet, Deum esse bonum amatum, & speratum à creatura intellectuali, quod ibi omnes docent contra Durandum. Est ergo Deus illo speciali modo bonus, respectu intellectualis naturæ, id est, valde conueniens creaturis intellectualibus, vt beatæ esse possint. Aliæ vero inferiores creaturæ, licet non possint ita frui bono illo, in illius similitudinem tendūt prout possunt, & ideo suo modo illum, vt suum finem, & bonum appetunt, sicut D. Thom. dixit dicta qu. 6. art. 1. Est ergo Deus omnium bonum, licet non eodem modo.

14.

Ad difficultatem ergo in contrarium respondetur, vnam rem non tantum esse conuenientem alteri per modum formæ, aut materiæ, seu partis, sed etiam per modum obiecti, vt imago recte depicta censetur bonum quoddam ei conueniens, qui in ea videnda delectatur. Item per modum amici: inter eos enim, qui sunt intellectualis naturæ, amicitia est magnum bonum, & vnus amicus est bonum alterius, propter se amabile. Quia *amico fideli nulla est comparatio*, sub qua ratione Deus est excellentissimo modo bonum hominis. Item

15.

per modum efficientis causæ, licet enim causa efficiens, vt sic per se ipsam non perficiat hominem, & ideo videatur denominari bona quasi per extrinsecam denominationem ab effectu suo, sicut etiam denominatur mala, si aliquid disconueniens efficiat, nihilominus etiam virtus ipsa, & potentia, quæ est in Deo est simpliciter bonum hominis, quia valde conueniens homini est, vt talis virtus, & potentia sit in rerum natura, & intime sit in ipso homine conferens, & conseruans esse, & omne aliud bonum eius. Vnde etiam hac ratione homo, (& suo modo omnis res alia) vnitur Deo tanquam supremo bono suo.

16. *Res intellectuales bonæ dicuntur bonitate morali, aut actuali.* *Hic modus bonitatis excellentius Deo conuenit.* *Psalm. 144.*

Tertio modo denominantur peculiariter res intellectuales bonæ bonitate morali, vel actuali, quia opera bona moralia exercent, vel habitu, vel aptitudine retinent, quatenus sunt dispositæ, & propensæ ad illud bonum exercendum. Et sic etiam, altiori, & excellentiori modo est Deus summè bonus, quia est summè rectus in omnibus operibus suis. Quia rectitudinem habet ita connaturalem, & intrinsecam, vt sit regula omnis bonitatis, nec possit aliquid præter rectam rationem operari. Vnde est illud Psal. 144. *Fidelis Dominus in omnibus verbis suis, & sanctus in omnibus operibus suis,* & iterum, *Iustus Dominus in omnibus vijs suis, & sanctus, &c.* Et hoc sensu videtur appellari Deus bonus, Psalm. 118. Cum dicitur, *Bonus es tu, & in bonitate tua doce me iustificationes tuas.* Item Psalm. 105. 106. 117. & 135. *Confitemini Domino, quoniam bonus,* vtique in omnibus operibus suis, quæ sunt plena misericordia, & bonitate, vt ibi describuntur. Et licet respectu creaturarum illa sint beneficia Dei, per quæ consequuntur, quidquid boni in eo genere habent, tamē vt sunt actiones liberæ Dei habent bonitatem moralem, seu ab illa, quæ in Deo est proficiscuntur. Est autem illa bonitas in Deo, considerata in actu primo nostro modo loquendi, sola naturalis rectitudo voluntatis eius, in actu vero secundo est voluntas libera benefaciendi alijs, nam prout se ipsum amat, non est ibi propria bonitas moralis, quia in eo actu, vt sic nō est libertas.

Psalm. 118. *Ps. 105. 106. 117. 135.*

17. *Sanctitas Dei.* *D. Thom.*

Solet autem hæc bonitas, quando est excellens in hominibus, vel Angelis sanctitas appellari. Quæ vox interdum in nobis significat ipsam virtutem religionis, vt vult D. Thom. 2. 2. qu. 81. art. 1. Hoc autem modo non potest Deo propriè conuenire, quia Deus non habet superiorem, quem colat, vel cui adhæreat, vt vltimo fini. Tamen hæc imperfectio non est de ratione sanctitatis, vt sic, sed significat perfectam mundiciam, cum firma adhæsione ad summum bonum. Hoc autem summum bonum respectu creaturarum est finis vltimus, respectu vero Dei est ipsemet Deus, qui in se ipso quiescit, & per se beatus est, & ita verè, & propriè est Deus sanctus, vt in citatis testimonijs, & passim in scriptura appellatur. Imò continuè ab Angelis proclamatur, *sanctus, sanctus, sanctus,* Isai. 6. & per antonomasiam ipse solus dicitur sanctus. 1. Regum. 2. *Non est sanctus vt est Dominus, neque enim est alius extra te, &c.* Quia nullus ita adhæret suo bono per adhæsionem (vt ita dicam) essentialem, sicut Deus. Nec̄ potest esse creatura ita munda, & incapax omnis maculæ moralis, sicut ipse. Est ergo omnibus modis bonus, & sanctus.

Isai. 6. *1. Reg. 2.*

18. *Annotatio*

Tandem verò aduertere necesse est, hanc tertiam bonitatem non esse illam, quæ transcendentalis est, vt per se constat, nec esse vnum peculiare attributum Dei, sed comprehendere varia, scilicet, omnia illa, quæ specialem aliquam virtutem, seu actum voluntatis diuinæ indicant, vt charitatem, misericordiam, iustitiam, & similes, de quibus postea dicemus. Bonitas ergo transcendentalis in Deo est vel prima, vel secunda, quæ à nobis explicatæ sunt, vel vtramque simul iuxta varios modos explicandi bonitatem transcendentalem, de quibus in disputat. 10. Metaphysicæ diximus. Præcipuè verò solet denominari Deus bonus ex plenitudine omnis perfectionis, & quatenus ex plenitudine eius propensus est ad se diffundendum, & communicandum alijs, quibus bonus esse potest. Quomodo videtur de bonitate Dei præcipuè agere Dionys. c. 4. de Diui. nom. Sic autem clarum est bonitatem nihil addere essentiæ Dei secundum rem, sed solum secundum quandam connotationem, & habitudinem rationis nostro modo concipiendi, nō quod relatio rationis sit bonitas, sed fundamentum eius, vt d. loco declaraui.

Dionys.

CAPVT IX.

Vtrùm Deo rectè tribuantur alia prædicta, seu attributa, & quotuplicia illa sint.

1. *Causa dubitationis explicatur.*

RAtio dubitandi est, quia in superioribus explicuimus prædicata omnia, quæ Deo conuenire possunt, qua ratione est ens, & quæ possunt in illo à nobis concipi, secundum quandam coordinationem essentialem, per conuenientiam & differentiam à creaturis: vsque ad propriam Dei essentiam constituendam, sed præter hæc nihil aliud potest propriè prædicari de Deo, ergo. Probatur minor, quia si aliquid aliud prædicatur, vel est essentiale, vel extra essentiam hoc posterius dici non potest, quia diximus, Deum in sua essentia claudere omnem perfectionem suam, si verò dicatur primum, necesse est, tale prædicatum contineri sub his, quæ iam tractata sunt, alias certè non esset à nobis sufficienter essentia Dei explicata. Ergo nihil aliud potest de Deo propriè prædicari. In contrarium vero est, quia profitemur secundum fidem, Deum esse sapientem, iustum, misericordem, immutabilem, incomprehensibilem, ineffabilem, & alia similia, quæ non per mataphoram, sed proprie Deo conueniunt, quæ voces nec inter se, nec cum his, quas hactenus expositimus, synonymæ sunt.

2. Hæc posterior ratio conuincit, plura esse prædicata, præter transcendentia, quæ de Deo verè, & propriè prædicantur. Quod in re videtur de fide certum ex varijs modis loquendi scripturæ, quos in sequentibus adnotabimus. Et ex Concilio Lateranensi capitulo *Firmiter*, dicente, *Vnus est solus verus Deus, æternus, immensus, & incommunicabilis, incomprehensibilis, omnipotens, & ineffabilis.* Et ex communi consensu Ecclesiæ, Patrum, & Theologorum, loquentium de attributis Diuinis, quo nomine hæc prædicata Dei significantur. Ratio vero generalis est, quia non possumus in hac vita diuinam perfectionem apprehendere, prout in se est, & ideo necessario debemus multis conceptibus, & nominibus eam explicare, quæ quatenus attribuuntur Deo, iam quodammodo in sua entitate, & essentia concepto, attributa eius dicuntur. Et confirmatur ex mysterio Trinitatis, ad quod explicandum, maximè nobis necessarium est, Diuinam perfectionem ita concipere, nam docemur secundum catholicam doctrinam, vnam aliquam diuinam personam procedere per intellectum, & aliam per voluntatem, & consequenter esse in Deo intellectum, & voluntatem, quæ de Deo prædicari possunt.

4. *Quomodo prædicata Dei dicātur de se ipso. D. Thom.*

Ad explicandam igitur hanc veritatem nonnullæ partitiones prædicatorum Dei adnotandæ sunt, quæ ad omnia, quæ dicemus, lucem afferent. Primo quædam prædicantur de Deo proprie, alia metaphoricè. Ita sumitur ex Diuo Thoma 1. p. q. 13. art. 2. & 3. Et patet, nam priori modo dicuntur de Deo omnia, quæ significant perfectionem, & in sua ratione formali non inuoluunt imperfectionem, vt Sapientia, Iustitia. Posteriori autem modo dicuntur, quæ imperfectionem in suo conceptu inuoluunt, vt Pœnitentia, dolor, & similia. De posterioribus nominibus certum

certum est, non significare in Deo aliquas perfectiones, vel attributa re, vel ratione distincta ab his, quæ nominibus proprijs significantur. Quia res significatæ proprie per tales voces non inueniuntur in Deo, nec sub hac ratione possunt vero Deo tribui, sed sub aliqua metaphora, per quam voces illæ transferuntur ad significandum aliquid, quod proprie in Deo reperitur. Sic autem ea, quæ per tales voces metaphorice significantur, sunt eædem perfectiones, vel attributa, quæ per alias voces proprie significantur. De his ergo metaphoricis appellationibus Dei nihil amplius à nobis dicendum est, nisi huiusmodi nomina esse in primis omnia illa, quæ corporales res, vel partes earum significant, vt supra capite quarto diximus, vbi Patres retulimus, qui has metaphoras interpretantur. Eiusdemque generis sunt voces omnes, quæ in suo proprio, & formali significato imperfectionem inuoluunt, etiam si non tantum corporalibus rebus, sed etiam spiritualibus conuenire possint, vt dolere, pœnitere, & similia, de quibus interpretes scripturarum multa dicunt, & in discursu huius operis aliqua attingemus, quantum necessarium fuerit ad explicandum, quomodo aliquibus locutionibus in Deo vtimur, præsertim in materia de Trinitate. Nomina ergo, quæ Deo proprie tribuuntur, illa sunt, quæ perfectionem abstrahentem à materia, & ab omni imperfectione indicant, & his vocibus attributa indicantur, quæ nunc inquirimus.

4. Secunda diuisio sit eorum nominum, quæ proprie de Deo prædicantur, quædam enim negatiua sunt, alia positiua, seu affirmatiua. Diuisio est Diui Thomæ, 1.p. quæst. 13. articul. 2. & 12. Est est communis patrum Dionys. cap. 2. de Cœlesti Hierarchia. Basilij libro primo contra Eunom. Ioann. Ciparisio. Decade 2. capite 1. & Decade 4. capite decimo, Augustini tract. 2. 3. in Ioann. Clement. Alexand. libro 5. Strom. Prioris generis sunt hæc, Increatus, Incorporeus, Infinitus, Immensus, Immutabilis, Incomprehensibilis, Inuisibilis, Ineffabilis. Hæc enim tantum sex attributa formaliter, & expresse negatiua inuenio, vel in scriptura, vel in Patribus, & Scholasticis Deo attributa. Sunt vero tria alia, quæ in modo significandi non dicunt expressam negationem, & ideo sub opinione versantur, an dicant negationem necne? quæ sunt Simplex, Vnus, Aeternus. Ex quibus duo iam sunt à nobis explicata, & vltra rei entitatem nihil aliud, quam negationem dicere ostensum est: Nam per simplicitatem vt recte dixit Diuus Thomas in principio quæstion. 3. suæ primæ partis. Non indicatur, quomodo Deus sit, sed quomodo non sit, & idem est de vnitate, per quam etiam negatur, esse alios veros Deos. De æternitate vero postea dicemus.

Nomina quæ proprie de Deo dicuntur quædam negatiua, quædam vero positiua sunt.

5. Posterioris generis sunt nomina illa, quæ perfectionem aliquam positiuam formaliter indicant, inter quæ sunt aliqua transcendentia, quæ iam etiam explicata sunt, vt Ens, seu Res, vel Aliquid, Verum, & bonum, & omnia, quæ his correspondent vt est essentia, existentia, Bonitas, Veritas, addi etiam potest subsistentia, prout essentialis esse potest, quam in tractatum de Trinitate latius considerandam remisimus propter affinitatem, quam habet cum proprietatibus personalibus, de quibus ibi etiam dicendum est. Vnde in præsenti hæc omnia transcendentia, & personalia à consideratione attributorum excludimus.

6. Alia ergo sunt prædicata Dei, quæ perfectionem (vt sic dicam) minus generalem significant, & hæc subdistinguere possumus. Nam quædam sunt, quæ genus aliquod substantiæ significant, alia, quæ circa substantiam sunt. Nam omnes hæ voces transferuntur in Deum secundum aliquam conuenientiam, quam habet cum creaturis, quia non cognoscimus Deum, prout in se est, sed ex effectibus ad illum ascendimus, eique tribuimus perfectiones, quas in effectibus inuenimus, quatenus perfectiones sunt. In nobis vero, vel Angelis, quædam ex his prædicatis concipimus quatenus essentialia secundum rationes genericas, nam secundum specificas non possunt proprie Deo conuenire, & hoc modo illa tribuimus Deo, tanquam directe significantia eius essentiam, sub aliquo generali conceptu, quia licet proprie genus non sit, per modum prædicati communis essentialis significatur. Huiusmodi autem sunt hæc: Substantia, Spiritus, Viuens, Intellectualis, quibus supra vsi sumus ad declarandum aliquo modo quid Deus sit, & propterea hæc etiam excludimus nunc à consideratione speciali attributorum, quam inchoamus.

7. Alia vero sunt inter hæc prædicata, quæ in creaturis solent significare aliquid adiunctum essentiæ, & illam perficiens, & in hac videtur proprie conuenire, quod Damascenus libro capite quarto, dicit, *Quæcumque de Deo per affirmationem dicimus, non ipsius naturam, sed quæ circa ipsius naturam sunt, ostendunt.* Quæ verba suo loco infra expendemus. Oportet autem hæc prædicata talia esse, vt in spiritualibus substantijs proprie reperiri possint, nam quæ sunt limitata ad res corporeas, iam ostensum est, non attribui Deo secundum proprietatem. In substantijs autem intellectualibus quinque sunt tantum capita ad quæ omnia hæc attributa reuocari videntur, quæ sunt. *Duratio*, quæ immediate intelligitur cadere in ipsum esse existentiæ, *Præsentia*, ratione cuius dicitur res aliqua in loco esse, *intellectus*, ad quem pertinent intellectuales virtutes, vt scientia, sapientia, prudentia, ars, & actus immanentes earum, vt intellectio, conceptus mentis, ratio, seu idea, & proprietates illorum actuum, vt euidentia, claritas, certitudo, veritas, *voluntas*, ad quam etiam spectant virtutes eius, & actus, vt charitas, iustitia, misericordia, liberalitas, amor, propositum velle, intentio, electio, & similes. Atque inter hos actus comprehenditur Prouidentia, eius pars est prædestinatio, siue in vna, siue in altera, siue in vtraque facultate existat. Vltimum denique ex his attributis est, *Potentia*, quæ in Deo omnipotentia dicitur. Atque hæc videntur esse omnia prædicata, quæ propria Dei attributa dicuntur.

8. *Prædicta negatiua proprissime de Deo dicuntur.* Ex his ergo prædicatis clarum est, negatiua proprijssime dici de Deo, quia cum Deus sit perfectissimus, nihil verius de ipso loquimur, quam cum ab eo imperfectionem remouemus. Vnde recte dixit Damascenus supra, *Cum Deus nobis incomprehensibilis sit, hoc solum de eo comprehendimus, quod incomprehensibilis sit*, ipsam ergo negationem proprijssime concipimus, & Deo illam attribuimus. At de affirmatiuis prædicatis videntur Patres interdum dicere nullum esse, quod à nobis Deo proprie attribuatur. Ita sentit Dionys. de Mysti. Theologia ca. 12. Vbi ob hanc causam negat Deum esse vitam, essentiam, mentem, rationem, & similia. Idemque late prosequitur capite septimo, de Diuin. nom. Estque vulgare apud ipsum, modum cognoscendi per negationem esse proprium, per affirmationem improprium. Vnde Damascenus capite quarto, ficinquit, *Etiam per affirmationem quædam de Deo dicuntur, præcellentiù tamen negationis vim habent.* Sic etiam Boetius lib. de Trinitate dicit, Deum non esse vere substantiam, sed vltra substantiam. Aug. etiam in libris de Trinitate sæpe ita loquitur, & præsertim lib. 5. cap. 1. lib. 6. cap. 4. & 6. & libro 7. capite quinto. Et sermon. 1. de Verb. Apostol. Denique Iustin. *Apol.* 1. Clemens Alex. 5. strom. Basil. epist. 80. & alij sæpe dicunt, hæc omnia improprie Deo attribui. Ratio etiam reddi potest, quia hæc nō attribuuntur Deo à nobis, nisi pro vt à nobis concipiuntur, sed illo modo non sunt in Deo proprie: ergo.

Propter

9. *Quorundã opinio.* Propter hoc quidam dixerunt omnia hæc attributa, quæ videntur dici affirmatiuè de Deo, magis esse ad aliquid remouendum, vt cum dicimus, Deum viuere, solum significare, non ita se habere, sicut res inanimes, & cum dicimus, esse substantiam, & nõ esse sicut accidentia. Ita refert ex Rabbi Moyse Diuus Thomas dicto artic. 2. qu. 13. 1. p. q. 13. c. 2. Et in 1. d. 2. quæst. 1. artic. 3. vbi etiam refert Auicenam lib. de intelligent. cap. 1. Et Damascenus supra docet, has voces habere vim præexcellentis negationis. *Falsitatis arguitur.* At hæc sententia est planè falsa, & contra omnem concipiendi, & loquẽdi modum. Sic enim dici posset Deus corpus ad significandum non esse ens in potentia sicut est materia prima, vt D. Thom. argumentatur, imò, & materia dici posset, ad significandum non esse omnino nihil, itaque tollitur omnis proprietas loquutionis. Alij, vt idem D. Thomas refert, dixerunt, hæc solum tribui Deo secundum causalitatem, vocari, scilicet, sapientem, quia sapientiam causat. Sed planè est erronea sententia, nam longe est alia intentio scripturæ, cùm dicit, Deum amare nos scire omnia, & similia. Item ex illa sententia multa absurda sequuntur in materia de Trinitate, vt in Deo non esse proprie verbum, amorem, processionem intellectus, & voluntatis, nam licet hæc sint notionalia, ita inuoluunt essentialia, vt nisi essentialia propria sint nec notionalia esse possint. Præter alias rationes optimas, quas contra illam sententiam facit D. Thom. d. ar. 2. quæst. 13.

10. *D. Thom.* Respondet igitur D. Thom. dicta quæstione 13. articulo tertio. Duo posse in his vocibus considerari, scilicet, rem formaliter significatam, scilicet, sapientiam, vel iustitiam, & modum significandi, quod, scilicet, significentur in concreto, *Iustus, Sapiens*, vel in abstracto, vt *Sapientia Iustitia*. Quantum ergo ad rem significatam, hæc attributa verè, & proprie sunt in Deo, & ita verè, & propriè de illo prædicantur. Nam perfectio Iustitiæ, & Sapientiæ formaliter in eo est: quia sunt perfectiones, quæ in suo conceptu formali, non inuoluunt imperfectionem. Licet enim ex creaturis desumptæ sint, tamen à nobis abstrahuntur, & altius concipiuntur secundum formalitates suas separando eas ab esse creato, & secundum se illas concipiendo, & sic verè, ac propriè illa Deo tribuimus. At vero quantum ad modum significandi (ait Diuus Thomas) semper retinent nostræ voces, sicut, & conceptus aliquam metaphoram. Quia, vel in concreto; vel in abstracto significant, & in concreto significant per modum compositionis, quæ in Deo nõ est proprie, abstracta vero significant per modum formæ quæ imperfectionem etiam inuoluit: tribuuntur autem hæc Deo, vt per concreta significetur consummata perfectio eius, per abstracta vero simplicitas illius. Et ideo in his vocibus, quoad modum significandi, videtur retineri aliqua metaphora. Sed non est hoc ita intelligendum: vt putentur talia nomina ob hanc causam non dici simpliciter, ac proprie de Deo, quia nomen est proprium ex re, quam significat, non ex modo significandi: nam illum modum non significat directe, nec ad hoc imponitur, sed ad significandum id, quod est tale, vel quod est perfectum, vel simplex. Hæc autem omnia de se abstrahunt ab imperfectionibus compositionis vel informationis, quamuis in rebus, quas nos experimur, non inueniantur sine illis imperfectionibus, & ideo quoad modum concipiendi, & loquendi videmur semper illum imperfectum modum inuoluere.

11. *Aliqua positiua seu affirmatiua attributa de Deo proprie dicuntur.* Sic ergo constat, esse aliqua attributa affirmatiua, seu positiua, quæ de Deo propriè dicuntur. Patres autem, qui interdum videntur improprietatem tribuere his nominibus, quibus hæc attributa significamus, intelligunt quoad modum loquendi nostrum, nostro modo concipiendi accommodatum, non quoad res ipsas. Aliqui etiam addunt, significatum esse à Patribus in illis locis, perfectiones significatas his vocibus non conuenire Deo secundum eandem rationem, qua inueniuntur in creaturis, sed altiori, & excellentiori modo. Sed hoc duobus vel tribus modis potest intelligi. Primo, quod talit perfectio non sit omnino eiusdem rationis in Deo & creaturis. Et hoc plane verissimum est, sed non sufficit. Quis enim dubitet, quin sapientia increata Dei, sit alterius rationis excellentioris à sapientia humana? Hoc tamen præcisè non satis est, vt de his vocibus asseratur impropriè tribui Deo. Nam etiam sapientia Angelica non est eiusdem rationis cum humana, & id non est satis, vt dicamus nos impropriè tribuere Angelis nomen sapientiæ. Neque vt dicamus animal improprie dici de homine, quia est excellentius animal, quam cætera. Secundo ergo modo potest intelligi, dici impropriè, quia talis est sapientia Dei, vt nullam conuenientiam formalem habeat, cum sapientia hominis, nec ab eis possit communis aliquis conceptus abstrahi, sed solum per quandam proportionalitatem idem nomẽ vtrique tribuatur. At hoc nimis multum est, & in rigore existimo esse falsum, vt in disputatione vigesima octaua, Metaphysicalius dixi. Tertio ergo modo intelligi id potest solum ratione excellentis analogiæ quæ est inter Deum, & creaturas in his omnibus attributis, quæ in Deo sunt per essentiam, & [vt sic dicam] secundum fontalem plenitudinem, in creaturis vero secundum quandam participationem, & essentialem dependentiam à Deo, & hic sensus est verus, vt citato loco ostendi.

12. *Diuisio prædicatorum Dei quæ affirmatiua, sunt in absoluta, & respectiua.* Tertio principaliter possunt prædicata Dei, præsertim affirmatiua distingui in absoluta, & respectiua, quorum nominum rationes satis notæ sunt, exempla vero sunt facilia, nam esse Deum quid absolutum est, esse vero creatorem respectiuum. Ratio vero distinctionis est, quia Deus ipse absoluta substantia est, & vt talis concipitur, quia vero non omnino concipitur, prout in se est, potest etiam concipi modo respectiuo, & ita vtroque modo aliquid Deo attribuimus. Sed considerandum est, hic non esse sermonem de relationibus ad intra, quæ veræ, & reales sunt, & intra ipsum Deum suos terminos habent, & ideo *ad intra*, dicuntur, excluduntur autem à præsenti consideratione. Tum quia non conueniunt Deo, vt vnus est, sed vt Trinus, Tum etiam, quia non pertinent proprie ad attributa Dei, vt infra libro quarto, de Trinitate dicturi sumus.

13. Omissis ergo relationibus Dei realibus, quæ sunt ad intra, prædicata relatiua hic dicuntur, quæ aliquo modo dicunt relationem ad creaturas. Circa quæ est vlterius aduertendum, quędam talia esse, vt necessario Deo conueniant, etiam si relationes ad creaturam dicere videantur, alia vero non necessario Deo conueniunt, quia absolute possunt non conuenire, & ideo lato modo dicuntur conuenire contingenter, vel potius libere. Prioris generis est omnipotentia, idea, seu ratio rei factibilis, scientia simplicis intelligentiæ creaturarum, & similia. Posterioris generis sunt, Creatio, & Dominium. Quamuis ergo omnia hæc possint comprehendi sub attributis respectiuis, & interdum ita loquantur Theologi, nihilominus nos priora sub absolutis comprehendimus, vt iterum lib. 3. dicemus, quia re vera important aliquam absolutam Dei perfectionem illi conuenientem necessario, quamuis per modum relationis, seu respectus transcendentalis significent. Alia vero, quæ contingentia sunt, proprie dicuntur in præsenti prædicata relatiua, & sub attributis nos illa comprehendimus, licet non desint Tsheologi qui nolint ea vocare attributa, quæ est contentio de sola voce & nulla est ratio, vel necessitas, quæ cogat ad excludenda illa, vt l. 4. de Trinitate commodius dicemus.

Rursus

14. Respectiua habentiam cõsiderari possunt.

Rursus verò hæc attributa respectiua duplicia sunt, quædam ex æternitate Deo conuenientia, nam de illo possent ab æterno prædicari, si ab æterno fuisset, qui tales propositiones formaret, & Deus ipse de se illa cognouit ab æterno, licet non modo respectiuo, nec imperfecto, talia sunt: præscientia, prædestinatio, præfinitio, Prouidentia, & similia. Alia vero sunt, quæ de Deo ex tempore vere dici incipiunt, vt esse creatorem, Dominum, &c. quę ante mundi creationem de Deo non possunt vere enunciari. Ratio vtriusque partis est, quia priora dicunt relationem fundatam in solo actu immanenti Dei, qui æternus est, & ideo re ex æternitate Deo conueniunt, posteriora vero fundantur in actione transeunte, quę non est, donec aliquid ad extra fiat, & quia hoc incipit esse in tempore, ideo prædicata inde resultantia ex tempore etiam de Deo dicuntur.

15. Sub ijs ergo diuisionibus, tota Latitudo attributorum Dei sufficienter comprehenditur: Cur autem tot, & non plura numerentur Dei prædicata, seu attributa, multi existimant, solum esse, quia hæc sufficiunt ad Dei explicandam naturam, & perfectionem, quatenus in hac vita concipi potest, & de facto à Theologis, & sapientibus non sunt plura excogitata. Nam ex parte Dei possent hæc in infinitum multiplicari, cum ille infinitus sit. Et licet sit vna simplicissima essentialis perfectio, vt mox dicemus, tamen quamdiu non concipitur, prout in se est, potest infinitis conceptibus, & modis inadæquatis concipi, & ita possent attributa eius in infinitũ multiplicari. Sed licet hoc aliquo modo verum sit, considerando perfectionem diuinam, vt participabilem à creatura, & sub tali respectu; ratione cuius Ideæ, seu exemplaria diuina in infinitum multiplicari possunt in ordine ad creaturas possibiles. Nihilominus attributa illa Dei, quæ naturam ei⁹, & essentiam, nec perfectionem absolute declarant, certam aliquam rationem habere possunt, ob quam tot, & non plura numerentur. Quia in primis diuisio illa attributorum in negatiua, & affirmatiua adæquata est ex oppositione membrorum. Deinde negatiua attributa tot multiplicanda fuerunt, quot sufficere possent, vt intelligamus excludi à Deo omnes imperfectiones creaturarum, quod sufficienter fit per ea, quæ numerauimus. Nec in his negatiuis prædicatis est alia exigenda ratio. Nam sine dubio possunt in infinitum multiplicari, si formæ creaturarum, vel genera, & species de Deo negarentur, tamen illud superuacaneum esset, & extra rationem scientiæ, & artis. Quod autem illa attributa negatiua, quæ supra numerauimus, recte distincta fuerint, inde intelligi potest, quod aliquid remouetur per vnumquodque illorum, quod non remouetur per reliqua: quod vero ad prædictum finem sufficiant ex dicendis libro sequenti constabit.

16. Annotatio circa affirmatiua Dei attributa. D. Thom.

Circa affirmatiua autem attributa aduertendum est, illa, quæ inuoluunt relationem liberam ad creaturas non esse formaliter essentialia Deo, vt loquitur Diuus Thomas quæstio. 3. de Veritate artic. 2. ad secundum, quia ratione illius respectus, quem important, quasi accidentaliter prædicantur, & ideo iuxta diuersitatem horum respectuum illa multiplicari possunt, sicut dicuntur multiplicari plures Ideæ, vel decreta libera Dei. Alia vero attributa, quæ necessario, & absolute Deo conueniunt, quædam intelligi possunt ad modum prædicatorum essentialium & per proportionem ad ea, quæ in substantijs creatis à nobis distinguuntur in linea prædicamentali, & huiusmodi sunt illa, quæ in capite 3. à nobis posita sunt, quæ non numerantur plura, quia nos non distinguimus in substantijs plures rationes formales, communes substantijs creatis per modum generis, quæ possint Deo formaliter etiam, & proprie attribui secundum abstractiores conceptus analogos. Illa ergo sunt ens, substantia, viuens, spiritualis, intellectualis, & hic est proximus gradus: in quo intelligitur Deus habere excellentiam suam. Alia vero sunt prædicata, quæ videntur attribui Deo per modum proprietatum, & quædam tribuuntur tanquam consequentia rationem entis, vt sunt transcendentia, de quibus iam dictum est. Alia, vt consequentia talem essentiam, & omnia reducuntur ad tria, scilicet, scientiam, voluntatem, & potentiam agendi, nam reliqua, vel negationem includunt, vel sub his continentur, vt videbimus. Hæc autem ideo sic numerantur à nobis, quia in intellectuali natura has proprietates inuenimus, & non plures.

CAPVT X.

An diuina attributa distinguantur inter ab essentia Dei.

1. Thema difficultatis expenitur.

IN hac quæstione sermo est de attributis, quatenus aliquid reale, & positiuum, in Deo ponunt, & ponere concipiuntur, nec enim de negatiuis, vel relationibus rationis dubitari potest, quomodo distinguantur ab essentia Dei, quia cum nihil formaliter sint, non possunt habere realem identitatem cum essentia, nec propriam distinctionem positiuam, (vt sic dicam ex parte termini) sed negatiue dici possunt non habere identitatem. Loquor autem formaliter de relatione, vel negatione, nam si per illa circunscribitur, vel indicatur perfectio aliqua, quæ sit fundamentum relationis, vel negationis, in illa poterit habere locum proposita quæstio. In qua in primis supponimus tanquam de fide certum, perfectiones illas, quæ formaliter attribuuntur Deo, eique vere insunt, non esse res distinctas realiter ab ipsamet substantia Dei: Ita supponunt omnes Theologi sine controuersia, & à fortiori probabitur ex his, quæ infra dicemus. Vnde sententia cuiusdam Gualteri, quem ferunt, posuisse attributa hæc realiter distincta ab essentia, intellecta, vt sonat, de propria distinctione reali, hæretica est: & contra omnem rationem naturalem, vt constat ex his, quæ diximus disputatione trigesima, Metaphysic. sectione quinta. Est etiam contra definitiones fidei, vt ex nunc dicendis cõstabit, & à fortiori probari potest ex his, quibus infra libro tertio de Trinitate ostendemus relationes, vel personas diuinas non distingui realiter ab essentia Dei.

2. Sententia Scoti.

Hoc ergo supposito, est celebris sententia Scoti 1. dist. 8. quæstion. 4. & sumitur à simili ex his, quæ tractat de distinctione inter essentiam, & relationem diuinam in 1. distinction. 2. quæstione septima. Ille ergo asserit, attributa distingui ab essentia, non quidem realiter actualiter, nec ratione tantum, sed formaliter, quam voluit esse distinctionem mediam inter realem, & rationis. Verumtamen de sensu Scoti incertum est, qualem posuerit hanc distinctionem formalem, nam verba quibus vtitur, æquiuoca sunt, & possent ad sensum meliorem trahi, quo communiter intelliguntur. Eius tamen Sectatores communiter nolunt aliquam interpretationem admittere, sed omnino volunt, hanc esse actualem distinctionem ante omne opus intellectus, vt verba Scoti interdum sonant: Et illam attribuunt diuinis attributis comparatione essentiæ. Vt autem Scotus probet sententiam suam, prius ostendit distinctionem attributorum inter se, deinde concludit distinctionem eorum ab essentia. Fundamenta prioris partis sumuntur ex modo loquendi, & concipiendi, quia negamus vnum attributum de alio, vt intellectum de voluntate, iustitiam de misericordia, ergo signum est, inter se distingui ante operationem intellectus. Nam affirmatio, vel negatio nõ est vera, quia à nobis concipitur, vel profertur, sed

Fundamenta Scoti.

quia

quia vera est in se, ideo vere profertur. Veritas autem illa pendet ex distinctione, nam hæc significatur per illam negationem, ergo. Fundamentum alterius partis, seu illationis, nimirum, si attributa inter se distinguuntur, etiam ab essentia distingui, est, quia licet in Trinitate non teneat illatio, propter oppositionem relationum, in absolutis est optima, nam in illis locum habet illud principium. *Quæcunque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.* Vnde è contrario etiam est verum, quæ non sunt idem inter se, nec vni tertio esse idem: si ergo intellectus, & voluntas inter se distinguuntur, etiam ab essentia distinguuntur, eodem genere formalis distinctionis.

3. *Opinio Autoris. D Thom. Durand. Ægid. Richard. Greg. Gabriel Bonauent. Maior. Albert. Marsil. Alensis Henric. Caietan. D Thom. Dionysius. Gregor. Nyssen. Basilius. Boetius.*

Dicendum vero est primo, attributa diuina in re non distingui actu ab essentia diuina. Hæc est communis sententia Theologorum in 1. d. 2. vbi D. Thomas, Durand. Ægidius, Richardus, Gregorius, & Gabriel, item Bonauent. Maior, Albertus, & Marsi. qu. 12. Alens. 1. p. quæst. 48. M. 3. Henric. Quodlib. 5. q. 1. & Quodlib. 13. q. 1. & in sum. art. 51. q. 1. Caietanus de ente, & essent. q. 12. & 1. p. qu. 13. art. 4. vbi etiam D. Thomas idem sentit, & alijs locis, quę cap. sequenti commemorabo. Fauent multum huic sententiæ Sancti Patres, quos ex parte retuli in Metaphysica disp. 30. sectio. 5. & 6. & in capite sequenti alios referam, & in scripturis habet hæc veritas fundamentum, quatenus in eis dicitur Deus esse ipsa sapientia, charitas, veritas, &c. Vnde dixit optime Dionys. cap. 2. de Diuin. nom. & cap. 13. *Vnum Deus est, quia omnia vnice est, secundum vnicam eminentiam vnitatis.* Et Gregorius Nyssenus libro ad Ablauium in fin. *Omnem circa essentiam diuersitatem reijcit diuina, simplex & variationis inscia natura.* Basil. epist. 80. *Quæcumque nomina diuina protuleris, vnum est perpetuo, quod significatur.* Quod recte declarant verba Boet. libro de Trinitate, in fine. *Hoc vere vnum, in quo nullus est numerus, nullum in eo aliud, præter id, quod est.*

4. Rationes ad hanc sententiam confirmandam, adduxi dicta disput. 30. Metaphys. sectio. 5. & 6. Summa earum est, quia omnis distinctio actualis in re est, aut realis propria, aut modalis, neque alia vera distinctio actualis cogitari potest, sed neutra illarum potest interuenire inter attributa Dei, & eius essentiam, ergo. Maiorem probaui, & declaraui latius in 1. tomo Metaphys. disp. 8. sectione 1. Videturque per se manifesta, nam si duo sunt actu inter se distincta, vel ita comparantur, vt vnionem realem in re non habeant: & sic necesse est, esse res distinctas, quia nec sunt vnum, nec vnita realiter, ergo distinguuntur, vt duæ res, ergo distinguuntur realiter in toto rigore. Idemque est si ita sint vnitæ, vt dissoluta vnione vtraque manere possit in sua entitate, vt per se constat. Si vero ita comparantur, vt necessario sint coniunctæ, necesse est, vnam ad aliam comparari, vt modum eius, vel vtramque ad vnum tertium, in quo vniantur, quia in omni composito similiter oportet supponi aliquam propriam entitatē, quæ sit fundamentum cuiuscunque modi, & sic consurgit distinctio modalis, nec potest aliud genus actualis distinctionis in re ipsa excogitari, nec fingi aliud genus entis, quod in re ipsa sit. Vnde si aliqua, quæ in re sunt idem, concipimus vt duo, quorum neutrum est modus alterius, nec ens omnino distinctum, plane non sunt vnita, seu vnum, nec distinguuntur in re, sed per rationem, nec intelligi potest, quomodo vnum in re afficiat aliud, sed solum nostro concipiendi modo.

5. Minor autem, scilicet, neutro ex his modis posse attributa distingui ab essentia, probatur primo, de distinctione reali, quia iam supponimus ex fide non esse in Deo realem distinctionem inter absoluta, vt infra tractando de Trinitate aperte confirmabimus. Imo ibi ostendemus esse de fide, absoluta non distingui realiter à relatiuis, multo ergo minus absoluta ab absolutis. Denique à fortiori id patebit ex probatione alterius partis. Secundo ergo probatur de modali distinctione à posteriori, qui non potest esse sine aliqua compositione. Quam admittere in diuina natura non possumus, cum Concil. Later. in cap. *Firmiter*, definiat substantiam Dei esse omnino simplicem. Est enim euidens, non posse dici omnino simplicem rem illam, quæ præter suam entitatem, habet realem modum in re ipsa distinctum ab alia re, quæ per illum modificatur. *Concil Lateran.*

6. *Quorundā responsio.*

Dicunt vero aliqui, non esse compositionem inter duo distincta, nisi vnum, vt actus, & aliud, vt potentia comparentur, essentiam vero, & attributa nō ita comparari, sed vt purus actus, qui sicut ab intrinseco, & ex se habet necessitatem essendi, ita ex se eadem necessitate habet modum ita essendi. Sed hoc nulla ratione satisfacere potest, quia si nomine potentiæ intelligatur talis potentia, quæ possit esse, & non esse sub actu, hæc non est necessaria ad compositionē. Nam supposita distinctione reali, seu actuali inter intellectum, & substantiam animæ, vera est compositio ex illis, & substantia animę habet potentiam ad recipiendam talem proprietatem, siue possit ab ea separari, siue non, etiam de potentia absoluta, hoc enim posterius est, & accidentarium ad compositionem. Si vero intelligatur nomine potentiæ omnis capacitas actus, intelligi nullo modo potest, quod substantia, quæ potest esse sapiens, & per suam entitatem non est sapiens, sed per modum, aut formam illi additam constituitur sapiens, non comparetur ad sapientiam, vt potentia ad actum, & è conuerso, quod sapientia talis ad talem substantiam, nō se habeat, vt actus ad potentiam. Nam formaliter constituit talem rem sapientem. Denique si illa sunt in re distincta, inquiro, an sint in re vnita, nec ne, si nō sunt vnita, non constituunt vnum, nec vna res illarum poterit aliam denominare sapientem, vel quid simile, vel si fingatur denominatio, erit per iuxtapositionem, & aggregationem, quæ multo maior est imperfectio, quam compositio, si vero sunt vnita, necessario componunt, quia compositio non est nisi distinctorum vnio.

7. *Euasioni, qua hic esse possit, additur.*

Posset vero aliquis dicere, hoc genus compositionis non dicere imperfectionem, quia talis distinctio non dicit imperfectionem: eo, quod sit necessaria, vt tales perfectiones possint esse in Deo secundum suas rationes formales, quæ non possunt confundi in vnam. Respondetur primo, nobis esse satis, quod repugnet definitioni fidei, qua decretum est, Deum esse omnino simplicem. Deinde in tali compositione multiplex imperfectio cernitur, tum quia si iustitia verbi gratia, distinguitur in re ab essentia Dei, necesse est illam intelligere, vt manantem ab essentia, & consequenter, vt verum accidens, non quintum prædicabile, sed vt proprium, tum etiam quia substantia à qua esset tale accidens, non esset in se infinite perfecta, quia non includeret formaliter omnem perfectionem simpliciter simplicem: vnde posset intelligi perfectior substantia. Nec ex illa, & talibus accidentibus, seu proprietatibus, posset intelligi coalescere vnum summe perfectum, quia ex imperfectis non fit vnum perfectissimum, quo non possit intelligi perfectius. Has rationes latius, proposuimus in Metaphys. Et iterum in tractatu de Trinitate tractandæ sunt, comparando Diuinam essentiam cum relationibus & ex sequentibus capitulis confirmabuntur. Quod vero in illa responsione supponitur, estque fundamentum contrariæ sententiæ, non posse has perfectiones attributorum Dei esse in rerum natura, sine distinctione actuali inter se, falsum est, vt ostendemus cap. 13. Et ideo vsque ad illud differimus solutionem argumentorum, quæ in contrarium fieri solent, nam ante illam, necessaria sunt, quæ in capite seq. sunt tractanda.

CAPVT

CAPVT XI.

Vtrum hæc diuina attributa sint de essentia Dei, ita vt de illo essentialiter prædicentur.

1. NOn satis est ostendisse identitatem, vt inferatur ex ea essentialitas (vt sic dicam) seu quod vnum sit de essentia alterius, nam infra videbimus, relationes diuinas non distingui in re ab essentia, & nihilominus non esse de essentia eius, & spiratione actiuam non distingui in re à Paternitate, & Filiatione, licet illis essentialis non sit. Quamuis ergo attributa non distinguantur ab essentia, adhuc superest quæstio, an sint de essentia. Videntur itaque, non esse de essentia, non solum in opinione Scoti, ex qua necessario id sequitur, sed etiam supposita sola distinctione rationis. Quia hæc sufficit vt vnum prædicatum dicatur esse extra essentiam aliquam, quando nostro modo intelligendi supponit illam plene constitutam. Sed ita est in præsenti, ergo. Maior patet inductione, non solum in exemplis adductis, sed etiam in transcendentibus, quæ licet tantum distinguantur ratione ab ente, non dicuntur esse de essentia entis, vt sic. Idem est de attributis negatiuis Dei respectu essentiæ diuinæ. Ratio vero est, quia quod est de essentia, nec ratione potest præscindi ab essentia, ergo si supponitur essentia constituta, & concepta, reliquum, quod ei attribuitur, non potest esse de essentia. Minor autem, nimirum, ita esse in præsenti probatur, quia prius concipimus essentiam Dei, vt constitutam prædicatis essentialibus supra annumeratis, & deinde concipimus attributa, vt existentia circa naturam, sicut dixit Damascenus libro primo de fide capite quarto, non ergo vt essentialia. Denique hac ratione hæc locutio est falsa in sensu formali, *Essentia est sapientia*, vel è contrario. Propter hæc quidam dicunt, attributa non includi in conceptu essentiæ diuinæ, licet in re sint idem, in quam partem inclinat Capreolus citandus capite sequenti. Ex qua sententia sequi videtur, attributa formaliter sumpta non esse de essentia, nec prædicari essentialiter, nam quod est de essentia, non potest excludi à conceptu essentiæ, etiam præcisiue. Neque id, quod est extra conceptum essentiæ, potest essentialiter prædicari.

Identitas attributorum cum essentia proposita quæstionem non tollit.

2. Nihilominus dicendum est, propria Dei attributa absoluta, & positiua prædicari de Deo essentialiter. Hæc assertio sumitur ex Diuo Thoma 1. part. qu. 13. articul. 2. vbi dicit nomina horum attributorum, *significare substantiam Dei*, atque ita *dici de Deo substantialiter*. Sed hoc exponi potest per solam identitatem, nam spiratio, verbi gratia, etiam dici potest prædicari de Deo Patre, & Filio *substantialiter*, vt distinguitur contra accidentaliter. At hoc non habet locum, quia ipse D. Thomas statim a. 6. in corpore, & ad 1. explicuit, hæc attributa prædicari *essentialiter*, de Deo. Idem sumitur ex q. 3. ar. 6. vbi docet, hæc non prædicari de Deo per accidens, nec per se secundo, sed per se primo, quod est prædicari essentialiter, & q. 5. art. 3. ait, perfectionem illam, quam solent habere substantiæ creatæ per accidentia, habere Deum per suã essentiam, *& quæ de alijs solent prædicari accidentaliter, de ipso prædicari essentialiter, vt esse potentem, sapientem, & alia huiusmodi.*

Propria Dei attributa absoluta, & positiua essentialiter de Deo prædicantur.

3. Hæc etiam communis doctrina Patrum, Dionys. capite secundo de Diuin. nom. ex professo ostendit, Deum esse vitam, sapientiam, & alia, quæ de illo dicuntur hoc modo in scripturis, & omnia esse vnam bonitatem, de qua sic inquit in initio capitis. *Ipsa quidem bonitas diuina totam essentiam, quidquid tandem sit, definiens, atq; enuntians, à scriptura sancta laudata est.* Omnia ergo significant vnam perfectionem essentialẽ Dei, omnia ergo essentialiter dicuntur. Vnde Augustin. 6. de Trinitate capite 4. 6. & 7. *Hoc* (inquit) *est Deo esse, quod fortem esse, aut iustum esse, aut sapientem esse, & si quid de illa simplici multiplicatione, vel multiplici simplicitate dixeris.* Et libr. 15. cap. 5. *Non est aliud sapientia, aliud essentia, cui hoc est esse, quod sapientem esse.* Quod sæpe in illis locis repetit libr. 5. cap. 8. 10. & 11. lib. 10. c. 11. Docuit hoc ipsum formalibus verbis Anselm. in Monolog. cap. 16. vbi non solum ait hæc omnia de Deo *essentialiter dici*, sed etiam *omnia secundum vnam considerationem, & secundum vnum modum dici*, quia, *Idem* (inquit) *est quodlibet vnum illorum, quod omnia sunt simul, siue singula vt cum dicitur iustitia, vel essentia, vnum significat, quod alia vel omnia simul, vel singula.* Vbi non negat distinctionem rationis, sed inclusionem essentialem docet, quam in hoc capite, & in duobus sequentibus explicabimus. Eandem veritatem docuit Gregor. lib. 16. Mor. capit. 20. 21. Cyrill. Alex. lib. 1. Thesau. cap. 8. & libr. 11. cap. 1. & Theodor. lib. de Diuin. decret. cap. de Principio. In hoc etiam sensu dixit Isidorus libro primo, de summ. bon. capite primo, quod in Deo sentit Richardus de S. Vict. lib. 1. de Trinitate cap. 12. & 17. Idem habetur optime in libro de Cognit. veræ vitæ c. 7. inter opera Aug. tom. 9. Denique Bernardus serm. 80. in Cant. & lib. 5. de consider. contra Gilbertum Porretanum directe disputat. & ideo sententiam eius latius referemus libro 3. de Trinitate.

Probatur assertionis Dei nam.

Ratione ostendimus late veritatem hanc disputatione trigesima, Metaphys. section. quinta. Nunc hoc breui discursu vti possumus. Quia in primis nemo dubitare potest, quin prædicata illa, quæ secundum formalem rationem communem Deo, & creaturis dicuntur essentialiter de substantijs creatis, multo magis dicantur essentialiter de Deo, scilicet esse substantiam, viuentem, spiritualem, & intellectualem. Nam licet diuerso modo dicantur de Deo & creaturis, quoad hoc quod in creaturis significant gradus diuersos, & limitatas differentias, in Deo vero vnam simplicissimam rationem, vt Anselmus supra indicauit: tamen quoad rationem significandi, seu indicandi essentiam, multo perfectiori modo sunt essentialiter in Diuina natura omnia illa prædicata, quam in creaturis. Quia omnia dicunt vnum esse simplicissimum Dei, quod per se ipsum est omnia illa. Rursus necessario concipere debemus, illa prædicata habere aliquid in Deo proprium, & peculiare illi, ratione cuius quandam quidem peculiarem, & singularem essentiam constituant, ab omnibus alijs distinctam, excellentiori modo essentialiter includentem omnia illa prædicata in sua ratione essentiali. Hic autem modus non est alius, nisi quia omnia illa habet cum summa vnitate, & simplicitate per essentiam suam. Alia enim dicuntur entia, quia participant esse, Deus, quia essentialiter est suum esse, aliæ dicuntur substantiæ completæ, quia subsistunt in naturis substantialibus, modo quodam proprio illis adiuncto, Deus, quia essentialiter est per se, ac subsistit. Alia dicuntur viuere, quia in se operando se mouere possunt, Deus autem quia per suam essentiam, ita viuit, vt quidquid est perfectionis in actuali, & interna operatione, per se essentialiter habeat. Et eodem modo est essentialiter intellectualis, per se ipsum, & per puram quandam actualitatem, longe altiori modo quam intellectuales creaturæ. Ergo hæc omnia prædicantur essentialiter de Deo, ergo & omnia attributa positiua eodem modo de ipso dicuntur. Patet hæc vltima consequentia (reliqua enim satis euidenter videntur ostensa) quia per omnia attributa nihil aliud ei tribuitur, nisi id, quod in summa perfectione illius esse intellectualis per essentiam formalissime, & vnitissime continetur, vt explicando illa omnia attributa in particulari manifestius constabit.

4. *Probatur ratione.*

5. Declaratur. Hoc declarari potest ex summa perfectione, & infinitate diuinæ naturæ. Nam sapientia v.g. vel includitur in essentiali conceptu Dei, vel non, si includitur ergo prædicatur essentialiter de illo, eademque ratio est de quolibet alio attributo, vel perfectione absoluta, quæ in Deo formaliter existat. Si vero non includitur, ergo illud ens, quod essentialiter est Deus, ex vi suæ essentiæ non est summe perfectum, neque infinitum ens, quia non includit in suo esse essentiali, omnem perfectionem possibilem. Dices, satis esse, quod includat, quasi in radice, sicut essentia includit passionem. Sed contra, nam in primis hic modus imperfectus est respectu earum perfectionum, quæ dicuntur simpliciter simplices, quia melius est, habere illas formaliter, quam vllo alio modo. Vnde vlterius respectu illarum est ille modus impossibilis, si haberi debent summo, ac perfectissimo modo, & ideo necesse est, vt in ipso esse per essentiam summe perfecto, formaliter, & essentialiter includantur. Et ideo recte dixit Gregorius Nyssenus libro ad Ablabium: *Omnem circa essentiam diuersitatem reiecit diuina, simplexque natura.* Et iterum. *Quod prorsus est infinitum non aliqua quidem re definitur, aliqua vero non.* Quasi dicat, omnia in sua essentiali ratione includere, quæ ad suam perfectionem pertinent. Et Richardus de S. Vict. libr. 1. de Trinitate, capit. 17. *Quidquid* (ait) *in summo bono est, vere & summe vnum est, nec ibi aliud, & aliud esse potest, sed idem ipsum est totum, quod est.* Sic etiam Bernardus libro 6. de Consid. cap. 7. Ex hoc principio, quod Deus cogitari debet optimo modo, concludit, cogitandum esse cum summa, & simplicissima inclusione omnium perfectionum, quæ de illo dicuntur. Idem ergo dicimus de essentia Dei quatenus essentia est, & quoad ea, quæ essentialiter includit, ergo omnes hæ perfectiones essentialiter de Deo dicuntur. Et in c. seq. latius afferemus rationem, qua Bern. vtitur.

6. Obiectio. Sed dicet aliquis, hæc omnia recte probare de re ipsa, secundum quod est in se, non vero prout à nobis concepta. Itaq; in re essentia Dei includit attributa, non vero, vt à nobis concepta præcise ab attributis.

Responsio. Respondeo, in his esse optimum argumentum à re ipsa, ad eandem, vt obiectam nostro conceptui. Suppono enim vere nos concipere Diuinam naturam veram, & non fictam. Quia fieri non potest, vt in re sic concepta non includantur omnia, quæ in re sunt de essentia eius, quia secluso aliquo essentiali non manet essentia. Vnde si in essentia sic concepta non includerentur attributa, etiam negando esset verum dicere, has perfectiones non esse de essentia talis naturæ sic conceptæ, ergo vel ibi non concipitur vera diuina natura, vel idem dici potest de diuinitate in se si ergo hoc posterius falsum est, etiam illud prius.

7. Dubitandi ratio diluitur. Ad rationem ergo dubitandi in contrarium respondetur, cum de Deo prædicamus esse sapientem, iustum, & similia, licet ex parte subiecti concipiamus aliquid, in quo intelligamus, esse totã essentiam Dei, nihilominus per prædicatum non ei attribuere aliquid, quod sit extra essentiam eius, vel quod in ipso subiecto concepto, essentialiter non includatur: sed explicari, & distincte enuntiari, quod in essentia subiecti confuse tantum concipiebatur. Sicut cum dicimus, *homo est rationalis*, nõ prædicamus aliquid, quod sit extra essentiam hominis, sed explicite prædicam⁹ aliquid, quod in conceptu essentiali subiecti confuse continebatur. Atque hoc exemplum, & similia confirmant satis veritatem positam. Quis enim neget magis per se primo esse propositionem hanc, *Deus est sapiens, Iustus*, & similes, quam hanc, *homo est rationalis*? Hoc etiam exemplum soluit omnia, quæ hic dubitari possent, nam etiam homo, & rationalis distinguuntur ratione, & in latitudine distinctionis rationis magis, seu cum maiori fundamento, quam sapientia, & essentia Dei. Vnde quod quidam aiunt, hæc attributa non prædicari ad modum differentiarum distinguendum est, nam in differentia sunt duo, vt num est limitatio, & imperfectio, & hoc non conuenit his prædicatis, aliud est perfeitas (vt sic dicam) & intima inclusio, & hoc excellentiori modo conuenit his prædicatis respectu Dei, quam differentiæ respectu speciei. De transcendentibus vero non est eadem ratio, quia præter entitatem includunt negationem vel connotationem aliquam rationis, seu extrinsecam, ratione cuius concipiuntur tanquam extra essentiam. Quidquid vero perfectionis realis in eis est, essentiale est enti reali. Idemq; est cum proportione de attributis negatiuis. De prędicationibus autem inter essentiam, & attributa dicam in vltimo capite huius libri.

8. Damasceni exponitur. Tandem cum Damas. in dicto cap. 4. dixit: Hæc attributa positiua, *non dicere naturam Dei, sed quæ sunt circa naturam Dei exponere*, ideo dicit, quia singula ex his attributis secundum modum concipiendi nostrum, non prædicant totam Dei naturam, sed explicant, quasi per partes (nostro modo loquendi) quid illa sit. Et ita appellat circa naturam, non quia sint extra essentiam, & naturam, sed quia in ea essentialiter includuntur. Quod magis explicuit c. 12. vbi prius etiam dicit, hæc attributa *dicere aliquid eorum, quæ naturam afficiantur*, id est, perficiunt, & quasi constituunt, vtiq; essentialiter. Nam statim de Deo eiusq; substãtia subdit. *Vniuersum enim id, quod est, tanquam immensũ quoddam, & infinitum essentiæ pelagus complexu suo continet.* Ergo essentia, vt essentia hæc omnia complectitur, & ideo subiungit, *Nec enim in Deo prius ipsius essentiam dicere licet, postea bonitatem.* Per bonitatem autem, summam illius perfectionem, in qua omnia dicta attributa formaliter inueniuntur, intelligit, non sunt ergo aliquid extra essentiam, formaliter de essentia loquẽdo vt essentia est. Igitur hæc omnia de Deo essentialiter prædicantur.

CAPVT XII.

An Diuina natura sit de essentia omnium, & singulorum attributorum, ita vt de illis essentialiter dicatur.

QVia non semper duo conceptus obiectiui ita comparantur, vt in prædicatione, & inclusione essentiali conuertantur, ideo licet ostensum sit, attributa includi in conceptu essentiæ Dei, adhuc declarandum supereſt, an etiam è contrario essentia sit de conceptu attributorum. Nam essentia diuina est de conceptu essentiali diuinarum relationum, & non è conuerso, vt infra videbimus, & ens est de conceptu substantiæ, & non è contrario, & ita in alijs inuenitur. Et quamuis hæc duo, nimirum, esse de essentia, & de conceptu videantur diuersa, quia esse de essentia videtur respicere rem ipsam, prout est in se, & esse de conceptu denotat nostrum concipiendi modum. Nihilominus in præsenti existimo reciprocari, idemque esse debere de vtroque iudicium. Nam id, quod est de essentia, non potest etiam in nostro conceptu à re concepta præscindi, vel si præscindatur, iam non res illa concipitur. Vt à conceptu hominis non potest, vel animal, vel rationale excludi, vel si excludas, iam non concipis hominem. Vnde etiam è conuerso si aliquid non est de conceptu rei, nec de essentia esse potest, quia si esset de essentia, non posset præscindi, vt dictum est. Et ratio est, quia conceptus obiectiuus, licet ita denominetur à conceptu formali, qui est in mente, tamen in re ipsa debet correspondere conceptui mentis, vt notauit Diuus Thomas in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 2. Ergo sicut in re non potest talis res esse sine omni essentiali attributo, ita nec potest obijci conceptui vero talis rei, quin etiam ibi includat omne id, quod sibi est essentiale. D. Thom.

Aliqui

2. Opinio negans.

Aliqui ergo Theologi negant in conceptu sapientiæ Diuinæ, v.g. includi essentiam diuinam, vnde cõsequenter sentire videntur: diuinitatem, seu essentiã Dei, non esse de essentia sapientiæ, & sic de cæteris attributis. Hoc innuit Capr. in 1. d. 8. q. 4. ad 16. Aureoli contra 2. concl. sed fortasse non loquitur in hoc sensu vt dicam c. 14. Expressius vero id docent Moderni aliqui. Fundamentum præcipuum est, quia hic non agimus de re ipsa, prout in se est, sic enim constat, omnia esse vnam essentiam, & attributa, nec proprie dici posse vnum includi in alio, quia in re non est vnum & aliud, sed vnum. Agimus ergo de rebus, vt sunt in nostris conceptibus, sic autem cum concipimus sapientiam Dei, ibi non cõcipimus essentiam, ergo. Probatur minor. Primo, quia potius cogitamus illa duo, vt diuersa, & vnum vt non inclusum in alio. Secundo, quod expresse non est in nostra cogitatione, non includitur in re cognita, prout à nobis cogitatur, sed cum cogitamus misericordiam vt sic, essentia non est in nostra cogitatione expresse, ergo. Tertio quia propositiones hæ formales falsæ sunt, *sapientia est essentia*, vel è contrario. Quarto quia alias sapientia, & essentia, nec ratione differrent, quia si totum, quod includitur in conceptu vnius, includitur in conceptu alterius, quomodo possunt ratione distingui. Quinto quia si essentia includitur essentialiter in singulis attributis, ergo, & attributa inter se, quod videtur impossibile, vt c. seq. obijcietur.

3. Affirmans opinio præfertur.

Dicendum nihilominus est, essentiam diuinam, esse de essentia Diuinæ sapientiæ, Iustitiæ, & singulorum attributorum: ac proinde necessario includi in conceptu ũgulorum. Ita tenet Torres circa q. 28. 1. p. D. Thomas art. 2. disp. 2. dub. vlt. Idemq; sequuntur moderni scriptores tum in dict. q. 28. 1. p. tum q. 3. art. 6. & q. 13. art. 4. Probari posset à nobis hæc assertio ex dictis in capite præced. quia si essentia non includitur in conceptu attributorum, multo minus attributa clauderentur in conceptu essentiæ. Sed ostensum est, includi, ergo & è conuerso dicendum est, ipsa includere essentiam. Quod argumentum vim habet contra alios auctores, quatenus ipsi maiorem admittunt. Et certe licet illa consecutio non sit formalis, in tali materia est optima, quia essentia magis essentialiter includitur in omnibus, quæ sunt intra Deum, quam è conuerso, vt ex professo probabimus infra l. 3. de Trin. Et ideo ex hoc principio probanda est illa prior pars assertionis.

4. Probatur.

Probatur autem in hunc modum, Nam sapientia Dei, v.g. essentialiter est actus increatus, quia non est creatura, ergo essentialiter est Deus, ergo includit in suo essentiali conceptu essentiam Diuinam. Maior patet, quia cum sapientiam cum Diuinitate comparamus, non agimus de sapientia in communi, & analogicè sumpta, vt abstrahit à creata, & increata. Nam hoc modo non habet locum quæstio, quia eo ipso, quod abstrahit, est euidens non includere in huiusmodi conceptu essentiam Dei, agimus ergo de sapientia increata: ergo talis sapientia est actus increatus & quasi forma subsistens increata. Vnde necesse est, vt sit essentialiter increata, tum, quia in illo conceptu nihil volumus includi, nisi quod est essentiale tali sapientiæ, quod maxime contendunt aduersarij, ergo si in illo conceptu includitur, quod increata sit, profecto essentialiter includitur. Tum etiam, quia si est increata, est suum esse actualis existentię, ergo habet illud ex vi suæ essentiæ, quia non aliunde habet. Iam ergo probatur prima consequentia, quia nihil esse potest essentialiter ens actu, nisi quod est essentialiter Deus, quia quod est essentialiter ens actu, est suum esse per essentiam, quod est proprium Dei. Secunda vero consequentia per se nota est.

5. Bernard.

Atque hoc loco applico argumentum, quo Bernardus vtitur contra Gilbertum serm. 80. In Cant. Si Sapientia, qua Deus est sapiens, & essentia Dei ita condistinguuntur, vt vna non includatur in conceptu alterius, nec è conuerso, interrogo an sapientia sit æqualis essentiæ, vel maior, vel minor, si minor nõ est increata, sed creatura: maior esse non potest, vt constat, si autem est æqualis, necesse est, vt sapientia includat totam perfectionem essentiæ. Quæ ratio à Bernardo fit ad probandum, naturam, & personalitatem Dei, quæ sunt in Deo, non posse esse res distinctas, probat autem in vniuersum de omnibus perfectionibus realibus, quæ sunt in Deo comparatis ad essentiam. Probat idem, non posse ibi esse vnam rem vel modum realem in re ipsa distinctum ab alia re, cuius sit modus, vel quasi forma. Probat denique, non posse aliquid esse in Deo, quin essentialiter includat omnem perfectionem essentiæ Diuinæ, quia si illam non includeret, non posset esse Deus, quia quod non est essentialiter Deus, nec Deus esse potest, & cõsequenter esset quid creatum.

6. Bernard.

Hinc ergo concludit Bernardus. *Impijssime dicit, sapientiam, qua sapiens Deus est non esse Deum.* Idemque de cæteris attributis. Non video autem quomodo sapientia dici possit Deus nisi essentialiter includat diuinitatem. Vnde infert inferius. *Nec enim aliunde bonus, quam vnde magnus, nec aliunde iustus, aut sapiens, quã vnde magnus & bonus, nec aliunde denique, simul hæc omnia est, quam vnde Deus, & hoc quoq; non nisi se ipso.* Omnia ergo vult includi in Diuinitate, vt Diuinitas est, & illam in omnibus includi. Affertq; infra Bernardus in suæ sententiæ confirmationem Augustinum dicentem, *Deum ea magnitudine magnum esse, quæ est, quod ipse* quod de sapientia, & cæteris attributis dictum intelligit. Habet autem id Aug. lib. 6. de Trin. cap. 7. & lib. 7. cap. 1. & multa similia habet Anselmus in Monologio capit. 15. & ex Patribus supra citatis idem colligitur.

7. Euasio.

Infringitur.

Responsio.

Eneruatur

Responderi autem potest, his omnibus recte probari, in re ipsa essentiam includi in attributis, seu esse illa, & ipsa esse Deum in re, & essentialiter, non vero in nostro conceptu. Hoc autem facile reijcitur ex fundamento posito in principio capitis, ex quo probanda est secunda pars assertionis. Quia impossibile est excludere à conceptu alicuius rei id quod in re est de essentia illius. Sed respondebunt, id esse verum de exclusione per abstractionẽ negatiuam, qua vnum negatur de alio, non vero per præcisiuam, qua vnum sine alio consideratur, in quo non est mendacium. Sed contra. Primo, quia hic non solum interuenit consideratio vnius sine consideratione alterius, sed etiam negatio, qua negatur esse de essentia alterius sic concepti, quod est destruere illud. Deinde abstrahere vnum ab alio abstractione præcisiua non est solum, considerare vnum non considerando actu & expresse aliud. Alias possem ego ita abstrahere quantitatem, vt in illa non includatur ens, nec accidens, nec esse in alio, aut aptitudo ad inhærendum, quia possum considerare quantitatem præcise, vt habentem hanc, vel illam dimensionem, non actu considerando hęc omnia: at constat hoc esse impossibile. Quia si quis ita considerans quantitatem, supra suum conceptum reflectatur, & inquirat an id quod considerabat, etiam vt sibi obiectum includeret rationem entis realis, & accidentis, &c. non posset negare, quin ibi essent inclusa. Ad hunc ergo modum dicimus impossibile esse, quin in conceptu sapientiæ Diuinæ includatur essentia Diuina, quia includitur quod sit entitas realis, & consequenter quod sit à se, vel ab alio. Qui enim dicunt, in illo conceptu abstrahi: non video, quomodo distinguant conceptum analogum sapientiæ à conceptu sapientiæ Diuinæ. Alia ergo est abstractio sapientiæ in communi, alia vero est consideratio expressa diuinæ Sapientiæ, sine consideratione expressa illius conditionis, qua non est ab alio. Prior enim talis est, vt ratio sapientiæ concipiatur tamquam communis, & tanquam non includens actu aliquem ex illis modis *à se*, vel *ab alio per essentiam*, vel *participationem*. Posterior

vero est talis, vt concipiatur sapientia determinata ad Diuinam, in quo necessario includitur, vt sit à se, licet expresse non consideretur. Adde, quod licet expresse consideretur sapientia illa: vt increata, adhuc concipitur, vt speciale attributum, & tunc negari non potest: quin in suo conceptu essentiam includat.

8. *Alterius opinionis ratio soluitur.* Ad argumenta ergo alterius sententiæ respondetur. Ad primum, licet essentia, & iustitia v. g. cogitentur, vt diuersa ratione, non tamen posse vere cogitari vnam, non inclusam in alia etiam vt sic cogitatam. Quia hæc duo diuersa sunt, & vnum non sequitur ex alio, & dum additur illa negatio, fit abstractio aliqua negatiua, in qua est falsitas in præsenti materia, quia est contra naturam, & perfectionem talium rerum sic conceptarum. Ad secundum falsa est illa propositio assumpta, *quod expresse non est in nostra cogitatione, non includitur in re cogitata, vt obiecta tali cognitioni.* Alias (vt supra argumentabar) nec ens includeretur in conceptu accidentis, vel substantię, nec inferiora in superioribus, quod est contra communē concipiendi modum. Et ratio est, quia quādo ego cogito v.g. de albedine, vt immutat visum, illā formam habeo meę cognitioni obiectam, & ideo essentialiter includit, quod inhæreat, licet ego de hoc non cogitem. Tamen si supra rem, de qua cogitabam, in qua vnum tantum considerabam, reflexionem faciam, inueniam in illa inclusa essentialiter alia prędicata, quę nō cogitabā. Ita ergo in prędicatis dicendū est. Reliqua argumēta in duob⁹ capitib⁹ sequētibus dissoluētur.

CAPVT XIII.

Vtrum attributa inuicem se includant salua distinctione rationis eorum, tam inter se, quam ab essentia.

1. *Torres. Auguſt. Anſelm Bernard.* EX dictis euidenter concluditur, quodlibet attributum essentialiter includi in quodlibet, quod etiam docuit Torres, supra, & sequuntur moderni Thomistæ, & mihi esse videtur aperta sententia Aug. c. prędced. Et consecutio est necessaria. Nam Sapientia v.g. essentiam Diuinam essentialiter includit, & Diuina essentia includit essentialiter Iustitiā, ergo etiam sapientiam essentialiter includere Iustitiam necesse est, & sic de reliquis attributis. Præterea hoc postulat infinitas, & simplicitas attributorū Dei, nam vnumquodq; attributum est infinitum, non tantum in tali, vel tali genere, sed simpliciter in genere entis. Respondent hoc ita esse de attributis in re: nihilominus tamen singula concepta sub particulari ratione alicuius attributi, vt sapientiæ, iustitiæ, non esse infinita simpliciter, sed tantum in tali ratione. Sed contra hoc instatur ex dictis, quia si vnumquodque attributum in re est infinitum simpliciter, totam illam infinitatem essentialiter includit, quia de ratione entis infiniti simpliciter est, vt totam illam perfectionem optimo modo includat, ac proinde essentialiter, ergo quantumcunque præscindatur in conceptu illam includit, licet mens nostra non expresse, neque formaliter de illa cogitet. Et ratio à priori est, quia vnumquodque attributum includit essentialiter ipsum esse per essentiam, in quo est omnis perfectio vnitissime, & simplicissime. Vnde recte dixit Dionysius capite 13. de Diuin. nom. *Vnde Deus est, quia omnia vnice est, secundum vnicam eminentiam vnitatis.* *Dionyſ.*

2. Iam vero explicandum nobis superest, quomodo cum hac tanta vnitate, & inclusione essentiali attributorum inter se, & in essentia, & essentiæ in attributis stet distinctio rationis inter illa, & quomodo hæc intelligenda sit. Quod fiet conuenienter proponendo argumenta, quæ vel pro opinione Scoti capit. 10. tractata sunt, vel contra ea, quæ in explicanda communi sententia diximus, fieri solent. Prius tamen aduerto, Nominales interdum concedere, vel significare, attributa diuina, nec inter se, neque ab essentia distingui, etiam ratione, nam dicunt non plus distingui essentiam à sapientia, quam essentiam ab essentia, vel sapientiam à sapientia. Ita Gabriel sequens Ocham 1. dist. 2. qu. 1. articul. secundo, Gregor. in prima distinctione octaua quæst. secunda, Maior quæst. prima. Vereor tamen illos vti nominibus æquiuoce, & magis differre à communi sententia in modo loquendi, nam in re fatentur, hæc omnia ita distingui, vt de eis possint contradictoria prædicari, imo, & Gregorius ait, vnum posse negari de alio in abstracto, de quo capite sequenti videbimus. Videntur ergo solum intendere negare omnem veram distinctionem inter attributa, nam distinctio, quæ dicitur esse per conceptus nostros, non est vera distinctio, quia quod est in se indiuisum, non potest per extrinsecos actus mentis distingui. Hoc enim est argumentum, quo maxime vtuntur, & probat quidem, distinctionem rationis non esse veram, & intrinsecam rebus, non tamen probat, non esse aliqualem distinctionem nostro modo concipiendi, & quasi per extrinsecam denominationem, seu esse distinctionem non rerum secundum se, sed prout menti nostræ obiiciuntur. Sic ergo supponimus cum communi sententia, hæc attributa saltem ratione distingui, quæ distinctio actu est per intellectum nostrum, fundamentum autem eius est aliquo modo in re, vt docet D. Thom. supra, & bene exponit Caiet. & Torres quæstione 28. 1. p. articulo 2. Capreol. 1. d. 8. Durand. d. 2. quæstione 3. & alij communiter, patebitque ex dicendis. *Gabriel. Gregor. Maior. D. Thomā Caiet. Torres. Capreol. Durand.*

Primo ergo obiicit Scotus, hanc distinctionem debere esse veram, & in re ipsa, & non tantum per denominationem à nostris conceptibus, quia iustitia, & misericordia secundum se sumptæ in omni abstractione dicunt rationes formales distinctas, quæ per definitiones distinctas declarantur, ergo vbicunque formaliter inueniuntur, retinent eandem distinctionem, sed in Deo formaliter inueniuntur, ergo. Primum antecedens, vt notum supponit Scotus, quia illa duo ex se habent distinctas definitiones, definitio autem explicat rei naturam. Prima vero consequentia probatur, quia vbicunq; sunt, retinent eadem definitiones. Item quia impossibile est, aliqua esse sine conditione per se, & intrinsece ad illas consequente: sed ex illa duplici definitione, seu ratione formali sequitur vera distinctio inter illa duo vel potius in illis includitur tanquam negatio resultans ex positiuo, ergo. Confirmatur hæc ratio, quia illa duo ita sunt in Deo, vt de illis contradictoria dicantur, & verificentur, ergo oportet, illa duo esse vere distincta in se. Antecedens patet, quia Iustitia Dei non remittit, sed punit, misericordia vero è conuerso, vel quod certius est, perintellectum generat Pater, & non per voluntatem. Consequentia vero probatur, quia non ideo est falsa vna ex his propositionibus contradictorijs, & alia vera, quia nos ita concipimus, sed quia in re ita est, ergo fundatur hoc in distinctione, quæ sit in re. Vnde etiā Deus ipse cognoscit, se generare per intellectum, & non per voluntatem, ergo videt, suum intellectum esse aliquo modo distinctum à voluntate, ergo ita est in re, quia Pater æternus videt suum intellectum, & voluntatē, prout in re sunt, & non fingit distinctionē. 3. *Scoti obiect. 1.*

Secundo principaliter obiiciunt alij, esto, non admittatur tanta distinctio, saltem necesarium esse admittere distinctionem præcisionis vnius ab alio in rationibus formalibus, ita vt vnum non includatur in conceptu essentiali alterius. Primo, quia saltem hoc conuincunt argumenta Scoti. Secundo, quia non potest concipi, quo modo distinguantur ratione, si vnum includit, quidquid includit aliud, Quia vt aliqua duo concipiantur aliquo modo distincta, oportet, vt aliquo modo vnum non sit aliud, ergo vt vnum non includatur essentialiter in alio. Quomodo enim distinguentur sub eadem ratione sub qua sese includunt mutuo. Ergo oportet, vt sic saltem quatenus obiecta nostris conceptibus nou 4. *Aliquorum obiectio.*

bus non se includant, vt possint ratione distingui. Tertio, quia alias hæc omnia nomina, quibus attributa significantur, essent synonyma, quod non admittit Diuus Thomas quæst. 13. articul. 4. nec Theologi communiter. Sequela patet, quia significabunt omnino idem, & secundum idem, quia quidquid concipitur ex vi vnius vocis, concipitur ex vi alterius, & è conuerso. Quarto, quia sequitur has propositiones formales, & in abstracto *Sapientia est iustitia, intellectus Dei est voluntas Dei*, esse veras: quia idem omnino significatur per vtrumque extremum, quod satis est ad veritatem verbi, *est*: Consequens videtur absurdum, alias quidquid de vno vere prædicatur, de alio prædicaretur, iuxta syllogisticam formam, quod tamen esse falsum constat ex arg. Scoti.

5. *Scoti obiectio diluitur.* Ad Scotum respondemus, ad omnia, quæ de Deo concipimus, & verè affirmamus, vel negamus, non esse necessariam distinctionem veram, & actualem, quæ in Deo præcedat, sed sufficere fundamentalem, seu virtualem cum imperfecto modo loquendi nostro. Vnde primum argumentum Scoti solum probat distinctionem virtualem in re ipsa. Respondendum autem in forma est, Misericordiam, & Iustitiam abstractissime conceptas, vt abstrahunt à creata, & increata, non inueniri in rerum natura, sed in nostris mentibus obiectiuè, & ita etiam definiri, non prout in re sunt in aliquo, sed prout eisdem conceptibus objiciuntur. Ex quo solum infertur, definitionem vnius non esse definitionem alterius, nec vnum etiam illorum conceptuum includi in alio. Non vero recte inde infertur, vel definitiones illas in re ipsa semper in omnibus rebus esse cum actuali distinctione talium perfectionum, nec etiam necessario postulare, vt vna ex illis perfectionibus non includatur in alia in re ipsa. Aliud enim est, hoc non postulare inclusionem illius, quod ex vi illarum definitionum ad summum sequitur: aliud est, vnum postulare exclusionem alterius, quod ex vi illarum definitionum necessarium non est. Sicut ergo illi duo conceptus abstrahunt à creata, & increata iustitia, & misericordia, ita abstrahunt à distinctione vera, & actuali earum inter se, quæ in re ipsa sit, sed dicunt solum obiectiuâ distinctionem in formali ratione, seu distinctione, quæ potest esse cum distinctione in re in rebus finitis vel cum identitate in infinita.

6. *Alia Scoti ratio dissoluitur.* Ad aliam vero Scoti rationem respondetur, ad veritatem illarum enuntiationum, etiam cum aliqua contradictione, sufficere distinctionem rationis cum fundamento in re, quia nos sicut concipimus, ita loquimur, vt latius dicemus infrà libro 4. de Trinitate agentes de identitate essentiæ, & relationis, in qua videri potest argumentum illud habere maiorem aliquam vim. Insinuatur vero in illo argumento quæstio, an hæc attributa habeant distinctionem rationis etiam in mente Dei, aut personæ clare videntis ipsum. De qua re videri potest Capreol. 1. distinctione 8. quæstion. 4. articul. 3. in fine. Caietan. 1. part. qu. 39. articul. 1. & Torres 1. part. quæst. 28. disputation. 2. dub. 3. vbi aliqui moderni. Sed sufficere censeo, quæ de hac re dixi disput. 7. Metaphysic. sect. 1. & disputatione 54. sect. 2. vbi dixi, Deum non fingere entia rationis, & consequenter nec distinctionem rationis, nam eadem est ratio. Nimirum, quod Deus cognoscit se, sicut est, & ideo sicut in se non habet distinctionem, ita neque fingit illam, neque illa censetur resultare ex cognitione Dei, quatenus se ipsum cognoscit.

Distinguuntur attributa ratione ex mente Dei.

7. Nihilominus tamen negari non potest, quin Deus cognoscat entia rationis, & distinctionem rationis, quatenus hæc ab homine fingi, vel excogitari possunt sicut cognoscit chimeram, & omnia quæ subimaginationem cadere possunt, non quia ipse fingat illa, neque quia aliter cognoscat, quam sint, sed quia vnumquodq; cognoscit, quatenus esse habet, vel verũ, vel fictum. Aliud enim est fingere, aliud videre illud ab alio fictum, vel effingibile, vt sic dicam. Sicut aliud est discurrere, aliud intueri discursum alterius, quod facit Deus, licet non discurrat, & tunc habet discursum obiectiue in mente, licet non habeat formaliter. Sic ergo habet in mente sua obiectiuè conceptus nostros formales attributorum Dei: per quos videt ratione distingui attributa, & ita videt illa, vt ratione distincta ab homine. Homo enim potest, nõ solum directe cognoscere attributa per conceptus formales eorum, sed etiam reflexè illa comparare, vt distincta sub ea ratione & relationem rationis ibi excogitare, sicut etiam potest concipere relationem generis, & specierum. Hæc ergo omnia Deus intuetur, qualia sunt, scilicet, formales conceptus, vt reales, obiectiuos vero, quales fuerint, interdum reales, interdum tantum rationis, in quo nihil fingit Deus, sed vnumquodq; videt, sicut est. Nec video, quid dubitationis, vel contentionis, in hoc esse possit.

8. *Aliorum altera obiectio refellitur.* Ad alia argumenta respondeo, optime saluari distinctionem rationis inter attributa, & omnes enuntiationes, quæ de illis sunt, non obstante mutua inclusione, quam explicuimus. Quod satis mihi declarat exemplum de Deo, & Deitate, nam hæc duo ratione distinguuntur, & non sunt voces synonymæ, imo de vno potest affirmari aliquid, quod negetur de alio, nihilominus nihil in re includit vnum, etiam vt obiectum menti, quod non includat aliud. Idem censeo de Paternitate, & Patre, vt infra ostendam libro 4. & 7. de Trin. Dico ergo, ad distinctionem rationis satis esse diuersum modum concipiendi nostrum etiamsi in re concepta nihil diuersum includatur. Ille autem modus concipiendi esse potest, vel concreti, & abstracti, vt in exemplis positis, vel explicatior & distinctior conceptus secundum vnam rationem, quam secundum aliam. Sic distinguuntur iustitia, & misericordia, nam licet res omnino eadem sit, quæ vtroq; conceptu concipitur: tamen per vnum concipitur sub speciali habitudine ad talem effectum, & de illo respectu est expressa cogitatio, & non de alijs, licet non excludantur, sed potius confuse includantur.

9. Hic autem modus distinctionis etiam in re creata inueniri potest, sic enim, vt opinor, ratione, distinguuntur intellectus, & memoria, & nõ maiori distinctione: & in re vno modo concepta existimo includi, quidquid includitur in eadem alio modo concepta quia vis intelligendi est ex intrinseca sua natura retẽtiua specierum, inde memoria nominatur, & è cõuerso vis immaterialis retentione specierum (de hac enim memoria sermo est) intime est virtus intelligẽdi, idem est de voluntate vt natura, seu vt voluntas est, vel vt liberum arbitrium. Idemque esset de visu vt visio albedinis, & nigredinis, si sub his præcisis rationibus conciperetur, & nominaretur. Et multa similia facile excogitari possunt. Et ratio est, quia vt nos aliqua distinguamus ratione, duo sufficiunt, iuxta doctrinam Diui Thomæ q. 7. de Potentia, art. 6. & in d. 2. qu. 1. artic. 2. & 3. Vnum est, quod non concipiamus rem prout est in se, aliud est, quod concipiamus illam per habitudinem, vel comparationem ad res alias distinctas. Hæc autem duo possunt concurrere in diuerso modo concipiendi eandem rem, etiamsi in re concepta vtroque modo totum includatur, vt ex dictis satis patet, hoc ergo non obstat distinctioni rationis.

10. *Ex dictis satisfactum est duobus argumentis secundo loco obiectis.* Ex his ergo satis responsum est ad duo prima argumenta secundo loco obiecta. Argumenta enim Scoti, sicut non probant distinctionem, ita neq; contra hanc partem quidquam probant. De distinctione autem rationis iam explicatum est, quomodo possit consistere cum inclusione essentiali: nam licet non sit necessarium omnia, quæ distinguuntur ratione, ita sese includere, vt de genere, & differentia constat, & de Relatione, & Diuinitate infrà suo loco dicemus, tamen non propterea repugnat illa inclusio cum distinctio-

stinctione rationis ex modo imperfecto concipiendi vt explicatum est, maximeq; est necessarium in re, & essentia simplicissima, ac perfectissima quoad ea omnia, quæ adæquatè cum illa identificantur. Ad Tertiũ vero respondetur, vt hæc nomina non sint synonyma satis esse, quod eandem rem diuersis modis conceptã repræsentent. Dicunt vero aliqui illas voces, licet nõ sint synonymæ in ordine ad nos, esse synonimas in ordine ad Beatos, vt beati sunt, quia vident idem significari in re ipsa per omnes illas. Sed hoc non recte dicitur, quia etiam nos idem significari scimus in re ipsa per omnes illas, quod vero à nobis non videatur res illa, & videatur à Beatis, impertinens est ad vocũ significationem, vel vt sint synonymæ, quia illæ semper subordinantur diuersis conceptibus, & quantũ est ex ipsis, semper faciunt concipere rem diuerso modo. Vnde licet Beati conciperent sapientiam Dei, ex via auditionis, & significationis vocis, *sapientia*, non concipient illam adæquatè, & prout in se est. Quod vero alia via perfectius concipiant, accidentariũ est. Simpliciter ergo, & respectu cuiuscunq; intellectus voces illæ synonymæ non sunt. De quarto arg. dicemus c. seq.

CAPVT XIV.

Quomodo possint diuina attributa vere de Deo enuntiari. & Deus de illis.

1. *Attributorũ multiplex si veri potest cõparatio.*

QVoniam hæc attributa possunt, & in concreto, & in abstracto concipi, & ita possunt varie inter se comparari, sc. concreta ad subiecta, ad concreta prædicata, vel abstracta ad abstracta, vel abstracta ad cõcreta, vel è conuerso, vel etiam comparando abstractum, & concretum ad aliquid aliud, quod de illis dici possit, aut non possit, vel è conuerso, ideo breuiter de his omnibus dicendum est, quia ad complementum huius materiæ est necessarium.

2. *In concretis propria attributorum affirmatio de Deo & inter se potest esse. D. Thom.*

Primo igitur manifestum est, in concreto fieri propriam affirmationem attributorum de Deo, & inter se, vt *Deus est sapiens, iustus. Sapiens est Bonus*, Hoc per se clarum est. Imo tanta est identitas inter illa extrema, vt potius dubitari possit, an illa sint proprie propositiones, vel potius identicę. Quod videtur voluisse insinuare Diuus Thomas 1. part. qu. 13. cum interrogat. in art. 12. an possint de Deo formari affirmatiuæ propositiones. Et respondet, posse, quia non sunt omnino identicæ, eo quod termini positi in subiecto, & prædicato non sunt synonymi, vt articulo quarto dixerat, & ostensum est iam. Nec vero compositio conceptuum, vel verborum, quam nos facimus, cum enuntiamus hæc, obstat simplicitati Dei, quia non attribuimus Deo modum cognitionis, vel locutionis nostræ, sed rem, & veritatem cognitam, vt in solutionibus argumentorum eiusdem articuli D. Thomas latius declarat.

3. *Quando attributa absoluta, & positiua de Deo in abstracto prædicantur vera est propositio.*

Secundo dicendum est, etiam propositiones illas, in quibus attributa absoluta, & positiua de Deo in abstracto prædicantur, esse veras in rigore sermonis. Loquor de absolutis, quia de relationibus consideratio ad tractatum de Trinitate pertinet. Loquor item de positiuis, quia negationes, vt immortalitas, infinitas, non proprie dicuntur de Deo, nisi sumantur loco positiuorum. Est ergo sermo de his, *Deus est sapientia*, & similibus. Et sic assertio mihi videtur certa. Primo quia scriptura passim vtitur hoc modo loquendi, vocat enim Deum lucem, sapientiam, vitam, veritatem Ioann. decimo quarto, 1. Corint. 1. Prouerb. 8. Secundo, quia sancti non solum eisdem locutionibus vtuntur, sed etiam eas præferunt prędicationibus concretorum, ita vt melius dicatur Deus vita, quam viuens sapientia, quam sapiens. Ita docet Dionysius de Diuin. nom. capite quarto, & quinto, & sequentibus, vbi ait Deum non tam esse bonum & pulchrum, sapientem, & cætera. quam Bonitatem, pulchritudinem, sapientiam: idem sentit Damascenus libro primo, capite quinto. Vnde Leo Papa Epistol. 91. alias 93. capite quinto. *Nemo hominum veritas* (ait) *nemo sapientia, nemo iustitia est, sed multi participes fiunt veritatis sapientiæ & iustitiæ. solus autem Deus nullius participationis indigens est, de quo quidquid digne sentitur, non qualitas est sed essentia.*

Ioann. 14. 1. Corinth 1. Prou 8.

4.

Vbi duas rationes indicat harum locutionum in sensu verissimo, vna est, quia per illas significatur, Deum non esse talem per participationem sed per se primo, & cum summa perfectione, quod per sola concreta non significatur, & hoc significare voluit Bern. lib. 5. de Consc. c. 7. cum dixit. *Non est formatus Deus, sed forma, non est affectus Deus, affectio est.* Qui propterea serm. 80. in Cant. refert. damnatam esse illam interpretationem Gilberti, *Deus est veritas, id est, verus. Melius* (inquit Bern.) *exponeret, Deus est verus, id est, veritas.* Alia vero ratio Leonis est, quia, Deus est hæc omnia per essentiam suam, quam rationem statim amplius vrgebimus. Augustin. etiam 5. de Trinitate capite 2. & 10. & libro 6. capite 1. & in sequentibus, & in l. 7. sæpe ita loquitur.

5.

Tertio eadem est ratio de hac propositione *Deus est Deitas*, quæ de his *Deus est sapientia, iustitia*, &c. Sed illa propositio *Deus est Deitas*, est ita vera, vt dixerit Concil. Rhemense in nullo sensu catholico negari posse, vt infra l. 4. de Trin. c. 2. & 11. Videbimus, ergo. Maior late ostenditur à Bernard. supra, & ex August. clare colligitur. Et probatur à paritate rationis, quia tam simplex & subsistens est sapientia, sicut Deitas. Quarto est ratio à priori: quia nihil includitur in illo subiecto, quod non contineatur in prædicato, & solus significandi modus non sufficit, vt propositio illa falsa sit, quia ille significandi modus non tribuitur Deo ipsi, id est, non tribuitur illi compositio, nec separatio formæ à subiecto, sed solum res significata.

6. *Assertio 3.*

Tertio ergo dicendum est, etiam Deum & attributa eius in concreto sumpta recte prædicari de abstractis, seruando in reliquis proportionem, seu debitam identitatem, vt dicendo Deitas est sapiens, immortalis, &c. Est assertio æque certa, ac præcedens quia sequitur per simplicem conuersionem. Nam si Deus est Deitas, etiam Deitas est Deus, & Deitas est sapiens, & sic de alijs. Est autem in præsenti hæc consequentia bona, & formalis, quia licet respectu nominum personalium, vel notionalium Deus non sit medium sufficiens ad similes illationes faciendas propter communicabilitatem suam, & identitatem ad res oppositas, vt in tractatu de Trinit. videbimus. Nihilominus inter absoluta est medium sufficiens, quia habet cum illis adæquatam identitatem, nam omnia absoluta sunt æque singularia, & cum eadem communicabilitate reali. Præterea, hæ locutiones sunt verissimæ, *sapientia est Deus*, & similes, vt supr. est ostensum, ergo quod prædicatur essentialiter de Deo prædicabitur etiam de sapientia, sed Deus essentialiter est sapiens, iustus, &c. ergo hæc omnia vere, & essentialiter dicuntur de sapientia. Idemq; est de omnibus similibus. Neq; contra hæc inuenio argumenta alicuius momenti præter ea, quę ex seq. assertione insurgere possunt.

7. *Attributa*

Dico ergo quarto. Attributa hæc essentialia, & positiua recte possunt de se inuicem affirmari, vt cum dicitur, *sapientia est iustitia, intellectus est voluntas*, &c. In hac assertione non facile conueniunt Theologi. Nam contrariam sententiam tenere videtur Capr. 1. d. 8. *firmari quæ* q. 4. ar. 3. ad 11. Aureoli contra primam conclusionẽ. Et q; mirabile est, idem sentit ibi Greg. q. 1. cum alias teneat, hæc attributa nec ratione distingui. Tamen assertio sumitur ex D. Thoma 1. part. quæst. 39. articulo 5. in solutionibus argumentorum, & ar. 6. & locis citatis præced. cap. estque communis Thomistarum, Præsertim Torres quæst. 28. 1. part. artic. 2. disp. 2. vbi etiam alij. Et fine dubio est sententia Augustini, Anselmi,

selmi & Bernardi, quos c.12. retuli. Probatur autem facile ex præcedentibus assertionibus, quia Deus est sua sapientia, & Deus est sua iustitia, ergo sapientia est iustitia. Item sapientia est Deus, & Deus est Deitas ergo sapientia est Deitas. Omnes enim similes illationes tenent, ex fundamento proxime posito. Præterea idem apertè sequitur ex mutua inclusione attributorum. Nam si Diuinitas est de essentiali conceptu sapientiæ, verissimè dicitur, sapientia est Diuinitas, quia nihil verius de re prædicatur, quam id, quod est de essentia eius. Quæ ratio in omnibus locum habet. Et simile, quod multi Dialectici dicunt, hanc propositionem esse veram, *humanitas est animalitas*, quia animalitas est de essentia humanitatis.

8. Aliqui v. cùm negare non possint, has locutiones esse communi vsu sapientum receptas, dicunt illas admitti propter identitatem rei: in sensu v. non formali, atq; adeo improprio, quia significatum vnius abstracti formaliter non includitur in formali significato alterius, licet in re habeant identitatem, quam solum significamus cùm dicimus, *Misericordia est iustitia*. Sed hoc simpliciter falsum est in dicto sensu, & ex illo fundamento, vt ex dictis constat, & ideo simpliciter censeo veras propositiones illas in sensu formali. Tamen in hocmet sensu formali potest esse aliqua æquiuocatio, quam distinguere possumus iuxta doctrinam generalem traditam in Metaphys. disp. 6. sect. 10. Dupliciter ergo intelligi potest hic sensus formalis, primò considerata forma illa, quam nomen illud abstractum significat secundum suam simplicissimam rationem formalem, quam in re habet. Secundò potest in significato illius vocis considerari, solum id quod expressè concipitur, in tali attributo ad modum vltimæ differentiæ constitutiuæ illius. Nam, vt supra dixi, licèt singula attributa includant quidquid in omnib. continetur, tamen in vnoquoq; concipitur à nobis tota illa perfectio sub speciali aliqua habitudine, quæ dici potest quasi differentia vel modus vltimatè constituens tale attributum. Priori ergo modo veræ sunt illæ propositiones in sensu formali, quia tota ratio vnius attributi includitur in formalitate alterius adæquatè, & prout in se est. Et reuera in omni rigore, hoc solum affirmatur, cum dicitur vnum esse aliud, quia verbum *est* solum importat identitatem vtriusq; extremi in formalitate illa, quã adæquatè postulant; seu quod idem est, inclusionem vnius in adæquato significato alterius. At verò si quis intendat in secundo modo formalitatis loqui, erit falsa propositio, nam erit sensus, iustitiam, v. g. etiam vt à nobis conceptam eadem habitudine, & quasi vltima differentia constitui, qua misericordiã, quod verum non est. Tamen hic sensus non est necessarius, nec vsitatus, & ideo propositiones illæ absolutè veræ sunt in proprio & formali sensu. Hoc v. modo explicui in disp. 6. Metaphys. sect. 6. propositionẽ illam, *Humanitas est animalitas*, & ibi dicta maiori ratione hic locum habent, quia maior vnitas est inter sapientiam & essentiam Dei, maiorq; mutua inclusio quàm inter humanitatem, & animalitatem.

Sed hic occurrit difficultas tacta in præcedenti c. quia sequitur, quicquid prædicatur de vno attributo in abstracto, prædicari in alio, quod falsum esse constat. Propter hoc dico quintò, ea quæ actionem vel productionem significant, in rigore possunt de concretis prædicari, & nõ de abstractis, & consequẽter aliquid dici potest de vno abstracto, & nõ de alio. Prior pars præcipue locũ habet in prædicatis notionalib⁹, dicitur enim, Deus generat, nõ deitas, quod pertinet ad materiam de Trinitate, & dicetur in lib. 6. in fine. Ratio vero est, quia actiones propriè tribuũtur suppositis, pro quibus concreta supponunt, & non abstracta in rigore. At vero in actibus essentialibus, seu quasi essentialibus, vt, *intelligit*, *creat*, admittuntur etiam affirmationes de abstractis non propter rigorosam suppositionem & formalem significationẽ terminorum, sed propter summam identitatem, vt *Deitas creat*, *Deitas intelligit*.

9.

Et in his habet locum posterior pars, quia hæc locutio admittitur, *Iustitia punit*, & non hæc *Iustitia miseretur*. Et ratio est, quia verba adiectiua secundum communẽ modum concipiendi faciunt sensum formalissimum, & illa contineret falsitatem. Quod ita declaro, quia hæc attributa censentur specialiter cõstitui secundum quandam peculiarem habitudinem vnde quando alicui attributo in abstracto tribuitur aliqua actio, censetur illi tribui secundum formalem significationem eius, & ita facit hunc sensum, attributum iustitiæ, v. g. secundum expressam & propriam differentiam suam, esse principium miserendi, quod falsum est. Et eadem ratione hæc est falsa, *Pater per voluntatem producit filium*, aut *per intellectum Spiritum S.* vt in propria materia latius explicabimus. Nec est bona illatio, *Iustitiæ est misericordia, sed misericordia miseretur, ergo iustitia miseretur*, quia variatur appellatio (vt Dialectici dicunt) quia mutatur verbum substãtiuum in adiectiuum, & ita variatur formalis sensus.

10. *Difficultas.* *Explicatur.*

Et de his locutionibus hæc nunc sufficiunt, nam in materia de Trinitate sæpius de illis dicturi sumus.

Finis Libri Primi, De Essentia Dei.

INDEX CAPITVM LIBRI SECVNDI.

De attributis Dei negatiuis.

Cap. I. *An Deus sit infinitus simpliciter.*
Cap. II. *De immensitate & existentia Dei in rebus.*
Cap. III. *De immutabilitate Dei.*
Cap. IV. *De Dei æternitate.*
Cap. V. *An Deus sit omnino incomprehensibilis.*
Cap. VI. *An Deus sit inuisibilis corporeis oculis.*
Cap. VII. *An Deus sit inuisibilis in se respectu omnis intellectus creati.*
Cap. VIII. *Sitne Deus inuisibilis naturaliter cuiuis creaturæ.*
Cap. IX. *An visio Dei sit supernaturalis omni intellectui creabili.*
Cap. X. *Sitne visio Dei proxime ab intellectu videntis.*
Cap. XI. *An videatur Deus per verbum creatum.*
Cap. XII. *An videatur Deus per speciem creatam.*
Cap. XIII. *Possitne videri Deus de potentia absoluta per speciem creatam ab eodē infusam.*
Cap. XIV. *Infundatur ne lumen gratiæ videntibus Deum.*
Cap. XV. *Quæ sit necessitas, quod ve munus luminis gloriæ:*
Cap. XVI. *Possitne de potentia absoluta videri Deus sine lumine gloriæ.*
Cap. XVII. *Sitne visio Dei connaturalis intellectui lumine gloriæ informato.*
Cap. XVIII. *Sitne visio Dei cognitio quidditatiua, & intuitiua Dei.*
Cap. XIX. *Sitne visio Dei eiusdem speciei in omnibus beatis.*
Cap. XX. *Sitne visio Dei æqualis perfectionis in videntibus ipsum:*
Cap. XXI. *Vnde oriatur inæqualitas visionis in Beatis.*
Cap. XXII. *Videntes Deum an necessariò videant omnia attributa, quæ in eo sunt.*
Cap. XXIII. *Videntes diuinam essentiam an necessariò videant tres personas.*
Cap. XXIV. *Videntes Deum, an videant liberos actus voluntatis eius.*
Cap. XXV. *Possintne videri creaturæ possibiles in verbo per illius visionem.*
Cap. XXVI. *An necessariò videantur creaturæ possibiles in verbo.*
Cap. XXVII. *An creaturæ existentes seu futuræ videantur, vel videri possint.*
Cap. XXVIII. *Quas res videant beati in verbo.*
Cap. XXIX. *Cur visio non sit comprehensio, & quōmodo differant.*
Cap. XXX. *Videri ne possit Deus ab homine in vita mortali.*
Cap. XXXI. *Sitne Deus ineffabilis.*
Cap. XXXII. *Quomodo possit Deo nomen imponi.*

LIBER

LIBER SECVNDVS.

DE ATTRIBVTIS DEI NEGATIVIS PROVT VNVS EST.



HActenus quid Deus sit, quæue attributa, tanquã propria illius prædicata, numerari soleant, generatim explicuimus: Nunc ad huius doctrinæ complementum per singula ex dictis attributis discurrere necesse est. Et quia attributa negatiua faciliora, nobisque notiora sunt, ideo de illis prius dicemus in hoc libro: de affirmatiuis vero in sequenti. Et quoniam in demonstrandis his attributis disp. 30. Metaph. prolixiores fuimus, ea hic repetere necessarium non existimam⁹. Deinde illa omnia, quæ ad naturalem philosophiam pertinent, licet occasione horum attributorum à Theologis hic tractentur, vel omnino prætermittere decreuimus, vel ad summum tanta breuitate attingere, vt Theologicum discursum non impediant, nec interrumpant. Atque hoc modo multa, quæ ab alijs prolixe tractantur, breuiter comprehendere poterimus, nihil omittendo ex his, quæ ad veram Theologiam, & maiorem Dei cognitionem desiderari possunt. Solum in explicando attributo, quo Deus dicitur inuisibilis, prolixiores erimus, quoniam ad explicandam exactè illam negationem, oportet exponere, quomodo Deus visibilis sit, quod valde supernaturale est, & scitu dignum.

Octo ergo attributa negatiua in superiori libro, c. 9. posui, quæ ex Scripturis colliguntur. *Increatus, Incorporeus*, seu *Immaterialis, Infinitus, Immensus, Immutabilis, Incomprehensibilis, Inuisibilis, Ineffabilis.* Quibus cõiunguntur alia tria, quæ negatione complentur, licet voces non tam aperte illam exprimant, vt *Vnus, Simplex, Æternus*, his q̃ addi potest quartum, scil. *esse vbiq;*, quia vltra immensitatem non addit nisi extrinsecam denominationem. Ex his vero prædicatis quatuor iam sunt à nobis explicata, nam idem est esse *increatũ*, quod esse *ens necessarium*, seu per essentiam, vt per se notum est, illud autem in superiori libro satis ostensum, ac declaratum est. Similiter idem est esse *incorporeum*, seu *immaterialem*, quod carere partibus essentialibus materiæ, & formæ, & partibus quantitatiuis, quod totum continetur sub perfecta Dei *simplicitate*, de qua satis diximus. *Vnitatem*, etiam Dei satis declarauimus, quantum hic locus patitur, nam vnitas triũ Personarum in essentia ad tractatum de Trin. pertinet. Sex ergo alia attributa negatiua in hoc libro explicanda sunt, & cum immensitate vbiquitatem exponemus, quia nihil rei Deo addit, cum immutabilitate vero coniungemus æternitatem, quia suppositæ necessitate essendi, nihil addit æternitas vltra immutabilitatem, vt videbimus.

CAPVT I.

An Deus sit infinitus simpliciter, hocque illi proprium sit.

1. QVæstio est de infinitate perfectionis in essendo, nam infinitas molis in Deo locum non habet, cum quantitatem non habeat. Est autem difficilius ad declarandum, quid per hanc negationem infinitatis explicetur, ac significetur, quam ad demonstrandum conuenire Deo, saltem ex principijs fidei. Itaq;, vt certum supponimus, Deum esse simpliciter infinitum. Id enim aperte docet Scriptura Psal. 144. *Magnitudinis eius non est finus*, Baruch. 3. *Magnus est, & non habet finem, excelsus, & immensus.* Vnde in c. *Firmiter*, ita expresse definitur, & Dionysius de Diuinis nominibus capite 9. *Magnus*, (de quo loquitur) *est super omnem magnitudinem, omnem transiliens infinitatem.* Basiliushom. in principium Ioan. *infinitus Pater, infinitus Filius.* Gregor. Nyssen. orat. 1. in id Genes. 1. *Faciamus hominem, Magnum* (inquit) *cogita* (scil. Deum) *& huic magno plus etiam, atq; etiam adde, quam cogitasti, atque ita exple cogitationem tuam: nec vnquam, quæ infinita sunt, capies. Nec magnitudine concluditur, nec finibus cohibetur.* Theodor. serm. 2. de Prouidentia. *Deus ipse, & increatus, & infinitus est, Omnia complectitur ipse à nullo circumscriptus* Dam. etiam l. 1. c. 4. *Infinitus* (inquit) *est Deus, & incomprehensibilis, atq; hoc vnum ex eo percipi, ac comprehendi potest, quod nimirum ipse infinitus atq; incomprehensibilis sit.*

Status quæstionis.

Psalm. 144.

Baruch. 3.

2. Vt vero ratione Theologica hanc veritatem confirmemus, oportet exponere, quid negetur de Deo, quando infinitus appellatur, quod imperfectionem dicat, nam inde facile constabit, remouendam esse à Deo illam imperfectionem ex vi summæ perfectionis, quam ipsum habere ostensum est. Quidam ergo putant per hanc infinitatem nihil aliud negari, nisi Deum habere causam sui esse, itaque idem esse dicunt, Deum esse infinitum, & esse à se, vel non esse ab alio. At hoc alienum est à communi modo concipiendi, & loquendi de attributis diuinis. Nullus enim intelligit has duas negationes esse formaliter nam, & eandem, esse infinitum, & esse increatum, vel improductum, sed Diuus Thomas, & omnes Theologi hæc ponunt vt distincta attributa Dei, & Theodoretus in verbis proxime citatis illa vt distincta recensẽt. Præterea Diuus Thomas quæstione 4. & 7. 1. part. in hoc maxime laborat, vt ex eo, quod Deus est suum esse, colligat, Deum esse infinite perfectum, quod in dicto loco Metaphys. late etiam ostendimus. Non sunt ergo illa duo attributa formaliter vnum, & idem, sed oportet saltem ratione distingui, vt probatio sit alicuius momenti. Et sane longe euidentius est, Deum esse ens necessarium, & sine causa quam esse infinitum, nam apertius, & immediatius id colligitur ex effectibus Dei, & ex ordine causarum, in quibus non potest in infinitum procedi, quam ex negatione essendi ab alio colligatur negatio, quam dicit infinitas essendi, non sunt ergo formaliter eadem negatio, esto, vna colligatur ex alia. Denique esse à se immediate solum negat dependentiam à causa extrinseca: esse autem infinitum formaliter hoc non negat, nam si mente concipiatur Angelus finitæ naturæ, & ex se existens sine creatione, formaliter non apprehenduntur duo

2. Dubium.

Prior opinio.

Impugnatur.

contra-

contradictoria, licet virtualiter ibi includi per discursum ostendi possit: Neque è conuerso est aperta, & formalis contradictio, si apprehendatur ens infinitum à Deo factum, vnde quæri solet, an id fieri possit, vt statim dicam: non est ergo negatio, quam dicit infinitas, formaliter eadem cum negatione essendi ab alio.

3. 2. Opinio. Alij ergo dicunt per infinitatem negari finitum numerum perfectionum, quia in Deo finitę non sunt, sed infinitæ. At hoc etiam non recte dicitur: quia hoc modo nec finitę, nec infinitę perfectiones in Deo sunt, sed vna summa perfectio. Item perfectiones, quæ in Deo sunt formaliter, etiamsi ratione à nobis distinguantur, fortasse non possunt multiplicari in infinitum. Vnde per illam negationem infinitatis non negatur terminus in his obiectiuis conceptibus, quos nos de Diuinitate formamus: nam hoc nihil refert ad perfectionem Dei. Perfectiones autem inferiores creaturarum in Deo non sunt formaliter. Et licet verum sit, posse à creaturis perfectionem Dei infinitis modis participari, tamen reuera omnes illæ perfectiones in infinitum participabiles sunt in Deo vna simplicissima, & eminentissima perfectio, in qua nullus numerus negatur ex eo, quod infinita sit. Posset tamen hinc aliquo modo non improbabili declarari illa infinitas, si dicamus, talem, ac tantam esse perfectionem Dei, vt non possit, nec debeat concipi tanquam habens terminum in participabilitate sua, sed magis, ac magis posse in infinitum participari, vel communicari. Per illam tamen negationem etiam hoc modo explicatam non negatur in Deo terminus in numero perfectionum, quæ sunt in ipso, sed negatur terminus, quem intelligitur habere res, vel perfectio, quæ vsque ad certum gradum participari potest, & non amplius.

Reiicitur.

4. *Tertia opinio.* Alij dicunt, per negationem, quam de formali dicit infinitas, negari omnem terminum, quo solent res limitari in perfectione sua. Nam materia suo modo limitatur per formam, & forma per materiam, & essentia creata per suum esse, seu per habitudinem ad aliud, & ipsum esse per essentiam tanquam per potentiam, quam actuat. Item omnis essentia specifica limitatur, & finitur per suam differentiam specificam, quę contrahit genus. In Deo autem nihil horum reperitur propter suam simplicitatem, & actualitatem summam, vt supra ostensum est. Sed hæc omnia licet deseruiant ad suadendam infinitatem Dei: tamen non declarant formalitatem eius, vt sic dicam, id est, quid per illam negationem formaliter negetur. Nam per illam non negatur compositio ex materia, & forma, nec ex esse, & essentia, nec ex genere, ac differentia, hæc enim pertinent ad negationem, quam dicit simplicitas. Præterquam quod in illis modis explicandi multa principia sumuntur incerta, vt quod esse creaturæ limitetur per essentiam: vel è conuerso, quod compositio generis, & differentiæ directe repugnet infinitati, & similia, quæ probabilia sunt, non tamen tam certa etiam in ratione naturali, quam est certum, Deum esse infinitum.

Hoc placitum non admittitur.

5. *Vera explicatio.* Consideremus ergo, quid sit in essentia aliqua creata esse finitam, ac limitatam, & negationem illius limitationis intelligemus significari per infinitatem essentiæ Deo attributam. In creaturis ergo dicitur aliqua essentia esse finita in gradu entis, quia talis est, vt non repugnet illi, habere illam excellentiorem in gradu entis: Nos enim non possumus limitationem illam, prout in se est, concipere: & ideo per comparationem illam explicamus. Vnde solemus etiam dicere, aliquam speciem creatam habere quandam infinitatem secundum quid, quatenus sub se potest infinitas species minus perfectas continere, quo modo dicitur homo excedere quodammodo infinite bruta animalia, est tamen simpliciter finitus, quia potest ab alia perfectiore specie excedi, & sic in Angelis intelligimus finitatem, quatenus vnusquisq; potest habere superiorem. Deus ergo dicitur infinitus simpliciter proprie, & quasi à priori, quia tantæ perfectionis est, vt non possit in ea habere superiorem, nec æqualem, qui sit distinctæ naturæ. Vnde quod multi sancti explicant, quid sit Deus, per hoc, *quod est tale ens, quo maius excogitari non potest*, hanc ipsam negationem per infinitatem significari intelligo. Vnde in ea etiam continetur illa infinitas, quæ intelligitur in continentia omnis perfectionis possibilis, vel cogitabilis, continentia, inquam, formali, & vel eminentiali, cum summa perfectione possibili, in quacumque perfectione, & modo habendi illam. Ac denique in hac negatione etiam includitur, continere sub se sine vllo termino omnia, quæ quocumque modo perfecta cogitari possunt, etiamsi in infinitum in eis procedatur in gradu maioris, & maioris perfectionis sine termino. Hoc ergo modo conuenienter videtur explicari perfectio, quam per hanc negationem Scriptura intendit Deo tribuere, & imperfectio, quam ab eo vult excludere.

6. *Esse Deum infinitum demonstratur.* Atque ita facile est, demonstrare Deum esse infinitum ex dictis de diuina perfectione. Nam quoad positiuum per illam negationem indicatum, illud nihil aliud est, quam ipsa consummata perfectio Dei, qua maior excogitari non potest, nec illi potest aliquid deesse, quod ad summam entis perfectionem possit pertinere, qua ergo ratione constat Deum esse summum bonum, eadem constat esse infinitum. Quoad ipsam vero formalem negationem probandum est, Deum esse infinitum, vel ex alia negatione essendi ab alio, vel ex virtute producendi omne producibile, quas duas rationes in citato loco Metaphys. late prosecuti sumus. Vnde addi potest, hanc negationem infinitatis posse addi, vel ipsi esse, seu essentiæ diuinæ, vt sic, quatenus adæquato conceptu, licet confuso, intelligitur comprehendere totam perfectionem essentialem Dei, vel etiam addi posse peculiaribus attributis, quomodo dicimus sapientiam Dei esse infinitam, & scientiam, & præsentiam, & similia. Priori ergo modo ponitur hoc loco attributum speciale infinitatis, aliis vero accommodatur cum proportione, vt in singulis videbimus, vnumquodq; enim dicitur in tali, genere infinitum, quatenus in illo habet totam perfectionem possibilem, nec potest cogitari talis perfectio in altiori gradu. Vnde secundum nostrum modum concipiendi potest à priori demonstrari infinitas vniuscuiusque attributi, ex infinitate essentiæ, à posteriori vero infinitas essentiæ ex finitate omnipotentiæ, verbi gratia, vt fieri solet, quia facilius cognoscitur. Re tamen vera infinitas simpliciter essentiæ diuinæ infinitatem omnium complectitur attributorum, eodem modo, quo supra diximus, omnia esse de essentia eius.

6. *Infinitas Dei implicat communicari creaturæ* Vlterius potest facile ex dictis intelligi esse hanc infinitatem ita propriam Dei, vt omnino implicet contradictionem alteri naturæ illam communicare, seu alteri, qui non sit idem Deus. Quod addimus propter ineffabile Trinitatis mysterium, in quo tota infinitas diuinitatis communicatur singulis personis, sed non communicatur alteri naturæ, sed eadem numero natura est in omnibus: & ita omnes personæ sunt idem Deus, idemque ens infinitum simpliciter, & ideo illa communicatio non obstat, quominus hæc infinitas sit propria Dei, quia nunquam illa infinitas inuenitur extra diuinam naturam, quæ vna, singularis, & indiuisa est. Quod ergo repugnare dicimus, est, illam infinitatem communicari alteri naturæ, seu substantiæ infinitæ. *Ratio.* Ratio est, quia eo ipso, quod sit altera natura, debet esse facta ab ipsa diuinitate, ergo necesse est, vt sit inferior illa, ergo non potest esse talis, quin alia maior esse possit, ergo habet terminum, & limitationem perfectionis, non est ergo infinita eo modo, quo diuina natura infinita est. Primum antecedens supponitur ex dictis

ex dictis in libr. 1. quia ens à se per essentiam tantum potest esse vnum. Prima vero consequentia euidens est, quia si natura est facta, est dependens, & ex nihilo: non est ergo summe perfecta, ergo inferior. Aliæ vero consequentiæ ex declaratione data de infinitate per se euidentes sunt. Et hoc sensu docent Theologi communiter, Deum non posse facere infinitum per
D. Thom. essentiam simpliciter, patet ex D. Thom. 1. p. q. 7. ar. 2. & ex alijs Theologis in 1. dist. 42. & 43. Vbi solent etiam disputare, an possit Deus facere infinitum in magnitudine, & multitudine. Sed hæc quæstio ad Dei infinitatem explicandam non pertinet. Nam si Deus nō potest facere tale infinitum non est ex defectu potentiæ, vnde non minuitur inde perfectio eius, & potiꝰ ostenditur excellentia, & singularitas infinitatis eius. Si vero potest illud facere, non est illa infinitas comparabilis cum infinitate Dei, & ita non tollit singularitatem, seu proprietatem eius. Et ideo ad præsens attributum explicandum illa quæstio necessaria non est, & alioqui est philosophica, & à nobis est in libris Physicorum diligenter disputata, & est admodum vtilis, & ideo eam hoc loco prætermittere decreui.

8. Obiitur. Contra veritatem demonstratam solet obijci, quia si Deus esset infinitum ens, non admitteret secū alia entia, sicut si esset infinitum corpus quantum, nō admitteret secum alia corpora, quia ipsum occuparet omnia loca. Maxime verò, quia si Deus esset infinitus in perfectione, deberet excludere omnem imperfectionem, & consequenter omne malum. Sed hæc
Rndatur. facilia sunt, quia infinitas Dei non tollit singularitatem, & vnitatem essentiæ Dei, neq; enim est infinitas multitudinis, sed intensiua entis. & ideo non tollit, quin possint esse alia entia, à quibus distinguatur Deus, hoc ipso, quod ipse Deus est infinitus: alia vero finita: ille est à se, alia ab ipso. Nec est simile de corpore quanto, nam illi naturale est excludere aliud quantum ab eodem loco, vnum autem ens maxime per se subsistens non excludit alia entia à rerum vniuersitate, seu ab existendo, vt sic dicam. Quia entia non habent formalem repugnantiam in existendo simul in rerum natura, sicut habent duo quanta ad simul existendum in eodem spatio, vel duæ qualitates contrariæ ad simul existendum eodem subiecto. Vnde vlterius dicitur, si illa repugnantia quantitatum impediatur, non repugnare ex eo capite quod cum corpore vno infinitæ magnitudinis sint alia corpora quanta, quia possent esse penetratiue cum illo in eodem spatio. Ad aliam vero partem dicitur, recte concludere, ab illo ente, quod infinitum est, necessario excludi omnem imperfectionem, & omne malum, nihil enim horum potest esse in Deo ex vi suæ infinitæ perfectionis. Quia sicut illa perfectio intelligitur quasi formaliter afficere ipsum Deum, ita intelligitur ab illo formaliter excludere omnem perfectionem. At non sequitur, illud ens infinitum excludere ab omni alio ente omnem imperfectionem, vel malitiam, quia nec excludere potest formaliter, nam illa infinita perfectio non perficit formaliter alia entia, nec necesse est, vt excludat effectiue, quia vel alia entia non sunt capacia, vt est euidens de imperfectionibus negatiuis, & naturalibus, vt sunt esse compositum, esse limitata, esse mutabilia, vel annihilabilia, vel corrupti bilia respectiue, & huiusmodi. Vel si capacia sint, Deus non est agens naturale, vt necessario omne malum excludat, sed pro ratione sapientiæ suæ illud liberè permittere potest, de quo alias.

CAPVT II.

De immensitate Dei, eiusq; existentia in omnibus rebus, seu locis.

1. *Deum esse immensum, fide tenendum est. Athanas. Baruc 3. Psalm. 138. 2. Parap 6.*

DEum esse immensum sub his expressis, ac formalibus verbis Catholica fides docet, in cap. *Firmiter*, de summa Trinitate, & fide Catholica, & in symbolo Athanasi. *Immensus Pater, &c.* Quia in scriptura sacra eodem modo continetur, Baruc. 3. *Immensus est, & non habet finem.* Psalm. 138. *Si ascendero in cœlum, tu illic es, si descendero in infernum, ades.* Et tamen additur 2. Paralip. 16. *Cœlum, & Cœli Cœlorum non te capiunt.* Eandem veritatem docent sancti Patres, nam licet non omnes vtantur illa voce immensitatis, rem ipsam declarant per hoc, quod Deus totus vbiq; est, & ita est in vniuersis rebus, vt ab eis nec circumscribatur, nec contineatur, vt patet ex Damasceno libro primo, capite octauo, vbi etiam vocat Deum *immensa vi præditum*, & Basilius homilia in principium Euuangelij Ioannis, & Eucherius libro de spiritualibus formis, capite primo. *Deus* (inquit) *vbique totus, & immensus*, & alij statim referendi. Sunt autem aliqui Theologi, qui hoc attributum confundant cum præcedenti, quod significat Bonauentura, 1. distinctione 43. articulo primo, quæstione secunda, & Albertus, ibi, artic. secundo. Sed reuera sunt attributa ratione distincta, nam licet ex infinitate recte inferatur immensitas, tamen immensitas non dicit eandem negationem, quam infinitas. Nam infinitas negat terminum in perfectione essentiali, vt supra explicauimus, immensitas vero negat terminum in substantiali præsentialitate, vt sic dicam, seu negat terminū loci, vt more nostro loquamur. Deinde per negationem infinitatis declaratur vniuerse excellentia perfectionis essentialis Dei, per immensitatem vero declaratur talis modus existendi diuinæ essentiæ, & naturæ, vt quantum est ex se, & eodem modo permanens, possit esse intime præsens omnibus rebus, & corporibus, non solum præsentibus, sed etiam possibilibus, etiamsi in infinitum in multitudine, & magnitudine augeantur. Quo sensu recte potest intelligi illud Psalmi 144. *Et magnitudinis eius non est finis.* Nam licet de quantitate perfectionis recte intelligatur, etiam de hac magnitudine immensitatis verissime dicitur, & sub illa hæc continetur.

Damasc. Basilius. Bonauent. Albertus. Aliqui confundunt hoc attributum cum præcedenti. Contrarium verius est. Psalm 144.

2. *Immensitatem dicere perfectionē per se notum est.*

Vnde immensitas sic declarata, quantum ad positiuum fundamentum illius negationis, magnam, perfectionem dicit, vt per se notum videtur, & inductione declarari potest. Nam in rebus corporeis, & quantis posse esse alicubi præsentes, perfectio ali qua est, essetq; maior, si possent simul adesse multis locis, sed non sunt capaces tantæ perfectionis. In rebus autem spiritualibꝰ maior perfectio est, posse adesse alicubi sine cōmensuratione quantitatiua, id est, exhibendo partem sui parti loci, & totā substantiam toti loco, sed totam substantiam exhibendo præsentem toti spatio, & cuilibet parti eius. Et quo substantia spiritualis perfectior est, eo maiorem quandam sphæram habere potest in hac præsentialitate, & hoc plane ad perfectionem spectat. Ergo habere ex se infinitam quandam præsentialitatem, maxima perfectio est, ergo hæc debita est diuinæ substantiæ infinitæ, & summe spirituali. Quia talis perfectio de se nullam includit imperfectionem. Vnde vlterius, quia omnis perfectio in Deo esse debet per modum actus absque potētialitate, ideo non solum habet in substantia sua aptitudinem ad hanc præsentiam, sed ex parte sua actu illam habet semper, ac necessario, quia hoc etiam pertinet ad immutabilitatem suam. Dico autem semper *ex parte sua*, quia præsentia videtur dicere relationem ad aliam rem, cui altera dicitur esse præsens, & talem præsentiam Deus

non

non habet necessario ad rem aliam extra se, quia nulla alia res necessario est. Ex parte ergo termini non est necessaria Deo semper talis præsentia, tamen ex parte fundamenti (vt ita rem explicemus) semper, ac necessario est ex parte Dei tale fundamentum, quia hoc pertinet ad excellentiam eius. Atque in hunc modum explicata immensitate, facile est, illam demonstrare, vel à priori ex infinitate Dei, & ex summa eius perfectione, quia hæc est perfectio absoluta, & sine imperfectione, vel etiam à posteriori ex effectibus Dei, non tantum quos de facto operatus est, sed quos in infinitum operari potest sine vlla sui mutatione. Quæ omnia latius prosecuti sumus disputatione trigesima Metaphysicæ, sectione septima. Et ideo satis est illa summatim hic proponere.

3. *Ex hoc attributo oritur vbiquitas Dei.* Ex hoc vero attributo sic explicato colligitur primo vbiquitas Dei, seu Deum esse vbique, & in omnibus rebus. Quod etiam de fide certum est, vt notauit Chrysostomus Concil. 5. in ad Colossenses secundo. *Deus in cœlo sursum, & in terra deorsum*, per quæ duo extrema comprehenduntur omnia media, sicut Ieremiæ vigesimo tertio, *Cœlum, & terram ego impleo*. Et Esaiæ sexagesimo sexto. *Cœlum sedes mea est, & terra scabellum pedum meorum.* Loquitur enim scriptura hominibus more humano, & ita, vt describat Deum replentem omnia, vtitur metaphora illa humanæ positionis, ac si haberet pedes in terra, & caput in cœlo, & corpore suo cætera repleret. Hanc etiam veritatem docere voluit Christus Ioannis quarto, quando Samaritanæ interroganti de loco orationis, respondit, *Deum spiritum esse, & in spiritu, & veritate debere adorari.* Quæ adoratio in spiritu inter alia hoc continet, quod non est ad certum locum definita, sed vbique fieri potest, quia vbique Deus est. Atque ita intellexerunt hæc loca, & veritatem hanc sancti Patres, quorum aliquos in citato loco Metaphysicæ retuli. Et præterea Dionysius, capite quinto de diuinis nominibus de Deo inquit. *Quæ sunt omnia, & ante habet, & subsistere facit, omnibus, & vbique præsens.* Athanasius libro. Quod perfectum hominem assumpserit Deus, ad Liberium. *Deus*, (inquit) *spiritus est loco incomprehensibili, neque viam est regio, vbi non existat.* Vnde ratio, contra Idol. post medium ait, *notum est omnibus, Deum esse vbique.* Basilius oratione in principio Euangelij Ioannis. *Totum* (ait) *quodcumque nouerit, & quocumque spiritu tuo penetrauerit, Deo plenum inuenies.* Idem habet Gregorius Nyssenus Oratione in id: *Faciamus hominem*, & cætera, Chrysostomus homilia decima septima, in Genes. *Non ambulat Deus, absit, quomodo enim ambularet, qui vbique præsens est, & omnia implet?* Idem Cyrillus libro primo, in Ioannem, capite nono, & libro primo, Thesauri, capite septimo, ait Deum replere, & penetrare omnia. Cyprianus de Idol. vanitate post multa concludit. *Ergo Deus vnus est, & vbique totus diffusus.* Quæ verba notanda sunt. Hilarius primo, de Trinitate, *Nullus sine Deo, neque vllus non in Deo locus est*; Item libro secundo, *Deus vbique est*, Idem Augustinus libro quinto, de Trinitate capite primo. *Intelligamus Deum sine situ præsentem.* Et libro septimo de Ciuitate capite trigesimo. Et optime Origenes homilia duodecima in Genesim, & libro primo, in Ioannem, Anastasius Synaita libro secundo, de rectis fidei dogmatibus, Deus, inquit, *essentia cum sit, quæ sunt omnia diuina sua adimplet essentia, estque in omnibus quæ sunt.*

Ex hoc attributo oritur vbiquitas Dei. *Iosua 2.* *Ierem. 23.* *Isai 66.* *Ioann 4.*

4. *Triplici modo est Deus in rebus.* Hæc autem veritas sequitur euidenter ex attributo *immensitatis*, aduertendo, per hanc vbiquitatem, seu existentiam in rebus non addi Deo aliquam perfectionem, vel modum realem, sed solum concomitantiam quandam alterius rei, vel aliarum rerum existentium, quæ eo ipso, quod sunt intra se habent diuinam substantiam præsentem, id est, omnino indistantem ab ipsis: hoc enim significamus, cum dicimus DEVM esse in ipsis. Ad quod magis explicandum distinguunt Theologi tres modos existendi DEI in rebus, per præsentiam, per potentiam, & per essentiam, insinuatos à Gregorio homilia octaua, in Ezechielem, & declaratos optime à Diuo Thoma quæstione octaua, articulo tertio. Magistrorum expositoribus in primo, distinctione trigesima septima. Quibus locis inter Scholasticos longa disputatio fit de significatione illorum verborum. Sed in re clara, & in qua solum esse potest quæstio de significatione vocis non oportet contendere, sed meliorem, magisque vsitatam eligere significationem. Igitur *præsentia* in communi vsu dicitur in ordine ad intuitionem, & potissime dicitur de obiecto præsenti: tamen inde etiam persona, quæ alteram rem intuetur, dicitur illi esse præsens, atque hoc modo dicitur esse DEVS per præsentiam in omnibus rebus, inspiciendo, & intuendo omnia clarissime. Iuxta illud ad Hebræos quarto. *Non est vlla creatura inuisibilis in conspectus eius, omnia autem nuda, & aperta sunt oculis eius.* *Hebr 4.* Ieremiæ vigesimotertio. *Si occultabitur vir in absconditis, & ego non videbo eum?* *Ierem. 23.* Hæc vero præsentia non ad præsens attributum, sed ad scientiam Dei spectat, intelligeturque esse in Deo, etiamsi in cœlo tantum esset, atque inde omnia videret, proprieque dicitur ratione scientiæ visionis, quæ ad res vt existentes terminatur, & ideo non sequitur, vt Durandus obijcit, DEVM esse in rebus, quæ tantum possibiles sunt. Secundo modo dicitur DEVS esse in rebus per potentiam, quatenus virtute sua & actione omnia continet, & conseruat, & cum omnibus actu operatur. Iuxta illud ad Hebræos primo. *Portansque omnia verbo virtutis suæ.* *Hebr. 1.* Et Actuum decimoseptimo. *In ipso enim viuimus mouemur, & sumus.* *Act. 17.* Et hic etiam modus directe, & per se non spectat ad præsens attributum, sed ad Dei omnipotentiam, prouidentiam, gubernationem, ac creationem. Dico autem directe, & per se, nam consequenter, vel per illationem pertinere fortasse potest, vt statim dicam. Tertio ergo modo dicitur DEVS esse in rebus creatis per essentiam, id est, per indistantiam essentiæ suæ ab omnibus rebus creatis, quæ vocatur præsentia substantialis in omnibus illis, & de hac est proprie in præsenti sermo. Et hanc dico euidenter inferri ex immensitate, quia Deus per immensitatem suam intelligitur esse ita dispositus, & quasi diffusus (nostro more loquendi) ad existendum per essentiam, seu substantialem præsentiam in quacunque re, vt nihil ex parte illius ad illam desit, ac proinde eo ipso, quod aliquid aliud creatur, seu est, necessario est realis indistans à substantia DEI, & substantia DEI ab ipso: hoc autem est esse DEVM in tali re per essentiam. Vnde si per impossibile posset aliqua res existere sine efficientia DEI, nihilominus DEVS esset in illa per essentiam suam eo ipso, quod alia res esset, quia non posset talis entitas non habere intra se intime entitatem Dei. Et ita clare cernitur distinctio inter hunc modum præsentiæ per essentiam ab alijs duobus. Primum ex his modis significauit supra Gregorius cum dixit. *Deus vbique præsens est.* Secundum dicens. *Omnia tangit, & vnificat.* Tertium cum ait. *Incircumscriptus est, & vbique totus.* Quæ multis alijs verbis declarat. Sunt autem alij duo singulares modi, quibus DEVS dicitur esse vel in sanctis per gratiam sanctificantem, vel in Christi humanitate per gratiam vnionis suæ, qui non pertinent ad præsens attributum, & hic vltimus longum requirit tractatum, de quo in primo tomo, tertia parte dictum est. De altero vero nonnihil dicemus infra libro duodecimo, de Trinitate, explicando inuisibilem Spiritus sancti missionem.

Ex

5. Propria conuenit Deo esse vbique ex necessitate.

Ex dictis intelligere licet hoc prædicatum *essendi in rebus* seu *vbique* proprie, & actualiter non conuenire Deo ex necessitate, sed dependenter à libertate sua. In quo multum differt ab attributo immensitatis. Nam hoc conuenit Deo omnino necessario, immutabiliter, & ab æterno: nam semper Deus tam immensus fuit, sicut nunc est, & licet nihil extra se produceret, immensus semper esset, quia illa perfectio, & intrinsecus modus essendi diuinæ substantiæ, quam immensitas supponit, & in qua negat terminum, absoluta perfectio Dei est: nullo modo pendens ex creatura: At vero esse in rebus actualiter, & similiter esse vbique connotant aliquam rem extra Deum actualiter existentem, in qua Deus dicatur existere. Hoc autem simpliciter necessarium non est, sed liberum Deo vt supponimus, & ideo prædicatum illud non est ex attributis, quæ Deo necessario conueniunt, necessitate absoluta, sed tantum conditionata, quia si alia res sit, necesse est, vt Deus sit in illa ratione suæ immensitatis. Et ideo tale prædicatum ex tempore incepit conuenire Deo, quia (vt supponimus) nihil extra ipsum ab æterno realiter extitit. Neque hinc sequitur mutatio aliqua, vel additio, quæ in Deo fiat, sed tantum in creatura, quia Deum esse in creatura vltra immensitatem eius nihil intrinsecum in eo ponit, sed solam denominationem extrinsecam, ortam ex coexistentia creaturarum cum ipso, seu ex relatione creaturarum ad ipsum, cui ex parte Dei nulla relatio realis ad creaturam correspondet, quia Deus non est capax talium relationum, vt nunc etiam supponimus, & in cap. seq. & in vltimo huius libri aliquid de hoc dicemus, nam generale est ad omnia, quæ ex tempore de Deo dicuntur.

6. Existentia Dei actualis ex actione ad extra pendet.

Hinc etiam intelligitur hanc existentiam Dei in creaturis, licet fundamentaliter supponat immensitatem, tamen vt actualiter sit, pendere ex actione Dei ad extra, quam necessario supponit. Hoc patet primo, quia hoc prædicatum essendi in rebus & liberum, & temporale est, ergo est tale ab actione Dei libera, & temporali, ergo ab actione Dei transeunte, seu vt habente actu terminum ad extra, quæ non est, nisi actio ad extra. Patet vtraque consequentia, quia nihil habet esse liberum, nisi vel quatenus actio libera est, vel quatenus ab actione libera pendet, & in ea aliquo modo fundatur. Actio autem libera, & temporalis non est in Deo nisi actio ad extra, nam actus, immanentes vt sic, etiam si liberi sint, ab æterno sunt, etiam secundum suam terminationem liberam, ergo cum hoc prædicatum non solum sit suo modo liberum, sed etiam temporale, omnino pendet ex actione Dei ad extra. Vnde licet supra dixerimus, si res aliqua extra Deum habere posset existentiam sine actione Dei, necessario futurum fuisse Deum in illa per essentiam ex vi immensitatis, hoc solum verum est ex hypothesi: tamen quia illa hypothesis est impossibilis simpliciter, quia nulla res extra Deum potest habere existentiam sine effectione Dei, ideo absolute supponenda est illa actio, vt Deus sit in rebus.

7. Dubium.

Hic vero statim suboritur quæstio, an ex actione Dei in rebus colligatur bene existentia Dei in illis, vel potius ex præsentia colligenda sit actio. Sed hanc quæstionem late tractaui in citato loco Metaphysicæ, & ideo illam omitto, licet soleat disputari inter Diuum Thomam, & Scotum in 1. parte quæstione octaua. Nam Diuus Thomas illa ratione vtitur, quæ non placet Scoto. Est autem ratio satis philosophica, & consentanea scripturis, vt ibi dictum est. Siue illatio nitatur in hoc, quod nulla causa agit in distans, siue (quod facilius est) in hoc, quod causa perfectissimo agens modo, perfecte etiam adest suo effectui illumque secum coniunctum habet, vt illi perfecte dominetur. Potest autem hoc modo ex actione Dei inferri à posteriori immensitas ipsius, quia sicut agit in hoc vniuersum, quod creauit, posset agere in aliud duplo maius, & sic in infinitum, & in plures alios mundos sine termino, & sine sui mutatione. Actualis vero præsentia substantialis ad omnes res existentes colligitur à priori ex immensitate, necessarium vero est adiungere actionem, vt per eam possint creaturæ habere existentiam, & ita compleantur, quæ conditiones necessariæ ad illam denominationem, duæ sunt tanquam fundamentum, & terminus, vnde consurgit relatio, & denominatio. Nam fundamentum ponitur ex vi immensitatis: terminus ponitur per actionem Dei. Ex sola vero actione à posteriori infertur, supponi in Deo, quicquid necessarium est ad illam præsentiam: quandoquidem posito termino illius denominationis per actionem, non potest deesse denominatio, seu præsentia. Et ita est facilis ratio, non est tamen euidentior, quam sit illud principium, in quo fundatur. Reliqua in citato loco videri possunt.

8. *Ita Deum esse in rebus, vt non finiatur ab illis.*

Vltimo addendum est, & sequitur etiam ex dictis, Deum ita esse nunc vbique, id est, in omnibus rebus existentibus, vt non definiatur, nec circumscribatur illis. Hoc etiam est certissimum, & absolute loquendo videtur de fide: nam hac ratione dicitur in Scriptura Deus non capi locis creatis, nec solis illis contineri. 3. Regum octauo, *Si Cœlum & Cœli Cœlorum te capere non possunt.* Et Iob. vndecimo, eâ ratione dicitur Deus *Excelsior cœlo, profundior inferno & longior terra.* Et Ecclesia dicit Beatissimæ Virgini Dei genitrici, *Quem cœli capere non poterant & cætera.* Ita etiam frequenter loquuntur sancti, & hoc sensu, negant posse Deum circumscribi, loquuntur enim non solum de propria circænscriptio corporali, & cum extensione quantitatis, nam eo ipso, quod Deus corporeus non est, constat non esse capacem talis circunscriptionis, sed nomine circunscriptionis intelligunt quamcumque inclusionem, & definitionem, ad finitum spacium, seu locum, extra quem res non sit. Quomodo etiam Angeli dicuntur circunscribi, vel (ad tollendam æquiuocationem) definiri loco. Sic dixit Basilius homil. in principium Euangelij Ioannis. *Deum non contineri loco, nec in circunsepto aliquo, aut in circunscriptione certa deprehendi.* Et subdit rationem. *Quia infinitus est.* Sic dixit Chrysostomus homilia. 4. in Ioan. licet Deus innumeros mundos crearet sine sui mutatione sufficientem esse ad gubernandos omnes, eodem vtique modo, & cum eadem præsentia, cum qua in hoc existit. Sic etiam dixit Athenagoras in legatione pro Christian. *Deus ita mundum excedit, vt impleat vndequaque quicquid supra ipsum est, nec locum vllum se vacuum relinquat.* Sic etiam dixit Theod. serm. 2. de Prouidentia, *Omnia item complectitur ipse à nullo circunscriptus.* Et Prudent. in Hymno de S. Romano, de Deo eleganter dixit, *Deus perennis, res inæstimabilis, extraque, & intus replet, ac superfluit.* Augustinus etiam late hoc docet 11. de Ciuit. significat etiam Boetius libr. 1. de Trinitate: in hoc enim sensu ait, *Omnem locum adesse Deo, cum nullus locus sufficiens sit ad ipsum capiendum.* Et Gregor. 2. Moral. capite 7. *Deum* (ait) *ita manere intra omnia, vt sit extra omnia &c.* Denique ex diuina immensitate hoc euidenter sequitur. Quia Deus non ita clauditur in hoc vniuerso, quin de se sit sufficiens ad existendum in alio duplo, & triplo maioris magnitudinis sine vllo termino. Hic vero occurrebat statim quæstio, an dicendus sit Deus esse extra hoc vniuersum, vel in spacijs imaginarijs, sed eam late tractaui in dicto loco Metaphysic. neq; nunc noui aliquid occurrit addendum.

1 Reg. 8. Iob. 11. Basili. Chryso. Athana. Theod. Prudent. August. Boetius. Gregor.

Obiectioni occurritur.

Contra veritatem catholicam nihil occurrit obijciendum, quod difficultatem magnam habeat. Nam illud, quod mens nostra nō satis concipit, quomodo possit vna indiuisibilis, & simplicissima res esse tota in tam magna mole, vel infinito spacio, &

tora in singulis partibus, & punctis eius. Hoc, inquam, suo modo commune est omnibus rebus spiritualibus, & animæ nostræ, & licet non satis intelligatur, quia non concipimus spiritualia, prout in se sunt, ex effectibus ipsis necessarium esse cognoscitur, & non inuenitur in illa proprietate repugnantia. Multo ergo maiori ratione intelligimus illam proprietatem conuenire diuinæ substantiæ modo altiori, & proportionato illi, ac proinde sine limitatione, quod per immensitatem intelligimus. Vnde quod aliunde obiici potest, quia videtur ille modus diffusionis, & quasi extensionis repugnare diuinæ substantiæ, propter simplicitatem eius, tam in entitate sua, quam in omni modo illius, quia modus ille præsentiæ videtur habere aliquem modum extensionis, etiam in spiritualibus rebus. Hoc, inquam, in dicta sectione 7. in fine eius expeditum est, dicendo, hanc substantialem præsentiam Dei omnino indiuisibilem esse, non solum in se, sed etiam prout correspondet partibus spacij vel rei, in qua esse intelligitur, & in hoc superare omnem præsentiam spiritualis creaturæ cum quadam excellentia incommunicabili omni creaturæ, vt nos credimus. Denique quod aliqui admirantur, quomodo possit sine indecentia intelligi substantia Dei realiter præsens locis immundissimis. Hoc sane valde populare est, cum enim nullum commercium in hoc sit inter corpus & spiritum, & Deus ipse per se faciat, vel conseruet, quicquid entitatis est in huiusmodi rebus, in eis est & decentissimo, & dignissimo modo, sine vmbra imperfectionis. De qua re legi potest Augustinus libro de Nat. boni capite trigesimonono & libro de Agon. Christ. capite 18. & Hugo Vict. libro 1. de Sacramen. part. 3. capite 17. Magist. cum Doctoribus in 1. dist. 17.

August. *Hugo.* *Magist.*

16. *Obiectio.* Tandem contra probationes ex scriptura obiici potest, quia in eis videtur esse sermo de existentia Dei in rebus per præsentiam cognitionis, & hoc modo dicitur esse vbique, nec est locus vbi alius modus expresse asseratur. Nam in Psalm. 138. Prius dicitur. *Ecce Domine tu cognouisti omnia nouissima, & antiqua &c. & Confortata est scientia tua ex me.* Et postea subiungitur. *Quo ibo à spiritu tuo &c.* Et tandem concluditur, *Si descendero in infernum, ades.* Quod optime intelligitur per præsentiam, & intuitionem, ac scientiam, hoc enim erat assumptum, quod proposuerat. Item Ierem. 22. prius dicitur, *Si occultabitur vir in abscondito, & ego non videbo eum. dicit Dominus* & statim subiungitur *Nunquid non cœlum, & terram ego impleo? dicit Dominus.* Et similiter Sapient. 1. dicitur. *Renum illius testis est Deus, & cordis illius scrutator est verus;* & tunc subditur, *Quoniam spiritus Domini repleuit orbem terrarum, &c.* intelligit ergo per præsentiam replere: sic etiam Iob. 11. Postquam altitudinem, profunditatem, & longitudinem Dei descripserat, subiungit. *Ipse enim nouit hominum vanitatem, & videns iniquitatem nonne considerat?* Ac denique Actor. 17. dicitur, eum non longe esse ab vnoquoque nostrum, ratione prouidentiæ suæ, quod ad præsentiam etiam cognitionis pertinet. Aliunde vero in alijs locis dicitur Deus specialiter esse in cœlo vt Psalm. 113. *Cœlum cœli Domino, terram autem dedit Filijs hominum,* cum similibus. Addi etiam hic possunt Patres, qui interdum dicunt, *Deum nusquam esse*, vt patet ex Chrysost. Athanas. & Damas. vbi supra, & August. libr. de essentia Diuinit. in principio, & lib. 83. q. q. 20. Bern. lib. 5. de Consid. Anselm. in Monol. ca. 22. & 23.

Psalm. 138. *Ierem. 22.* *Sap. 1.* *Lib. 11.* *Act. 17.* *Psal. 113.* *Chrysost.* *Athanas.* *Damas.* *August.* *Bernard.* *Anselm.*

11. *Resolutio.* Dicendum vero est, etiamsi sacra Scriptura expresse doceat existentiam Dei in omnibus rebus per præsentiam, & potentiam, tamen etiam expresse docere existentiam per realem præsentiam, neque hanc posse excludi à vero testimoniorum omnium sensu. Primo, propter communem sensum, & patrum traditionem. Secundo propter verborum proprietatem, nam ratione solius præsentiæ cognitionis non potest Deus de se dicere, *Cœlum, & terram ego impleo* & similia, quia verbum *replendi* non significat cognitionem, nisi à propria significatione multum extrahatur: quod fieri non potest. Præsertim quia in ipsismet Scripturæ locis distinguitur *replere, a cognoscere,* seu *videre*, vt ex vno aliud probetur, seu inferatur. Vnde videtur Spiritus sanctus sermonem, seu rationem hominibus accommodasse, & quia nos solemus ea videre, à quibus non distamus secundum realem præsentiam, seu propinquitatem, ideo ad declarandum, quomodo Deus intueatur omnia, etiam si in abditissimis locis fieri videantur, id declarat, & probat, quia Deus secundum substantiam suam omnia replet, & vbique est. Et ita intelliguntur optime omnia loca. Quod autem interdum dicitur Deus esse in cœlo, nihil obstat, quia illud per quandam excellentiam, & singularem rationem dictum intelligitur. Vel quia ibi excellentiora opera facit, & seipsum sanctis manifestat, vel quia ibi specialiter regnat, colitur, & adoratur, propter quod dicitur cælum specialiter esse sedes, & thronus Dei. Ne autem putetur non esse in terra, hæc dicitur scabellum pedum eius. Matt. 5. & alijs locis supra citatis, in quibus Patres ita exponunt. Vbi autem Patres dicunt, Deum nullibi esse, intelligunt, nullibi esse, vt in loco adæquato, quo circumscribatur, vel definiatur. Vel etiam docet, Deum non ita esse in rebus, vt eas requirat ad suum naturalem existendi modum, nec aliquid, vel aliquem modum intrinsecum ab eis accipiat, sed potius res ipsas foueat, & conseruet, qua ratione interdum Deum ipsum vocant locum aliarum rerum, vt est apud Theophilum Antiochenum libro 2. ad Autholycum in tomo 5. Bibliothec. Et videri possunt de hoc puncto dicta in illa sect. 7. Metaph. dub. vlt.

Matth. 5. *Theoph.*

Inquirit vltimo in hac materia Diuus Thomas 1. p. qu. 8. art. vltimo, an sit Dei proprium esse vbiq; & respondet affirmando, quod aliqui interpretantur esse verum, rebus vt nunc existentibus, quia si tantum esset vnum corpus, illud vere diceretur esse vbique, id est, in omni loco reali, quia non esset alius locus realis, nisi quem ille occuparet. Dico vero, esse vbique esse aliquo modo Dei proprium, & incommunicabile, etiam de potentia Dei absoluta. Quatenus Deo repugnat, vt sit aliquid in rerum natura, in quo ipse non sit, quod non repugnat, nec repugnare potest vlli creaturæ, quia illud proxime nascitur ex immensitate, & ita loquitur clare Diuus Thomas, & Patres supra citati, & Damascenus libro 1. c. 26. & 17. & Ambrosius libro 1. de Spiritu sancto, capite 7. An vero sit aliqua creatura possibilis, quæ actu sit præsens in toto hoc mundo corporeo, illud probabiliter disputari potest, vt latius dicitur in materia de Angelis. Nam de corpore ego puto probabilius dici non posse, esse vbiq; saltem modo quantitatiuo, quia eo ipso, quod non est totum, vbi est vna pars, non est vbique. De creatura vero spirituali secundum suum naturalem modum existendi, vel de corporea existenti in loco per modum substantiæ, vt est corpus Christi Domini in sacrosancta Eucharistia alia ratio est. De qua re aliqua dixi in 1. tomo 3. parte disput. 37. sect. 4.

12. *Quæstio* *D. Thom.*

Damas. *Ambros.*

CAPT III.

De *immutabilitate Dei.*

1. *Deum esse immutabilem de fide assumendum est.*

SVb attributo generali immutabilitatis, quod omnia in vniuersum genera mutationum à Deo remouet, comprehenduntur omnes speciales negationes sub illa contentæ, vt esse impassibilem, inalterabilem, incorruptibilem, ac denique habere totum suum esse inamissibile. Hoc ergo sensu de fide certum est, Deum esse immutabilem, nam per generalia, & specialia verba illa negatio Deo attribuitur in Scriptura Malach. 3. *Ego Dominus, & non*

Malach 3.

Num. 23. *non mutor.* Num. 23. *Non est Deus, quasi homo, vt mentiatur, nec vt Filius hominis, vt mutetur.* Vbi etiam de mutatione generatim sermo est, & specialiter affertur, vt ostendatur immutabilitas Dei, etiam in proposito voluntatis suæ, vnde subiungitur. *Dixit ergo, & non faciet? locutus est, & non implebit?* Item Iacob. 1. Psalm 101. *Apud quem non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio.* Psalm. 101. *Sicut operimentum mutabis eos, & mutabuntur, tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* & hoc sensu dicitur *immortalis*, 1. Timoth. 1. Imo 1 Tim. 1. capite 6. dicitur *Deus solus habere immortalitatem.* Vnde veritas hæc in propriis terminis definita est in Concilio Lateran. cap. *Firmiter*, & in Patribus est hoc vulgare, & commune, & ideo non oportet eos adducere.

2. Ratione item potest hæc veritas demonstrari, vel proxime à priori ex aliis attributis iam demonstratis, & sic est facilis demonstratio, nam immutabilitas potest esse, vel in esse substantiali, & sic Deus est immutabilis, quia est suum esse per essentiam, & à nullo alio pendet, vel in loco, & sic mutari non potest, quia est immensus, vel in qualitate, aut accidente aliquo, & sic etiam mutari non potest, quia accidentia non habet. Vnde in vniuersum probari hoc potest ex simplicitate, quia accidentalis mutatio esse non potest sine aliqua compositione. Item generalius ostenditur ex summa Dei perfectione, quia quod mutatur, ideo mutatur, vt acquirat perfectionem aliquam, si mutatio perfectiua sit, & ita hęc ratio probat tam de intellectu, quam de voluntate. Vel si sit mutatio amissiua perfectionis, ideo contingit, quia talis non est cum summa perfectione, sed cum compositione, & adhæsione, eaque non satis firma. Alio modo potest hęc veritas probari immediate à posteriori ex effectibus, & hoc modo non existimo posse fieri immediatam illationem satis firmam ex aliquo effectu, vt latius tractaui dicta disp. 30. Metaphysicæ sect. 8.

Hæc veritas demonstratur.

3. Occurrebant circa veritatem hanc tres præcipuæ difficultates. Prima, & potissima est de Mysterio Incarnationis, sed hæc habet proprium in 3. parte locum, vbi tractata est in tomo 1. disp. 8. sect. 3. Secunda est de nominibus, quæ de Deo dicuntur ex tempore, vt esse Creatorem, Dominum, &c. de quibus inquiri potest, an nouum aliquid Deo importent siue absolutum, siue relatiuum, dummodo reale, & intrinsecum sit, nam quod cumque sit, ad mutationem sufficiet. Quæ difficultas adeo interdum torsit Augustinum, vt se ignorare solutionem fassus fuerit in 2. de Ciuit. cap. 15. Tandem vero 5. de Trinitate, ca. 15. & 16. eam dissoluit dicens, has denominationes ex tempore dici de Deo, sine mutatione Dei, quia non sumuntur ab aliquo accidente, vel re noua, quæ in Deo sit, sed coniungendo, seu connotando coexistentiam temporalem creaturæ, quæ incipit esse in creatura cum relatione ad Deum sine mutatione ipsius Dei, sicut de existentia Dei in rebus superiori capite dictum est. Hic vero occurrebat quæstio de his relationibus, quas ex tempore attribuimus Deo, an in ipso reales sint, vel rationis, quam tractat Diuus Thomas 1. p. q. 13. artic. 7. & resoluit esse rationis, estque necessaria resolutio, supponendo relationem realem resultantem in aliquo, esse aliquid reale, & intrinsecum illi, quia alias nonnulla mutatio, & compositio esset in Deo. Sed illam quæstionem latius tractaui in disp. 47. Metap. sect. 15. n. 15. & seq. estq; pure Metaphysica, quam hic repetere necesse non est, nec illi aliquid addendum occurrit.

Tres difficultates insurgunt circa secundam.

4. Tertia difficultas est de actibus liberis Dei, & consequenter de scientia visionis, quæ ad illos secundum rationem consequitur. Sunt autem in hac difficultate duo puncta, vnum, ac præcipuum est, quomodo voluntas Dei, cum libera sit, possit se ad hoc vel illud determinare sine additione aliqua reali, quæ sine aliquo mutationis genere fieri non potest. Hæc vero difficultas & magis pertinet ad materiam de voluntate Dei, & à nobis disp. 30. Metaph. sect. 9. Veraque resolutio est, illam determinationem fieri sine additione reali, quæ in voluntate Dei fiat. Quod est vnum ex præcipuis mysterijs diuinæ incomprehensibilitatis, sed iuxta principia fidei credimus ita esse necessario dicendum, vt dicto loco ostensum, & pro viribus explicatum est, nec nunc valeo illi puncto maiorem afferre lucem. Hinc vero oritur secundum punctum, quod ab argumento in contrarium sumitur: Nam si Deus vult libere sine additione reali, & potuisset ab æterno non velle sine reali Dei mutatione, vel carentia alicuius modi realis, quomodo ex immutabilitate reali Dei colligi potest immutabilitas voluntatis in proposito libero. Sed hoc etiam punctum ibidem explicui, & expediui numero quinto & sexto. Et ad immutabilitatem, parum refert, quod extendatur non solum ad excludendam omnem mutationem physicam, & realem, sed etiam ad excludendam omnem animi inconstantiam, vel prudentiæ imperfectionem qualis esset in variatione propositi, etiam si absque physica mutatione esse posset. Vnde quod Deus non possit vel proposito liberum mutare, vel in tempore aliquid de nouo velle certissimum est, Nam *omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ*, quæ voluntas ab æterno disposuit, quod in tempore operatur, vt ibidem dicitur, & semel habita permanet, vt dicitur Prouer. capit. decimo nono, vtique imperpetuum. Quod autem id prouenial ex immutabilitate physica, vel ex perfectissima scientia, & animi constantia, non refert, vt ibi latius dictum est, & aliquid in cap. seq. addemus.

Resolutio.

Prou 19.

5. Atque ex hac veritate constat, hoc attributum, prout Deo conuenit, esse ita proprium illius, vt sit incommunicabile creaturæ, iuxta illud 1. Timoth. 6. *Qui solus habet immortalitatem*, id est, immutabilitatem, vt expositit Augustinus 1. de Trinitate capite primo: quia vt ait, *immortalitatem aliquo modo habet creatura, nullam autem habere mutabilitatem solius est creatoris.* Idem optime Bernardus sermone 81. in Cant. *Quia omnis* (ait) *mutatio quædam mortis imitatio est.* Ratio autem est, quia omnis alia res eo ipso, quod facta est, pendet à factore suo, qui sicut libere illam fecit, ita potest illam in nihilum redigere. Atque hac ratione omnis creatura est mutabilis in suo esse: Latè, & metaphysicè loquendo de mutatione, quæ solum respicit terminum, qui aliter se habere potest, quam antea in esse suo, siue transitus ille de esse ad non esse, sit propria mutatio physica in subiecto recepta, siue non. Et hoc modo habere vel potius esse ipsum esse prorsus immutabile, est proprium Dei: Et hæc est quasi prima diuersitas omnis creaturæ ab ipso Deo, vt recte notauit Lactantius libro secundo de Origine erroris, cap. 8. Isidorus, libro 1. de summo bono capite primo. Quæ veritas in hoc sensu coincidit cum illa, quam superiori libro in principio demonstrauimus, solum Deum esse ens necessarium. Quomodo autem Angeli, & substantiæ incorruptibiles dici soleant entia necessaria, declarauidisputatione 28. Metaphysicæ sectione prima, numer. 12. illa enim necessitas non est simpliciter, neque omnibus modis, sed solum quatenus intrinsecam potentiam non habent, vt per contrariam actionem corrumpantur, sed solum per suspensionem diuini influxus desinere possunt. Et hoc satis est, vt in ipsomet esse suo omnino immutabiles non sint. Ex hoc autem vlterius sequitur, vt omnis creatura finita sit, & consequenter vt nec sit immensa, nec omnino simplex, & ex priori limitatione habet vt mutari possit secundum locum, vt de corporalibus rebus constat, & de spiritualibus latius tractatur in materia de Angelis: ex posteriori vero imperfectione prouenit, vt alijs etiam modis alterari, vel mutari

Hoc attributum est incommunicabile alteri.

1. Tim. 6.

Posit saltem secundum aliquam successionem qualitatum, vel internarum actionum, vel etiam in cœlis, & in Angelis cernitur, eademq; ratio est de omni creatura possibili. Imo interdum docent Patres, omnes creatos spiritus eo ipso, quod ex nihilo sunt, mutabiles esse etiam quoad lapsum, & culpam, si pura eorum natura spectetur, vt patet ex Damasceno libro secundo, capite tertio, & optime Ambrosius libro tertio de fide, capite secundo, & Augustinus libro de Natur. boni cap. 1. & 10. sed de hoc plenius in propria materia

CAPVT IV.

De *Dei æternitate, quatenus illi propria est.*

1. DE hac materia copiose disputaui in disputatione 50. Metaphysic. fere per totam, & ideo posset hic omnino omitti, præsertim quia æternitas fere nihil addit immutabilitati, ita vt difficile sit illa duo attributa distinguere: nihilominus tamen ad doctrinæ complementum, ad breuem summam redigemus ea, quæ ad doctrinam de Deo pertinent circa hoc attributum, eaque theologicè confirmabimus, & declarabimus. De durationibus autem rerum creatarum, quod hoc loco solet copiose disputari, nihil dicemus, sed in citatum locum remittimus lectorem.

2. *Deum esse æternum de fide est.* *Isai 41.* *Rom. 16.* *Prou 8.* *Eccl. 18.*

Primo ergo sit de fide certum, Deum esse æternum. Hoc constat ex tota scriptura Isaiæ 41. *Deus sempiternus Dominus*, Romanorum decimo sexto. *Secundum præceptum æterni Dei*, Prouerbiorum octauo cap. *Ab æterno ordinata sum.* Ecclesiastici decimo octauo. *Qui vivit in æternum creauit omnia.* Nam licet nomen æternitatis interdum extendatur ad durationes creatas aliquo modo immutabiles natura sua vel diuturnas, & multorum sæculorum, aut nullum certum habentes finem, vt notauit late Dionysius de Diuinis nominib. Augustinus quæstion. 31. in Genesin. & 43. in Exod. Et Gregorius 16. Moral. capit. 21. Et ex communi phrasi Scripturæ constat, sic enim Beatitudinem vocat *vitam æternam* &c. nihilominus cum de Deo dicitur æternum, proprijssime dicitur, quia non potest de ipso dici per participationem, vnde necesse est, vt per essentiam, & excellentissimo modo dicatur. Et hoc modo definitur hæc veritas in capit. *Firmiter.* sæpe citato. Et tradunt Patres paulò inferius referendi. Ratio vero est euidens ex attributo immutabilitatis, suppositia significatione æternitatis. Est enim æternitas, duratio quædam realis, duratio autem est permanentia existentiæ, seu existentia ipsa non destructa, sed perseuerans, æternitas ergo est existentia quædam perseuerans. Addit vero vltra communem durationem, vt immutabiliter, seu necessario perseueret, vnde fit, vt in se nullam habeat, nec possit habere successionem, & per hoc ratio æternitatis completur. Deus autem habet permanentiam immutabilem in suo esse, habet ergo durationem necessariam sine vlla successione, est ergo æternus, vel potius ipsa æternitas per essentiam. An vero æternitas præter hæc, quæ ad rem pertinent, dicat respectum aliquem rationis, vel negationem, & quomodo in hac negatione differat ab immutabilitate, non sunt res magni momenti, pro earumque dignitate existimo, in dicto loco sufficienter esse tractata.

Ratio.

3. *Per æternitatem Dei omnia durant quæ intra eũ sunt.*

Addendum vero hic occurrit (licet ibi etiam non sit omnino prætermissum) de ratione diuinæ æternitatis esse, vt per eam (nostro modo loquendi) durarent omnia, quæ intra Deum sunt. Itaque non alia duratione durat substantia Dei, alia operatio eius ad intra, seu actus immanens, qui per modum operationis à nobis concipitur, nec etiam processiones, quæ illi, vt trinus est, conueniunt; sed omnia quæ intra Deum sunt eadem æternitate mensurantur, seu durant. Hoc enim requiritur ad æternitatem simpliciter. Quia de ratione rei simpliciter æternæ est, vt nulla intra eam sit variatio, seu successio. Qua ratione recte Cyrillus Ierosolymitanus Catechesi sexta, *Deum* vocat, *Semper existentem & sibi perpetuo similem*: licet autem in his, quæ intra Deum sunt, ipsique necessario conueniunt, hoc satis clarum sit, in actibus liberis nonnullam difficultatem habet. Nam illi non videntur propria æternitate mensurari, seu durare. Quia de ratione rei simpliciter æternæ est, vt sit simpliciter necessaria, & non tantum ex suppositione, actus autem liber Dei, prout talis est, licet ex suppositione, quod semel sit, necessario duret, tamen simpliciter non ex necessitate est secundum determinationem liberam: quomodo ergo potest æternitate simpliciter meniurari, seu durare? Ad hoc vero dicendum est, de ratione æternitatis esse, vt quatenus talis duratio est, sit simpliciter necessaria, & quod sit duratio rei simpliciter necessariæ, quoad totam entitatem eius, & hoc modo etiam actus liber Dei est necessarius, quoad totam suam realitatem, licet non sit necessarius quoad determinationem ad tale obiectum. Quia vero etiam illamet determinatio libera eo modo, quo est, æterna est, vt infra de præscientia, & prædestinatione ostendemus, ideo addendum est, de ratione æterni actus esse, vt in nullo respectu, seu determinatione sua possit habere varietatem, nec principium, aut finem, etiam si determinatio illa nihil reale addat in ipso. Quia non posset habere varietatem in tali respectu sine imperfectione, vel variatione, vt c. præcedenti dicebamus.

Cyrillus Ierosol.

4. Potestque vlterius explicari ex differentia inter actum Dei immanentem, & actionem transeuntem. Nam in actione Dei transeunte, potest esse initium, & finis, in actu vero immanente etiam vt terminato libere, seu contingenter ad creaturam non potest esse initium, & finis. Ratio vero est, quia actio transiens vt sic est in creatura, & ponit mutationem in illa, & relationem ad Deum, ex qua Deus denominatur extrinsece creator, Dominus, vel aliquid simile. Vnde talis denominatio pendet à creatura vt actu existente, & ideo mirum non est, quod ex ea parte possit incipere, & desinere absque vlla varietate, vel imperfectione ex parte Dei. At vero actus immanens est in Deo ipso, eumque denominat, scientem, aut volentem, quæ est denominatio intrinseca, & per se non pendet ab actuali existentia creaturæ: nam scientia Dei non sumitur ex rebus, vt ab illarum existentia pendeat, nec voluntas Dei pendet ab existentia creaturæ, etiam quoad determinationem suam, sed potius existentia creaturæ pendet à voluntate Dei, & ideo non posset esse variatio, seu initium, & finis in tali denominatione Dei, nisi ex parte Dei esset aliqua imperfectio, & variatio.

5. Cuius rei ratio, vt in Metaphysica dixi, aliter in actu scientiæ, aliter in voluntate reddenda est, nam scientia naturaliter repræsentat omnia repræsentabilia per illam, si ex parte scientis non desit attentio, vel aliquid simile. Et ideo necesse est vt scientia Dei, etiam de veritatibus contingentibus semper repræsentet Deo res futuras independenter ab actuali existentia earum. Nam si inciperet repræsentare Deo rem existentem, quando illa inciperet actu existere, & ex æternitate non repræsentaret illam, iam illa scientia esset ex se insufficiens ad repræsentandam rem futuram, & veritates de futuro: hæc autem est magna imperfectio. Ex qua recte colligeretur, illam scientiam non esse infinitam, quia non repræsentat omnem

omnem possibilem veritatem, & quia admitteret in habente illam, ignorantiam alicuius veritatis, scilicet futuræ. Ac subinde, quando postea repræsentaret rem præsentem, merito censeretur id facere cum sui mutatione, & variatione, quia mutatio in obiecto tunc non sufficeret, sine noua repræsentatione ex parte illius, vel noua attentione ex parte scientis. Quia iam supponitur illa scientia prout ab æterno existit esse insufficiens ad repræsentandam omnem veritatem, quæ est in obiecto, ergo qua ratione non repræsentat futuram, non repræsentabit præsentem: sine sui mutatione. Quæ ratio procedit in omni actu finito, & imperfecto, qualis ille esset. Oportet ergo fateri, scientiam illam repræsentare Deo rem futuram independenter ab actuali existentia eius. Ex quo optime infertur, semper, ac perpetuo eodem modo repræsentare, nec posse in hoc habere varietatem, nisi ex parte sua illam habeat, quia ex parte obiecti illa habere non potest, cum ab eius actuali existentia non pendeat.

6. De voluntate aliter dicendum est, illam non supponere proprie rem esse futuram, sed potius Dei voluntatem, cum libera determinatione supponi, *vt res sit futura*. Tamen hinc etiam colligitur, quidquid futurum est in tempore ex libera Dei determinatione esse futurum, ac proinde sicut futuritio illa æterna est, ita voluntatem Dei liberam esse æternam, nec posse aliter esse si habenda est, quia res creata non potest ex alio principio esse futura. Dices, si fingamus Deum posse in tempore incipere aliquid velle quod ab æterno non voluit, consequenter dicitur, hanc propositionem de futuro, *Deus hoc volet*, esse ab æterno veram, & ratione illius etiam esse ab æterno talem rem creatam esse futuram, quia Deus voliturus est illam. Sed contra, nam hinc sequitur, in Deo ipso secundum se esse futurum, & præsens prius quam in creatura, quæ est varietas æternitati repugnans. Quia si in Deo est futurum aliquod, & non per denominationem à creatura, intelligi non potest, quin sit per variationem aliquam in ipso Deo. Item si veritas illa *Deus est habiturus in tempore talem determinationem voluntatis suæ*, æterna est, ergo scitur ab ipso Deo æterno, ergo etiam ipsa determinatio si habenda est, habetur ab æterno, quia ex parte creaturæ nihil expectari potest, vt habeatur, ex parte autem Dei etiam id intelligi non potest, nisi intelligatur quasi suspendere ab æterno illam suam determinationem liberam, vt ponat illam in tempore quod per se est indignum Deo, & intelligi non potest sine variatione intrinseca in ipso Deo. cum inde nulla resultet varietas in obiecto creato, nec in veritate eius, vt cognoscibili.

Effugium.

Refutatur.

7. Atque hinc etiam intelligitur, quomodo verum sit, in æternitate omnia esse simul, & in ea esse non esse præteritum, neque futurum, vt est frequens in Patribus, Dionysius capite. 5. & 10. de diuin. nom. Augustinus libro 12. de Ciuitate capite 15. & Concion. 2. in Psalm. 101. circa id, *In generatione, & generatione annitui*, & 5. de Trinitate capite primo & secundo, Gregorius 16. Moralium capit. 21. Boet libro 5. de consolation. Prof. 6. Vbi in definitione æternitatis ponit, quod sit *tota simul*, docentque omnes Theologi in 1. distinctione nona & decima nona, & Diuus Thomas 1. parte quæstione decima. Sensus autem est, durationem illam, quæ est vera æternitas, in se, & in sua formali ratione, & entitate talem esse, vt nec incipere, nec desinere, nec augeri, nec minui possit. Et hoc est esse totam simul. Et hinc etiam est, vt ab illa secundum se nihil possit denominari præteritum, vel futurum, imo etiam, vt tales denominationes non cadant in rem ipsam æternam, vel aliquem modum, aut actum eius, ex vi suæ durationis, & æternitatis, quæ omnia clara sunt. Cum his vero stat imprimis, vt æternitas possit coexistere durationi quæ non est tota simul, sed successiue durat, vt est tempus. Vt de facto æternitas Dei coexistit motui cœli. Ratio vero est, quia non omnes res durant per ipsam formalem æternitatem, sed tantum res illa, quæ vere æterna est: & ideo illi soli repugnat successio aliqua in suo esse, vel in his, quæ sibi intrinseca sunt, ab aliis autem rebus non excludit successionem. Coexistentia autem cum illis necessario sequitur ex vi ipsius æternitatis, supposita existentia aliarum rerum. Vnde vlteriùs fit, vt in hac coexistentia possit esse successio, & varietas, quia nunc Deus coexistit vni rei, & postea desinit illi coexistere, & incipit coexistere alteri, prout res ipsæ succedunt. Quia hæc successio non est in Deo, sed in aliis rebus, & denominatio inde resultans in Deum, extrinseca est. Sicut in existentia Dei in rebus contingit: quia nunc Deus est in rebus actu existentibus, & desinit esse in illis, si corrumpantur, & incipiet esse in aliis de nouo genitis, quia hæc omnia solum ponunt in Deo extrinsecam denominationem, vt capite secundo declaratum est. Tandem secundum hanc denominationem interdum tribuitur Deo præteritum, & futurum per coexistentiam ad nostrum tempus, non secundum se, vt per se satis patet.

Quomodo in æternitate verum sit omnia esse.

Vltimo ex dictis constat, æternitatem esse ita propriam Dei, vt non possit communicari creaturæ, quod intelligitur de propria æternitate simpliciter. Quomodo dixit Augustinus: vel Fulgentius de Fide ad Petrum capite sexto. *Firmissime tene, & potest. nullatenus dubites solum Deum verum, æternum & incommunicabilem esse.* Quo significauit Dauid Psalmo 101. dicens, *Tu in principio Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cæli, ipsi peribunt, tu autem permanes*, & infra, *Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* Quæ verba optime declarant permanentiam æternitatis. Vnde Paulus ad Hebræos 1. Hinc probat diuinitatem Verbi diuini, quia est hoc modo æternum, quod nec Angeli, nec creatura vlla habere potest. Ratio vero est clara, quia permanentia in esse ab intrinseco necessaria est ita propria Dei, vt nulli creaturæ communicari possit. Vnde nulla est possibilis creatura, quæ duplicem successionem in se non admittat: vna est in ipso esse substantiali, quatenus potest succedere post non esse, & postquam est, potest ei succedere non esse, saltem de potentia Dei. Alia est, quia vel in accidentibus, vel in actibus, vel in præsentia locali, potest habere durationem successiuam, quia in illis admittit successionem, quia admittit mutationem, vt supra ostensum est. Iam vero occurrebat occasio dicendi de his durationibus creaturarum, vt magis nota esset differentia inter æternitatem per essentiam, & omnes illas, & vt intelligeretur, an saltem aliqua duratio creata possit dici æternitas per specialem participationem, sed hæc fuse tractata sunt dicta disputat. 50. Metaphys. & ideo de diuina æternitate ista sufficiant.

Æternitas Dei commutari non potest.

8.

CAPVT V.

An Deus sit omnino incomprehensibilis.

1. Attributa, quæ hactenus explicuimus remouent à Deo imperfectiones conuenientes creaturis absolute, & secundum se spectatis, sine ordine ad cognitionem, vel locutionem hominum, vel Angelorum. Tria vero quæ explicanda supersunt in hoc libro remouent imperfectiones, quæ intelliguntur in creaturis per quandam habitudinem obiectiuam, seu per denominationem à virtute cognoscendi vel loquendi creata. Dicitur enim res comprehensibilis, vel visibilis, quatenus cognosci

Hoc loco incipit explica 1. p. q. 12. 1 p. D Thomæ.

gnosci potest ab alio tali, vel tali modo, qui in re ipsa sic cognoscibili aliquam imperfectionem supponit, & ideo ad explicanda hæc attributa, necesse est, simul exponere, quomodo Deus possit comprehendi, vel videri, & quænam sit imperfectio, quæ supponitur in re, quæ dicitur comprehensibilis, vel visibilis, quã excludere à Deo necesse sit. Primo ergo agimus de comprehensione, quia plus requirit, quam visio, vel cognitio, magisque repugnat Deo. Supponimus autem vulgarem distinctionem de comprehensione. Dupliciter enim sumitur: primo vt solum dicit terminum viæ, seu insecutionis, prout Beati dicuntur comprehensores iuxta illud 1. Corinthiorum nono, *Sic currite, vt comprehendatis*, ad Philippenses tertio, *Sequor si quo modo comprehendam*. Et hoc modo sumpserunt comprehensionem Nazianzen. oratione trigesima quarta, & Augustinus sermone trigesima octaua, de Verbis Domini, cum dixerunt, Deum non posse in via comprehendi, sed in Patria. Vnde constat, non dici Deum incomprehensibilem comparatione huius comprehensionis. Secundo ergo sumitur vt significat adæquatam rei cognitionem, *qua*, scilicet, *res cognoscitur, quantum cognoscibilis est*, sicut Augustinus dixit 12. de Ciuitate capite decimo octauo, & libro octuaginta trium quæstion. quæst. 14. dicit *illud comprehendi, quod videntis cognitione finitur*. Et huic comprehensioni opponitur incomprehensibilitas, de qua nunc tractamus.

Duplex comprehensio.

1 Corinth 9
Philipp 3.

2. De qua imprimis supponendum est, Deum esse incomprehensibilem ab intellectu creato. Hanc assertionem sic absolute propositam censeo absolute de fide. Quia sub his terminis traditur in Concilio Lateranensi in capit. *Firmiter*. De veritate ergo ipsa dubitandum non est, quin sit de fide, licet in modo explicandi varietas possit intercedere, vt dicemus. Cũ autem dicitur Deus incomprehensibilis, non fit comparatio ad cognitionem, quam Deus de se ipso habet nam certum est, Deum hoc modo se ipsum comprehendere, vt per se notum est, & ex discursu fiet manifestum. Et ratio est, quia cum dicitur Deus incomprehensibilis, illa negatio solum excludit comprehensionem illam, quæ posit in Deo arguere imperfectionem, at quod Deus se ipsum comprehendat, non est imperfectio in ipso, imo esset magna imperfectio, se non comprehendere. Aliter etiam potest hoc ostendi, seu declarari quia comprehensio propriè non est eiusdem ad se ipsum, vbi cognoscens est suamet cognitio per essentiam, solum ergo per comparationem nostri intellectus imperfectè concipientis Deum, dicitur Deus comprehendere se, meliusque diceretur esse suum perfectum intelligere per essentiam Vnde Diuus Thomas 1. p. quæstione decima quarta, articulo tertio, ad primum, rectè docet, cum Deus dicitur comprehendi à se, negatiuè potius, quam positiuè explicandum esse, quia ita se cognoscit, vt nihil ipsum lateat de ipso: per quam negationem Augustin. definiuit comprehensionem epistola duodecima, ca. nono. Quando ergo Deus dicitur incomprehensibilis, negatio illa intelligitur in ordine ad comprehensionem, quæ possit cum illo habere realem comparationem, & habitudinem, atque adeo distinctionem in re ipsa. Sic ergo dicitur Deus incomprehensibilis ab alio, qui Deus non sit, & hoc significat Scriptura, quoties de incomprehensibilitate Dei loquitur, vt latius expendi 1. tom. 3. part. disp. 26. sect. 1. vbi quæstionem hanc ex professo tractaui, quamobrem hoc loco non repetam ea, quæ ibi ex Patribus adduxi.

Ab intellectu creato, Deum esse incomprehensibilem est de fide

3. Solum aduerto, veritatem hanc in eo sensu dici esse de fide, in quo per eam affirmatur, Deum in rigorosa significatione illius vocis esse incomprehensibilem, vel aliter, esse aliquam propriam vocis illius significationem, in qua hoc verè, & singulariter Deo tribuitur. An vero in aliquo alio sensu huic non contrario possit dici Deus comprehensibilis, non arbitror esse definitum de fide, quia nulla est de tali controuersia definitio Ecclesiæ, nec ex Scriptura, vel Patribus possumus id satis colligere. Igitur dicimus esse de fide, Deum esse incomprehensibilem aliquo modo peculiari, qui Dei infinitatem in ordine ad cognitionem creaturæ declarat: quis autem ille modus sit, postea videbimus. Quod vero in eo sensu de fide sit, Deum esse incomprehensibilem mihi persuasum habeo. Primo ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum de altitudine, immensitate, & infinitate Dei, cui eodem modo coniungunt incomprehensibilitatem, vt in allegatis dicto loco videre licet, & præterea in Theophilo Antioch. lib. 1. ad Autholycum dicente. *Nec magnitudo eius comprehendi, nec altitudo mente valet capi. Fortitudine nemini est conferendus, eiusque sapientia plane censetur incomprehensibilis.* Tertullianus in Apologetic. capite decimo septimo. *inuisibilis est*, ait, *licet videatur, incomprehensibilis, etiam si per gratiam repræsentetur*. Quæ verba notanda sunt. Minutius Felix in Octauio *incomprehensibilem* ait, *esse Deum* quia infinitus est, & immensus, & subdit, *sibi solus tantus, quantus est, notus est*. Quomodo dixit Augustinus 4. Genes. ad Lit. capit. 6. *Neque Angelis ipsis notam esse diuinam substantiam, sicut ipsa est sibi*. Denique, alij passim Deum simpliciter incomprehensibilem vocant, hanc ponentes inter singulares excellentias eius.

4. Difficultas vero est in explicando vero, & certo modo, quo Deus prædicetur incomprehensibilis. Quidam dicunt, Deum esse incomprehensibilem quia ab hominibus in hac vita cognosci non potest, sicut est. Et hoc sensu conantur exponere omnes Patres de incomprehensibilitate Dei loquentes, imo & Concil. Lateranens. Quia Patres fere semper loquuntur contra Anomæos, qui iactabant, se comprehendere posse Deum in hac vita. Sed imprimis licet verũ sit, illos hæreticos in eo errasse, quod asseruerint in hac vita videri Deum, sed tamen non in hoc solum, sed etiam, quia dixerunt, ita cognosci, vt nihil de ipso ignoretur. Imo aiebant, se tam perfectè cognoscere Deum, sicut ipse se ipsum cognoscit, & in hoc principaliter arguuntur, & reprehenduntur à sanctis, vt videre licet in Theodor. libro quarto, hæret. fabul. in Eunom. & Actio, & Basilius libro primo contra Eunomium & epistola 168. & Chrysostomus in homilijs de incomprehensibili Dei natura. Deinde Concil. Lateranens. cùm Deum dixit esse incomprehensibilem, non agebat contra Anomæos, sed absolute veram de Deo fidem, & professionem docebat. Eodem modo loquuntur multi ex alijs Patribus. Et interdum addunt, etiam Angelis esse incomprehensibilem. Denique esse incomprehensibilem illo tantum modo, nihil, aut parum excellentiam Dei commendat: Nam Angeli sunt illo modo à nobis incomprehensibiles, & animæ nostræ, & multæ res aliæ. At Patres aliquid singulare Deo attribuere volunt per illud attributum in Dei excellentia fundatum.

In quo sita sit difficultas.

1. Opinio.

5. Addunt ergo alij, Deum dici incomprehensibilem, quia per vires propriæ naturæ à nulla creatura cognosci potest, sicut est, seu clare videri, non vero quia per supernaturales vires non possit comprehendi. Quia Patres cum Deum vocant incomprehensibilem, semper loquuntur in ordine ad viatores, vel ad summum in ordine ad naturales intellectus secundum se, non vero tractant de Beatis. Hæc vero declaratio, & limitatio, duobus modis potest intelligi. Primo de potentia, seu lege ordinaria: ita vt dici sine errore possit, Beatos de facto comprehendere Deum: Secundo de potentia absoluta. Priorem sensum censeo omnino falsum, & erroneum. Primo, quia vt infra videbimus, longe aliter dicitur Deus incomprehensibilis, quam inuisibilis, est enim inuisibilis naturali modo, licet videri possit per gratiam: incomprehensibilis autem stricto modo, nimirum,

2. Opinio.

Quod prior ipse sensus sit falsa.

himirum, quia lege ordinaria non potest comprehendi etiam per iliam gratiam. Et ita plane loquitur Chrysostom. supra, & alij, quos capite seq. referam. Secundo, quia Concil. Basil. sess. 22. contra quendam Augustinum de Roma docet, etiam Christi animam non comprehendere Deum: cum tamen certum sit illam sanctissimam animam perfectissimam habere de Deo cognitionem, quæ secundum potentiam Dei ordinariam haberi potest. Et quamuis Concil. illud non faciat certam fidem, ostendit tamen multum, communem Ecclesiæ sensum. Tertio est simile argumentum, quod Patres pro comperto habent, Angelos etiam videntes Deum non comprehendere Deum, at si comprehensibilis esset Deus per gratiam secundum potentiam ordinariam; non esset fundamentum ad id negandum de Angelis Beatis, nedum ad id docendum tanquam certum. Idemque argumentum sumitur ex communi consensu Scholasticorum, qui vt certum supponunt, Beatos de facto non comprehendere Deum, in quo omnes sine controuersia conueniunt, quod est signum certissimi dogmatis, ita D. Thom. 1. part. quæst. 1. 2. artic. 7. & 3. p. quæst. 10. art. 6. Alens. 1. parte quæst. 7. in 1. Damas. Richa. Dur. Gab. Alma. & Palud. in 3. d. 14. Ocham. in 4. qu. 15. Scot. d. 49. quæstione 1. Vbi dixit Sco. in 4. dist. 49. quæst. 3. artic. 1. esse de fide, Deum non comprehendi à Beatis, & eodem modo loquuntur multi alij, præsertim ex recentioribus, licet in modo explicandi, & ratione reddenda differant, quod non refert. At certe si à Beatis non comprehenditur Deus, de lege ordinaria nequit comprehendi.

6. Prima explanatio. Alio ergo modo intelligi potest illa limitatio in ordine ad absolutam potentiam, ita vt dicatur incomprehensibilis Deus, quia secundum legem, & potentiam ordinariam comprehendi non potest, licet per potentiam absolutam non repugnet ipsummet Deum facere, vt ab aliquo intellectu creato cõprehendatur. Et in hoc sensu res non videtur adeo certa. Ego vero existimo dogma fidei esse aliquem modum incomprehensibilitatis conuenire Deo in ordine ad omnem intellectum creatum, quantumcunque eleuatum per gratiam ad cognoscendum Deum, & in ordine ad omnem actum intelligendi creatum quantumcunque perfectum. Non assero hanc meam censuram esse de fide, de hoc enim alijs iudicium relinquo, sed explico modum, quo intelligo dogma fidei. Putoque sensum esse satis certum. 1. Ratio. Primo, quia ita videntur sensisse omnes Scholastici, nisi enim intellexissent, hoc modo Deum esse incomprehensibilem, non tanta consensione, & diligentia studuissent defendere, & explicare Deum non comprehendi à Beatis. Si enim hoc creaturæ non repugnat, vnde constat Beatis non esse concessum? Maximeque vrget hoc argumentum in Christi anima, cui Deus dona gratiæ, ac gloriæ cumulatissime concesserit.

7. Secunda. Secundo sumi potest non leue argumentum ex eo, quod Patres ostendunt, diuinitatem Spiritus sancti: quia comprehendit diuinam naturam. Quod argumentum non esset efficax, si comprehendi posset Deus à persona alienæ naturæ. Ita argumentatur Athanasius in disputation. cum Ario in Concilio Niceno, in fine. Et ex vi eiusdem argumenti colligunt Patres, Spiritum sanctum esse Deum ex illo 1. Corinthiorum 2. *Spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei.* Et ex illo. *Quæ sunt Dei, nemo nouit nisi Spiritus Dei, qui in ipso est.* Illud enim *scrutari, & noscere* est comprehendere, vt notauit Basil. libro 5. contra Eunom. Et Idacius Clarius libro contra Varimandum Arian. & Diuus Thom. in Paulum: adiungitque illud sapientiæ septimo, vbi de Spiritu sancto dicitur *Omnia prospiciens.* Qui enim Deum comprehendit, omnia prospicit. Respondebit forsan aliquis, Spiritum sanctum virtute sibi connaturali comprehendere Deum, & inde *recte* colligi diuinitatem eius, & hoc non esse communicabile creaturæ, inde tamen non sequi, non esse communicabile per gratiam. Sed hoc eneruat argumentum Patrum. Tum quia Paulus non dicit Spiritum scrutari virtute naturali, vel gratis donata ei, sed simpliciter loquitur. Vnde possint hæretici respondere, Spiritum sanctum habere illam specialem gratiam, quia est excellentissima creatura, sicut in multis alijs de Verbo dicebant. Ergo vt argumentum sit efficax, oportet, vt ex ipsa ratione comprehensionis simpliciter spectata sumatur, sicut Paulus loquitur, & Patres argumentantur. Tum etiam quia illo modo, & cum illo addito, etiam ex simplici visione Dei potest colligi aliquem esse Deum, si virtute naturali Deum videat, at sancti non ita loquuntur, sed specialem vim faciunt in comprehensione.

8. 3 Ratio. Augus. Tertio est hoc valde consentaneum rationi, quia nullus intellectus creatus, quantumuis eleuetur supernaturaliter ad intelligendum, accipere potest virtutem intelligendi, nisi finitam simpliciter, nec videre, aut intelligere potest, nisi per intellectionem creatam, vt infra dicemus, quæ subinde erit etiam perfectionis, & repræsentationis simpliciter finitæ, ergo impossibile est, vt comprehendat rem intelligibilem simpliciter infinitam, vt est Deus. Patet consequentia, quia comprehensio requirit adæquationem quandam inter capacitatem intelligentis, intellectionem, & intelligibile, quam adæquationem impossibile est interuenire inter finitum, & infinitum. Ait enim August. dicto libro 12. de Ciuitat. capit. 18. *Quod comprehenditur, finiri à comprehendente*: impossibile autem est infinitum totaliter finiri à finito. Habet nihilominus hæc ratio, ipsamet assertione in hoc sensu intellecta, non parum difficultatis, tota vero oritur ex visione Dei clara, cur non sit comprehensio Dei, vel saltem cur esse non possit. Et ideo post explicatam visionem illam, & obiectum eius, difficultas hæc commodius tractabitur. Et inde etiam explicabitur, an, & quomodo sit proprium Dei hoc attributum, ita vt esse incomprehensibilem soli conueniat Deo ratione suæ infinitatis, sicut nunc supponimus.

CAPVT VI.

Sit ne Deus inuisibilis, præsertim corporalibus oculis.

1. *Deum esse inuisibilem,* VErum Deum inuisibilem esse diuina Scriptura frequenter prædicat: ideoque tanquam fidei dogma hoc statuendum est, & verus sensus postea explicandus. Dicitur ergo Deus 1. ad Timot. 1. Rex *fidei dogma immortalis, & inuisibilis*, & capite sexto dicitur, Rex *est regum, & Dominus Dominantium, qui lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*, & ad Roman. 1. etiam ea, quæ de Deo possunt naturaliter ex effectibus cognosci, *inuisibilia diuuntur*, & 1. Corint. 2. dicitur, *Oculus non vidit, neque auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus iis, qui diligunt illum* Ac denique Ioan. 1. & 14. dicitur; *Deum nemo vidit vnquam.* Hac ergo veritate supposita, vt exponamus verum, & certum sensum eius, præmittendum est, *Videndi* verbum non tantum corporali visui, sed etiam intellectui attribui, tam vsitato modo loquendi, vt iam propria videatur esse vtraque significatio, vt late tractat Aug. epist. 112. in principio. Potest ergo dici Deus inuisibilis vel in ordine ad sensum visus, vel etiam in ordine ad intellectum, & de vtraque significatione dicendum. Hic breuiter expediemus priorem, quæ facilior est, & postea de altera dicemus. *1 Tim 1. 1 Tim 6. Rom. 1. 1. Cor. 2. Ioan 1. 1. Ioan 1 & 14. Augus.*

2. *Athanas.* Infideles ergo idolorum cultores Deum visibilem esse oculis corporeis crediderunt, vt Athanas. refert.

oration. contra Idol. Et Cyprianus. libro de Idolor. vanitate. Rursus hæretici, qui Deum corporeum fecerunt, consequenter asseruerunt hoc modo esse visibilem, teste Epiph. hær. 70. Aliqui etiam posuerunt Verbum diuinum esse visibile, imo corporeis oculis visum esse à Patribus veteris testamenti in substantia sua: sed isti non credebant Verbum esse verum Deum, sed Ariana hæresi laborabant, vt intellgi potest ex Athanasio in disputatione cum Ario in Concilio Niceno, & Augustino 3. contra Maximinum capite vigesimo sexto, & secundo de Trinit. capite octauo. Tandem (quod mirabilius est) tractans idem Augustinus 22. de Ciuit. capite vigesimonono quæstionem hanc, an Deus videri possit, imo an videndus sit oculis corporeis: rem in vtramque partem ita disputat, vt in affirmantem propendere videatur, vel saltem eam relinquat indecisam, vt notauit Diuus Thomas dicta quæstione 12. arti. 3. ad 2. Et in huius partis confirmationem affert Aug. duo testimonia Iob. quæ in argum. 1. ibidem adducit D. Tho. *In carne mea videbo Deum* c. 19. & *auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te.*

Cypria. *Epipha.* *Athan. Augusti.* *D Tho.*

3. Verumtamen aduertendum est, duobus modis posse cogitari Deum esse visibilem oculo corporali: vno modo tanquam obiectum ex se proportionatum corporali visui, & visioni, ita vt licet fortasse in illo genere excellentioris ordinis sit, quam reliqua obiecta visibilia, nihilominus ex se veram naturam sensibilem habeat, sicut lux corporis glorioſi absolute sensibilis est de se, & visibilis oculo corporeo, licet sit excellentioris ordinis, & fortasse naturaliter videri non possit. Alio modo dici potest Deus videri posse oculo corporeo, non quia ex se sit vllo modo obiectum proportionatum, seu commensuratum corporali oculo, sed quia licet ipse Deus purus spiritus sit, potest eleuare oculum, vt spiritualiter videat, ac proinde vt videat ipsum Deum, vel imprimendo ipsi oculo corporeo visionem spiritualem, vel faciendo talem tamque perfectam corporalem, seu materialem visionem, vt rem pure spiritualem repræsentet. Potestque hoc suaderi, quia non apparet in hoc aperta implicatio contradictionis. Item quia potest Deus eleuare oculum corporeum, vt videat Angelum, ergo vt videat Deum, quia si ex ratione spiritus non repugnat, non est, vnde repugnet. Antecedens probatur, quia potest eleuare intellectum hominis, vt videat Deum, ergo & visum corporeum vt videat Angelum, quia plus distat Deus ab intellectu hominis, quam Angelus à visu corporis. Vterque vero ex modis ponendi Deum visibilem visu corporeo falsus est, sed non in eodem gradu certitudinis.

4. Primo ergo de fide certum est, Deum non esse visibilem sensibili & corporali modo. Et hoc ad minimum allata Scripturæ testimonia probant, & precipue fundatur in alio principio fidei, quod Deus non est corporeus, quod supra probatum est, quia idem est esse hoc modo visibilem, quod esse corporeum. Et hoc significare videtur Deuteron. 4. cum Moyses ad populum dixit, *vocem verborum eius audistis, & formam penitus non vidistis*, Formam vtique sensibilem aut visibilem, & hac ratione dicit inferius: Nec similitudinem aliquam vidisse, ne fortasse putarent, Deum esse similis formæ. Sic dixit Paulus ad Hebræos 11. de Moyse. *Inuisibilem tanquam videns sustinuit.* vt ibi Diuus Thomas exponit. Et eodem modo interpretatur illud ad Colossenses 1. *Qui est imago Dei inuisibilis.* Addidit enim id Paulus, ne Christus existimaretur imago rei materialis, aut corporalis rei, quæ visu corporeo cerni possit. Ac deniq; in eodem sensu exponit D. Tho. prædicatum *inuisibile* attributum Deo à Paulo 1. ad Timot. 6. quia non dixit Paulus, *Soli inuisibili*, sed *Soli Deo*, quia Angeli etiam inuisibiles hoc modo sunt. Hæc deniq; est communis fides sanctorum Patrum, vt patet ex supra citatis contra hæreticos, & ex aljis, quos capite sequenti referemus, & videri potest Irenæus libro 4. c. 37. Eusebius Cæsarienſis lib. 8. de Præpar. Euangelica, capite secundo, vbi dicit: *Deum esse substantiam penitus inuisibilem, cui similem, nec videre, nec cogitare quicquam possumus.* Sic etiam Athanasius ad Liberium, Deum vocat *inuisibilem, & intactilem, eo quod Deus sit spiritus.* Et Olimpiodorus in 1. cap. Iob. Deum vocat *inaspectabilem*, quia quantitatis, & molis est expers. Ex quibus etiam constat ratio huius veritatis, quę in sequenti assertione amplius declarabitur.

Primaconclusio. *Deut. 4.* *Irenæus. Euseb. Cæsari. Athan. Olimpiod.*

Secundo certum est, nullo modo posse videri Deum per oculum corporeum, atque ita Deum esse inuisibilem corporeo visu per absolutam etiam eius potentiam. Hoc plane sentit D. Thom. dicta q. 12. artic. 3. & 3. contra Gentes ca. 54. Et alij Scholastici in 4. dist. 49. vbi præsertim Palud. q. 1. Scotus q. 3. Et idem sensit Aug. Epist. 111. & 112. Vbi vnum habet pro comperto, scilicet, Deum videri à Beatis oculo mentis, & inclinat etiam in hoc, quod non videatur oculo corporis, nunquam tamen id docet, vt omnino certum. Nam in fine Epist. 11. de quodam Episcopo sentiente oppositum, solum dicit, oportere ea re inquirere. In Epist. autem 6. constanter probat, Deum non esse videndum oculis corporeis. Ambrosius autem serm. 8. in Psalm. 118. aperte dicit, hoc esse impossibile. Estque iam recepta hæc sententia, vt licet non possimus dicere esse dogma fidei, proxime ad illud accedat. Ratio communis est, quia non potest potentia aliqua ferri extra obiectum suum. Deus autem est extra obiectum corporalis visus: ergo. Minor tam certa est, quam est certum, Deum non esse corporeum. Mai. commune axioma, quasi per se notum, quia potentia sumit speciem ex obiecto adæquato suo, vnde non potest extra illud ferri. De quo principio dixi multa in 1. tomo 3. parte disputatione trigesima septima, sectione vltima. Potestque in hunc modum confirmari ratio, quia dupliciter potest intelligi visus corporeus eleuari ad videndum Deum. Primo recipiendo in se visionem spiritualem, & hoc repugnat, tum ex parte visus, quia non habet capacitatem ad spiritualem formam, tum ex parte visionis, quæ suam determinatam naturam, & essentiam habet, secundum quam respicit intellectum, vt adæquatum subiectum, & consequenter non potest aliud informare. Alius modus est, quod visio corporalis eleuetur ad repræsentandum Deum ipsum, prout in se est: & hoc plane corporalis formæ limites excedit. Quod est clarius in opinione eorum, qui dicunt, actum videndi esse formalem similitudinem, quia inter formam corpoream, & spiritum, non potest talis similitudo mente concipi, quia forma corporea non est sine extensione, & delineamentis, & ideo non potest illi similis forma respondere in re spirituali. Veruntamen etiam si supponamus, visionem non esse huiusmodi similitudinem, sed intentionalem, adhuc intelligi non potest, quomodo visio corporalis repræsentare possit hoc modo rem omnino spiritualem, cum sit illi omnino improportionata: tum quia qualitas corporea non potest nisi corporeo modo repræsentari, tum etiam, quia debet repræsentari potentiæ corporali, quæ de se est limitata ad obiectum corporale.

5. *Secunda Conclusio D. Thom. Palud. Scotus. Augustin. Ambros.*

Dicunt vero aliqui, hanc rationem optime probare de visu corporeo, & potentia sensitiua, quæ de facto habent pro obiecto adæquato corpora, seu corporum accidentia. Non tamen probare, quin possit Deus facere sensus aut visum corporeum, qui obiectum vniuersalius habeat, ideoque possit ad immaterialia videnda, ac subinde ad Deum ipsum intuendum eleuari. Veruntamen disputatio Sanctorum Patrum fuit de sensibus, & oculis humanis, vel qui esse possint in corpore humano vero,

6. *Ruatio.*

no vero, & naturali quo ad substantiam eius, quantunuis per gloriam, vel supernaturalia dona perfecto. Fingere autem nunc quæstionem de nouo ordine sensuum possibilium inutile est, & præter humanam cognitionem. Existimo autem chimericum esse cogitare potentiam sensitiuam, & corpoream, & de se vniuersalem, & capacem obiectorum spiritualium, vt talia sunt, id est, prout in se sunt. Quia hoc est confundere intellectum cum sensu, imo est præcludere omnem viam ad distinguendum intellectū à sensu, & probandum intellectum in se esse spiritualem facultatem. Nam si excogitari potest virtus cognoscitiua habens pro obiecto res spirituales, seu aliquid vniuersale comprehendens illas, quomodo conuinci poterit, qui dixerit talem potentiam esse intellectum nostrum? Rationes ergo factæ probant, materialem, & corpoream facultatem natura sua esse limitatam ad corporale obiectum, ac proinde extra illud eleuari non posse ad rem spiritualem intuēdam, prout in se est, & maxime ad Deum, qui purissimus spiritus est.

Obiicitur.

4. Quoties ergo scriptura significat Deum esse visum ab hominibus oculis corporeis, non loquitur de visione diuinæ substantiæ in se ipsa, sed in aliquo corpore repræsentante ipsam, vt docent Patres supra citati præsertim Epiph. Aug. & Ambr. Item Gregorius 18. Moral. capit. 36. & Hierony. Epist. 142. ad Damasum, & in cap. 64. Isaiæ, & bene Aug. 10. de Ciuit. cap. 13. Interdum vero est sermo de visione imaginaria, vel intellectuali proportionata iuxta loci exigentiam. In priori ergo loco Iob supra citato, sermo est de visione Dei intellectuali, quam homines habebunt post resurrectionem in corporibus suis, vt D. Thom. in dicto ar. 3. ad 1. exponit. Vnde (vt etiam Aug. notat) non dicit Iob, *Videbo Deum per carnem meam*, sed, *in carne mea*. Potest autem instari, quia statim addit Iob. *Quē oculi mei conspecturi sunt*. Dicendum vero est hoc etiam referri ad oculos mentis, licet probabile sit, ibi etiam significare voluisse spem, & fidem, quam habebat in Christum, cuius conspectum etiam corporeū secundum humanitatem sperabat. Alium vero locum exponit Diuus Thomas de oculo cordis, non autem exponit, quomodo Iob de præsenti dicat, *Oculus meus videt te*, & distinguat visionem illam à cognitione per auditum. Existimo tamen illam visionem significare quandam cognitionem aliquo modo euidentem per sapientiam infusam, distinguique ab alia cognitione, quæ est per meram fidem. Nam quæ credimus simpliciter, per merum auditum recipimus, postquam autem spiritualia degustare, & experimento cognoscere incipimus, tunc quodammodo per eadem videmus. Ita fere Gregorius lib. 35. Moral. cap. 2.

Exponuntur duo testimonia Iob.

8. Ad argum. Ad rationes autem, quæ in contrarium fiebant, respondetur, contradictionem esse, quod potentia vitalis extra obiectum adæquatum feratur, & quod forma informet potentiam, ad quam non habet habitudinem, nec proportionem. Ad argumentum vero proportionale respondetur, non esse eandem rationem, quia licet in perfectione entis plus distet intellectus hominis à Deo, quam visus corporalis ab Angelo, quia illa distantia est infinita, hæc finita: nihilominus in proportione obiecti, & potentiæ plus distare Angelos à visu, quam Deum ab intellectu, quia Angelus extra totam latitudinem obiecti visus constituitur: Deus autem non est extra obiectum adæquatum intellectus, vt in sequentibus capitibus magis explicabitur.

CAPVT VII.

An Deus sit inuisibilis in se, & in substantia sua respectu omnis intellectus creati.

EX Diuinis testimonijs supra citatis intulerunt quidam hæretici, à nulla creatura, quantumcūque perfecta per gratiam, vel eleuata per gloriam posse videri Deum, prout in se est, quia alias non esset Deus simpliciter inuisibilis ab alio, ita enim hoc attributum intelligebant, nam constat Deum videre se ipsum, sicut supra de incomprehensibilitate dicebamus. Vnde consequenter aiebant, Beatos tam homines, quam Angelos solum videre quandam eminentem lucem ex diuina substantia resultantem, & ideo dici videre Deum, non in se, sed eo modo, quo sol in splendore videtur. Hunc errorem sine nomine Auctoris refert Gregorius lib. 18. Moral. cap. 38. Ita vero sensisse Armenos refert Armacanus libro decimo quarto, de quæstionibus Armenorum capite 1. & Guido Carmelita, Prateolus, & alij. Tribuitur etiam Petro Abailardo, & socio eius Arnaldo à Castro verb. *Beatitudo*, hæres. 1. & Prateolo in suo Elencho sub nominibus horum hæreticorum. Quamuis Bernardus cuius tempore illi orti sunt, impugnans eorum errores ab Epistol. 187. vsque ad 198. nullam mentionem huius erroris fecerit, ait tamen multos alios habuisse præter eos, quos ipse refert. Denique in hoc errore fuit Almericus, vt refert Prateolus & Turrecremata libro quarto, de Eccles. capit. 35. Fundamenta huius erroris, præsertim quæ sumuntur ex dictis sanctorum, habent nonnihil difficultatis, afferemusque illa commodius post confirmatam veritatem. 1. *Hæretici errant.*

Dicendum ergo est primo, obiectum proximum, & immediatum visionis beatæ esse Deum ipsum per essentiam, & substantiam suam absque vlla creatura seu imagine creata, quæ deseruiat tanquam medium cognitum, seu obiectum proximum, in quo reluceat Deus. Conclusio est de fide, & probatur primo ex Scriptura sacra, *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*. Matth. 5. hæc ergo visio promittitur nobis tanquam verum, & principale præmium, vt sæpe Augustinus Epistol. 112. capite quarto, & sequentibus, & 22. de Ciuitat. capit. 23. Ex sumitur ex eodem libro 1. de Trinitate cap. 8. & sequentib. & Concion. 2. in Psalm. 21. præterea Ioann. 14. ait Christus: *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego manifestabo ei me ipsum*: Quod ita exposuit Augustinus tractat. 73. in Ioann. & Greg. 18. Moral. capite 37. Qualis autem futura sit illa visio, declaratur Matth. 18. vbi de Angelis dicitur. *Semper vident faciem Patris*: additurque capite 22. homines Beatos futuros esse æquales Angelis, vt recte Augustinus Epistola 3. & ideo Paulus 1. ad Corinth. 13. ait: *Tunc autem facie ad faciem*, Et Apoc. 22. *Videbūt faciem eius*. 2. *Prima assertio.* *Matth. 5.* *Ioan. 14.* *Matt. 18. & 22.* *1 Cor. 13.* *Apoc. 22.*

Hæc autem, & similia testimonia videntur reddi incerta ex quadam ambiguitate, seu æquiuocatione Scripturarum, in quibus sæpe dicitur videri Deus, & interdum etiam facie ad faciem, licet non in se, sed in aliqua imagine, vel corpore assumpto videatur. Sic enim Iacob dixit, se Deum vidisse facie ad faciem, cū tamen non solum substantiam Dei non vidisset, verum nec substantiam Angeli in se, sed in corpore assumpto. Ergo prædicta testimonia non possunt facere certam fidem, quod Deus immediate in sua substantia videndus sit. 3.

Respondeo, non esse similem rationem, & merito Ecclesiam semper intellexisse priora testimonia in dicto sensu. Primo, quia verba scripturæ in proprietate hoc significant, & si alicubi aliter intelliguntur, est per metaphoram, quæ metaphora in alijs 4. *Obiect. occurritur.*

alijs locis est necessaria, quia non possunt aliter sine inconuenienti intelligi. In prioribus vero testimonijs sine vllo incommodo retineri potest proprietas verborum. Secundo hoc constat ex alijs locis
1.Ioann. 3. Scripturæ sacræ, nam 1.Ioannis 3. explicatur illa visio, quod sit futura de Deo, vt in se est, *Similes*, inquit, *ei erimus, & videbimus eum, sicuti est*, quod non videtur clarius dici potuisse. Et ita illo testimonio ad hoc probandum vtitur Euarist. Papa Epistol. 1. & Concilium Francofor. in Epistola ad Episcopos Hispanos In posterioribus autem testimonijs non ita est, quin potius illis non obstantibus simpliciter dicitur Ioan.
1. *Deum nemo vidit vnquam*, & Moysi dictum est Exo-
Exod.33. di trigesimo tertio, *Non videbit me homo, & viuet.*

5. Præterea ex circumstantijs locorum id colligi po-
1.Cor.13. test. Nam Paulus 1.ad Corinth. 13. opponit hanc visionem visioni *ænigmaticè*, & *per speculum*, & *cognitioni ex parte*, omnis autem visio Dei per creaturam est ænigmatica, & ex parte, ergo cum dicit *facie ad faciem*, intelligit proprie de visione ipsius naturæ diuinę in se, quod clarius explicuit dicens: *tunc cognoscam sicut & cognitus sum.* Præterea cum Angelis tribuitur videre faciem: non potest intelligi de visione sen-
Ioann. 1. sibili, nec de imaginaria, sed de intellectuali, & propria. Præterea cum dicitur Ioann. 1. *Deum nemo vidit vnquam*, sermo est sine dubio de visione propria, quia impropria multis communicata fuerat, ergo cum subditur, *Vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse narrauit*, sensus est, Christum hominem vidisse Deum in illa visione, quam nullus alius viderat, & ideo tanquam oculatum testem potuisse narrare, quæ erant in sinu Dei: ergo anima Christi fuit capax illius visionis, ergo & cæteri beati, nam, *Vbi ipse est, illic & cæteri ministri eius erunt*, tanquam *hæredes* Dei, *cohæredes autem Christi*: ad Romanos 8. Addi etiam potest illud ad
Rom 8. Hebræos 12. *Pacem sectamini cum omnibus, & sanctificationem, sine qua nemo videbit Deum.* Quod necesse est,
Hebr. 12. intelligi de visione propria secundum Diuinitatem, & non de ænigmatica cognitione, nec de sola visione Christi secundum humanitatem (quod pro alijs etiam testimonijs notandum est) quia visio humanitatis, & ænigmatica cognitio sine sanctificatione haberi potest. Imo etiam reprobi in die Iudicij Christi humanitatem videbunt, vt colligitur ex Matth.
Matth.24. 24. De quo videri potest late Augustinus 1. de Trinitate capit. vltim. & Fulgentius ad Ferrandum, respons. 3.

6. Secundo definita est hæc veritas à Benedicto II.
Bened. Papa II. in Extrauagant. *Benedictus*, quam refert Castro supra eiusque meminerunt Maior 4. quæstion. vltim. supplem. Gabr. distinction. 49. quæstion. 2. artic. 3. dub. 3. *Videbunt* (inquit) *diuinam essentiam immediatè, se bene clarè, & aperte illis ostendentem*, & infra vocat hanc visionem *facialem*, & *intuitiuam*, & in Concil. Florent. in lit. vnionis dicitur, *Beatas animas clarè intueri Deum trinum, & vnum, sicuti est.* Ex quibus verbis potest etiam ratio confici, quia Trinitas personarum non potest clare atque in se euidenter videri per aliquem effectum, nec per aliquam similitudinem creatam obiectiuam, vt infra tractatu 3. de Trinitat. lib. 1. in fine dicemus. Sed beata visio attingit Trinitatem clarè, & euidenter, prout in se est, ergo necesse est, vt immediatè terminetur ad ipsam diuinitatem, & personas in ea subsistentes, absque vllo medio. Vnde recte Nazianz. orat. 20. de Basilio inquit, *Contemplari beatam Trinitatem eo, quo est modo*, & optime Epiphanius hæres. 70. cuius aliqua verba statim referam. Videri etiam potest Dionysius cap. 4. de Cœlesti Hierarch. Ignat. epist. ad Romanos, Martialis epist. ad Toloss. cap. 37. Clemens Alexand. lib. 5. Stromatum non longe à principio, sed copiosius Augustin. epist. 6. 30. 112. & 150. & 4. Genes. ad literam à cap. 23. & lib. 12. cap. 34. vbi ait, videri ipsam Dei substantiam, & verbum æternum. Item lib. 22. de Ciuit. cap. 29. & 30 Alia retuli in materia de Incarnatione, disputatione 26. sect. 1.

Possit ne ratione naturali ostendi visionem Dei esse possibilem.

Tertio, vt ratione ostendatur hæc veritas, inquiri potest, an possit ratione naturali ostendi hanc visionem esse possibilem, Scot. in 4. dist. 49. quæst. 8. exi- 7. Scotus, stimat demonstrari hac ratione. Visio intuitiua est perfectio simpliciter potentiæ cognoscitiuæ, sed talis perfectio est possibilis in potentia inferiori, qualis est visus corporalis, ergo etiam est possibilis in potentia superiori, vt est intellectus. Nam perfectio simpliciter possibilis potentiæ inferiori, multo magis debet esse possibilis potentiæ superiori, ergo maxime Dei, quia est perfectissimum obiectum intelligibile. Hæc vero ratio, licet supposità non repugnantia, manu ducat intellectum, & sit aliqua suasio, absolute tamen non probat. Primo, quia non est necesse, vt omnis perfectio, quæ conuenit inferiori naturæ, conueniat superiori extra Deum: Nam esse incorruptibile est perfectio simpliciter, vel illam indicat, quæ conuenit quibusdam substantijs minus perfectis, quam sint aliæ, quibus illa proprietas non inest. Item claritas est perfectio simpliciter cognitionis, & conuenit naturali scientiæ, non autem fidei, cum tamen fides sit simpliciter, perfectior. Potest igitur aliquid in genere entis esse perfectius simpliciter, quod secundum aliquam conditionem sit inferius, & incapax alicuius perfectionis, quæ inuenitur in inferiori vt sic. Ergo ex vi illius rationis non sequitur, si visus corporeus est capax intuitiuæ visionis, etiam intellectum esse capacem eius. Et ratio vniuersalis reddi potest, quia licet illud prædicatum abstracte sumptum, verbi gratia, esse visionem intuitiuam sit perfectio simpliciter, tamen contractum ad talem visionem, scilicet corporalem habetur imperfectissimo modo: contractum vero ad visionem intellectualem requirit eminentiorem perfectionem: & ideo fieri potest, vt visus corporeus, qui in suo genere est perfectus, sit capax illius perfectionis sic limitatæ, & tamen quod intellectus præsertim humanus, qui est imperfectus in genere intellectuali, non sit capax illius perfectionis eleuatæ ad intellectualem ordinem. Denique cognitio abstractiua intellectus est perfectior simpliciter, quam visio oculi, ergo etiam si intellectus tantum esset capax huiusmodi cognitionis, posset esse perfectior potentia, quam visio.

Secundo præcipuè deficit illa ratio in vltima illatione, nam licet concedamus intellectum esse ca- 8.
pacem visionis intuitiuæ, non sequitur esse capacem visionis intuitiuæ Dei, quia hoc obiectum est eleuatissimum, & potest superare vires intellectus. Pnteſt ergo illa visio intuitiua esse aut Angeli, aut ipsiusmet animæ, si à corpore non impediatur. Et confirmatur, quia eadem ratione posset concludi intellectum nostrum per vires suas naturales esse capacem visionis intuitiuæ Dei, quia potentia inferior per vires naturales est capax visionis intuitiuæ, ergo & superior. Constat autem, Angelum naturaliter posse intueri suam substantiam, non vero diuinam. Imo & visus corporeus, quamuis naturaliter possit intueri aliqua obiecta visibilia, fortasse aliquod est ita excellens, vt naturaliter non possit illud intueri.

Alia ratione vtitur D. Thomas 1. p. quæst. 12. art. 1 9.
& 1.2. quæst. 3. art. 7. & quæst. 5. art. 1. Quæ fundatur Ratio Dini in naturali appetitu, quem habet homo ad suam be- Thom. 4. atitudinem: vnde concludit beatitudinem esse posi- D. Thom. bilem, quia appetitus naturalis non est frustra. Addit vero hunc appetitum non posse satiari, nisi hac visione Dei, quia homo, viso effectu, cupit cognoscere

scere causam, & non quiescit agnoscendo illam esse nisi etiam cognoscat, quid sit, appetit ergo homo naturaliter scire, non solum an sit Deus, sed quid sit, nō potest autem cognoscere, quid sit, nisi per hanc visionem, ergo sine hac visione nec beatificari, nec satiari potest, ergo si beatitudo hominis est possibilis, hæc visio est possibilis.

10. Explanatio discursus D. Thom

Sed hic discursus D. Thom. est valde difficilis, quia vt latius dicemus in prima secundæ, & constat etiam ex probatione D. Thom. ipse non loquitur de appetitu innato, seu pondere naturæ, sed de appetitu, & desiderio elicito. Hic autem appetitus non tantum est de re possibili, sed interdum etiam ad impossibilia fertur, ergo ex hoc appetitu non potest concludi possibilitas huius visionis. Nam si homini proponatur vnio hypostatica, vt quoddam bonum excellens etiam poterit illam appetere naturali appetitu, vnde non potest concludi naturali ratione illam visionem esse possibilem. Dicunt aliqui, illum appetitum beatitudinis esse naturalem, non solum vt distinguitur contra supernaturalem, sed etiam vt distinguitur contra liberum, quia est necessarius, saltem quoad specificationem, quia nemo potest odisse visionē Dei, vel non desiderare illam, si aliquem actum circa illam exercere velit, & non versetur in magno errore. Ex appetitu autem naturali hoc modo recte infertur, esse possibile, quod appetitur, quia naturalis appetitus non est frustra. Atque in hunc modum dixit Aug. l. 4. contra Iulianum, c. 3 *Neque omnes homines naturali instinctu immortales, & beati esse vellemus, nisi esse possemus.*

11. Non admittitur.

Sed licet probabilis sit hæc persuasio, & consentanea humanæ conditioni, nihilominus non est conuincens ratio. Nam multa sunt bona, quæ sine errore cognita, non possunt odio haberi, & naturaliter possunt desiderari, non tamen efficaciter, & ideo ex illo appetitu probari non potest esse possibilia. Vt de vnione hypostatica paulo ante dicebam, & idem est de subtilitate, agibilitate, & claritate corporis gloriosi. Vnde eo ipso, quod bonum propositum est superioris ordinis, licet non appareat malum, si possibile sit, tamen quia secundum rationem naturalem videri potest repugnare, ideo desiderium illius naturaliter non est efficax, sed per modum simplicis complacentiæ. Ex qua non bene infertur bonum illud esse possibile. Necesse inconueniens, quod talis affectus possit esse frustra, quo ad consecutionem effectus, quia non est per se datus à natura, sed ex generali affectu boni, quasi per discursum, seu applicationem talis boni interdum nascitur. Accedit, quod non potest naturaliter constare, hominem esse capacem talis beatitudinis, quæ satiet omnem voluntatem, & desideria eius, quia licet ratione naturali constet, hominem esse capacem alicuius beatitudinis, non tamen perfectæ, sed *vt hominis*, (vt Aristotel. dixit) id est, modo imperfectæ naturæ accommodato, sicut probari non potest, hominem esse capacem beatitudinis, quæ reddat illum immortalem, aut impeccabilem, & similia, quas perfectiones potest homo naturali desiderio appetere, simplici, seu inefficaci affectu.

12. Contra Cont.

Quapropter existimo (quod etiam Caietan. fassus est) ex solis principijs naturæ, illam rationem non esse efficacem, neque hactenus rationem aliquam inuentam esse, quæ hoc sufficienter conuincat. Quapropter, suppositis his, quæ de illa visione fides docet, existimo dicendum esse, non posse ratione naturali probari, illam visionem esse possibilem. Quia, vt infra ostendemus, illa visio est actus quoad substantiam supernaturalis, non potest autem ratione naturali cognosci, huiusmodi actus esse possibiles. Præterea intellectus ad illam visionem non concurrit virtute naturali, sed supernaturali, & instrumentali, non potest autem ratione naturali probari aliquam potentiam posse eleuari ad agendum vltra suam virtutem. Item sunt aliquæ difficultates in illa visione, quas infra videbimus, propter quas non potest solum lumen naturæ satis cognoscere possibilitatem eius. Potest tamen homo naturali discursu difficultates & argumenta, quæ contra hanc veritatem fiunt, sufficienter dissoluere, præsertim adiutus lumine fidei, vt ex sequentibus constabit. Vnde ex argumentorum solutione poterit colligi aliqua ratio cōgrua, quanuis non omnino conuincat. Vt, quod Deus non omnino est extra latitudinem obiecti intellectus & quod intellectus noster habet capacitatem quandam vniuersalem. Item suppositis principijs fidei, recte probatur, non posse mentem nostram quiescere, neque esse contentam alia Dei cognitione, donec videat, quid sit, iuxta illud Psalm. 16. *Satiabor, cum apparuerit gloria tua.* Addi etiam hic potest ratio, partim ad hominem contra dictos hæreticos, partim ex principijs fidei desumpta, quam Gregor. supra indicat, *Quia claritas* (inquit) *Dei non est aliud à substantia Dei.* Quam possumus in hunc modum vrgere. Quia si videndo claritatem illam non videmus substantiam Dei, & naturam eius, est ergo illa claritas res distincta à substantia Dei, ergo erit aliqua substantia creata, quia accidens per se separatum fingi non potest, quia est miraculum perpetuum sine fundamento, & sine fructu. Cur enim non erit illud accidens in aliqua substantia? Si autem claritas illa est substantia creata, vel affectio substantiæ creatæ, erit homo beatus videndo Angelum, vel se ipsum illa claritate creata affectum. At fides docet, non posse hominem esse beatum, nisi in Deo ipso, ergo videndo ipsam claritatem increatam Dei est beatus, illa autem est ipsamet natura Dei. Psalm. 16.

Obiectiones ex Scriptura.

Contra veritatem hanc ex Scriptura tria tantum obijciuntur. Vnum est quod Deus sæpe dicitur inuisibilis. Alterum est, quia Angeli sancti dicuntur desiderare conspicere Deum 1. Petri 1. non desideratur autem, nisi quod non habetur. Tertium est illud Ioann. 1. *Deum nemo vidit vnquam*, & addit *Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse narrabit.* Quasi dicat, nemo nisi Vnigenitus, ergo neque Angeli, vt expresse docet Ambrosius libro 1. de Spiritu sancto cap. 1. & Cyrillus 1. in Ioann. cap. 22. & Chrysost. homil. 14. in Ioannem. 13. 1. Petri. 1. Ioann. 1.

Hæc vero facilem habent responsionem. Ad 1. iam dictum est, multa posse intelligi de inuisibili, visu corporeo. Aliquando etiam accipitur *inuisibile* pro incomprehensibili, vt statim dicemus. Sæpè etiam est sermo de hominibus in hac mortali vita degentib. iuxta illud Exod. 33. *Non videbit me homo, & viuet.* Vt notant Cyprian. lib. de Cardin. Christi oper. in principio, & August. epist. 112. cap. 7. & infra latius tractabitur, capite etiam sequent. aliam expositionem trademus, & vnaquæque est accommodanda iuxta locorum exigentiam. Ad 2. respondet Gregor. 18. Moral. capit. 39. desiderium illud Angelorum non esse de re non habita, sed positum esse ad explicandum, quanto affectu, & voluntate, sine vllo fastidio videant Deum. Nam, quod illud non possit esse desiderium, recte probat Gregor. quia affligeret Angelos, vnde non possent esse beati. Idem fere Isidor. lib. 1. sent. in 22. & Beda lib. variarum quæstion. qu. 9. in tom. 8. Et declaratur, nam si Angeli tenentur desiderio videndi Deum, vel desiderant, quod habere non possunt, vel numquam sunt habituri, & sic miseri sunt, vel desiderant, quod aliquando habebunt, & sic iam supponitur non esse illis impossibile videre Deum, & contra fidem, & rationem negatur, eos iam videre. Vnde ad 3. qui intelligunt, Angelos in illa exclusiua comprehendi, necesse est, dicant sermonem esse de comprehensiua notitia, vt mox dicemus. Sensu 14. Ad obiect.

sus autem literalis est, tantum ibi esse sermonem de hominibus, imo est probabile, solum de viatoribus esse sermonem. Nam particula *Nemo* in rigore non plus requirit. Item ad narrandam veritatem visam non erat necessaria comprehensio. Item verisimile est ibi, Ioannem excipere vnigenitum, etiam vt hominē quia vt sic nobis locutus est, vnde c. 6. de illo ait, *hic vidit Patrem*, & tamen nec ipse vt homo comprehendit Deum. Tandem ad intentionem Ioannis satis erat excludere omnes homines, qui Christum præcesserant, vt ostenderet, illum singulari ratione potuisse esse auctorem veritatis, vnde tandem Aug. ita exponit epist. 112. c. 4. & alij multi, quos in eo loco referunt Tol. & Mald.

Ioan. 6.

Obiectiones ex Patribus.

15. Secundo, præcipuè obijciuntur varia Patrum testimonia. Ex Græcis loquitur obscurè Athanas. Orat. in illud: *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo*: negat enim, Cherubin, aut Seraphin intueri diuinam maiestatem. Sed obscurior est Chrysost. multis in locis, hom. 14. in Ioann. *Id, quod est Deus non modo Prophetæ non viderunt, sed neque Angeli, neq; Archangeli.* & infra. *Solum vident Filius, & Spiritus sanctus. Quod si omnis creatura creata est, quanam ratione increatum videre poterit.* Et auget difficultatem, quod ibidem subdit: *Angelos vidisse Deum in assumpta creatura, ex quo factus est homo, nam antea non videbant.* Vide etiam homil. 13. & in homilijs de incomprehensibili Dei natura. In eadem sententia est Theodoret. in dialogo *Immutabilis*. Vbi de Angelis exponit illa verba Ioann. 6. *Patrem non vidit quisquam nisi is, qui est à Deo*, & illa Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam*. Ac tandem concludit, *Non aliter Angelos videre Deum, quam videbant Prophetæ*. Qui tamen non viderunt diuinam naturam, sed quandam repræsentationem, quæ eorum facultati conueniebat: sic ergo Angeli (vt sentit) non vident diuinam substantiam, sed quandam gloriam, quæ eorum viribus respondeat, sitque eis accommodata. Atque sic fere loquuntur Theophylactus, & Euthym. in Ioann. 1. Gregor. Nyssen. libro de Beatitudinibus circa illud: *Quoniam ipsi Deum videbunt*, Cyrillus Ierosolymit. catechesi sexta, & alij, cum disputant contra Anomæos.

Ioann. 6. Ioann. 1.

16. Ex Latinis vero Hieronymus Isa. 1. *Nunc* (inquit) *videmus per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, quando de hominibus in Angelos profecerimus, licet faciem Dei iuxta naturæ suæ proprietatem nulla videat creatura, & tunc cernatur mente, quando inuisibilis creditur.* Similia habet epistola 15. tom. 9. Cyprian. l. de Idolor. vanit. vbi sic de Deo loquitur. *Nec videri potest, visu clarior est, nec comprehendi, tactu purior est, neq; æstimari, sensu maior est, ideo sic tunc dignè æstimamus, cum inæstimabilem dicimus.* His addi possunt Ambrosius & alij supra citati.

17. *Responsum.* Ad hæc prima responsio esse potest, illos loqui de visione per oculos corporis. Quod quidem rectè dicitur de Cypriano, non vero de alijs, præsertim de Chrysostomo. Tum quia loquitur de Angelis, quos etiam incorporeos vocat, quia non fundat suam sententiam in speciali corporis impedimento, sed in cōmuni ratione creaturæ. Denique ipsemet reijcit hanc expositionem in hom. 4. de incomprehensibili Dei natura, & explicat, se loqui de intellectuali visione. Alia expositio esse potest, vt hi sancti loquantur per naturæ creatæ vires, iuxta ea, quæ capite sequenti dicenda sunt, & fortasse aliqui locuti sunt in hoc sensu. Sed non potest omnibus accommodari, quia loquuntur de facto, prout nunc Angeli vident Deum, quibuscumque viribus videant. Et ideo D. Thomas 1. part. qu. 12. artic. 1. dicit, hos sanctos loqui de visione comprehensiua, & sine dubio Augustinus ita exposuit similia fere verba: Ambrosius epistola 112. vbi in fine cap. 7. subiungit hæc verba. *Non quia Dei plenitudinem quisquam, non solum oculis corporeis, sed vel ipsa mente aliquando comprehendit.* Et hac occasione subdit statim cap. 8. *Aliud est enim videre, aliud totum videndo comprehendere, &c.* Sic etiam dixit lib. 4. Gen. ad liter. capit. 8. *Licet haberemus corda mundissima, etiam si essemus Angelis æquales, non esset nobis nota diuina substantia, sicut ipsa sibi*, eadem ergo expositio ad alios Patres applicanda est.

At verò Chrysostomus obscurius, & difficilius loquitur. Propter quod aliqui moderni nullam volunt admittere expositionem, sed omnino laborant, vt conuincant, Chrysostomum in errore contrario fuisse. Imo idem sentiunt de omnibus Patribus allegatis, & de alijs, quos ipsi referunt. Non est tamen verisimile tam apertum errorem, & scripturis manifestè contrarium communi consensu tantorum Patrum receptum fuisse: fuisset enim intolerabilis lapsus, nec in eis inueniuntur verba, quæ dictam piam expositionem non admittant. Et in Chrys. etiam magnū fundamentum habet, quia sæpe adiungit aliqua verba, quæ hoc significant, vt v. g. hom. 4. de Incompreh. Dei nat. dicit, *non posse creaturam exquisita ratione Deum cognoscere, cognitione expressa & integra*, & homil. 4. in Ioan. cum dixisset: *Neminem videre Patrem, nisi Filium*, addit, *Qui certa ratione visumque & comprehensionem habet.* Et similia facile ponderari possunt in cæteris locis. Quare, cum inquit, Angelos cœpisse videre Deum in assumpta natura, similiter, exponendus est, quia eam naturam comprehendere possunt, non vero diuinam. Et sic possunt aliæ sententiæ illius exponi. Est q; considerandum, disputare Chrysostomū contra Anomæos, esseq; morem Patrum, cum impugnant hæreticos, ita loqui, vt videantur in contrarium omnino extremum declinare, & ideo facilius esse, eos intelligere, iuxta exigentiam erroris, quem impugnant.

18.

Obiectio ex ratione.

Tertio obijci solent variæ rationes ab inconuenientibus, scil. quia sequitur, Deum, cum simplicissim⁹ sit, comprehendi à videntibus ipsum. Quæ ratio maxime videtur mouisse Anomæos, vt dicerent, nos posse comprehendere Deum, vt sumitur ex Nazianz. Orat. 42. & Chrys. hom. 5. contra illos. Sed eius solutio pendet ex multis dicendis de visione beatifica, & ideo pro nunc illam differemus. Objcitur præterea, visionem illam, cum sit actus vitalis, debere elici naturali virtute potentiæ vitalis. Vnde vlterius sequitur, esse in nobis ad illud obiectum, & actum naturalem appetitum, sed hæc etiam in seq. tractanda sunt. Nunc solum vna ratio objcitur, quia Deus clare visus non continetur sub obiecto intellectus humani, ergo non potest eleuari ad videndum ipsum. Antecedens probatur primo, ex improportione, quia Deus est infinitus, intellectus vero finitus. Secundo, quia alias naturaliter posset intellectus attingere illud obiectum, quia naturale est vnicuiq; potentiæ operari circa obiectum suum. Prima vero consequentia probatur ex dictis sup. ca. quod potentia non potest eleuari extra suum obiectum, quia cum illo adæquatè conuertitur.

19.

20. *Dissoluitur.* Respondetur, Deum absolutè loquendo contineri sub obiecto adæquato intellectus, quod est ens, in quantum est, cum vero additur, *Deus clarè visus*, ex parte Dei nihil additur, quod non sit comprehensum sub ratione entis, sed cum obiecto ipso inuoluitur actus noster, quo tale obiectum videtur. Et hoc modo dicendum est, illud obiectum, vel potius illum actum non comprehendi sub latitudine actuum naturalium intellectus, inde tamen non fit, intellectum nostrum non posse eleuari ad illum actum, vel ad obiectum cognitum per talem actum, quia ad hoc satis est, vt in illo obiecto

iecto reperiatur illa ratio obiectiua, quæ confusè sumpta, dicitur esse adæquata ratio obiecti intellectus nostri. In hoc ergo sensu negatur antecedens argumenti, quia DEVS absolutè clauditur sub obiecto intellectus, cuius signum est, quia naturaliter potest aliquo modo cognosci. Ad primam vero probationem respondetur, inter finitam potentiam, & infinitum obiectum non esse proportionem in latitudine perfectionis, ita vt vna sit commensurabilis alteri. Potest tamen esse proportio aliqua in ratione obiecti, & potentiæ, quatenus intellectiua potentia, quâuis finita, est vniuersalissima, & capacissima (propter immortalitatem) totius latitudinis entis. Addo præterea, ex illa improportione ad summum colligi, non posse intellectum eleuari ad comprehendendam infinitatem DEI, secus vero ad videndam, quia ad hoc sufficit, quod finite videat, per lumen, & actum, spiritualia, & altioris ordinis, vt infra dicemus. Vnde ad secundam probationem negatur sequela, quia fieri potest, vt intra latitudinem obiecti alicuius potentiæ, sit aliquod ita excellens, vt ad illud non possit potentia attingere naturalibus viribus, vel saltem non clare, & perfecte, sicut noster visus corporeus non potest clare intueri solem.

CAPVT VIII.

An DEVS sit inuisibilis per naturales vires cuiuscumque creaturæ, & consequenter non, nisi supernaturaliter videatur.

1. CVm dictum sit, DEVM non esse omnino inuisibilem creaturæ intellectuali, oportet exponere an aliquo saltem modo illi inuisibilis sit, & non tantum incomprehensibilis, & consequenter explicare oportet, quomodo videri possit, vel quomodo non possit. In puncto ergo proposito fuit hæresis Begardorum asserentium, quamlibet naturam intellectualem per se ipsam posse fieri beatam, neque indigere lumine gloriæ ad videndum DEVM, qui error refertur, & damnatur in Concilio Vienensi sub Clemente: & habetur in Clementina *Ad nostrum*, de hæret. Et ante hos hæreticos fuerunt alij dicti Anomæi, quorum auctor fuit Eunomius, seu Acedius, qui dixerunt posse hominem in hac vita comprehendere DEVM, & aliqui dicunt, fuisse locutos de cognitione per vires naturæ. Sed id nec colligi potest ex Chrysostomo, Theodoreto, aut alijs illum errorem referentibus. Imo Hieronymus Matthæi 11. in id, *Nemo nouit filium nisi Pater*, indicat. Eunomium fuisse locutum de cognitione per reuelationem.

Errori Begardorum.

Concil. Vien.

Chrysost. Theodor. Euron.

2. Fundamentum huius erroris non refertur à dictis Auctoribus: videtur autem esse potuisse, quia si intellectus creatus non posset videre DEVM per suas naturales vires, nullo modo posset ad illum actum eleuari, quia potentia præsertim vitalis non potest eleuari vltra suam sphæram. Sed hoc fundamentum partim solutum est in capit. præcedenti, partim tractandum est in ijs, quæ dicemus de principijs visionis beatæ. Aduerto hic etiam, quod licet non inueniatur hic error inter errores Pelagij numeratus, tamen si consequenter locutus est, non potuit non in eo versari, cum dixerit, omnia media ad hunc finem consequendum viribus naturæ perfici posse, & vitam æternam, quæ non est aliud, quam illo visio DEI, sine gratia DEI posse comparari. Vnde, vt Augustinus refert 1. de Peccator. merit. & remissione, capit. 30. paruulis non baptizatis promittebat vitam æternam, vtique tanquam sibi naturaliter possibilem, vel etiam debitam. Tamen quia ille distinguebat vitam æternam à regno cœlorum, vt ibidem ait Augustin. & non declarauit, quid per vitam æternam intelligeret, & quomodo illam a regno DEI distingueret, ideo certò dicere non possumus, quid de visione Dei clara senserit.

Fundamentum huius erroris.

Augustin.

Secundo solet hic referri sententia Durand. in 4. distinct. 49. quæst. 2. numer. 24. vbi ait, intellectum de se aptum esse ad videndum Deum clare, remotis impedimentis: & sine vlla supernaturali virtute superaddita videre illum, per hoc solum, quod DEVS sit illi præsens. Verumtamen quia expresse dicit, illud non fieri secundum naturæ ordinem, sed gratiæ, & nunquam dicit, DEVM fieri præsentem per actum naturalem: ideo illa sententia non pertinet ad hunc locum, sed infra tractanda est disputando de necessitate luminis gloriæ, & de modo quo noster intellectus ad illam visionem concurrit. Solet etiam hic referri sententia Scoti 2. distinction. 3. quæstion. 9. vbi docet, posse Angelum per virtutem naturalem quidditatiue cognoscere essentiam DEI, prout in se est per speciem sibi inditam *repræsentantem DEVM abstractiue sicuti est*, quam speciem dicit esse naturalem Angelo. Quam opinionem sequitur Gabriel ibi quæstion. 2. differt tamen in modo loquendi, negat enim, illam cognitionem posse naturaliter haberi, nisi oriatur ab intuitiua, vt latius tractat quæstion. 1. prologi, articul. 2. Tamen quia Scotus fatetur expresse, visionem intuitiuam DEI esse supernaturalem, & illam, de qua loquitur, esse tantum abstractiuam, ideo illa etiam opinio ad hunc locum non spectat, sed tractabitur in fine libro primo de Trinitate. Dispicet autem illa opinio Scoti in duobus. Primo, quia in visione clara essentiæ diuinæ prout in se est, distinguit visionem intuitiuam ab abstractiua. Secundo, quia gratis, nullaque reddita ratione concedit, posse Angelos habere speciem naturalem, qua DEVM, sicuti est, abstractiue cognoscant, & negat, posse habere speciem, quæ sit visionis intuitiuæ principium. Quia non minus est possibilis hæc, quam illa, vt infra ostendam, & videtur admittere ipse Scotus in 4. distinction. 49. quæstion. 11. Quod si vtraque est possibilis, cur magis dicitur vna naturalis Angelo, quam alia, cum vtriusque sit capax capacitate passiua, & neutram habere possit, nisi à solo DEO. Imo vt infra videbimus, impossibilis est species, quæ repræsentet Deum, prout in se est, non repræsentando illum intuitiue.

3. *Sententia Durandi.*

Sententia Scoti.

Gabr.

Reijcitur opinio Scoti.

Tertio referri hic potest opinio dicens, illam visionem esse quidem supernaturalem quoad consecutionem, seu effectionem, tamen esse naturalem in ratione beatitudinis, quia est finis naturalis hominis, ad quem naturæ pondere fertur. Quæ duo mihi videntur repugnantia, sed de hoc disputandum est in prima, secundæ. Nunc ego suppono, non dari in nobis appetitum innatum ad visionem claram DEI, ideoque non posse hoc titulo dici naturalem. Deinde posset aliquis opinari, illam visionem esse supernaturalem quoad modum, non tamen quoad substantiam suam: quia cum sit actus elicitus à naturali potentia, necessario esse debet in substantia naturalis, sicut sunt alij actus supernaturales, per quos illa visio comparatur. Huius opinionis auctorem non inuenio, tamen qui negant actum charitatis esse supernaturalem quoad substantiam, possent consequenter hoc modo opinari.

4. *Tertia sententia.*

Dicendum primo. Illam visionem esse supernaturalem cuilibet intellectui creato. Ita censeo esse certum de fide. Probatur ex sacris literis ad Roman. 6. *Habetis fructum vestrum in sanctificatione, finem vero vitam æternam.* Vbi nomine, *vitæ æternæ*, significatur Beatitudo, quæ in visione DEI præcipue consistit, vt constat ex vsu, & communi sensu omnium. De hac autem vita æterna statim subdit, *Stipendium peccati mors, gratia autem DEI vita æterna.* Vbi omnes interpretes notant diuersitatem locutionis, nam licet homo suis

5. *1. Assertio.*

Rom. 6.

operibus mereatur, & pœnam, & præmium, tamen Paulus pœnam vocat *Stipendium*, quia ex toto rigore iustitiæ debetur, vitam autem æternam, quæ est præmium meritorum, vocat *Gratiam*, quia est supernaturale donum, quod quamuis debeatur meritis illud est ratione gratiæ: vt late Augustinus Epistol. 105. ad Sixtum: & libro de Gratia, & libero arbitr. cap. 8. & in Enchirid. capitul. 107. Chrysostomus in Homil. 12. ad Roman. & omnes expositores. Et huic consonat illud Psalm. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus*, quia nimirum sunt dona supernaturalia, & eiusdem ordinis. Imo præcipuum fundamentum necessitatis gratiæ per se loquendo est supernaturalitas illius visionis. Quia enim illa supernaturalis est, ideo necessaria est gratia, & opera illius ad illam obtinendam. Et ideo hæc visio specialiter promittitur in Scriptura sacra tanquam proprium præmium supernaturalium operum, vt Ioannis decimo quarto. *Qui diligit me, manifestabo ei meipsum*, vt ibi Augustinus tract. 86. Denique facit illud Matthæi vndecimo. *Nemo nouit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis nouit, nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.* Nam licet hic locus possit exponi de cognitione fidei, quam habemus in hac vita, tamen & CHRISTVS Dominus absolute loquitur de cognitione Patris, & Filij, & præterea inde sumitur argumentum apertum: nam si fides DEI est supernaturalis actus, multo magis visio. De illa etiam recte intelligitur illud Isa. 64. & 1. ad Corint. 2. *Oculus non vidit, neque auris audiuit, neque in cor hominis ascendit quæ præparauit DEVS diligentibus se*, vt notat ibi Hieronymus, & alij, & Ambrosius in 2. præparat ad Missam.

Augustin. Chrysost. Psalm 83. Ioan 14. August. Matth. 11. Isa 64. 1. Cor. 2.

6. Quæ testimonia videntur sufficienter de hominibus probare, de Angelis vero non videntur expressa. Nihilominus omnes Theologi ita illa intelligunt, & ideo cum eadem certitudine affirmant conclusionem positam respectu omnis intellectus creati. Et Augustinus duodecimo de Ciuitate capitul. 9. aperte docet. *Quæ in Scriptura sacra dicuntur de charitate, gratia, & gloria, quod sint supernaturalia dona DEI, non minus de Angelis vera esse, quam de hominibus.* Præterea verba illa: *Gratia DEI, vita æterna, & gratiam, & gloriam dabit Dominus*: absoluta sunt, & non tantum dicuntur respectu hominum. Vnde idem Augustinus libro vndecimo de Ciuit. c. 9. *lumen* (inquit) *verum, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, illuminat etiam omnem Angelum, vt sit lux non in se ipso, sed in DEO*: & libro decimo, capitul. 2. dicit, etiam quosdam antiquos philosophos intellexisse, Angelos fieri beatos participatione diuini luminis, & supra capitul. 7. diximus ex sententia quorundam Patrum, DEVM interdum vocari inuisibilem in Scriptura sacra, quia per vires naturæ creatæ videri non potest. Sic docet Diuus Augustinus in dicta Epistol. 112. capit 9. & hoc sensu dicunt Patres, DEVM esse inuisibilem natura, visibilem voluntate, & dignitate sua, iuxta illud: *Nemo nouit Filium nisi Pater: neque Patrem quis nouit nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.* Matthæi 11. vt notat Damascenus libro 1. capit. 1. Epiphanius hæres. 70. & Ambros. libro 1. in Lucam cap. de Apparitione Angeli: *Cuius natura* (inquit) *est non videri, voluntatis videri.* Sic denique dicitur 1. ad Timoth. 6. *Qui lucem habitat inaccessibilem.* Vtique per naturales vires creatas, sicut statim subditur. *Quem nemo hominum videt, sed nec videre potest*, per naturam, non enim excluditur, quin per gratiam possit, vt ibi Diuus Thomas notauit. Ratio huius veritatis est, quia in creatura non est principium sufficiens ad illam visionem propter eminentiam DEI. Verumtamen explicatio huius rationis ex dicendis cap. sequenti pendet.

Augustin. Matth. 11. Damasc. Epiphan. Ambros. 1. Tim 6. D. Thom.

7. 2. Assertio. Dico secundo, Visio illa beatifica supernaturalis est quoad substantiam suam omni naturæ intellectuali creatæ. Suppono autem primo, visionem illam creatam esse, quia per visionem increatam nullus intellectus creatus potest formaliter videre, vt de intellectu etiam animæ Christi ostendi 1. tom. 3. part. disput. 23. & in 12. quæstion. 3 generatim ostenditur de formali beatitudine. Suppono etiam, sermonem esse de naturis iam creatis, nam de possibilibus dicemus capitul. sequenti. Assertionem ergo positam attigit in proprijs terminis Caietanus 22. quæstione 171. articul. 2. explicans solutionem ad 3. Diui Thomæ, quæ difficilis est, eius tamen difficultas contra hanc conclusionem non procedit: Nam ibi docet cognoscere occulta diuinæ sapientiæ esse actum supernaturalem quoad substantiam, ergo à fortiori id doceret de visione beatifica, qua manifestatur id, quod est in DEO occultissimum, scilicet, substantia eius, & voluntas. Vnde Sotus in 4 distinction. 49. quæstion. 2. articul. 4. Ita sentit de visione beata, quamuis de actibus Theologicis viæ contrarium sentiat. Atque idem sumitur ex Diuo Thoma 12. quæstion. 5. articul. 5. ad tertium, vbi dicit, hanc operationem differre specie ab omni operatione imperfecta, quam homo suis viribus facere potest.

Caietan. Sotus. D. Thom.

8. Vt autem ratione hoc probemus, oportet prius supponere, quid sit, actum esse naturalem, vel supernaturalem quoad substantiam. Nam si quis contendat, omnem actum, qui in genere scientiæ, vel intellectionis conuenit cum actibus naturalibus, hoc ipso appellari naturalem, quoad substantiam intellectionis, vel etiam dici sic naturalem ex eo solum, quod potest quacumque ratione elici ab intellectu, & in eo recipi, siue intellectus sit sufficiens virtus naturalis, siue non ad illum faciendum, qui hoc modo vsus fuerit hac voce, reuocabit totam rem ad quæstionem de modo loquendi, & improprijssimè loquetur, quia nulla res habet rationem suam ex generica tantum ratione, sed ex specifica, & propria: ergo substantia actus non est pensanda ex genere intellectionis, quod abstrahere potest, à naturali, & supernaturali specie, sed ex ratione specifica, nam differentia specifica contrahit genus, & trahit illud ad suum ordinem. Sicut habitus per se infusus est simpliciter naturalis, quamuis conueniat in genere habitus cum naturalibus. Atque eadem ratione non satis est, vt actus dicatur naturalis quoad substantiam, quod recipiatur in potentia, quæ secundum suam entitatem est naturalis, quia potest recipi secundum capacitatem obendientialem, vt gratia, & alij habitus per se infusi. Ac denique propter eandem causam non est satis, quod fiat ab ipsa sententia. Tum quia hinc solum sumi potest ratio communis intellectionis. Tum maximè, quia fieri potest, vt potentia non concurrat vi naturali, sed vt eleuata, & vt instrumentum diuinæ potentiæ, vt infra videbimus. Ergo ille actus dicitur à nobis supernaturalis in substantia, cuius entitas talis est secundum suam specificam, & specialem rationem, vt fieri non possit per naturalem potentiam creaturæ, cum generali concursu DEI sibi debito. Quod sumitur ex Caiet. 1. par. qu. 12. artic. 5. circa solutionem ad 3. sentit enim, illam formam esse in sua entitate supernaturalem, quæ nulli substantiæ debetur ex principijs naturæ, neq; habet modum afficiendi connaturalem alicui substantiæ creatę. Vnde cum actus vitalis necessario manare debeat à potentia vitali, ille est supernaturalis quoad substantiam, qui ex naturali virtute creatæ substantiæ, vel facultatis eius oriri non potest. Vnde etiam consequens erit, vt excellentiori modo, illam afficiat; quam eius naturæ debeatur.

Quid sit actus naturalis, vel supernaturalis, quoad substantiam.

9. Hoc ergo supposito, facile probatur, visionem beatificam esse supernaturalem in substantia, quia entitas illius actus talis est, vt à nullo intellectu creato operante per vires suæ naturæ fieri possit, quia si posset fieri, per illam entitatem videret quis Deum naturaliter. Item si entitas non est in se supernaturalis, vnde habet, quod sit supernaturalis. Dicens, habere ex modo supernaturali habito. Sed con-

contra, ergo posset intellectus elicere talem entitatem sine illo modo, ergo per illam videret DEVM naturaliter, quia ille actus esset intellectio, ergo vel esset eiusdem speciei cum visione DEI, & sic constitueret videntem, vel esset alterius speciei, & sic non esset eadem entitas secundum substantiam. Denique interrogo, quis sit ille modus, qui additur illi entitati, vt faciat videre DEVM, qui nullo modo explicari potest, nisi sit differentia specifica actus, & hanc differentiam dicimus dare actui substantiam eius.

10. Posset autem aliquis dicere, vnum, & idem in substantia, & entitate esse lumen fidei, & gloriæ, quod tamen differt in modo claritatis, vel obscuritatis, qui modi sunt accidentales illi entitati. Atque pari modo eundem actum secundum substantiam, qui in via est obscurus, & fidei, posse tranfire in visionem, per adiectionem claritatis, quæ sit accidentalis modus illius actus. Quod si huic dicendi modo quis addat, actum fidei in via esse naturalem quoad substantiam, intelligi poterit hoc modo, entitatem visionis esse naturalem, & non constitui in in esse visionis per specificam differentiam, & essentialem, sed per accidentalem modum superadditum.

11. Hæc verò dicendi ratio imprimis supponit vnum falsum, scilicet actum fidei esse naturalem in substantia, imo inde potest retorqueri argumentum, quia iuxta sanam doctrinam actus Theologicarum virtutum, qui sunt via ad illam visionem consequendam, sunt supernaturales quoad substantiam, alias explicari non potest, quomodo sit gratia necessaria simpliciter ad singulos actus tales, ergo multo magis visio. Deinde absurdissimum est dicere, fidem, & visionem esse accidentales modos actus intelligendi, quia nulla maior diuersitas inter actus intellectus inueniri potest, cum vnus nitatur auctoritate dicentis, alius euidentia ipsius rei, vnus repræsentet DEVM, sicuti est, & sit quidditatiua, & intuitiua cognitio illius, alius vero minime, sed solum obscura quædam credulitas ex obedientia, & affectione voluntatis. Ac præterea si illæ essent differentiæ accidentales, oporteret vnam speciem substantialem actus illis subesse, hæc autem est inexplicabilis, vt latius in materia de gratia tractandum est. Dicendum ergo est, actum illum videndi DEVM ex vi suæ differentiæ specificæ, & essentialis, esse visionem DEI, ergo sicuti non potest creatura per vires naturæ videre DEVM, ita neque efficere illum actum secundum speciem essentialem eius, ergo secundum illam est supernaturalis, & hoc est esse supernaturale quoad substantiam. Neque contra hoc occurrit difficultas alicuius momenti, quomodo enim actus sic supernaturalis possit elici ab intellectu, dicam infra.

CAPVT IX.

Vtrum visio DEI sit supernaturalis omni intellectui, seu naturæ intellectuali creabili.

1. HÆc quæstio necessaria est ad reddendam solidam rationem veritatis stabilitæ Capitulo præcedenti: & ideo hoc loco illam ponimus, licet alias tractari soleat de lumine gloriæ sub hoc titulo, *an possit esse connaturale alicui creaturæ*, & eadem tractari potest de gratia, & charitate, & de omnibus virtutibus per se infusis. Satis verò conuenienter tractatur de actibus, nam propter illos sunt habitus, eisque proportionantur, & reuera omnis illa quæstio pendet ex visione beata, nam in genere finis est quasi prima radix totius ordinis gratiæ, omniumque supernaturalium donorum. Ratio ergo dubitandi est, quia illa visio est limitatæ perfectionis, ergo nihil repugnat, vt possit creatura fieri, cui talis visio sit connaturalis, seu quæ habeat virtutem sufficientem ad efficiendam illam. Atque idem argumentum fieri potest de lumine gloriæ, illud enim finitum est, & vt dicemus, est connaturale principium huius visionis, quid ergo repugnat, quod fiat aliquis intellectus tantæ perfectionis, quantæ est ipsum lumen gloriæ, & quod fiat aliqua spiritualis substantia, cui sit connaturalis talis intellectus; ergo illi creaturæ poterit esse naturalis visio DEI.

Ratio dubitandi.

Dicendum nihilominus est, visionem beatam esse simpliciter, & absolute supernaturalem respectu omnis intellectus creabilis. Hæc est sententia Diui Thomæ 1. part. quæstion. 12. articul. tertio. Quem fere omnes Theologi sequuntur. Et sumitur ex Diuo Augustino libro duodecimo de Ciuitat. capitul. 1. vbi agens de creatura intellectuali dicit, posse fieri beatam visione DEI, non quia creatura est, multæ enim creaturæ non sunt illius beatitudinis capaces, sed quia rationalis est. *Quia vero creatura* (inquit) *est, hoc non ex se potest, quia ex nihilo creata est, sed ex illo, à quo creata est.* Ergo secundum Augustinum impotentia creaturæ, vt suis viribus videat DEVM, ex hoc præcise oritur, quod creatura est ex nihilo facta. Quæ ratio procedit in omni natura creabili. Deinde à posteriori est apud me valde probabile argumentum; quod de facto non est connaturalis illa visio alicui creaturæ intellectuali, ergo signum est, hoc esse extra latitudinem earum perfectionum, quæ possunt esse connaturales creaturæ. Vnde recte Scotus in 2. distinction. 5. quæstion. 9. dicit, rationabile esse tribuere Angelis omnem naturalem perfectionem intelligendi, nam si creatura aliqua naturalis hoc potest viribus suis, quæ ratio reddi potest, cur inter Angelos nullus sit, qui hoc possit? Præcipuè quia videntur esse in primo gradu, & ordine substantiarum creatarum possibilium, sunt enim in gradu intellectuali, in quo est DEVS ipse, & confirmatur, quia vt dixit Diuus Thomas 1. part. quæstion. 50. articul. 1. ad perfectionem vniuersi pertinet, vt constet omnium rerum gradibus & ordinibus, si autem esset possibilis creatura, quæ tantam vim haberet intelligendi, vt suis viribus posset intueri DEVM, esset in altiori gradu, & ordine rerum constituta, quam sint creaturæ intellectuales, quæ nunc sunt, sicut ordo gratiæ est alius à toto naturæ ordine, ergo pertinuisset ad vniuersi complementum, quod in illo esset talis gradus, vel ordo creaturarum, cum igitur hoc non fit valde probabile, signum est, non esse possibilem, non enim agimus de quacumque maiori nobilitate specifica, sed de nouo gradu, & ordine rerum.

2. *Assertio. D. Thom. Augustin.* *Ratio à posteriori.* *Scotus.* *D. Thom.*

3. *In reddenda ratione à priori est difficultas.* *Scotus.* *Durand.* *Nominal.* *Ratio nominalium.* *Reijcitur*

At vero rationem à priori huius veritatis reddere, difficile est, & quoniam Scotus, Durandus & alij Diui Thomæ rationes impugnant, examinemus prius, quas ipsi afferunt. Nominales non reddunt aliam, nisi quia illa visio à solo DEO fieri potest per creationem. Sed imprimis hoc sine probatione assumunt. Deinde in rigore falsum est, quia illa visio non à solo DEO fieri potest, sed etiam à lumine gloriæ, & suo modo ab intellectu, vt infra dicetur, nec fit per creationem, sed educitur de potentia obedientiali, à qua in fieri pendet. Tandem male inferet, quia non omnis forma, quæ à solo DEO per creationem fieri potest, supernaturalis est, vt patet de anima rationali, & de scientia infusa Angelorum, quæ licet vere non fiat per creationem, concreari dicitur. Cur ergo hæc visio non potest etiam concreari? nec potest hoc esse debitum creaturæ alicui possibili, sicut illa scientia est debita Angelo, vel sicut materiæ sic dispositæ, est debita creatio, seu infusio animæ? Vnde Maior 4. distinction. 49. quæstion. 4. in fine, videns rationis insufficientiam, dubitat, non solum de

Maior.

natura creabili, sed etiam de Angelis creatis, an possint per naturalem vim Deum videre, sed immerito de hac posteriori parte dubitat: habet enim firmius fundamentum, quam sit humana ratio, scilicet, diuinam reuelationem. Vnde licet occasionem habuerit dubitandi de posteriore, seu postrema dubitatione, circa priorem, melius ex huius certitudine intulisset, priorem etiam non esse in dubium reuocandam.

4. *Ratio Scoti Scotus.* Secundo Scotus in 4. distinct. 49. quæstion. 11. Licet disputet de intellectu humano, tamen idem significans de omni intellectu possibili, dicit, non posse habere actum huius visionis sibi connaturalem, quia ad eliciendam huiusmodi visionem, necessarium est, habere DEVM præsentem in ratione obiecti, vel aliud, in quo Deus eminenter contineatur, sed DEVS in nulla alia re potest eminenter contineri: nec etiam est sufficienter præsens, quia licet per illapsum sit intime in quolibet intellectu, tamen non est præsens in ratione obiecti, nisi voluntarie se manifestet. *Hæc ratio nõ admittitur.* Hæc vero ratio partim assumere falsum videtur, partim petere principium. Nam circa illam disiunctiuam, quam in maiori assumit, interrogo an fundetur in communi ratione visionis intuitiuæ vt sic, vel in speciali ratione visionis DEI? Priori modo est falsa, nam vnus Angelus videt intuitiue alium, quamuis non habeat illum per se obiectiue præsentem, nec per aliquid eminentius illo, sed solum per speciem quandam intelligibilem, quæ vim habet illum repræsentandi: Si vero dicatur secundum, huius rei rationem non reddit, hoc enim inquirimus, quid sit speciale in illa visione, vt fieri non possit per speciem aliquam intelligibilem, quæ sit connaturalis alicui intellectui creato. Quæ difficultas maxime vrget contra Scotum, qui admittit, posse Angelum quidditatiue cognoscere DEVM per speciem, quam dicit esse naturalem, licet à solo DEO infundi possit. Deinde inquiro quid sit, DEVM esse præsentem obiectione intellectui, aut quid addat hæc præsentia obiectiua vltra essentiam & illapsum intimum, & indistantiam entitatum? Aut enim est sermo de præsentia quasi actuali, & vitali, & hæc fit per ipsam visionem, quia nihil aliud est habere rem in præsentia, quam videre illam, quomodo dicitur DEVS esse in omnibus rebus per præsentiam: dicere ergo in hoc sensu, DEVM non posse videri, quia non potest esse præsens: est petere principium. Aut per præsentiam intelligitur talis approximatio, seu coniunctio obiecti cum potentia, quæ sufficiat ad videndum illud. Et in hoc sensu sine vlla probatione assumit Scotus, DEVM non esse posse sic obiectiue præsentem intellectui creato in actu primo, seu per actum primum tali intellectui connaturalem, nam hæc coniunctio sufficienter fit per speciem intelligibilem, vt ostendit tacta difficultas.

5. *Ratio Durandi. Durandus.* Tertio, Durandus in 4. distinctione 49. quæstione 2. agens etiam de intellectu humano similem fere habet discursum, alia quidem occasione, sed si legitimus est, hic locum habet. Quia intellectus humanus, inquit, non potest cognoscere DEVM nisi ex rebus sensatis, tamen potest extendi ratio ad omnem intellectum creatum, quatenus nullus intellectus creatus potest connaturali modo cognoscere DEVM, nisi per aliquam essentiam, & naturam inferioris ordinis ab ipso DEO: Per huiusmodi autem medium non potest videri DEVS prout in se est, ergo hoc impedimentum cognoscendi DEVM per huiusmodi medium non potest naturaliter amoueri, & ideo nulla creatura potest naturaliter videre DEVM, sed solus DEVS (inquit) potest se facere immediate præsentem intellectui. *Non probat hac ratio.* Hæc vero ratio, nisi aliquid ei addatur ex ratione Diui Thomæ iamiam tractanda, nihil probat. Nam licet verum sit, DEVM non posse videri, prout in se est, per medium cognitum inferioris ordinis, quia nullum est adæquate repræsentans perfectionem DEI: tamen quod creatura non possit naturaliter cognoscere DEVM, nisi per huiusmodi medium cognitum, hoc non est euidens, nisi in nobis tantum pro huius vitæ statu, & tamen sine probatione assumitur in dicta ratione. Interrogo enim (eodem fere modo, quo processi circa rationem Scoti) quod creatura non possit cognoscere DEVM nisi per medium cognitum, an oriatur ex generali ratione cognitionis, seu visionis creatæ. (Et hoc est aperte falsum: quia vnus Angelus aperte intuetur alium sine medio cognito, per speciem intelligibilem, quæ vocatur medium incognitum: Vel oriatur ex propria ratione talis obiecti scilicet, DEI, & huius rationem quærimus, quam Durandus non reddit.

6. Alij rationem reddunt ex eo, quod nulla creatura fieri potest impeccabilis per naturam suam, vt est communis sententia Theologorum, & consentanea sanctis Patribus, vt traditur in materia, de Angelis, & de gratia, at si esset creatura connaturaliter Deum videns, esset impeccabilis natura sua. Hæc ratio probabilis est, tamen procedit magis ex creditis, quam ex sola ratione. Imo cum ratione agitur ad probandum illud principium, recurritur ad id, de quo modo agimus, quia re vera est vnicum fundamentum illius veritatis, & præterea intelligi posset visio DEI connaturalis alicui creaturæ per speciem sibi connaturalem, & tamen quod talis species, & visio non necessario darentur à principio creationis, sed iuxta dispositionem Auctoris naturæ, & tunc posset creatura illa peccare illo tempore, quo non daretur ei visio Dei.

7. Tandem Diuus Thomas ad hoc confirmandum varias rationes adducit 3. contra Gentes, capit. 52. ex quibus vnam elegit 1. part. quæstionis 12. articul. 4. & quæstionis 5. articul. quinto. quæ sic formari potest. *D. Thom. ratio.* *D. Thom.* Modus essendi DEI est altioris ordinis & rationis ab omni esse, seu modo essendi omnis creaturæ possibilis, ergo intelligibilitas DEI est alterius rationis & ordinis ab omni modo cognoscendi connaturali cuicumque creaturæ possibili, ergo à nulla videri potest per vires suæ naturæ: primum antecedens probatur, quia Deus in suo esse est actus purissimus, & simplicissimus, omnis autem creatura habet aliquam compositionem, & veluti materialitatem, si cum diuina puritate comparetur. Prima vero consequentia probatur, quia modus cognoscendi est accommodatus modo essendi, & similiter cognoscibilitas, seu intelligibilitas DEI est proportionata perfectioni eius in genere entis, ergo quo res habet in suo esse altiorem modum essendi, eo est intelligibilius altiori modo, & è contrario, quod habet inferiorem modum essendi, eo est cognoscitiua, seu intellectiua minus profecto modo, ergo ex modo essendi diuerso obiecti intelligibilis, & naturæ intelligentis, recte colligitur eorum improportio, vt vnum ab altero naturaliter cognosci non possit perfecte, & prout in se est. Quam rationem confirmat Diuus Thomas, inductione: & discursu facto in omnibus naturis cognoscentibus, & obiectis earum, vt clare videri potest citatis locis.

8. Confirmari præterea potest ex principijs sumptis ex doctrina de Anima. Vnum est, omnem cognitionem fieri per aliquam abstractionem, seu aliquo modo immaterialì, seu intentionali, & ideo etiam inter sensus ille est perfectior, qui habet modum operandi minus materialem. Alterum est, intellectum, vt sit omnium cognoscitiuus, requirere abstractionem in suo esse ab omni organo materiali, & corporeo: ergo sine dubio virtus cognoscendi, & modus eius est accommodatus modo essendi, seu puritati, & immaterialitati ipsius esse. Aliud principium *Amplius confirmatur.*

pium est, obiectum cognoscendum, debere abstrahi aliquo modo à materia, & ideo res materiales dicuntur intelligibiles in potentia, res autem immateriales intelligibiles actu, ergo etiam intelligibilitas Dei oritur ex actualitate, & puritate eius, ergo si modus existendi obiecti cogniti, seu cognoscibilis est diuersus à modo essendi naturæ cognoscentis, erit tale obiectum tali potentiæ improportionatum, vt in se, & prout in se est, sine alio medio, naturaliter videri possit. Confirmatur hæc eadem illatio, quia vt obiectum cognoscatur, debet vniri cognoscenti, aut per se ipsum, aut per aliquem alium actum, quod autem in alio recipiatur, est in illo ad modum eius, seu modo illi proportionato, ergo cognitio semper fit ad modum cognoscentis, ergo si talis modus sit inferioris ordinis, non poterit perfecte attingere rem ordinis superioris.

9. Hæresis D. Thomam impugnat ab Scoto. Suar. Caiet. Capreol. Ferrar. Soto.

Hanc rationem multis impugnant argumentis Scot. & alij, vt late referunt, ac defendunt Caietan. loco citato, Capreol. in 4. distinct. 49. quæst. 4. Ferrar. 3. contra Gentes capit. 53. Sotus distinct. 49. quæst. 2. artic. 2. Summa omnium ad tria reuocatur. Primum est, quia sequitur, Angelum inferiorem non posse videre superiorem, prout in se est, quia superior habet perfectiorem modum essendi. Secundum est, quia sequitur nec lumen gloriæ posse habere vim connaturalem ad efficiendam visionem DEI, quia non est actus purus, sicut DEVS. Tertium est, quia perfectio, seu excellentia obiecti cognoscibilis non potest esse ratio, ob quam perfecte non possit cognosci à potentia, sub cuius obiecto comprehenditur, vt si lux solis comprehenditur sub obiecto visus, sola eminentia, & perfectio eius lucis non potest esse ratio, ob quam non possit videri à visu: quia cum ex ratione lucis sequatur ratio visibilis, potius per se loquendo, quo fuerit lux perfectior, eo erit visibilior. Vnde, si interdum videri non potest, id non est per se ex parte obiecti, sed per accidens, quia interuenit aliquod impedimentum, vt verbi gratia, quod præsentia talis lucis corrumpat organum sensus. At vero in præsenti DEVS comprehenditur sub obiecto intellectus creati, ergo ex eo, quod sit summe intelligibilis, ratione perfectissimi modi essendi non potest per se colligi, quod non possit perfecte intelligi à tali potentia, ergo reduci debet ad aliquod impedimentum per accidens. Hoc autem non est quia talis potentia lædatur à tali obiecto, quia non est in organo corporeo, quod lædi possit, nec ipsa in se est capax talis læsionis, neque obiectum est effectiuum eius, ergo tota ratio huius impedimenti est, quia hæc potentia non potest cognoscere illud obiectum, nisi per medium cognitum inferioris ordinis.

10. D. Thom. Ap probatur ratio.

Nihilominus censeo rationem Diui Thomæ optimam esse, quantum pro capacitate materiæ adduci potest, quæ imprimis explicanda est in creaturis factis, & deinde facile intelligetur, eodem modo procedere in creaturis possibilibus. Quod enim nunc Angelus non possit intueri DEVM virtute naturali, prout in se est, non potest aliunde oriri quam ex imperfectione Angeli, & perfectione DEI, nam ex vtroque capite inter se collato oritur improportio, nec alterum sine altero sufficeret. Quod patet comparando Angelum cum eadem imperfectione ad obiectum minus perfectum, quale est alius Angelus, vel comparando DEVM ad intellectum perfectum, qualis est diuinus per essentiam, vel per participationem diuini ordinis: nam inter hæc non inuenitur improportio, oritur ergo impossibilitas ex imperfectione vnius comparata ad perfectionem alterius. Non sufficit autem ad hanc improportionem quæcumque essentialis diuersitas rerum, vt per se notum est in Angelis: ergo oritur ex altiori modo essendi DEI, in quo superat Angelicam naturam: hic autem modus non potest esse alius; nisi summa puritas, & actualitas DEI comparata ad potentialitatem Angeli: Nam inde oritur, vt quicquid Angelus intelligit, concipiat ad modum, quo ipse est. Sicut Diuus Thomas sumit ex libro de causis, D. Thom. ratione 8. vbi dicitur, quod intelligentia intelligit omnia ad modum suæ substantiæ, quia illa est obiectum proportionatissimum intellectui eius, in quod primo, & per se feratur, vnde fit, vt aliarum rerum species intelligibiles recipiat iuxta modum suum, & sibi proportionatum. Atque hoc confirmari potest ex modo intelligendi hominis, nam omnia intelligit ad modum rerum materialium, quia per corpus species recipit.

11. Vnde potest sumi confirmatio, quia si verum est, DEVM nullo modo posse videri per speciem creatam, sed solum per suam essentiam vnitam per modum speciei, facile intelligitur, talem quasi speciem, & quasi actum primum non posse esse connaturalem alicui creaturæ intellectuali, quia est actus alterius ordinis, longeque eleuatior, qui cum ex se non ordinetur ad actuandam aliquam potentiam, non potest esse debitus alicui intellectui creato, vt recte Diuus Thomas quæst. octaua, de veritate artic. D. Thom. tertio. Et quamuis fortasse de potentia absoluta non repugnet, dari speciem creatam DEI, vt infra dicam, tamen ad vim huius rationis satis esse videtur, quod talis visio ex natura sua non postulet aliam speciem præter ipsam essentiam, vt intelligamus, illam visionem non posse esse connaturalem illi intellectui, cui non est debita essentia diuina per modum speciei. Præterea, etiam si admittamus dari talem speciem, quæ possit repræsentare DEVM, prout in se est, illa deberet esse proportionata perfectioni, immaterialitati, ac subtilitati obiecti repræsentati, & ideo non videtur posse esse ita proportionata subiecto inferioris ordinis, vt fit etiam illi connaturalis, & ideo repugnat, actum, ad quem ordinatur talis species simul esse proportionatum tali obiecto, & commensuratum tali subiecto, vt sit connaturalis illi.

12. Ad obiectiones Scoti. Ad primam.

Atque ex his facile est respondere ad obiectiones. Ad primam negatur sequela, nam Angeli licet differant in specie essentiali, tamen habent modum essendi, & compositionis, & immaterialitatis eiusdem ordinis, nam in omnibus illis est aliqua compositio, siue ex esse & essentia, siue ex natura, & suppposito, siue ex genere, & differentia, siue ex subiecto, & accidenti. Et ideo quamuis vnusquisque Angelus cognoscat alium, iuxta modum suum, & per species sibi accommodatas, tamen potest illum clare, & intuitiue videre prout in se est. Sicut quamuis in ordine rerum materialium sit differentia maioris, vel minoris perfectionis, nihilominus quia omnes conueniunt in eodem modo essendi, æque omnes cadunt sub cognitionem intellectus humani, quantum spectat ad modum cognoscendi. Vnde quia hæc imperfectio, quæ nunc est in natura Angelica, necessario esse debet in omni natura intellectiua creabili, ideo tam impossibile est hanc visionem esse connaturalem cuicumque substantiæ creabili, quam naturæ Anglicanæ creatæ: necesse est enim vt omnis creatura sit aliquo modo composita, & potentialis, & habeat alias imperfectiones, quarum ratio non sumitur in naturis Angelicis ex eo, quod tales sunt, sed ex eo præcise, quod creatæ, & ex nihilo sunt.

13. Ad secundam

Ad secundam dicenda sunt capitul. 12. nunc breuiter negatur consequentia, & similitudo. Et imprimis notari potest hæc differentia, quod lumen gloriæ licet sit proximum principium visionis, non tamen integrum etiam ex parte potentiæ cognoscentis, indiget enim concursu intellectus, & influxu animæ vitali, qui nunc est instrumentalis, vnde in illa actione DEVS est principale operans, vt capite sequenti di-

tam. At vero si esset aliquis intellectus creatus eiusdem ordinis cum lumine gloriæ, vel esset substantia creata, vel facultas ab illa naturaliter manans, vnde in ordine suo esset sufficiens, & totale principium, & ipsa substantia esset principium principale proximum talis visionis, & ideo magis repugnat dari tale lumen connaturale creaturæ, quam desuper infusum. Deinde si lumen esset connaturale substantiæ creatæ, illi esset maxime proportionatum, eamque haberet pro obiecto maxime proprio, & quasi primario, id est, in quod per se primo tenderet, quia hoc est connaturale cuilibet intellectui respectu suæ substantiæ, vt ex dictis, & inductione constat. At vero lumen superadditum naturæ, quod non est commensuratum imperfectioni subiecti, & naturæ, in qua recipitur, sed obiecto, & diuino intellectui, cuius est singularis participatio, altioris ordinis est, & ideo habet pro obiecto proprio, & maxime proportionato ipsam essentiam DEI secundum se. Et propterea necesse est, vt tale lumen sit vltra debitum naturæ creatæ, & non sit illi commensuratum, sed naturæ increatæ, ad quam ordinatur.

14. *Obiectio.* Dices: Fiat natura ipsa substantialis supernaturalis, vt simul ponsit lumen esse commensuratum illi obiecto, & vtrique suo modo connaturale in suo ordine. *Responsum aliquorum.* Respondent aliqui, non posse esse substantiam supernaturalem, quia non respicit subiectum, cui supernaturalis esse possit, sicut accidens. Sed contra, quia potest esse supernaturalis ex contraria habitudine, scilicet, quia illi sunt connaturalia accidentia, quæ alijs substantijs sunt supernaturalia, vel potest dici supernaturalis, quia per suam substantiam participat modum operandi DEI, ita proprium illi, vt attingat DEVM ipsum, prout in se est. *Impugnant.* Sed nihil horum explicat, quomodo possit intelligi substantia supernaturalis. Nam ex eo, quod assumitur in priori replica, potius destruitur ratio accidentis supernaturalis ex sua specie, nam si alicui creatæ substantiæ, est naturale, eo ipso supernaturale non est: Nam si sufficit, quod multis inferioribus substantijs non possit esse connaturale, omnia accidentia propria superiorum substantiarum erunt supernaturalia, quia inferioribus substantijs non possunt esse connaturalia. Quod vero secundo loco dicitur, non declarat, cur illa substantia supernaturalis diceretur, vel respectu cuius, quia sola comparatio cum alijs substantijs in maiori perfectione non satis est, vt constat. Et præterea id, quod ibi sumitur, impossibile est, vt ostendimus. *Respondetur obiectioni.*

15. Vnde vt esset substantia creata supernaturalis, deberet esse substantia, quæ esset purus actus, quia sine hac perfectione non posset connaturaliter vniri DEO, prout in se est, in ratione obiecti cognoscibilis. Sicut ergo repugnat, substantiam esse creatam, & non habere eas imperfectiones potentialitatis, & compositionis, ex quibus oriri diximus, vt non possit idem lumen esse commensuratum tali substantiæ vt subiecto, & DEO vt in se est vt obiecto: ita repugnat dari substantiam illo modo supernaturalem. Quia naturale esset illi substantiæ, habere lumen commensuratum sibi, & ipsam respiciens vt obiectum maximè proprium, & consequenter non posset simul respicere DEVM ipsum secundum se. Vnde etiam reddi potest differentia ex proprio munere accidentis, & substantiæ, nam substantia inferior non potest per ipsam participare id, quod est proprium superioris: habere autem essentiam diuinam pro obiecto visibili maxime proprio, & connaturali, est proprium Dei, quatenus substantia eius est intellectus eius, & ideo non potest conuenire substantiæ creatæ ex vi suæ naturalis virtutis. At vero accidentia sunt instituta ad perficiendas substantias, & supplendum defectus earum, & ideo per accidentia superadditâ participare potest inferior substantia aliquo modo id, quod est proprium superioris. Eo vel maxime, quod in vnaquaque re primum fundamentum, & quasi mensura omnium proprietatum connaturalium est propria substantia, & ideo in ipsis terminis inuoluitur repugnantia, cum dicitur substantia supernaturalis. At vero accidentia adduntur substantiæ, & quando ab extrinseco veniunt, non est necesse, vt omnino commensurentur imperfectioni eius, in qua recipiuntur, sed possunt esse participationes altioris naturæ, & ex obiecto, vel aliunde habere perfectionem suam, non est igitur similis ratio.

16. *Ad tertiam D. Thom.* Ad tertiam respondet primo Diuus Thomas quæstion. 8. de verit. artic. 3. ad 5. impropriorem, & excellentiam obiecti esse sufficientem causam, vt à potentia debiliori perfectè attingi non possit. Deinde concedimus Durando, in qualibet re creata possibili interuenire illud impedimentum, quod non potest attingere DEVM nisi per medium cognitum: tamen radix huius impedimenti sumenda est ex eo, quod omnis creatura cognoscit naturaliter iuxta modum substantiæ suæ.

CAPVT X.

Vtrum Visio DEI proxime fiat ab intellectu videntis ipsum.

1. QVoniam dictum est, visionem illam ita esse supernaturalem, vt non possit per naturales vires intellectus creati fieri, necessarium est exponere, quomodo, & per quæ principia in illo & ab illo fiat, quæ inquisitio optime præcedentem consequitur. Hactenus enim tractauimus quæstiones, an sit & quid illa visio, & ita substantiam, accessentiam illius visionis declarauimus, vbi fit, consequenter diximus de primario, & quasi formali obiecto eius quod est diuina essentia, prout est in se, de materiali vero dicemus infra tractando de formali effectu illius visionis. Sequitur ergo vt causas huius visionis explicemus. Et quidem de materiali, formali, & finali nihil est, quod dicamus: Nam materialis est intellectus, in quo recipitur visio, an vero aliquam dispositionem requirat, infra videbimus. Formalis est ipsa specifica differentia, seu quidditas talis visionis, & ad hanc etiam reducitur obiectum, vt speciem præbet. Finalis non est alia, quam ipsemet DEVS, imo illa visio finis omnium aliarum bonarum actionum, & earum merces est, vt in materia de Beatitudine traditur. Sola ergo efficiens causa superest declaranda. Supponimus autem, DEVM esse principalem auctorem illius visionis, vt prima, & vniuersalis causa est in ordine gratiæ. Igitur solum dicendum nobis est de causa proxima, & primo, de intellectu ipso, deinde de donis supernaturalibus, vel principijs iuuantibus, vel eleuantibus ipsum ad actum adeo perfectum eliciendum.

2. In proposita ergo quæstione prima sententia simpliciter negat, intellectum efficere visionem, sed solum DEVM illam infundere: intellectum autem per illam videre, quia illam recipit, illaque informatur. *1 Sententia.* Sic Scotus in 3. distinctione, 14 quæstione 1. artic. 2. & in 4. distinction. 49. quæstione 11. Qui consequenter existimat probabile, in intellectu nihil supernaturale præmium visioni infundi à Deo, quia intellectus se ipso est capax visionis per modum potentiæ receptiuæ: neque ad hoc potest disponi, aut habilior reddi per aliquam supernaturalem qualitatem, de quo dicemus capitul. 12. Sic etiam Ocham in 4. quæstion. 12. articul. 3. ad 2. & idem dixerat in 1. distinct. 1. quæstion. 2. & nihil fere discrepat Durand. in *Scotus.* *Ocham.* *Durand.*

Richard. Palud. in 3. dist. 14. quæst. 1. num. 9. & in 4. dist. 46. quæstion. 2. Richard. 3. distinct. 14. artic. 2. quæst. 3. & 4. distinct. 49. artic. 3. q. 5. Inclinat Palud. in 4. distinct. 44. quæstione 7. nnmer. 59. & clarius distinction. 49. quæst. 1.

Fundamentum. numer. 13. Fundamentum horum auctorum præcipuum esse videtur, quia illa visio est adeo supernaturalis secundum totam subsstanciam suam, vt nullo modo fieri posse videatur à potentia naturali.

Palud. Quam rationem confirmat Palud. Quia illa visio fit per creationem, nulla autem potentia creata potest esse principium creandi neq; principale, neq; instrumentale.

3. Quod fundamentum maxime potest habere vires, iuxta opinionem asserentem nullam creaturam, vel potentiam posse à DEO eleuari ad agendum vltra naturales vires suas per modum instrumenti. Vnde Capreolus in 4. dist. 49 quæstione 4. articulo 3. ad argumenta Scoti, & Aureoli contra secundam conclusionem, quamuis teneat intellectum facere illam visionem quoad substantiam, significat tamen modum supernaturalem eius fieri à solo Deo. Sic enim inquit. *Quamuis illa visio, vt est cognitio quædam fiat ab intellectu, tamen, vt est visio beatifica, fit à solo Deo præmiante, hæc enim est differentia inter meritum, & præmium, quod meritum est à merente, præmium, vero recipitur ab immerente ab alio donante.* Confirmatur secundo, quia alias homo se ipsum beatificaret. Confirmatur tertio, quia alias esset in potestate hominis visionem illam vel efficere, vel suspendere, prout vellet, quia quod homo efficit, pendet à votate eius.

Capreol.

4. Secunda opinio docet, illam visionem fieri ab intellectu, tamen non tribuit hanc efficientiam intellectui, nisi per denominationem à forma superaddita ipsi intellectui, cui totam illam actiuitatem tribuit, scilicet lumini gloriæ, quod dicitur esse totum principium proximum, seu formale efficiendi visionem sine influxu intellectus immediato, ac per se ipsum. Sicut aqua calida dicitur actiue calefacere per denominationem à calore in se recepto, quatenus est totum principium formale, & proximum illius actionis. Hanc sententiam indicat Capreolus supra citatus, præsertim ad primum Durandi contra secundam conclusionem, expresius Sotus in 4. distinct. 49. quæstion. 2. articul. 4. dicit, lumen esse totam rationem agendi illam visionem, & postea respondendo ad Durandum dicit, intellectum, & lumen non comparari ad visionem, vt agentia partialia, & postea vtitur exemplo illo aquæ calidæ. Et hoc videntur sequi multi ex modernis Thomistis. Fundamentum huius opinionis fuit ex parte idem, quod præcedentis, nam quia illa visio est omnino supernaturalis, oportet, vt totum principium proximum eius sit supernaturale, & in hoc conuenit cum præcedenti sententia. Differt tamen, quia vult hoc principium esse intrinsecum, & infusum potentiæ, quia ille actus est vitalis. Confirmari potest, quia si intellectus efficit illum actum, vel agit vt principium proprium, & principale: & hoc dici non potest: tum quia alias esset superfluum lumen gloriæ: tum etiam, quia nulla potentia naturalis habet virtutem propriam ad efficiendum supernaturalem actum: vel agit vt instrumentum diuinæ virtutis, & hoc etiam videtur dici non posse, tum quia actus vitalis esse debet à principio intrinseco vitali principali, non instrumentali: nam concursus instrumenti communis esse potest rebus inanimatis: tum etiam, quia superfluum esset lumen gloriæ: nam instrumenta diuina non indigent præuia qualitate, vt eleuentur ad supernaturales actiones.

Sotus. Fundamentum.

5. Dicendum primo Beatum efficere per suum intellectum visionem beatam. Hæc est communis sententia, & in Schola Diui Thomæ receptissima: Nam licet Diuus Thomas nullibi exprofesso de hac re disputet, tamen vbicunque agit de visione beata, aut de aliis actibus vitalibus, etiam supernaturalibus, eam vt certam supponit, vt constat ex 1. part. quæstion. 12. & in 1. 2. quæstion. 3. artic. 2. 3. & 4 in hoc sensu docuit, beatitudinem consistere in operatione. Idem constat ex 2. 2. quæst. 23. art. 2. Vbi de actu charitatis ait, non ita esse ab Spiritu sancto, quin humana mens sit principium eius. Est autem vt videtur eadem ratio. Idem sentiunt Caiet. & alij moderni expositores. Nec Capreol. & Palud. omnino contradicunt, licet dubij sint. Idemque fere est de Richard. & Scot. Imo Scot. in 4. distinct. 50. eam clarius insinuat. Richardus vero d. quæst. 2. necessarium putat, hominem iuuari lumine intellectus agentis ad videndum Deum, quod non potest intelligi de intellectu, vt est productiuus speciei intelligibilis: Oportet ergo vt intelligatur de lumine intellectus, vt potest efficere intellectionem. Fundamentum vnicum vel præcipuum est, quia de ratione actus vitalis est, vt effectiue procedat à principio intrinseco vitali, huiusmodi autem principium radicale, seu principale est anima: proximum autem potentia ipsius animæ tali actui proportionata, qualis est intellectus respectu visionis. Assumptum constat inductione in omnibus actibus vitæ, & fundamentum habet in propria ratione vitę, nam in hoc primo distinguitur viuens à non viuente, quod habet in se propriũ, & intrinsecum principium sui actus, in cuius vsu, & exercitio consistit vltima perfectio viuentis. Et ideo dicunt Theologi præcipui, & Philosophi beatitudinem, quæ esse debet vltima perfectio, consistere in operatione elicita ab ipso Beato. Item ob hãc causam in Sacra scriptura talis visio vocatur vita, quia re vera consistit in proprio ac perfecto actu vitæ.

D. Thomas. Caiet. Capreol. Palud. Richard. Scotus.

Circa hoc autem inquiri solet, an hoc sit intrinsecum actui vitæ, vt repugnet etiam de potentia absoluta, esse talem actum sine concursu potentiæ vitalis. Sed hæc quæstio communis est non tantum visioni beatæ, sed etiam omnibus actibus vitæ, & ad hunc locum non est simpliciter necessaria, quia nobis satis est (quod à nullo Philosopho negari potest) hunc esse modum connaturalem, atque adeo debitum actui vitali ex natura sua, vt ostendit ratio facta, & colligitur ex Aristot. in libro 2. de Anima, & 9 Metaphysicæ text. 5. Vbi de intellectione specialiter docet natura sua esse actum immanentem, & consequenter postulare, vt ab eo principio procedat, in quo recipitur. Quocirca quamuis de potentia absoluta non repugnaret, Deum supplere illum concursum potentiæ, sine illa efficiendo talem actum: nihilominus asserendum non esset ita fieri in visione beata, quia credendum est illam visionem fieri modo maxime connaturali, & ex natura rei debito actui vitali. Præsertim cum sit certissimum, hoc non repugnare illi visioni, eo quod supernaturalis sit, vt constat de actu charitatis, & similibus, iuxta doctrinam Concilij Tridentini sess. 6. capit. 5. & Can. 4. propter quem locum aliqui censent, hanc sententiam esse ita certam, vt contraria sit vel erronea, vel aliquid simile. Et quidem negare, fieri posse, vt actus visionis sit effectiue à Beato, sicut actus charitatis est effectiue ab homine: videtur mihi valde falsum, multumque repugnans principiis fidei. Quod vero de facto ita sit, non est adeo certum, tum quia est magis consentaneum illi doctrinæ Concilij Tridentini, tum etiam, quia nulla est repugnantia, vt videbimus in solutione argumentorum. Et quia vix potest necessitas luminis gloriæ ostendi, si intellectus nihil agit videndo.

6. Dubium. Resolutio. Aristot. Concil. Trident.

Addo deniq; valde probabile esse, implicare contradictionem, fieri actum: qui de se, & natura sua

7.

est actus vitalis sine concursu, & efficientia principij vitalis. Quod altero è duob⁹ modis affirmari potest. Primò asserendo talem actum essentialiter postulare dependentiam à tali principio, & ideo sine illa fieri non posse, quod tamen difficile suaderi aut probari potest, de quo videri possunt dicta in Metaphys. disp. 48. sect. 2. num. 9. & sequentibus. Secundo dicendo, quamuis huiusmodi actus possit fortasse fieri, & conseruari à Deo in entitate sua, absque actiuo concursu causæ secundæ, quia Deus eminenter continet omnem efficientiam : fieri tamen non posse, vt talis actus exerceat proprium munus actus vitalis, id est constituat cognoscentem, vel amantem, vel aliquid simile sine concursu eius, in quo talis effectus exercetur. Quia re vera intelligi non potest, quod aliquis actu cognoscat, quin se gerat, vt actu viuens, nec getiam intelligi potest, quod aliquis se gerat vt actu viuens, tantum recipiendo, & nihil efficiendo. Vnde quamuis effectus huiusmodi actus cõsummetur informando, tamen huiusmodi informatio natura sua videtur habere essentialem principij subordinationem cum efficientia eiusdem, quod informare debet, & hoc est, actum natura sua esse immanentem.

8. Secunda cõclusio. Dico secundo, intellectum beati effectiue concurrere ad visionem per suam entitatem, & non tantum per lumen, vel formam aliam sibi superadditam. Hæc conclusio mihi est tam certa, sicut præcedens, nam omnes probationes ibi adductæ eodem modo hic procedunt. Quia non potest vitalis actus saltem ex natura sua fieri sine influxu effectiuo potentiæ vitalis, & principij : si autem intellectus non influeret immediate in visionem, tantum materialiter se haberet respectu illius, & respectu principij efficientis visionem, scilicet respectu luminis sustentando illud. Sicut se habet aqua calida respectu caloris, qui est principium calefaciendi, vel sicut se habet corpus respectu actionis, vitæ procedentis ab anima : hoc autem non satis est ad actionem vitalem. Nec refert, quod illa denominatio agendi tribuatur composito, seu subiecto, aut intellectui ratione formæ inhærentis, quia illa re vera est quasi extrinseca denominatio, & non est proprius influxus effectiuus per attentionem vitalem, quæ necessaria est ad actionem vitæ, præsertim ad actum cognoscendi, & amandi. Sicut in actu voluntatis euidentius intelligitur, quod non potest homo amare, nisi immediate per suam voluntatem influat in suum amorem, & quasi se determinet, & se moueat in rem amatam, & ideo non potest ille actus esse à solo habitu tanquam à principio agendi, eadem autem est ratio de visione.

9. Sed dicunt aliqui, lumen non solum esse habitum, sed esse potentiam in ordine intelligendi, atque adeo esse quasi quendam intellectum supernaturalem animæ infusum, per quem immediate potest elicere vitali modo intellectionem supernaturalem, sicut per naturalem intellectum efficit naturales actus. Quid enim repugnat infundi animæ supernaturalem potentiam, sicut dicuntur infundi potentiæ supernaturales habitus? Sed hæc responsio noua est, & ante hoc tempus inaudita. Et primo iuxta illam sequeretur, lumen non infundi intellectui, sed immediate ipsi essentiæ animæ, quia si illud lumen est integra potentia intellectiua, non est cur inhæreat in aliqua potentia, sed immediate in animæ substantia, tum quia vna potentia non recipitur in alia : tum etiam quia si lumen est integra potentia agendi, erit etiam integra potentia recipiendi illum actum immanentem, ergo nihil confert intellectus naturalis in ordine ad illum actum, ergo non est, cur in illo recipiatur. Vnde vlterius consequenter dicendum est, charitatem non esse in voluntate, sed etiam esse veluti voluntatem quandam supernaturalem, substantiæ animæ immediate superadditam, vt per eam supernaturaliter velit. Consequens autem valde absurdum est, alias non beatificaretur homo, secundum intellectum, & voluntatem. Item non exerceret homo actum vitæ in illa visione, quia visio lumini inhæreret, & per illud esset in anima tanquam in lapide. Quia anima ipsa in illum actum non influeret, quod necessarium esset, vt posset dici viuere per illum actum. Maxime quia valde probabile est (vt dixi disputat. 18. Metaphys. section. 5.) necessarium esse, vt in omnibus actibus vitæ, anima ipsa immediate actui influat, non tantum sustentando potentiam quasi materialiter, sed actu efficiendo. Ergo etiam in his actibus supernaturalibus necesse est, vt anima ipsa habeat immediate actualem influxum per se ipsam, & eadem ratione potest actu influere per potentiam sibi connaturalem eleuatam per auxilium, seu virtutem supernaturalem. Quocirca nec fieri, nec intelligi potest, potentiam quasi radicalem, & primam ad actum vitæ, à qua censetur actus procedere secundum rationem intellectionis, aut volitionis, venire ab extrinseco, & non esse intime coniunctam, & connaturalem animæ. Imo (vt in libro nono Metaphys. ad capite secundo, adnotaui) in hoc consistit ratio potentiæ vitalis, quod sit potentia intrinsece manans ab anima, vt anima est, & consequenter intrinsece ordinata ad efficiendos proprios actus, in quibus perfectio viuentis consistit. Non ergo fieri potest, vt animæ infundantur supernaturales potentiæ simpliciter, quæ sint totalia principia proxima intelligendi, & amandi, quamuis in potentiis possint infundi habitus adiuuantes, & eleuantes ipsas potentias, non tantum ad melius agendum, sed etiam ad agendum simpliciter, vt capit. 12. agendo de lumine gloriæ magis declarabitur.

Ad fundamenta primæ sententiæ facile est ex dictis respondere. Falsum est enim, huiusmodi visionem fieri per creationem : quia non fit nisi per eductionem de potentia obedientiali intellectus, à quo pendet in fieri, & in esse, tanquam à subiecto, & principio. Nec refert, quod supernaturalis sit, nam etiam actus charitatis, & fidei sunt supernaturales quoad substantiam : quod autem visio sit perfectior, parum refert, quia omnes hi actus sunt in eodem ordine constituti, & licet differant secundum maiorem, vel minorem perfectionem, hoc per maius, aut minus auxilium suppleri potest. 10. *Ad fundamenta primæ sententiæ.*

Ad primam confirmationem respondetur, illam visionem esse maximum donum Dei, & ideo esse posse maximum præmium. Item principia præcipua ad illam visionem sunt à Deo, vt à præmiante. Non est autem de ratione præmij, quod nullo modo sit efficienter ab eo, cui datur, sed satis est, quod præcipue sit ab eo, à quo datur. Imo si præmium sit perfectum, & consistat in actu vitæ, de ratione illius est, quod fiat ab ipsomet, cui datur, & hoc spectat ad perfectionem præmij, nam hoc ipsum, scilicet, eleuari ad tam perfectum actum efficiendum, pars est præmij. 11. *Ad primam confirmationem.*

Ad secundam vero confirmationem quidam formidant concedere illam locutionem, *Homo beatificat se*, quia significare videtur hominem sibi esse sufficientem, & præcipuam causam beatitudinis suæ : In quo sensu sine dubio est falsa locutio. At ille sensus haud necessarius est, quia, vt vera sit illa locutio, *Homo beatificat se*, sufficit, quod homo efficiat in se formam, per quam est beatus, quia in rigore illa verba nihil aliud significant. Item quia homo se constituit in actu secundo, & vltimo, ergo si in illo actu consistit Beatitudo, eodem modo beatificari 12. *Ad 2.*

tificari potest. Denique Scriptura sacra sic loquitur, *Homo vivificat se, & Homo se sanctificat*, quia aliquo modo concurrit effectiue ad suam sanctificationem, quamuis neque sufficiens causa sit suæ sanctificationis, nec præcipua. Imo in sanctificatione non efficit immediate formam, per quam formaliter sanctificatur, sed solum dispositionem ad illam, hic autem immediate efficit formam, per quam formaliter beatificatur. Concedo ergo cum diuino auxilio, & speciali concursu, hominem beatificare se non formaliter, neq; obiectiue, sed effectiue, & minus principaliter.

13. *Distinctio Capreoli reiicitur.* Tandem intelligibilis non est distinctio Capreoli, quod homo efficit illam visionem, vt cognitio est, non vero vt Beatitudo est, quia vel intelligit, visionem fieri ab intellectu secundum genericam rationem intellectionis, & non secundum specificam talis visionis. Et hoc improbabile est: tum quia efficientia attingit rem in singulari, & prout est in re, & non secundum rationem genericam, seu abstractam per intellectum: tum etiam quia ille actus, etiam vt visio, vitalis est, & de illo vt hic procedunt omnia dicta, Vel in ipsa visione, vt visio est, distinguit rationem visionis, & beatitudinis: & hæc non potest esse distinctio physica, nec in ordine ad efficientiam, quia illa visio non habet, quod sit beatitudo formalis ex modo aliquo superaddito, sed ex vi suæ substantiæ, & entitatis: quatenus visio Dei est. Vnde si homo facit visionem, facit se videntem Deum, quia non facit illam separatam, sed informantem. *Ad 3. Confirmationē.* Si autem facit se videntem Deum, facit se beatum modo explicato. Ad tertiam confirmationem negatur sequela, quia licet visio sit effectiue à Beato, potest esse necessaria, & independens à voluntate Beati, vt dicetur inferius.

14. *Ad fundamentum secundæ sententiæ.* Fundamentum secundæ sententiæ solutum iā est: Confirmatio vero petit dubium, an intellectus Beati concurrat ad visionem per naturalem virtutem, vel obedientialem, & an concurrat vt principium quo principale in suo ordine, vel vt instrumentum Dei, seu luminis. Sed hæc quæstio generalis est ad omnes actus supernaturales quo ad substātiam, vnde directe spectat ad materiam de Gratia, & per occasionem satis diffuse à nobis tractata est in 1. tom. 3. p. disp. 31. sect. 6. in solutione 4. argumenti in vltima editione, Salmantina, quam hoc loco repetere necessarium non existimo. Mihi ergo probabilius semper videtur intellectum tunc eleuari ad agendum per obedientialem potentiam, vt instrumentum Dei. Et ita in præsenti materia locutus est *Paludanus. Medin.* Palud. in 4. distinct. 49. quæst. 1. num. 42. & Medin. 1. 2. quæst. 3. articul 2. dub. 1. ad 7. Et ratio breuiter est, quia natura vt natura est, non dat vim actiuam etiam partialem ad actus supernaturales quoad substantiam, nec inclinationem naturalem ad videndū Deum, vt in 1. 2. latius ostenditur. Et quia hic modus efficientiæ sufficit, vt talis actus possit vitaliter elici ab intellectu, quia Deus eleuat vnamquamq; potentiam ad agendum modo sibi accommodato, vt citato loco latius declaraui.

CAPVT XI.

An videatur Deus per verbum creatum productum à videntibus ipsum.

1. ANtequam dicam de aliis principiis requisitis in intellectu ad videndum Deum, hanc quæstionem præmittendam censui: quoniam basis, & fundamentum est cæterarum, vt videbimus. Et quamuis magna ex parte pendeat ex philosophicis principiis: tamen illa nunc non examinabimus, sed supponemus. Itaque supponimus intellectum creatum, dum intelligit, verbum producere: Id expresse docuit D. Thom. 1. p. q. 27. artic. 1. & aliis innumeris locis satis vulgatis, idque nos infra lib. 1. & 9. de Trinitate ex Augustino, & aliis ostendemus. Nam illo principio vtuntur ad explicandam aliquo modo productionem Verbi diuini. Ibiq; etiam breuiter declarabimus, quid verbum mentis sit, & quod sit munus eius, nunc supponimus, esse qualitatem, quæ per actionem intelligendi in mente fit, & ab ea ita pendet, vt non duret nisi quamdiu mens actu cogitat, seu operatur. Ac denique supponimus, qualitatem illam, quæ est verbum, esse aliquo modo imaginem repræsentantem aliquo expresso modo rem cognitam. Quæ omnia sumuntur ex D. Thom. 1. p. dicta quæst. 27. & q. 34. art. 1. & quæst. 4. de Veritate. Et ex doctrina Augustini lib. 9. de Trinit. cap 8. & lib. 15. cap. 11. & 12. Quod ergo in præsenti quæritur, est, an sub illa generali regula intelligendi comprehendatur visio Dei, an peculiari aliqua ratione excipienda sit. *D. Thomas. Augustinus.*

Prima opinio negat, videntes Deum producere verbum, quo illum videant. Ita sentit Caiet. 1. part. quæst. 27. artic. 1. & inclinat Ferrar. 3. contra Gentes cap. 49. §. *aduerte quod fundamentum*, & Torres cum aliis recentioribus Thomistis 1. part. quæst. 27. artic. 1. & quæst. 34. artic. 1. sequitur Henric. Quodlib. 3. quæst. 1. & Quodlib. 4. quæst. 8. Suaderique potest hæc sententia, primo ex principiis Aristot. docentis in libr. 10. Ethic. cap. 3. Beatitudinem in operatione consistere, non in aliqua qualitate: at visio Dei est ipsa formalis Beatitudo (vt nunc supponimus, estque consentaneum eidem Aristot. ponenti fœlicitatem in contemplatione eodem libro 10. Ethic. capit. 7.) ergo illa visio est mera actio, qua coniungimur Verbo diuino increato, sine interuentu mediæ qualitatis, quæ sit verbum creatum. Vnde oritur secundum argumentum, quia vbi per intellectionem verbum producitur, intellectio immediate terminatur ad verbum, & per verbum ad rem cognitam, si ergo videntes Deum, creatum verbum producunt, intellectio eorum non immediate terminabitur ad Deum in se, sed ad rem creatam, per illam ad Deum. Hoc autem dici non potest, quia alias non viderent Beati Deum immediate, & in se, sed in aliqua similitudine, quod accedit ad errorem Armenorum. Tertio in creatis intelligentibus solum ponitur Verbum, vt suppleat vicem obiecti, vel absentis, vel non satis actu intelligibilis per se ipsum (neque in hoc est simile de Verbo diuino, quia non producitur ob necessitatem intelligendi, sed ob fœcunditatem naturæ diuinæ) sed in visione Dei, Deus est per seipsum præsentissimus, & summe intelligibilis actu, ergo non est ibi necessarium verbum. Tandem quarto, quia omnino repugnat tale verbum, quia repugnat dari expressam imaginem, seu similitudinem creatam, & finitam Dei, prout est in se, quia forma finita est limitata ad certum genus perfectionis, Deus autem complectitur omnia. *Caiet. Ferrar. Torres. Henr.* 2.

Nec desunt, qui doceant Diuum Thomam huius fuisse sententiæ. Primo, quia 1. part. quæst. 12. articul. 2. generaliter definit, Deum per nullam similitudinem creatam videri: at verbum creatum similitudo creata esset, & per illud videretur Deus. Secundo, quia vltimum argumentum à nobis proxime factum est eiusdem D. Thomæ, ex quo ita concludit, *Dicere Deum per similitudinem videri, est dicere diuinam essentiam non videri, quod est erroneum* Tertio, quia in eodem articul. 2. ad 3. ait, quod *diuina essentia vnitur intellectui creato vt intellectum in actu, per se ipsam faciens intellectum in actu*, id est, vt rem actu intellectam, quæ per se facit intellectum in actu, id est, intelligentem: nam loquitur de actu secundo: nam ab illo denominatur res actu intellecta. Quarto, quia in variis locis significat Diuus Thomas, quando formamus 3. *Probant suā sententiam auctoritate D. Thom.*

mamus verbum ad intelligendum, id quod primo intelligimus esse ipsum verbum, ideoque 4. contra Gentes, capite 11. verbum vocat *intentionem intellectam*, & quæstio. 4. de veritate artic. 2. dicit, id, quod terminat operationem nostri intellectus *esse ipsum intellectum, quod dicitur conceptio intellecta.* Vnde ex sententia D. Thomæ, verbum est medium cognitum, seu cognita similitudo in qua obiectum repræsentatur, at hoc modo impossibile est videri Deum, in se, vt in aliis locis citatis dicitur, & est per se euidens, ergo. Quinto in 4. d. 49. qu. 1. art. 1. dicit, ita fieri vnum ex diuina essentia, & intellectum videntis Deum, sicut fit vnum ex forma intelligibili, & intellectu, quãdo intellectus intelligit, vbi necesse est, loqui de verbo, quia per illud fit intellectus res intellecta, tanquam actu intelligens. Sexto & difficilius qu. 8. art 1. de veritate excludit omnem similitudinem creatã, qua formaliter constituatur intellectus creatus videns ipsum, sed hanc formam vult esse ipsam Dei essentiam.

4. *Contraria est vera.* Nihilominus contrariam sententiam omnino veram censeo, nec opinor priorem opinionem rectè defendi posse, nisi declinãdo in opinionem illorum, qui putarunt, Deum videri per ipsam visionem increatam, per se formaliter vnitam intellectui creato, quam nec citati Auctores docere intendunt, nec possunt iuxta alia principia, quæ admittunt, vt videbimus, nec denique illa opinio est probabilis, sed omnino ab scholis reiecta, vt dixi. Sit ergo certum id, quod in superioribus capitibus ostensum est, visionem Dei claram, vel esse creatam actionem realẽ, vel per eam fieri.

5. *Prima conclusio.* Dico iam primo. Videntes Deum, verbum creatum producunt: quo Deum ipsum videant. Hanc Concluſ. videtur plane admittere Capreol. 1. d. 27. q. 2. artic. 3. ad 8. contra primam conclusi. & licet in 4. d. 49. qu. 5. ad argu. contra primam conclusionem dubitare videatur, tamen in hoc etiam magis inclinat, sicut etiam Sylvester in conflato, qu. 27. & tenet Ferrar. 1. contra Gentes c. 53. Scot. in 4. d. 49. q. 2. art. 3. Et mihi videtur expressa sententia D. Tho. non solum, quia vbiq; generatim docet, verbum formari ab omni intellectu creato *eo ipso quod intelligens est*, ita enim loquitur, 1. p. q. 27. art 1. & q. 9. de Potentia artic. 5. & 4. contra Gentes cap. 11. & 12. sed etiam quia in particulari agens de visione per essentiam, id docet expresse. q. 4. de veritate, art. 2. vbi sic inquit, *Verbum intellectus nostri est id ad quod operatio intellectus nostri terminatur, quod est ipsum intellectum, quod dicitur conceptio intellecta.* Et paucis interpositis, quæ ad rem non faciunt, subiungit, *Omne autem intellectum in nobis est aliquid progrediens realiter ab altero, vel sicut conceptiones quidditatum rerum posteriorum à quidditatibus priorum, vel saltem sicut conceptio actualis progreditur ab habituali cognitione. Et hoc vniuersaliter verum est de omni, quod à nobis intelligitur, siue per essentiam videatur, siue per similitudinem. Ipsa enim conceptio est effectus actus intelligendi, vnde etiam, quando mens intelligit se ipsam, eius conceptio non est ipsa mens, sed aliquid expressum à notitia mentis.*

Ferrar. *D. Thomas*

6. *Augustinus.* Præterea est hæc sententia expressa D. August. lib. 14. de Trinit. vbi tractans à principio capit. 16. illa verba Pauli Rom. 12. & ad Ephes. 4. *Renouamini in nouitate mentis vestræ*, ipse addit, *vt incipiat illa imago* (vtiq; quæ est in mente nostra) *ab illo reformari, à quo formata est.* Subditq; in cap. 17. hanc reformationem paulatim fieri in hac vita, donec perficiatur in gloria. Vnde concludit. *In hac quippe imagine tunc perfecta erit Dei similitudo, quando Dei perfecta erit visio, de qua dicit Apostolus Paulus, videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Et Apostolus Ioannes. Cum apparuerit similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est. Hinc apparet tunc in illa imagine DEI fieri perfectam similitudinem, quando eius plenam perceperit visionem.* Sentit ergo in Beatis fieri quandam perfectam similitudinem Dei, & hanc fieri per visionem tanquam verbum, quod per illam visionem fit. Quod apertissime declarauit idem Augustinus lib. 15. de Trinitate cap. 16. vbi prius sic inquit, *Cogitatio nostra perueniens ad id, quod scimus, atque inde formata verbum nostrum verum est.* Additque postea verbum diuinum non dici proprie cogitationem, quia non est mutabile, quam imperfectionem cogitatio significat. Ac tandem subiungit. *Quamobrem cum tanta sit nunc in isto ænigmate dissimilitudo DEI, & verbi Dei, quia tamen nonnulla similitudo reperta est, illud quoque faciendum est, quod etiam, cum similes ei erimus, quando videbimus eum sicuti est, quod vtique qui dixerit, hanc proculdubio, qua nunc est, dissimilitudinem attendit, nec tunc naturã illi erimus æquales. Semper enim natura minor est faciente. quæ facta est, & tunc quidem verbum nostrum non erit falsum, quia neque mentiemur, neque fallemur.* Ecce perfectam illam similitudinem ponit in verbo, *quod ibi formatur*, & in quo *non sunt volubiles cogitationes*, vt ibidem subiungit. Et de eodem plane verbo loquitur Augustinus licet generalius etiam extendat sermonem libr. 9. de Trinit. c. 7. *In illa æterna veritate formam secundum quam sumus, vel aliquid recta ratione operamur, visu mentis conspicimus. Atque inde conceptam rerum veracem notitiam tanquam verbum apud nos habemus, & dicendo intus gignimus, nec à nobis nascendo discedit.* Ipsa ergo notitia mente concepta est verbum, quis autem neget, qui æternam veritatem vident in seipsa, habere in mentibus suis conceptam illius veritatis notitiam: habẽt ergo verbum. Vnde inferius cap. 10. & 11. generaliter ait. *Habere animam nonnullam speciei notæ similitudinem, & omnem notitiam esse similitudinem.* Vnde sic concludit. *Quocirca in quantum Deum nouimus similes sumus, sed non adæqualitatem similem, quia non tantum eum nouimus, quantum ipse sit.* Ergo eo modo, quo Beati vident Deũ sicuti est, habent in se notitiam illius similem illi, quæ est verbum.

Augustinus. *Augustinus.*

7. *Ratione corroboratur.* Ratione argumentor, quia visio beatifica est qualitas ab intellectu creato producta, vt per eam formaliter constituatur intelligens, ergo est verbum creatum illius obiecti, quod per illam qualitatem videtur, id est, ipsius Dei, prout in se est: Antecedens constat ex præcedenti capite: ostendimus enim, visionem esse quid factum ab intellectu, quod si factũ est, creatura est, & non est substantia, vt per se cõstat, ergo accidens, ergo qualitas facta ab intellectu. Dicunt aliqui non esse qualitatem, sed puram actionẽ, quod significat Capreol. supra, & ea ratione ait non esse similitudinem. Sed profecto si actio realis interuenit in visione Dei, necesse est actionem illam habere terminum, quia intelligi non potest productio, quin productum aliquid illi respondeat, vt disputatione 48. Metaphys. sect. 2. ostendi. Et hac ratione doctores communiter docent, actus immanentes esse qualitates, vt patet etiam ex Capreol. 2. d. 1. q. 2. art. 3. ad 2. Caiet. 1. p. q. 79. art. 2. Ferrar. 2. contra Gentes ca. 9. & 82. Herue. Quodlib. 2. q. 8. Scot. in Quodlib. qu 8. Durand. in 1. d. 27. qu. 2. Et videri possunt dicta in Metaphys. disp. 42. sect. 5. ad finem. Et ratio breuiter est, quia si actus mentis non fit per actionem, non potest esse nisi qualitas, si autem fit per actionem, actio illa debet terminari ad qualitatem, & illa est, quæ vltimate perficit, & actuat potentiam, quæ illam produxit, in quo completur ratio & effectus formalis actus immanentis. Hæc ergo qualitas necessaria etiam est in mentibus Beatorum. Iam ergo probatur consequentia. Primo, quia verbum nostræ mentis nihil aliud est, quam internus terminus illius actionis intellectualis, per quam intelligimus, sed in videntibus DEVM est actio realis intellectus, per quam intelligunt, & illa habet suum terminum internum, ergo ille terminus est verbum. Secundo, quia illa qualitas, ad quam terminatur illa actio, est conceptus, & notitia

Ratione corroboratur. *Responsio.* *Impugnatur* *Capreol.* *Caiet.* *Ferrar* *Heruet.* *Scotus* *Durand.*

notitia mentis, ergo est similitudo obiecti cogniti, iuxta doctrinam Augustini locis citatis, & Anselmi in Monologio c.31.ergo est verbum.

8. *Aliud respōsum.* Respondent Thomistæ, aliud esse intellectionem, aliud verbum, & verbum esse similitudinem, non autem intellectionem, licet interdum ita vocetur, vel quia tendit ad producendam similitudinem, vel quia procedit ab specie, & ita quando separatur intellectio à verbo (vt in Beatis iuxta eorum sententiam) tunc intellectionem non esse similitudinem. *Refellitur.* Sed contra, primo, nam si per intellectionem intelligant qualitatem aliquam intellectus distinctam à verbo (vt significant) multiplicant res sine fundamento, & contra doctrinam Augustini locis citatis, & explicare non possunt, quos formales effectus distinctos habeant illæ qualitates, vel ad quid multiplicentur. Si vero per intellectionem intelligant veram actionem de genere actionis, & illam distinguant à verbo vt à termino, vera est distinctio secundum rationem formalem, sic autem tam impossibile est, esse intellectionem sine verbo, quam esse actionem sine termino. Impossibile est etiam, quin sicut verbum est quædam similitudo facta seu producta, ita intellectio sit assimilatio quædam seu similitudo in fieri. Denique si intellectio Beatorum circa Deum non esset similitudo repræsentatiua mentaliter, profecto nec esset notitia, nec cognitio, quia de ratione notitiæ, & cognitionis est, vt sit similitudo, vt expresse docent Augustinus & Anselmus supra. Vnde non redderet formaliter intelligentem intellectum Beati, qui non faceret illi rem aliquo modo præsentem. Quapropter intelligi non posset, quid deseruiret actio illa ad intelligendum DEVM, si nec repræsentaret DEVM, nec terminaretur ad qualitatem repræsentantem formaliter Deum intellectui, quia nullo modo faceret DEVM præsentem intellectui. Est ergo in illa visione qualitas producta ab intellectu, qua informatus habet Deum intellectualiter præsentem, ergo est illa qualitas repræsentans intentionaliter Deum actualiter & formaliter tanquam cognitio eius: talis autem qualitas est verbum.

9. *Secunda cōclusio.* Vnde vlterius dico secundo, non solum de facto videre Beatos DEVM per verbum creatum, sed etiam impossibile esse de potentia absoluta, quin aliter videatur Deus ab intellectu creato. Hæc assertio sequitur aperte ex præcedenti, & probationibus eius. Nam imprimis suppono, fieri non posse de potentia absoluta, vt intellectus creatus videat Deum per visionem increatam. Necesse ergo est vt videat per actionem creatam, imo & elicitam ab ipso intellectu creato, vt supra dictum est. Sed impossibile est etiam de potentia absoluta actionem esse sine intrinseco termino, vt calefactionem sine calore, vt ex Metaphysi. constat, ergo impossibile est, actionem creatam videndi Deum esse sine proportionato termino, qui terminus est verbum creatum, vt ostensum est: vel aliter, impossibile est intellectum creatum constitui formaliter actu videntem Deum sine forma creata, cuius formalis effectus sit constituere actu intelligentem, sed forma illa essentialiter est verbum, ergo. Probatur minor, quia illa forma est qualitas producta ab intellectu, & informans illum, & ex vi suæ informationis faciens illi actualiter præsentem rem intellectam, quod autem tale est essentialiter, est verbum creatum. Nec video, quid responderi possit, nisi nouæ vocum significationes: aut nouæ proprietates verbi fingantur.

10. *Ad argum* Ad primum ergo argumentum ex Aristotele sumptum, respondemus, Beatitudinem formalem dici operationem, non quia non sit vera qualitas informans intellectum, nam si operatio dicat actionē, quomodo erit sine termino? Dicitur ergo operatio, quia est talis qualitas, quæ non potest informare potentiam nisi elicientem, seu efficientem illam, nec durare, nisi quatenus durat ipsamet actio. Ad secundum respondetur, actionem propriam, quæ in visione beatifica interuenit, immediate tendere ad verbum creatum, vt ad rem productam, ad Deum vero vt ad obiectum, quia ad illum tendit, vt ad rem cognoscendam, non ad suum terminum. Tamen actio, vt sic, non vnit intellectum perfecte illi obiecto, quia tantum est via ad vnionem, at vero verbum ipsum, seu actus intelligendi in facto esse, vnit mentem Deo immediate vt obiecto suo primario, & vnit perfecte, quia in facto esse, ac permanenter. Ad 3. falsum est assumptum, quia verbum creatum non est necessarium propter aliquam imperfectionem ex parte obiecti intelligendi, nec propter absentiam obiecti quasi localem, nec propter carentiam existētiæ, vel aliquid simile, sed præcise propter imperfectionem, & conditionem naturalem talis potentiæ, quæ quatenus potentialis est, indiget propria forma, qua in actum redigatur, quatenus vero vitalis est, indiget forma à se producta, & quatenus intellectiua, seu cognoscitiua est, indiget forma repræsentatiua, & hæc vocatur verbum: maxime in intellectu. Nam in omni potentia cognoscitiua proportionalis forma, quæ sit terminus internæ actionis, & suo modo repræsentans, necessaria est, vt ex doctrina de Anima constat.

Quartum argumentum postulat multa tractanda duobus capitibus sequentibus, & ideo in eorum discursu melius dissoluetur. Et ibi etiam de testimoniis Diui Thomæ aliquid dicemus: est enim difficile in hac materia intelligere mentem eius.

CAPVT XII.

An videatur Deus per speciem creatam.

NOn est sermo de specie naturali, seu connaturali intellectui creato, sic enim certum est, sicut actus visionis supernaturalis est, ita ad illum eliciendum non posse sufficere naturalem speciem. Quo sensu recte dixit Capreol. in 4.d.49.q.4.artic.3. ad 3. Aureoli contra 2. conclusionem, in hoc negotio videndi Deum, nullas partes habere intellectum agentem, cum ad videndum Deum non sit abstrahenda species aliqua intelligibilis, quod est munus intellectus agentis. Imo etiam in Angelis, & animabus separatis licet intelligibiles species non acquirant per actionem intellectus agentis, sed à Deo eis donentur, nihilominus nulla in eis potest dari species ordinis naturalis, eisve secundum capacitatem naturalem aliquo modo debita, qua Deum videre possint. Quia non magis potest esse debitus actus primus, quam secundus, cum eiusdem ordinis esse debeant: quod etiam ex dicendis à fortiori constabit. Est ergo difficultas de specie aliqua creata, quæ sit supernaturalis, ac diuini ordinis, ac subinde per se infusa respectu omnis creaturæ possibilis.

In hac ergo quæstione multi Theologi docuerunt visionem claram Dei proxime fieri per creatam speciem Dei, prius natura infusam intellectui Beati. Huius sententiæ videtur fuisse Aureol. vt refert Capreol. 4. dist. 49. quæst. 5. artic. 2. & supposito, quod visio fiat ab intellectu, eam putat probabiliorem Richard. in 3.d.14 artic 3.q.3.& in 4.d. 49. ar. 3.qu. 1. vbi refert alios etiam hoc sensisse. Quosdam vero dixisse, etiam si detur hæc species, simul necessarium esse concursum essentiæ diuinæ, non solum vt primæ causæ in omni ordine rerum, sed etiam vt obiecti actu intelligibilis, quem dicendi modum refert etiam Marsilius in 3. quæstione 10. articulo secundo. Sed eum merito reiiciunt, quia

2. *Prior opinio.* *Aureol.* *Capreol.* *Richard.* *Marsil.*

quia superflue multiplicat principia intelligendi ex parte obiecti, & auget, ac congerit difficultates omnium opinionum sine vlla necessitate. Denique *Scotus.* Scot. in 4. d. 49. q. 11. licet expresse non dicat, Deum videri per speciem, dicit tamen, rationes, quibus probari solet non dari talem speciem, nihil probare. Duobus autem modis solet affirmari, & confirmari hæc opinio illa, primo quia implicat contradictionem, fieri visionem Dei sine tali specie, secundo quia licet non implicet, de facto, asserendum non est ita fieri.

3. *Cõfirmatur prædicta opinio.* Priori ergo modo probatur hæc sententia, quia tota necessitas speciei est, vt constituat intellectum in actu primo ad efficiendam visionem, eamque simul cum illo efficiat, non potest autem Deus supplere per se ipsum hoc munus speciei intelligibilis, ergo. Probatur minor. Primo quia constituere intellectum in actu primo conuenit speciei in genere causæ formalis, quam Deus supplere non potest, nec per se ipsum potest vniri intellectui, quia non potest illi tribuere esse increatum. Secundo etiam quoad efficientiam non videtur suppleri posse species à Deo per modum obiecti intelligibilis, quia oportebit Deum efficere ad extra immediate per suam substãtiam, quatenus est quædam entitas actu intelligibilis, quia vt efficiat per modum obiecti, oportet, vt sicut per suam substantiam immediate terminat actum videndi, ita per eandem illum efficiat: Hoc autem esse impossibile probatur, quia Deus ad extra nihil operatur immediate nisi per voluntatem, aut omnipotentiam suam. Confirmatur quoniam alias efficientia illa non solum esset ab essentia Dei ratione absolutæ entitatis, sed etiam à relationibus diuinis secundum proprias rationes earum, quia illæ vt tales, sunt obiecta actu intelligibilia, intime præsẽtia intellectui per se ipsa, sed hæc est tota ratio, quare essentia Dei dicitur concurrere immediate per modum obiecti actu intelligibilis, ergo idem dicendum erit de relationibus. Consequens autem videtur absurdum: tum quia efficientia Trinitatis indiuisa est, semper ergo agunt personæ per id, quod commune est, non per id quod est proprium, alioqui efficientia aliqua conueniret vni personæ, quæ non esset communis omnibus. Confirmatur, quia iam aliquis effectus creatus per se procederet à Deo, vt Trinus est, & ita per illum posset cognosci Trinitas, vt Trinitas est. Denique illa efficientia relationis, vt relatio est, vel esset suprema, & independens, vel dependens à generali concursu primæ causæ: Hoc secundum repugnat perfectioni diuinæ, nec primum etiam dici potest, quia nulla est operatio ad extra, quæ per se primo non procedat, & pendeat à Deo, vt Deus est.

4. *Effugium.* Dicetur fortasse, saltem posse Deum, vt supremũ agens per se ipsum supplere vicem speciei intelligibilis, quia præcipue est necessaria propter efficientiam, quæ efficientia, vt est ab specie non est vitalis, & ideo suppleri potest à Deo. *Refutatur.* Contra hoc vero probatur dicta sententia posteriori modo, nimirum, nõ esse asserendum, ita de facto fieri, licet non implicet. Quia connaturale non est ipsi visioni, illa autem visio debet fieri connaturali modo quantum ex parte illius fieri possit, licet respectu hominis fiat supernaturali modo. Quod autem ille modus non sit connaturalis, patet, quia modus videndi connaturalis est per speciem obiecti, vt in visu corporali, licet posset Deus facere, vt videat sine specie, tamen modus non esset connaturalis. Quæ ratio etiam probare videtur, quod licet daremus non implicare contradictionem Deum influere in illam visionem per se ipsum, vt obiectum actu intelligibile: nihilominus non esset asserendum, nunc ita fieri, quia non esset modus connaturalis, nec consentaneus ordinariæ prouidentiæ, quæ postulat, vt quæ Deus potest facere per intrinseca principia, seu formas, seu qualitates, non faciat per se ipsum, sed per formam accommodatam, tanquam per causam secundam seu proximam. Et confirmatur, quia illa efficientia visionis beatæ à Deo, vt ab obiecto non est naturalis, id est, necessaria, sed voluntaria, & libera: ergo non debet esse immediate per substantiam eius, quia tũc solum operatur immediate substantia, vt substantia, vel tanquam obiectum intelligibile, quando operatur naturaliter, quatenus est, & non quatenus vult, operatur autem quatenus vult influendo per voluntatem, ergo vt actio fiat connaturali modo, debet Deus per suam voluntatem influere speciem, non vero actum ipsum videndi.

Nihilominus contraria sententia est expresse D. Thom. & communis Thomistarum, communiorque Theologorum, quos sequenti capite commodius referam: eamque censeo omnino veram. Vt tamen illam confirmem, & declarem, necessarium iudico prius explicare munus, & necessitatem speciei intelligibilis, & officia, quæ illi tribuuntur: Nam licet hoc Philosophorum sit proprium: tamen hic necessarium est attingere id, quod est præsentis quæstionis fundamentum. Præsertim quia nonnulli Theologi circa quæstionem hanc multa dicunt de specie intelligibili. Sex ergo illi tribuuntur, *Inhærere intellectui, constituere illum in actu primo seu informare illum vnire obiectum potentiæ, efficere actum intelligendi repræsentare obiectum, & determinare potentiam ad talem speciem actus.*

5. *Contraria sententia est verior.*

Sex munera speciei intelligibilis.

6. *Primum munus.* Circa primum frequenter Thomistæ dicunt, inhærere, per accidens conuenire speciei intelligibili, quia accidentarium illi est, quod sit accidens: per se vero solum requirit vnionem cum intellectu in esse intelligibili. Sed aduertendum est, aliud esse loqui de specie, aliud de obiecto intelligibili, nam obiecto vt sic accidentarium est coniungi cum potentia, mediante aliqua re inhærente intellectui, quia de se tale obiectum non habet, quod sit accidens, & si posset per se coniungi intellectui ad efficiendum actum intelligendi, non id faciet medio accidente, sed potius per se melius efficiet, quam per instrumentum. At vero species intelligibilis proprie significat aliquid distinctum ab obiecto, quod sit veluti semen, seu instrumentum eius, datum potentiæ cognoscendi ad supplendam vicem obiecti, quando ipsum per se non potest adesse potentiæ, & per se efficere cum illa. Et huiusmodi species semper est accidens, neque aliter intelligi nec fieri potest, & ideo speciei proprie dictæ, quatenus ab obiecto distinguitur, per se conuenit inhærere. Quamuis in ipsa specie distingui possit entitas, seu esse eius, & finis, seu efficacia eius: priori enim modo per se illi conuenit inhærere: posteriori consideratione dici potest per accidens, quia finis speciei est, vt coefficiat cum intellectu, vnde si cum sola existentia cum intima præsentia ad intellectum, intelligatur sufficiens ad efficiendum, accidentarium est, quod inhæreat. Quo sensu recte Scot. in 1. d. 3. qu. 7. dixit, quod speciei quatenus est, causa partialis, accidit actuare, seu inhærere.

7. *Secundum.* Circa secundum scilicet, constituere in actu intellectum, Caiet. 1. p. q. 12. art. 1. circa fin. dicit, speciem non solum constituere formaliter intellectum in actu primo, sed etiam in actu secundo, non tamen vt principium efficiens, sed vt formam informantem, non quia ipsa sit actus secundus, sed quia comparatur ad actum secundum, sicut forma ad esse. Addit-que diuinam essentiam eodem modo constituere intellectum formaliter in ordine ad visionem sui, & ad illam comparari, sicut formam ad esse, quamuis non informet proprie, sed altiori modo vniatur. Hæc vero doctrina est falsa, & intelligi non potest. Suppono enim actum cognoscendi esse qualitatem, & formam distinctam ab specie: quantum est ex se, separabilem ab illa, ita vt possit species conseruari cũ toto

toto effectu formali, absque actuali cognitione. Quibus suppositis facile est intelligere, impossibile esse actum intelligendi esse ab specie, vt esse forma, quia neque esse, quod dat forma, est separabile ab ipsa informante, imo nec est distinctum ab ipsa: nec etiam vna qualitas potest esse formalis effectus alterius distinctæ. Porro impossibilius est, quod de essentia diuina dicitur, quia actus videndi Deum est forma creata, quomodo ergo potest esse formaliter à forma, seu natura increata? Item quia si essentia diuina aliquo modo potest constituere intellectum in actu formaliter: ergo formaliter debet illi dare aliquod esse, ergo dabit esse increatum, nam forma non dat formaliter aliud esse, nisi quod ipsa est, seu quod in se habet. Consequens autem est plane falsum, vt patebit etiam ex dicendis. Dicendum est ergo, speciem non constituere formaliter intellectum in actu secundo, sed proxime in actu primo, solumque comparari ad actum secundum, tanquam principium efficiens eius, vt iam ostendimus. Hæc autem constitutio intellectus in actu primo potest intelligi, aut per propriam informationem, & hoc conuenit speciei, quatenus accidens est, aut per quamcumque aliam vnionem, seu coniunctionem ad efficiendum, & hoc est per se necessarium in obiecto intelligibili, seu in specie, quatenus supplet vicem eius. Atque hinc ortum habuit vulgaris illa distinctio in hac materia de duplici modo actuandi potentiam, in esse reali, vel intelligibili, de qua statim dicam.

8. Tertia mutatio. Circa tertium de vnione obiecti cum potentia, media specie notandum est, quod paulo ante dixi, aliud esse loqui de obiecto, aliud de specie: nam obiectum per se, & secundum se non postulat vniri cum potentia per modum formæ propriè actuantis, & informantis illam. Dico autem per se, nam aliquando contingit obiectum, quod intelligitur esse actum vel habitum ipsius intellectus, qui vnitur potentiæ proprie, per modum formæ. Sed hoc conuenit illi quatenus est qualitas mentalis non per se, ac præcise quia obiectum intelligibile actu est. Vnde potest dari aliquod obiectum huiusmodi, quod sit substantia, vel res alia extrinseca intellectui, quæ ex se non habeat informare intellectum. Quando ergo res potest aliter per se ipsam coniungi intellectui in ratione obiecti intelligibilis, non oportet, illam vnionem esse per modum formæ proprie informantis, sed per modum principij iuuantis intellectum ad intelligendum.

9. Atque ita est intelligendus D. Thom. 1. p. qu. 12. artic. 2. ad 3. & 3. contra Gentes, cap. 51. Quamuis Caietanus & Thomistæ longe aliter videantur hoc explicare. Distinguunt enim duplicem vnionem, seu informationem, seu duplicem actuandi modum, scilicet in esse reali, vel in esse intelligibili, dicentes obiectum ipsum, v. g. essentiam diuinam, si per se coniungatur potentiæ, quamuis non vniatur illi per modum formæ naturalis in esse reali, tamen necessario debere vniri in esse intelligibili, ità vt vere constituat intellectum in actu primo per modum formæ intelligibilis. Sed interrogo, quæ, vel qualis sit vnio hæc in esse intelligibili, aut enim est vera, & formalis, & realis vnio, quę ordine naturæ antecedit inter potentiam, & obiectum ante actum intelligendi, vel non. Si dicatur hoc secundum, tollitur quæstio, quia si non est realis vnio, nihil esse potest præter id, quod diximus: sic enim vniri inesse intelligibili, nihil aliud erit, quam simul coniungi, tanquam duo principia subordinata ad efficiendum vnum actum intelligendi.

10. Si vero dicatur primum, impugnari potest, tum quia noua vnio realis non est sine nouo modo, vel mutatione reali in altero extremorum, hic vero neque in essentia diuina hoc reperiri potest, vt per se constat, neque in intellectu, vt ipsi fatentur, nam præter lumen gloriæ nulla alia mutatio, vel modus ponitur in intellectu in actu primo, & quatenus antecedit visionem, nec facile potest fingi, aut explicari talis modus. Deinde, quia omnis vnio realis terminatur ad vnum reale compositum, ex intellectu vero, & essentia diuina non componitur vnum ens reale, quia neque vna substantia, neque vnum accidens, neque vnum aliquod esse, neque diuina essentia communicat suum esse increatum intellectui, neque è contrario. Denique vnio realis inter duo non intelligitur sine aliqua vel causalitate mutua, vel saltem dependentia reali in existendo, vel subsistendo: nihil autem horum reperitur inter essentiam diuinam, & intellectum. Igitur, si contingat obiectum per se coniungi potentiæ ad causandam intellectionẽ sui, tota illa coniunctio intelligi debet in ordine ad efficientiam, ergo solum potest ibi intelligi intima propinquitas, & indistantia entitatum, inter obiectũ & potentiam cum subordinatione ad agendum eundem actum. Et tunc dicitur constitui in actu primo intellectus per ipsum obiectum sibi vnitum, non quia proprie obiectum actuet, vel informet, seu constituat intellectum in aliquo vero, & reali esse, sed solum, quia ità assistit intellectui, vt compleat actuitatem eius, & sufficienter illum determinet ad talem actionem. At vero quando obiectum vnitur potentiæ per speciem, ipsa quidem species vere vnitur, vt forma informans, obiectum vero per illam vnitur potentiæ tanquam agens per semen suum, vel per instrumentum, sicut mouens vnitur mobili per impetum, vel generans passo per semen, quæ vnio non est aliquid distinctum ab ipsa specie, eiusque efficacitate.

11. Quartum mutuum. Circa quartum de efficacia est longa quæstio inter Philosophos: Ego autem suppono id, quod probabilius est speciem dari, vt cum intellectu efficiat intellectionem loco obiecti, quia secluſa hac efficientia, nulla probabilis ratio, vel necessitas fingi potest ad ponendas has species. De qua re legi potest Diuus Thomas supra 1. p. qu. 56. art. 1. & 1. contra Gentes, capit. 51. & sequentibus. Scot. in 1. d. 3. qu. 7. & in Quodl. q. 15. Alb. in summa de homine, p. 2. tract. de sensib. & Capreol. in 1. d. 35. q. 1. conclus. 1. & ad Argumenta contra illam. Et videtur esse sententia Aug. l. 9. de Trinit. c. 12. dicente, ab obiecto, & potentia oriri cognitionem.

12. Quintum mutuum. Circa quintum de repræsentatione solum nunc dico, hanc repræsentationem non esse ita concipiendam, vel fingendam, ac si in specie ipsa esset similitudo aliqua formalis, vel imago depicta ipsius obiecti. Quia hoc nec potest concipi sine conuenientia aliqua, & vnitate formali, vt de verbo postea dicam, neque hic est vlla necessitas hoc fingendi: tum quia species solum est veluti semen, & instrumentum, in quo sufficit virtualis assimulatio: tum etiam quia totavis repræsentandi in specie ponitur propter actum secundum, neque aliunde colligi potest, neque nos experimur illam nisi in ipso actu secundo: ergo non est necesse esse maiorem similitudinem, vel repræsentationem in specie, quam in ipso actu. Quod optime videt Scotus loco citato, & Ferrar. 1. contra Gentes, capite quinquagesimo tertio. Vnde quod Paludanus & aliqui Thomistæ dicunt, actum non repræsentare, sed supponere præsentiam obiecti per speciem factam, & tendere in obiectum repræsentatum per speciem: non recte dictum est, quia intentionalis repræsentatio, quæ potest esse in mente, proprie, & actualiter est in ipso actu, vt ipsa etiam experientia docet: nam cessante actu nullam effigiem, vel idolum obiecti experimur in anima, vnde si aliquo modo experimur species, maxime est, quia postquam cessamus ab intelligendo, possumus iterum actum formare, & repræsentare obiectum ex vi interni principij conseruati in animo, quod est signum aliquod, semẽ eius relictũ esse in mente, quod est principium illius actualis re-

præsentationis. Hæc igitur repræsentatio sit in genere causæ formalis per ipsummet actum, species vero solum dicitur repræsentare, quatenus est principium constituens intellectum in actu ad efficiendam huiusmodi actualem repræsentationem.

13. *Sextum mu mus speciei intelligibilis.* Circa sextum, quod est determinare potentiam, facile ex dictis intelligitur, hanc determinationem in actu primo esse, aut per modum principij formalis, & informantis, si fiat per propriam speciem, aut per modum comprincipij complentis actiuitatem ad talem speciem actus, & hac ratione quasi specificantis ex parte principii. Non vero proprie ex parte termini, quia species impressa non comparatur per modũ obiecti terminatiui, in quo fiat visio, vt suppono ex libris de Anima. Vnde etiam species non determinat potentiam in aliquo alio genere causæ, vt patet discurrendo per singula.

14. *Prima concl.* His positis dico primo. Non implicat contradictionem diuinam essentiam per se ipsam, vt obiectum intelligibile vniri intellectibus Beatorum ad efficiendam immediate visionem beatam, absque interuentu speciei intelligibilis impressæ. Hæc assertio, vt dixi est D. Thomæ, & communis, & in illam inclinat Scotus 2. d. 3. qu. 9. Hæc autem assertio non solum est ita intelligenda, vt hoc non repugnet fieri multiplicando miracula, & supplendo per omnipotentiam omnem efficientiam obiecti, & speciei, hoc enim facilime ostendi posset, vt ex dicendis patebit, non est tamen satis ad id, quod intendimus. Intelligitur ergo assertio, quod hoc non repugnet fieri, seruato alioqui connaturali ordine concipiendi verbum mentis ex obiecto, & potentia. Sic ergo probatur hæc sententia à Diuo Thoma, quia diuina substantia est obiectum maxime intelligibile in actu, & in illo ordine est actus purissimus, absque vlla admistione potentiæ, ergo potest per se ipsum vniri intellectui ad intellectionem sui, ergo non est simpliciter necessaria species creata, quia hæc tantum requiri solet propter absentiam, vel impotentiam obiecti intelligibilis. Secundo declaratur, quia nulla est repugnantia: aut enim oriretur ex causalitate formali, quam species, seu obiectum habere debet circa intellectum, constituendo illam in actu primo: aut ex causalitate effectiua, sed ex neutro capite oritur, ergo.

15. Circa priorem partem multa dicunt Thomistæ de vnione essentiæ diuinæ cum intellectu in esse intelligibili, ratione cuius potest supplere illud munus speciei absque propria, & formali causalitate, per aliud genus ineffabilis vnionis: sed, vt supra dixi, hic non potest intelligi alia vnio, nisi coniunctio duorum principiorum, & sufficiens subordinatio ad eundem actum efficiendum, neque est aliquid quod nos cogat ad aliam vnionem asserendam: Neque enim hæc ineffabilia mysteria asserenda sunt, sine fundamento cogente. Diximus enim supra actualitatem, seu determinationem potentiæ ab obiecto per accidens, seu per occasionem, vt sic dicam, fieri per inhæsionem, aut veram informationem, quia per se solum requiritur concursus obiecti sufficienter applicati. Quod, exemplo videre licet in Angelo cognoscente se ipsum, per suam substantiam (quam opinionem nunc suppono vt probabiliorem: nec enim omnia exempla probanda vbique sunt, præsertim cum constet saltem esse probabile) ibi ergo substantia Angeli se intelligentis sufficienter determinat intellectum eius, & dici potest constituere illum in actu primo ad intelligendum, non formaliter actuando illum, sed complendo cum illo vnum principium proximum totale actionis.

16. *Obiect.* Dices, Quamuis substantia non inhæreat intellectui Angeli, tamen intellectus inhæret substantiæ, & ex hoc capite intelligi potest inter ea vnio sufficiens ad intellectionem: at vero in præsenti nec Deus inest intellectui Beati, neque è contrario. Respondetur illam inhæsionem non esse necessariam ad efficientiam vt sic. Sed in creatura fortasse est necessaria aliqua similis coniunctio, propter imperfectionem eius vt possint illa duo principia esse subordinata, & per se coniuncta in ordine ad eandem actionem. At vero Deo tribuendum est id quod, est perfectionis in creatura, seclusis imperfectionibus, concurrere autem ad actum intelligendi per modum obiecti intelligibilis, & per se adesse potentiæ, & subordinare illam sibi in ordine ad eundem effectum: totum hoc est perfectionis, & potest recte intelligi sine imperfectione inhærentiæ, vel informationis, ergo ex hoc capite hoc non repugnat. Et hanc doctrinam insinuauit Caietan. 1. parte quæstione 12. articu. 2. in quadam prima solutione, quamuis illam non probet, eam tamen videntur sequi Scot. & Ferrar. & illi etiam fauet Scot. in 1. distinctione 3. quæstione sexta, quamuis eum impugnet Caietan. 1. parte quæstione 79. art. 2. *Reiicitur.*

17. *Opinio Thomistarum.* Circa secundum caput de efficientia varia etiam dicunt Thomistæ: nam quidam eorum licet affirment Deum supplere vicem speciei, nihilominus negant Deum posse supplere, & conferre illam efficientiam, quam solet dare species intelligibilis, quia in tali efficientia species est veluti instrumentum intellectus, qui illa vtitur. At vero essentia Dei non potest hoc modo subiici, seu subordinari intellectui, vt ita dicam, esset enim magna imperfectio. Et ideo hi auctores dicunt essentiam diuinam supplere vicem speciei, quantum ad vnionem obiecti cum potentia, non vero quantum ad efficientiam: sed hanc totam tribuunt lumini gloriæ, quod tamen negant esse speciem intelligibilem Dei. Sed hanc doctrinam existimo Diuo Thomæ contrariam, & inuoluentem repugnantiam. Primum patet, nam Diuus Thomas 1. part. quæstione duodecima, articulo secundo, ad vltimum, & tertium, contra Gentes, capite 15. & in 4. distinct. 49. quæstione 2. art. 2. ad 8. & in corpore, docet, essentiam diuinam esse, quod Beatus intelligit, & quo intelligit, & supplere totam rationẽ speciei, quoad omnem concursum obiecti. Secundum patet, quia seclusa efficientia nulla relinquitur necessaria vnio obiecti cum potentia, quæ ad intellectionem conferat per modum actus primi. Quia vt ostendimus, vnio formalis ibi nulla est, sed tantum potest intelligi coniunctio quædam in ordine ad eandem actionem. Item quia obiectum duplicem habitudinem potest habere ad actum, scilicet, principij, & termini, seclusa autem efficientia, excluditur habitudo prima, & consequenter ratione illius non est necessaria vnio, neque quoad hoc est aliquid, in quo obiectum suppleat rationem speciei. Habitudo autem termini, neque conuenit speciei intelligibili, vt sic, neque per se requirit vnionem, sed solum quod obiectum in se, & prout in se est, videatur. Ergo repugnat dicere, quod essentia diuina nihil efficiat vt obiectum, & quod vniatur potentiæ ad supplendam vicem speciei. *Refellitur.*

18. Præterea repugnat etiam dicere hanc totam efficientiam conuenire lumini, & illud non esse speciem, vel saltem habere vicem eius: Nam per speciem solum intelligimus quandam qualitatem, quæ præbet potentiæ actiuitatem quandam ad actum, necessariam ex parte obiecti. Item quia hæc actiuitas obiecti necessaria est in actu intelligendi vt sic: ergo etiam in visione beata: ergo si Deus non præbet illam per se ipsum, sed per qualitatem, quam per modum actus primi ad hoc munus substituit, quæ qualitas est ipsum lumen, necesse est fateri ipsũ lumen esse speciem, quia est veluti semen, seu instrumentum obiecti ad actum efficiendum: ergo repugnantia est negare speciem creatam, & hoc munus tribuere lumini.

Alij

Alij ergo concedunt, Deum per se efficere huiusmodi actum, non tamen immediate per substantiam suam tanquam obiectum actu intelligibile, sed per voluntatem per infinitam potentiam, qua operatur alios effectus. Sed licet verum sit, Deum posse hoc modo supplere efficientiam obiecti non solum in intellectu respectu visionis suæ, sed etiam respectu aliorum obiectorum, imo etiam in sensibus, quia Deus vt prima causa potest supplere efficientias causarum secundarum, vbi non inuoluitur specialis repugnantia, quæ hic nulla apparet. Nihilominus hoc in præsenti non sufficit, quia ille modus operandi Dei, & supplendi efficientiam obiecti, & miraculosus est, & præter naturam rerum. Quia ex natura rei obiectum esse debet causa proxima actus, per se, vel per speciem: ergo si Deus vt obiectum non posset per se influere, deberet infundere speciem, vt actus connaturali modo fieret. Sicut infra etiam dicemus, posse Deum vt causam supremam supplere efficientiam luminis, & nihilominus lumen esse necessarium ad connaturalem modum agendi.

20. *Resolutio.* Dicendum ergo est præter concursum Dei vt causæ primæ, posse etiam influere in actum videndi per modum principij proximi connaturalis illi actui ex parte obiecti, & hanc efficientiam dari immediate per substantiam diuinam, libere applicatam per voluntatem. Probatur, quia Deus est perfectissimum obiectum intelligibile in actu, ergo conuenit illi quicquid est perfectionis in tali obiecto, ergo & posse efficere visionem sui in ratione obiecti, nam hoc perfectionis est: & nullam habet admistam imperfectionem Deo repugnantem. Minor propositio probatur, quia in efficientia, vt sic, nulla est imperfectio, & ideo dicitur Deus posse supplere causam efficientem; quia hoc ex perfectione conuenit. Nec vero in tali efficientia fingi potest specialis imperfectio. Quæ enim afferebatur, quod diuina essentia subordinaretur in agendo intellectui creato, nulla est, species enim intelligibilis, quia est accidens intellectus, potest illi subordinari: obiectum vero ipsum intelligibile, in quo illa virtus efficiendi est altiori modo, non est necesse vt subordinetur intellectui, sed potius potest ipsum obiectum habere subordinatum sibi, sicut Angelus intelligens suam substantiam, habet sibi subordinatam vim intellectiuam. Maxime, quia in præsenti Deus, qui videtur, est principalis auctor huius visionis, & vtitur intellectu creato tanquam instrumento, cui coniungit substantiam suam, tanquam obiectum ad efficiendam visionem.

21. *Secunda conclusio.* Secundo dicendum est, videri Deum à Beatis sine interuentu speciei intelligibilis creatæ, Deo ipso proxime per suam substantiam concurrente. In hoc sequimur opinionem Diui Thomæ fere communi Theologorum consensu iam receptam, nam præter eos, qui putant, non posse dari talem speciem, quos in sequenti capite referam, eam tenent Alex. Alensis 1. parte quæstione septima, numero secundo, & secunda parte quæstione vigesimanona num. 1. Palud. in quarto distinct. quadragesimanona quæstione 1. articulo 2. & ibidem Thomas de Argentino, & Marsil. in 3 quæstione decima, articulo secundo. Estque in Scholis valde recepta. Rationem huius assertionis multi ex eo sumunt, quod putant implicare contradictionem, dari talem speciem creatam Dei, sed hoc habet dubitationem tractandam capite sequenti, à qua nunc abstrahendum est. Ratio ergo assertionis sumitur ex præcedenti, quia non oportet multiplicare principia, quæ non sunt necessaria iuxta naturas rerum, sed ostensum est, posse Deum videri sine specie concurrente ipso per se tanquam obiecto actu intelligibili, quod satis est, vt visio maxime fiat connaturali modo, ergo. Secundo, species solum poni solet ad supplendam absentiam, vel impotentiam obiecti, hic autem ad neutrum horum est necessaria. Respondeti potest ex Scoto quodlibet. 14. & in 2. distinctione tertia, quæstione nona, etiam dari speciem, vt actus sit in potestate intelligentis. Respondetur: si hoc intelligatur de potestate libera, non habere locum in hac visione, quæ non libere, sed necessario fit. Si autem intelligatur absolutè de potestate actiua, satis habere intelligentem in sua potestate talem actum, si ex parte sua habeat sufficientem virtutem actiuam, & obiectum per se satis coniunctum ad agendum. Præsertim in hac visione, in qua principalis virtus est in ipso Deo, qui est obiectum talis visionis, ideoque ex natura rei necessario manat ab obiectis, & potentia sufficienter eleuata ad operandum, vt infra dicemus. Sed vrgebis. Nam magis connaturale est, vt principium proximum operandi sit intrinsecum, & inhærens ipsi operanti, nam hæc est ratio, ob quam ponuntur habitus infusi. Respondetur, hoc esse verum de principio operandi, quod tenet se ex parte operantis, non vero de obiecto ipso. Atque ita in præsenti, Beatus, quatenus efficit visionem, habet principium agendi sibi inhærens, scilicet, intellectum, & lumen: obiectum vero non est propria ratio agendi, à qua ipsa Beatus denominetur agens, seu actiuus, sed est veluti principium coefficiens, & coadiuuans, & ideo necesse non est vt vniatur intellectui per aliquid ipsi inhærens.

Scotus. *Ratio* *Responsum.* *Reiicitur.*

Hæc omnia clariora fient respondendo argumentis aliarum opinionum. Ad argumenta ergo priori loco posita responsum iam est, necessarium non esse, vt obiectum intelligibile constituat potentiam in actu primo informando illam, sed per se assistendo, & coniungendo se illi, quando est tam perfectum, vt per se id facere possit. Item ostensum est, non repugnare diuinæ omnipotentiæ per se ipsam influere in actum vt obiectum actu intelligibile. Quod vero quidam obiiciunt, talem actionem futuram esse naturalem, & non liberam, friuolum est, quia illa efficientia subordinata est voluntati diuinæ, sicut omnis alia effectio ad extra, & hoc satis est, vt sit libera, non elicitiue (vt more nostro loquamur) sed denominatiue ad modum actus exterioris: nam etiam creatio est hoc modo libera, & non alio.

22. *Ad argum.*

In confirmatione petitur difficultas, an hæc efficientia sit tribuenda soli diuinæ essentiæ, vel etiam relationibus vt sic. Alicui videri potest probabile hoc posterius, propter argumentum ibi factum, & quia nullum inde videtur sequi inconueniens, quia cum vna persona non possit videri sine alia, semper ille effectus ad extra erit indiuisus, & communis omnibus, quod videtur sufficiens ad saluandum illud axioma. *Opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa.* Sed nihilominus non approbo hunc dicendi modum. Nam in primis constat, solum concursum diuinæ essentiæ esse sufficientem ad efficiendam visionem omnium personarum, vt patet in ipsissimet personis diuinis. Nam Pater, Verbi gratia, intuetur omnes personas, & tamen relationes Filij, & Spiritus sancti non concurrunt vllo modo tanquam ratio, vel principium, per quod Pater videat, seu intelligat illas, vt est res certissima, sed sola sua substantia est Patri sufficiens ratio ad videndum omnia, ergo idem erit respectu visionis creatæ. Nam quod hæc fiat per efficientiam (quæ nulla est circa visionem increatam) nihil refert, quia hoc prouenit ex imperfectione visionis, & non tollit, quin ipsa substantia diuina de se sit sufficiens ad manifestandum omnia. Et ratio est, quia in ipsa essentia virtute, & eminenter continentur relationes, tanquam in radice nostro modo loquendi, & ideo ipsa est sufficiens principium ad videndas illas, non est ergo necessaria efficientia ipsarum relationum per se ipsas, sed solum quatenus includunt essentiam.

23. *Dubium.* *Quidam dicendi modus.* *Refutatur.*

Ex quo vlterius infero, hanc efficientiam non esse alio modo posſibilem. Primo, propter rationem factam, quia efficientia ad extra est indiuisa, quod est verum non solum ratione effectus, quia semper est ab omnibus personis, sed etiam ratione effectionis, & principij agendi, quod est semper vnum, & idem in omnibus personis, nam in hoc fundant omnes sancti illud axioma. Quia, si relatio esset ratio agendi, quantum est ex parte sua, posset vna efficere sine alia. Quod vero non posſit videri vna persona sine alia, id aliunde prouenit. Vnde esset quasi per accidens ad ipsam efficientiam., quia quantum est ex parte efficientiæ, nihil repugnaret. Secundo, quia diuinis relationibus nihil est tribuendū, nisi quod est necessarium, & maxime connaturale: non est autem necessaria hæc efficientia, vt ostendi, neque etiam est connaturalis, quia proprius, & connaturalis modus videndi diuinas personas, est per essentiam earum ita vt essentiale, & primarium obiectum illius visionis sit essentia, relationes vero consequenter cum illa videantur, sicut consequuntur illam. Ergo est etiam connaturale, vt sola essentia sit principium talis visionis, per quam ipsa primo, & consequenter reliqua videntur. Tertio, addi potest, quod relatio, vt relatio non est actiua: Item quod substantia præcisè, vt talis est non est ratio agendi, sed conditio, & ideo relationes diuinæ præcisè sumptæ, quatenus relationes sunt, sunt rationes subsistendi, non efficiendi.

25. Ad aliam partem argumētorum iam fere responsum est. Negamus enim speciem creatam esse necessariam, vt visio illa fiat connaturali modo, quia species non est necessaria ex parte intelligentis, sed obiecti. Quod autem alia obiecta concurrant mediante specie, prouenit ex eo, quod improportionata sunt, vt per se concurrant. Vbi autem obiectum est aptum & sufficienter coniunctum potentiæ magis connaturale est, vt per se ipsum efficiat sui cognitionem, vt de Angelis dictum est. Vnde per hoc non excluditur, quin Deus efficiat illam visionem per causam secundam, & per formam illi inditam, necessariam ex parte eius, vt iam dictum est, & in cap. 14. amplius explicabitur. Ad confirmationem vero dicendum est, elicitiuè (vt sic dicam) esse illam actionem ab essentia Dei quatenus est, imperatiuè autem esse ab eadem, quatenus vult. Et priori ratione habet illa actio, quod sit naturalis quoad specificationem, quia suppoſito, quod vult Deus illo modo efficere cum tali intellectu, tali lumine dispoſito, talem sui imaginem expressam in illo, & cum illo imprimit. Est autem actio libera quoad exercitium, quia ex libera voluntate pendet.

CAPVT VIII.

An de potentia abſoluta poſsit videri Deus, prout est in se, per ſpeciem creatam impreſſam eiusdem Dei, ab eodem infuſam.

1. D. Thom. MVlti senserunt implicare contradictionem dari talem speciem. Et in hoc fundarunt resolutionem capitis præcedentis, vt ibi adnotaui. Huius opinionis videtur fuisse D. Thom. 1. p. qu. 12. art. 2. vbi licet non loquatur expresse de specie intelligibili impressa, negat tamen absolute Deum videri posse per similitudinem creatam, quod generalius est, & ideo inter ipsosmet Thomistas est varietas in sensu D. Thom. explicando, quem hoc loco breuiter declarare, non erit inutile: nam ad rem ipsam magis declarandam etiam confert. Triplex ergo similitudo potest in mente intelligi per quam posſit fieri cognitio alicuius rei, quas nominare posſumus, impreſſam, expreſſam, & obiectiuam, seu per modū actus primi, vel per modum actus secundi, vel per modum obiecti, seu repræsentantem effectiuè, formaliter, vel obiectiuè. Exemplum sensibile esse potest in visu: datur enim species impressa, datur etiam actus videndi, qui censetur etiam esse similitudo intentionalis. Et dicitur formaliter repræsentare, quia informando potentiam facit illi præsens obiectum, & ideo dicitur etiam repræsentare in actu secundo, in quo differt ab specie impressa, quæ tantum effectiuè, & de se in actu primo repræsentat. Conueniunt vero inter se, quod ipsa per se loquendo, & in cognitione directa, non videntur, quando per eas videtur obiectum, quia non terminant visionem, sed altera est principium eius, altera est ipsa visio. Præter has vero dari potest similitudo obiectiua, vt in visu esse potest imago amici exterius propoſita ad intuendum in illa amicum. Quæ differt à præcedentibus, tum in genere repræsentationis, & similitudinis, quia est per realem & naturalem conuenientiam cum obiecto remoto, quod non habent aliæ, tum etiam, quia ipsa est immediate obiectum quod videtur, & ideo dici solet medium cognitum, nam duæ priores similitudines incognitæ dicuntur, quia per illum actum non proprie cognoſcuntur. Hæc igitur triplex similitudo potest in intellectu cogitari, nam species intelligibilis, & actus etiam ibi necessaria sunt, vt suppono. Similitudo autem obiectiua adhiberi etiam aliquando potest licet per se non semper necessaria sit. Addere item poſsumus quartum genus similitudinis, quod dici potest per participationem, & conuenientiam in virtute intelligendi, cuius etiam meminit D. Thom. in illo a. 2. & docet, hanc similitudinem creatam intercedere in visione. Eamq; vocat lumen gloriæ. Sed nunc non agimus de hoc genere similitudinis per participationem luminis, quia non est similitudo repræsentatiua, de qua nunc agimus, & de illa dicemus cap. sequent.

Triplex similitudo impressa, expressa & obiectiua.

2. *Interpretat aliquorum.* Dicunt ergo aliqui, D. Thomam in illo artic. tantum voluisse excludere similitudinem obiectiuam à visione Dei, non vero impressam, vel expressam. Et potest hoc suaderi primo, quia solum excludit similitudinem ex parte rei visæ, & admittit illam ex parte potentiæ videntis. Secundo, ac præcipue, quia rationes, quas adducit, sunt efficaces ad excludendam obiectiuam similitudinem, ad probandum autem esse impoſsibilem speciem impressam, parum valent, vt videbimus. Tertio, quia in argumento *ſed contra* adducit locum Augustini 15. de Trinitate, capite nono, in quo aperte loquitur de similitudine obiectiua, qualis illa est, quæ fit per speculum in ænigmate, de hac enim cognitione loquebatur ibi August. Quarto quia art. 4. ad 1. aperte loquitur de similitudine obiectiua, negando posse videri Deum per similitudinem & refert se ad art. 2. & simile argumentum sumitur ex art. 11.

3. *Impugnatio prædicta interpretationis.* Hæc vero sententia difficillime defendi potest. Primo, quia statim in principio articuli supponit Diuus Thomas ad visionem intellectualem duo requiri, scilicet virtutem visiuam, & vnionem cum re visa. At hæc vnio cum re visa non fit per similitudinem obiectiuam, quæ per se necessaria non est. sed ex accidenti in visione quadam imperfecta aliquando interuenit. Secundo, quia statim hoc declarat exemplo visionis corporalis: *Sicut ſimilitudo inquit, lapidis est in oculo, per quam fit viſio in actu.* Constat autem lapidem non esse in oculo per similitudinem obiectiuam, quæ ad visionem per se necessaria non est, sed per speciem visibilem, quæ est medium incognitum per se necessarium ad videndum. Tertio, quia deinde distinguit lumen necessarium ad videndum ex parte potentiæ (quod vocat similitudinem, quarto modo supra declarato) ab vnione cum re visa, necessaria ad videndum, & hanc vult non fieri per similitudinem Dei in eius visione, ſicut solet fieri in alijs cognitionibus intelle-

tellectualibus, constat autem solere fieri per similitudinem impressam, non per obiectiuam. Quarto, quia in nullo alio loco 1. partis disputauit D. Thom. de specie, per quam videtur Deus, neque vnquam illius mentionem fecit, quia profecto putauit illam non dari, quod alibi non probat, nisi in illo articulo (loquor in partibus) nam alia loca statim referemus, quæ hanc eius mentem satis declarant. Ac denique si solum ageret de similitudine obiectiua, actum ageret, quia in art. 1. id satis probatum erat, nullus enim cogitauit, Deum videri per talem similitudinem, nisi qui fuerunt in errore Armenorum. Vnde tam est certum non videri Deum per talem similitudinem, quam est certum videri in se. Quia quod per talem similitudinem videtur, non videtur in se, sed in alio. Et præsertim Deus, cuius non potest dari talis similitudo perfecta extra suam essentiam, quia (vt dixi) hæc similitudo obiectiua est per realem conuenientiam inter imaginem, & prototypum, hæc autem conuenientia non potest esse vniuoca, nec perfecta inter Deum, & quamcunq; creaturam. Quare licet lumen gloriæ dicatur esse similitudo diuini luminis, per eminentem quandam participationem superioris ordinis, nihilominus in illo lumine obiectiue cognito non videretur clare Deus. Vnde lumen illud potest deseruire ad videndum clare per modum virtutis actiuæ intelligendi, vt postea dicemus, non vero per modum similitudinis obiectiuæ, quia hoc modo non potest referre Deum prout est in se, quia non habet cum illo conuenientiam perfectam.

4. *Alia interpretatio.* Alij interpretati sunt, D. Thom. locutum esse de similitudine formali, seu expressa, quæ dicitur verbum mentis, quia putant D. Thom. sensisse verbum mentis non tantum esse similitudinem informantem intellectum, sed etiam concurrere vt similitudinem obiectiuam, seu vt medium cognitum, & ideo excludendo similitudinem obiectiuam hanc præcipue voluisse excludere. Et suaderi hoc potest, primo argumentis factis pro priori opinione, & præsertim ex alijs locis D. Thom. vbi docendo, Deum non videri clare per similitudinem, allegat illum articulum 2. ergo explicat, se loqui de similitudine expressa, quatenus oportet esse cognitam à vidente. Secundo, quia alijs locis sentit verbum esse intentionem cognitam, vt allegaui supra cap. 11. Tertio, quia rationes D. Thomæ ad hoc videntur tendere, & ita sunt efficaces, & non aliter, vt patet ex dist. art. 2. & latius 3. contra Gentes, cap. 49. Quarto, maxime mouere potest, quod D. Thom. quæst. 8. de verit. art. 1. aperte docere videtur, non videri Deum per verbum creatum.

5. *Ad visionem intellectualem duo requiri.* Huius interpretationis auctores, vt non habeant D. Thom. sibi contrarium in opinione de specie impressa, quam de facto etiam Beatis attribuunt, non solum magnam vim inferunt verbis eius, sed etiam opiniones alias longe minus probabiles D. Thom. tribuunt. Primo ergo D. Thomas cum in illo art. 2. præmittit, ad visionem intellectualem duo requiri, virtutem visiuam & vnionem cum re visa, aperte loquitur de vnione, quæ fieri solet per speciem impressam, sicut constat in exemplo oculi corporalis, quod statim adducit. Sed respondent, etiam ibi loqui D. Thomam de vnione obiecti cum potentia per ipsummet actum & speciem expressam. At hoc incredibile est, tum quia D. Thomas ait ad visionem requiri virtutem videndi, & vnionem rei visæ: non diceret autem ad visionem requiri visionem, alias nihil diceret, non loquitur ergo de vnione, quam formaliter facit ipsa visio. Tum etiam quia infra ait similitudinem lapidis esse in oculo, per quam fit visio, at visio non fit per visionem, sed per speciem, nec illud, *per*, dicit ibi causam formalem, sed principium agendi, alias non diceret visionem fieri per similitudinem, sed esse similitudinem per quam videns videt. Secundo, quia alijs locis vocat D. Thom. similitudinem, (de qua in illo artic. & in alijs locis loquitur) speciem intelligibilem, vt 3. contra Gentes, cap. 49. ratione 4. & 1. quæst. 12 art. 9. vbi quærit. *An res in D.o videantur per similitudinem.* In argumento *sed contra*, argumentatur, quia *per vnam speciem videtur speculum & ea, quæ in speculo apparent.* vbi clare loquitur de specie impressa. Et subsumit. *Sed Deus non videtur per similitudinem, sed per suam essentiam:* Et concludit. *Ergo nec ea, quæ in ipso videntur per aliquam similitudinem, siue speciem videntur.* Satis ergo declarat, has similitudines esse species, vnde in artic. respondet. *Ea, quæ Beati vident in essentia Dei, non videre per aliquã speciem, sed per ipsam diuinam essentiam intellectui eorum vnitam.* Idem aperte confirmat quæstion. 58. artic. 2. Tertio, iuxta illam interpretationem necesse est dicere, Diuum Thomam negasse, Beatum videre Deum per actum intelligendi creatum, quod, vt verum fatear, non parum indicat D. Tho. in vnico loco (scilicet in dicto art. 1. qu. 8. de verit. (tamen incredibile est, D. Thomam fuisse in ea sententia, cum passim de visione Beatorum loquatur, vt de forma creata, & in 1. 2. quæst. 3. art. 1. expresse doceat. Beatitudinem formalem, quam ipse ponit in visione, esse quid creatum Et art. 2. docet, illud creatum esse operationem vitalem, quæ dicitur vita æterna, vt ibi dicit ad 1. adducens illud Ioann. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te, &c.* Non ergo intendit D. Thom. in illo art. 2. nec in alijs locis, præsertim in partibus, vel libris contra Gẽtes, aut in 4. excludere à Beatis actum creatum, quo vident Deum, ergo nec speciem expressam potuit excludere.

6. Dicetur, admisisse quidem actum visionis creatum, sed non talem, qui sit similitudo. Sed hoc dici non potest consequenter iuxta illam interpretationem: Nam Diuus Thomas in illo artic. 2. dicit, non fieri visionem in actu, nisi per hoc quod res visa est in vidente, sicut lapis est in oculo per similitudinem lapidis, quod ipsi exponunt de similitudine expressa. At hæc similitudo in oculo non est nisi actus videndi, ergo similiter visio intellectualis debet esse similitudo expressa, ergo si Diuus Thomas non excludit visionem, nec similitudinem expressam potest excludere. Dicent forsan, Diuum Thomam posuisse in intellectu actum, & similitudinem expressam, vt duas res, & similitudinem comparari ad actum, vt proximum obiectum eius, & hanc similitudinem voluisse auferre à Beatis, non actum ipsum. Sed nunquam ostendere possunt, tales duas res in actuali intellectione distinxisse Diuum Thomam. Et in illo met articulo secundo in hoc seruat proportionem inter visum corporeum, & spiritualem. At nec Diuus Thomas nec quispiam alius vnquam dixit, in visu corporeo præter speciem impressam requiri actum videndi, & rem aliam distinctam, quæ sit similitudo expressa, & obiectum proximum visionis, sed solam actionem videndi, cum suo termino intrinseco, qui est similitudo expressa, quæ constituit formaliter videntem, si ergo Beati habent actionem creatam videndi, illa necessario habet suum intrinsecum terminum, qui est etiam verbum, & similitudo expressa, vt supra ostensum est capite vndecimo. Non ergo potuit Diuus Thomas negare expressam similitudinem in Beatis, nisi excludendo ab illis visionem creatam. Quod ex dicendis amplius confirmabitur. Et quamuis interdum Diuus Thomas vocet verbum mentis intentionem intellectam vt supra allegaui capite vndecimo, & præsertim quæstione 9. de Potentia dicat, illud esse primum intellectum: nunquam dicit rem ipsam repræsentatam per verbum in illo tantum cognosci tanquam in obiecto immediato, sed ad summum indicat similitudinem illam ita repræsentare rem, vt etiam se ipsam manifestet, vt probabile est, nunc Beatos videndo Deum, simul & eodẽ actu videre suam visionem, & verbum, quod de Deo

Impugnatur alia interpretatio.

formant, non quia Deum videant in illa imagine creata, sed quia ita per illam vident ipsam essentiam, vt ob excellentiam, & subtilitatem illius visionis, illam etiam reflexè videant, participando perfectionem illam, qua Deus videndo se, videt scientiam, quam de se habet. Quicquid ergo sit, an species expressa sit cognita per se ipsam, hoc non tollit, quin repræsentet rem, prout est in se, ergo ob hanc causam non oportuit excludere similitudinem formalem, & expressam à Beatis. Eo vel maxime, quia idem Diuus Thomas 4. contra Gentes, capite vndecimo declarat, verbum non cognosci propriè, & vt quod, per cognitionem directam obiecti, sed per reflexam.

7. Denique Diuus Thomas in 4. distinct. 49. quæstione 2. art. 1. ad 15. attingens distinctionem quandam de triplici medio, seu similitudine, docet, in visione Beata non inueniri medium, quod sit forma seu species, nec medium per modum obiecti proximi, in quo fiat visio, sed inueniri medium sub quo fit visio, quod est lumen, verbum autem si visionem non numerat, quia solum agit de medijs, per quæ illa fieri solet. Idem sumitur ex eodem Diuo Thoma 1. contra Gentes cap. 53. lib. 3. cap. 49. & 51. Quodlibet. 6. artic. 1. Censeo igitur negari non posse quod Diuus Thom. docuerit, vbique Deum non videri de facto per speciem creatam impressam, & ad hoc persuadendum dixerit, esse impossibile videri Deum per talem speciem: & hanc fuisse illius sententiam in dict. artic. 2. Quod si alibi, vbi negat similitudinem obiectiuam, citat illum articulum, est quasi per argumentum à fortiori, quia si impressa similitudo non sufficit ad videndum Deum, prout est in se, multo minus sufficiet obiectiua. Vnde potius dicerem, vbicumque D. Thomas docet non videri Deum per similitudinem, omnem similitudinem repræsentatiuam excludere præter illam, quam vocamus expressam. Quia de hac non mouet aliam quæstionem, præter illam, an videatur Deus in se, postea vero supposita visione Beata, quæ non potest nonformaliter repræsentare, quærit modum vel principia eius, & sic excludit similitudinem creatam, per quam Deus vniatur intellectui per modum obiecti in actu primo, & hanc dicit esse impossibilem. Quod eius discipuli intelligunt de impossibili simpliciter, quod implicat contradictionē. Et in hoc sensu sententiam hanc docent Capreolus 4 d. 49. quæstion. 5. Sot. q. 2. art. 3. Caietan. & Ferrar. locis citatis, & reliqui Thomistæ, idem sentit Durandus 4. d. 49. q. 2. n. 13. & Ægidius Opusc. de diuina influentia in Beatis, cap. 1. Marsil. in 3. q. 10. artic. 3. Henric. Quodlib. 3. qu. 1. Quodlib. 4. quæst. 7. & in summa articul. 33. quæst. 2. inclinare videtur Palud. dicta dist. 49. q. 1. art. 2. licet potius de facto, quam de possibili loqui videatur.

8. *Fundamentum huius sententiæ.* Fundamenta huius sentētiæ multa sunt. Primum quia species intelligibilis, vt faciat videre rem, prout in se est, debet esse propria, & perfecta similitudo ei⁹. repugnat autem dari huiusmodi similitudinem creatam diuinæ essentiæ, quia non potest res finita esse perfecte similis rei infinitæ, quia res infinita consistit in omni perfectione, forma autem finita est limitata ad certum perfectionis genus. Vnde fieri potest illa deductio, quia ad repræsentandum obiectum tantæ perfectionis requiritur species proportionatæ perfectionis, ergo ad perfectius obiectum perfectior species, ergo repræsentatio cuiuscunque finitæ speciei semper habere potest obiectum adæquatum proprium finitum, ergo non potest repræsentare obiectum infinitum nisi sit infinita.

9. Secundo, quia Deus esse suum est, & actus purissimus, species autem creata necessario esse debet valde materialis, & compositā, quia recipi debet in subiecto creato, & proportionari illi, ergo non potest natura sua assimulari per se diuino esse. Vnde argumentor tertio, quia species intelligibilis esse debet vel immaterialior, vel æquè immaterialis, ac obiectum repræsentatum, quia debet illud continere in esse repræsentatiuo, seu intelligibili, & hac ratione non potest materialis species repræsentare Angelum, prout in se est, sed nulla species creata potest esse tam immaterialis, sicut Deus, imo magis ab illo distat, quam species corporea ab Angelo, ergo. Quarto species intelligibilis, & obiectum sunt eiusdem rationis saltem in esse repræsentatiuo, vt patet de albedine, & de specie eius, nam propter hanc causam potest species propriam cognitionem obiecti generare, sed nulla res creata potest sub aliqua ratione esse eiusdem speciei cum Deo, seu (vt Caietanus ait) non potest esse suum esse, etiam in esse repræsentatiuo, quia etiam vt sic est quid creatum, ergo. 10.

Quinto argumentantur alij ex D. Thom. 3. contra gentes, capite quadragesimo nono, quia talis species esset comprehensiua Dei. Probatur sequela, quia species procedit ab obiecto naturaliter, tanquam naturalis similitudo eius, ergo repræsentat, quantum est de se, obiectum adæquate, ergo comprehensiue. Nec refert, si dicas hanc speciem procedere à Deo liberè: tum quia libera emanatio videtur repugnare cum naturali repræsentatione, tum maximè, quia quamuis demus libere fieri à Deo, tamen necesse est, vt talis fiat, qualis esset si naturaliter procederet, vt posit naturaliter repræsentare. Sexto, talis species ex natura sua esset sufficiens principium ad beatificandum hominem, hoc autem videtur repugnare creaturæ, quia nihil potest beatificare hominem, nisi Deus ipse. Adduntur denique alia leuiora argumenta, quale est illud, quod species de se est indifferens ad repræsentandam rem præsentem, vel absentem. Et illud, quod talis species, cum esset finita, posset esse connaturalis Angelo, vel etiam posset esse substantia, quia non est verisimile aliquod accidens posse esse similius Deo, quam sit substantia. Alioqui illa species esset perfectior imago Dei, quam Angelus, vel anima rationalis.

Nihilominus dicendum censeo, posse Deum effi- 11. *Vera concl.*
cere speciem intelligibilem, per quam intellectus creatus possit illum clare videre. Ita opinantur omnes, qui tenent dari Beatis nunc huiusmodi speciem, vt retuli cap. præcedenti. Præsertim Scot. 4. dist. 49. qu. 11. Aureol. apud Capreol. ibi qu. 5. Richardus ibi art. 3. qu. 1. & in 3. dist. 14. art. 1. quæst. 3. Ratio huius assertionis est, quia nulla contradictionis implicatio, vel repugnantia in hoc inuenitur, quod ita ostēdo. Quia vel hoc repugnat propter repræsentationem, seu similitudinem vel propter efficientiam, neutrum dici potest, neque radix repugnantiæ hactenus inuenta est, nec videtur facile excogitari posse, ergo ex nullo capite repugnat. Circa Maiorem propositionem diuisi sunt Thomistæ. Quidam enim ponunt totam repugnantiam in efficientia, quia existimant non repugnare, qualitatem creatam esse formalem similitudinem, seu imaginem intentionalem Dei, prout in se est. Alij vero repugnantiam ponunt in similitudine. Probatur ergo prior pars de similitudine, quia de facto datur in Beatis expressa similitudo Dei, quæ est verbum, vt cap. præcedent. ostensum est. Ergo ex parte similitudinis non potest repugnare species impressa.

Respondent aliqui, in hoc esse maiorem repu- 12. *Responsum.*
gnantiam in specie intelligibili quam in verbo, vel actu, quia si species intelligibilis repræsentaret obiectum, deberet repræsentare adæquate, atque adeo comprehensiue, quia manaret immediate ab illo, actus autem, seu verbum non est necesse, vt adæquate repræsentet, quia manat immediate à potentia, & lumine. Sed hæc ratio nullius momenti est, quia im- *Refellitur.*
primis hæc species non manaret ab obiecto, vt ab agente naturali, sed vt ab agente libero, ergo non oportet esse adæquatum obiecto, sed actui, propter quem

pter quem datur, iuxta sapientem dispositionem liberi agentis infundentis illam. Exemplum euidens supra positum est de specie infusa inferiori Angelo ad videndum superiorem, quam non oportet esse comprehensiuam, quia Deus qui illam infundit, dat illam proportionatam virtuti intelligentis. Vnde talis species naturaliter repræsentat obiectum, quamuis libere procedat ab agente, quid enim repugnat naturalem similitudinem, cuiuscumque ordinis vel similitudinis sit, libere ab agente imprimi, vel fieri? Nam imago facta ab artifice repræsentat naturaliter, seu per naturalem similitudinem, licet libere facta sit.

12. *Effugimus.* Respondent vero aliqui ad exemplum adductum speciem superioris Angeli existentem in inferiori de se esse comprehensiuam obiecti, licet Angelus habēs illam non possit illa vti secundum totam repræsentationem eius, ex defectu virtutis suæ. At hoc sine fundamento dictum est, nam species datur commēsurata virtuti intelligendi, & actui, ad quem ordinatur, ergo non est, cur Angelo inferioris virtutis detur species sufficiens ad actum impossibilem tali virtuti. Item cur magis repugnat, dari speciem repræsentantem naturaliter, & non comprehensiuè, quam dari actum, visionem, seu verbum eodem modo repræsentans obiectum, prout in se est, & non comprehensiuè? Nam ex parte agentis non potest assignari repugnantia, vt dictum est. Quinimo quamuis obiectum imprimens speciem naturaliter ageret, non esset necessarium vt imprimeret illam adæquatam, & comprehensiuam, sed iuxta recipientis capacitatem, seu dispositionem, nam actio agentis sæpe limitatur ac definitur ex dispositione recipientis, & obiecta etiam sensibilia fortius, & efficacius imprimunt speciem in potentiam melius dispositam, igitur ex hac parte nulla est repugnantia.

Enervatur.

13. *Alia causa.* Vnde tandem aliqui negant, dari posse qualitatem repræsentantem Deum, prout est in se. Et consequenter negant, visionem beatificam esse huiusmodi similitudinem, nec talem similitudinem expressam esse necessariam ad cognoscendum. Sed contra hos imprimis faciunt omnia, quibus supra probauimus, dari verbum in Beatis, & de ratione notitiæ, seu cognitionis esse, vt repræsentet. Deinde insto interrogando, de qua similitudine loquantur, an de propria similitudine pertinente ad propriam relationem, quæ fundatur in vnitate eiusdem formæ, vel de similitudine repræsentationis, quæ magis pertinet ad relationem mensurati, & mensuræ. Si de priori sermo sit, verum est inueniri nō posse in re creata respectu Dei. Vnde tam regugnat speciei impressæ, quam expressę. Imo in vniuersum falsum est, vel speciem intelligibilem, vel verbum, aut actum cognoscendi esse hoc modo similitudinem obiecti, vt per se notum est, quia species, quas habet vnus Angelus de alijs non conueniunt cum illis in formali natura, vt possint cū illis habere relationem similitudinis in vnitate fundatam, idemq; fere est de omnibus alijs speciebus intentionalibus, vt statim dicemus. Si vero sit sermo de similitudine posteriori, scilicet solius repræsentationis: falsum est non reperiri hanc in actu cognoscendi multo magis, quam in specie, vt supra probatum est. Et sine vlla causa diceremus, necessarium esse, vt species impressa repræsentet effectiuè, nisi in ipsa expressa repræsentatura esset formaliter, quia & ipsa species non est nisi propter actum, & non aliunde colligimus hanc repræsentationem nisi ex his, quę in ipsis actibus cognoscendi experimur. Quod recte explicauit Anselmus in Monologio, capite trigesimo primo dicens: *Cum cogito notum mihi hominem absentem, formatur acies cogitationis meæ in talem imaginem eius, qualem illam per visum oculorum in memoriam attraxi, quæ imago in cognitione verbum est.* Ex similitudine ergo repræsentatiua actualis cognitionis intelligimus speciem impressam suo modo esse imaginem: Ergo ex hoc capite non potest repugnantia assignari.

Venio ad aliud membrum de efficientia. Nam imprimis Sotus supra docet, quamuis dari possit similitudo, quæ formaliter beatificet, non tamen quæ effectiuè: quia similitudo effectiua esse debet immaterialior obiecto, non tamen id necesse est dicere de similitudine expressa, seu forma beatificante. Sed hoc mere gratis dictum est. Primo, quia nulla ratio est, ob quam similitudo impressa debeat esse immaterialior, quam expressa: quia tota perfectio, & ratio similitudinis impressæ est propter expressam, ergo satis est, quod sit illi proportionata. Item, cur magis species impressa debet superare, vel adæquare obiectum in immaterialitate, quam expressa, cum non minus repræsentet obiectum verbum ipsum, quam species? Deinde simpliciter falsum est, speciem intentionalem necessario esse debere immaterialiorem in entitate sua, quam obiectum, vt manifeste constat in specie, quam inferior Angelus habet de superiori, per quam illum intuitiue, & quidditatiue cognoscit, prout in se est, & tamen illa species non est immaterialior obiecto suo. Quod probatur, quia species illa recipitur in Angelo inferiori, ergo commensuratur ei in subtilitate, & immaterialitate, quia quod recipitur, ad modum recipientis recipitur, & proprietas est accommodata naturæ, cui ineſt, sed Angelus inferior non est immaterialior superiori, imo est imperfectior, ergo. Quocirca, quamuis respectu materialium obiectorum species intelligibilis semper sit immaterialior, quia talia obiecta in se solum sunt intelligibilia in potentia, & per species fiunt intelligibilia in actu: respectu tamen obiectorum spiritualium, quæ ex se sunt actu intelligibilia, non oportet species intelligibiles esse immaterialiores, quia non dantur ad eleuandum obiecta ad superiorem ordinem, sed solum vt suppleant vicem illorum, vel reddant illa accommodata personis intelligentibus.

14. *Responsum Soti.*

Refutatur.

Aliter respondet Torres 1. part. qu. 39. artic. 1. circa finem. Sicut dari potest qualitas creata sanctificans hominem formaliter, non tamen effectiue, quia hoc est proprium Dei, ita posse dari qualitatem beatificantem hominem formaliter, non tamen effectiuè, efficientia propria, & connaturali, de hac enim est sermo. Et hinc concludit, posse dari similitudinem formalem Dei, non tamen impressam, quia illa tantum beatificat formaliter, hæc autem beatificaret effectiue. Sed hæc responsio, imprimis non ostendit rationem repugnantiæ, neque exemplum, quod adducit, est ad rem. Si enim aliquid valeret, etiam probaret, non posse dari lumen gloriæ, quod sit principium connaturale efficiens visionem beatam, quia non potest dari simile principium efficiens gratiam sanctificatam. Et idem argumentum fieri potest de actu, & habitu charitatis, qui suo modo sanctificant, & beatificant. Differentia ergo solum est, quod respectu actus secundi, qui ex natura sua pendet effectiue à potentia creata, potest dari aliquod principium connaturale per modum actus primi. At vero respectu ipsiusmet actus primi per se infusi non datur aliud principium, quia neque est alius actus prior illo, à quo manet, neque etiam potest fieri à suo simili, quia nullus habitus est effectiuus alterius habitus similis, nec denique fieri potest per actus ab ipso manantes, vt latius in materia de Gratia tractatur. Denique retorqueri potest argumentum, quia eo modo, quo sanctificatio nostra fieri potest per actus secundos, dari potest principium creatum efficiens nostram sanctificationem.

15. *Torres.* *Alia resp.* *Non admittitur.*

Aliter vero respondet Ferrar. 1. contra gentes, capit. 53. dicens, posse quidem dari qualitatem creatam quæ sit formalis similitudo Dei, tamen necessarium

16. *Euasio Ferr.*

esse, vt huiusmodi similitudo immediate procedat ab ipsa essentia Dei, quia nulla res creata potest conferre propriam similitudinem Dei, nisi Deus ipse. Et ideo potest dari species expressa Dei, manans ab ipsamet essentia Dei vnita per modum speciei, non tamen manans ab specie creata. Quod si dicas, etiam speciem creatam esse immediate à Deo. Respondet, non satis esse, quia illa posita oporteret speciem expressam non esse immediate à Deo, sed ab hac specie creata: & hæc, inquit, est repugnantia.

17. Reijcitur. Sed si quis recte consideret, hæc solum est petitio principij, & repetitio quædam propriæ assertionis, quia in eo, quod sumitur, vt impossibile, nec ostenditur, nec potest ostendi aliqua ratio repugnantiæ. Quia si non repugnat, dari creatam similitudinem Dei ex parte formalis repræsentationis, seu assimulationis, cur repugnabit, huiusmodi similitudinem immediate procedere ab alia sibi proportionata, & eiusdem ordinis, tanquam à principio proximo cum concursu proportionato Dei, & aliorum principiorum. Respondet Ferrar. ex specie impressa, & expressa compleri perfectam repræsentationem & ideo non posse vtramque simul esse creatam. Sed hoc friuolum est. Quia illæ species non componunt vnam formam, vel repræsentationem, sed sunt diuersarum rationum vna in habitu, seu actu primo, altera in actu secundo, & ideo ex vtraque non fit vna perfectior repræsentatio, quæ excedat repræsentationem solius speciei expressæ intensiuè (vt ita dicam.) Nulla ergo est illa repugnantia, neque vt existimo, assignari potest. Et ideo Diuus Thomas nunquam illam posuit in efficientia, neque in emanatione vnius similitudinis ab alia, sed in hoc, quod non potest dari qualitas creata, quæ sit propria similitudo Dei. Vnde generaliter contra hanc sententiam sic possumus concludere, quia visio, lumen, & species seruant inter se proportionem, ergo sicut datur lumen superioris ordinis, quod ex parte potentiæ potest esse principium visionis, ita potest dari species, quæ ex parte obiecti sit principium eiusdem visionis eiusdem ordinis cum illa, & commensurata illi.

18. Ad argum. Præterea ex argumentorum solutionibus clarius constabit, nullam in hoc negotio esse repugnantiam. Ad primum de infinitate Dei respondetur, sicut potest dari lumen, & visio Dei infiniti, non tamē infinitè visi, ita posse dari speciem ad videndum Deum infinitum, non tamen infinite, & ideo non esse necessarium, vt talis species sit infinita magis, quam visio, vel lumen: nam hæc tria seruant inter se proportionem. Neque ex deductione ibi facta colligitur infinitas, nisi tantum secundum quid & obiectiua, vel ad summum, quod talis species sit altioris ordinis, sicut dictum est de visione, & dicetur de lumine.

19. Ad secundum respondetur, rem, quæ est suum esse per essentiam, repræsentari posse per formam, quæ in ratione entis non habeat essentialiter existere: aliud enim est esse suum esse: aliud repræsentare, vt patet aperte in ipsa visione beata, quæ non essentialiter existit, & tamen repræsentat eum, qui essentialiter existit. Ad tertium cum infertur, quod talis species esset immaterialior Deo, negatur consequentia, quia sufficere posset species ordinis diuini, talem autem dari non esset inconueniens, sicut non est hoc inconueniens in visione, & lumine: nam satis est, quod species sit eiusdem ordinis, & immaterialitatis, cuius est lumen, & visio, quia (vt dixi) illis debet proportionari. Et sic respondetur ad exemplum ibi adductum de specie materiali, quæ non potest repræsentare Angelum: Nam si quid valeret, eodem modo procederet de actu, & lumine, quia per actum materialem non potest videri Angelus, prout in se est, & tamen minus videtur distare in perfectione actus materialis ab Angelo, quam actus creatus à Deo Sicut ergo hic respondemus, magis distare in perfectione entis, non tamen in latitudine obiecti, & actus seu potentiæ, quia obiectum spirituale omnino est extra latitudinem potentiarum, & actuum materialium, non vero extra latitudinem obiecti potentiæ creatæ spiritualis, & actum eius, ita cum proportione dicendum est de specie intelligibili, quia hęc commensuratur actui & potentiæ, & respicit idem obiectum.

Ad quartum negatur, speciem, & obiectum esse eiusdem rationis specificæ: vel vniuoce in aliquo esse reali, sed tantum conuenire in virtute agendi, quatenus species datur, vt loco obiecti efficiat, & in ratione repręsentandi, quatenus repræsentat rem, prout est: ostensum est autem, ex hoc capite non repugnare dari speciem Dei. Ad quintum de comprehensione negatur sequela, de qua iam satis dictum est. Ad sextum, iam ostendi, nullum esse inconueniens, quod detur homini aliquod principium creatum beatificans illum effectiuè, quamuis solus Deus beatificet obiectiuè, & effectiuè, etiam vt primus auctor, & præcipua causa Beatitudinis. 20. Ad 4.

Reliqua argumenta nullius momenti sunt: nam licet in obiectis, quæ non includunt essentialiter existentiam, species, quæ est principium cognoscendi illa quidditatiue, abstrahat à præsentia, & absentia, seu cognitione abstractiua, & intuitiua: tamen in specie Dei non esset hoc necessarium, quia existere est de essentia Dei, & ideo talis species necessario esset principium visionis intuitiuæ. Nec sequitur, quod possit esse connaturalis Angelo, quia licet esset finitę perfectionis, tamen esset altioris ordinis, sicut dictum est de visione, & lumine. Et ideo etiam non sequitur, posse talem speciem esse substantiam. Quin potius nec respectu obiecti creati sequitur, quod vna substantia possit esse species ad repræsentandam alteram, vt cōstat ex materia de Angelis. Deniq; non sequitur, talem speciem esse perfectius ad imaginem Dei, quam animam rationalem, vel Angelum, quia hæc ratio imaginis attenditur secundum formalem, & essentialem conuenientiam in forma, seu natura, anima autem, & Angelus conueniunt cum Deo in gradu subsantiæ intellectualis, quam conuenientiam non haberet illa species, sed solam vim effectiuam repræsentandi intentionaliter. Nulla est ergo sufficiens ratio, quæ ostendat hanc implicationem contradictionis, cum omnes adductæ facile soluantur. Et eodem modo solui possunt aliæ quæ circumferuntur, quia omnes possunt applicari ad lumen, & visionem, & in eis deficere inuenientur. 21.

CAPVT XIV.

Vtrum infundatur lumen gloriæ videntibus Deum.

1. RAtio dubitandi oritur ex dictis, nam ad efficiendam visionem sufficit intellectus cum specie, seu obiecto: sed ostensum est intellectum habere efficientiam, & Deum concurrere per se ipsum, ergo nihil aliud est necessarium. Probatur maior, quia in intellectione duo sunt, s. quod sit intellectio: & hoc habet ex eo, quod est à potentia intellectiua: & q̄ sit talis intellectio: & hoc habet ab obiecto, ergo hæc duo sufficiunt: quia non est in effectu tertia aliqua ratio, ob quā requiratur tertium aliud principium, quod vocetur lumen. Et confirmatur, quia posito quocunq; lumine tam improportionata manet potentia ad videndum sicut sine illo, quia tam distat infinitè à Deo, ergo superfluè ponitur.

2. Suppono, per lumen gloriæ nos intelligere qua-

litatem

licatem creatam, & habitum, ac virtutem intellectualem supernaturalem, & per se infusam intellectui, qua reddatur proxime potens, & habilis ad videndum Deum. Quo sensu non defuerunt Theologi, qui negarent huiusmodi lumen de facto infundi Beatis. Quam sententiam plane docere videtur Durand. 4. d. 49. quæst. 2. Et Aureolus, quem ibi refert Capreolus quæstione 4. & in eam propensus est Scotus in 3. d. 14. quæstion. 2. & in 4. d. 49. quæstione 11. quia sentit, visionem beatam non esse effectiue ab intellectu. Vnde idem solet tribui Nominalibus, quia eodem modo sentiunt visionem à solo Deo fieri. Nam ad solam receptionem visionis non videtur esse necessarium lumen: Quanquam in hoc aliter sentiunt Gabr. Richard. & Marsil. vt capite seq. dicam. Aliter negant alij necessitatem huius luminis, existimant enim præter speciem obiecti, & potentiam, non esse necessariam aliam qualitatem, & ideo dicunt ipsam speciem debere intelligi nomine luminis, quatenus manifestat obiectum. Nec desunt, qui hanc sententiam tribuant D. Thomæ 1. parte quæstione 12. articulo 2. & 5. quatenus dicit, lumen gloriæ requiri ad videndum Deum tanquam similitudinem quandam obiecti visi, nam species intelligibilis nihil aliud est, quam similitudo obiecti. Vera tamen, & communis sententia est, dari in Beatis huiusmodi lumen prout à nobis est ratio eius explicata. Circa quam sententiam tria breuiter videnda sunt. Primum, an sit hoc lumen gloriæ, secundum, quod sit munus eius, seu vtilitas, tertium, quanta sit necessitas eius.

Prior sententia. *D Thom.*

3. *Assertio.* Circa primum dicendum est, dari Beatis lumen gloriæ, quo eorum intellectus eleuetur ad videndum Deum. Sic Diuus Thomas supra, & 3. contra Gentes, capite 53. & illis locis Caiet. & Ferrar. Capreol. Palud. Scot. 4. dist. 49. Bonauent. 3. d. 14. artic. 1. qu. 3. ad vlt. & artic. 2. q. 1. ad 3. Maior ibi q. 2. Argentina 4. d. 49. q. 2. artic. 1. & ibi Richard. art. 3. q. 2. & in 3. d. 14. art. 3. q. 1. Marsil. qu. 10. artic. 2. Henric. Quodlib. 3. qu. 3. & Quodlib. 4. qu. 6. Et in huius confirmationem solent adduci ex Scripturis illud Psalm. 55. *In lumine tuo videbimus lumen.* Et illud 1. Ioan. 3. *Similes ei erimus*, scilicet, in participatione luminis ad videndum ipsum, & Isai. 60. *Non eris ibi amplius Sol ad lucendam per diem, nec splendor Lunæ illuminabit te, sed erit tibi Dominus in lucem sempiternam.* Quæ verba quasi exponens Ioannes Apocalyp. 21. & 22. inquit, *Ciuitas non eget Sole, neque Luna, vt luceant in ea: nam claritas Dei illuminabit eam.* Quomodo etiam ait Nazianz. orat. 10. *Magno Regi stans hinc atque illinc magno lumine implebitur.* & fere similia habet Orat. 11. & 18. & similes locutiones reperiuntur passim in Patribus, quæ sunt accommodatæ ad rem explicandam, sed non satis cogunt.

4. Præcipue ergo fundatur hæc sententia in Clement. *Ad nostrum*, de Hæret. Vbi inter errores Begardorum, & Biguinorum damnatur, *Quod anima non indiget lumine gloriæ ipsam eleuante ad Deum videndum.* Propter quod testimonium Capreol. Caiet. Ferrar. Scot. & nonnulli alij existimant hanc sententiam esse de Fide, sed quamuis absolute loquendo de lumine gloriæ certissimum sit dari Beatis ad videndum Deum, tamen loquendo de lumine sub ratione à nobis explicata, non videtur de fide ex vi illius definitionis. Quod vt declaremus, verum sensum Concilij aperire necesse est.

5. *Primum interpretatio Concilij. Reiicitur.* Primo ergo quidam interpretantur illud Concilium de lumine gloriæ increato. Nam Concilium non dicit esse necessarium lumen gloriæ creatum, sed simpliciter lumen gloriæ eleuans intellectum: potest autem eleuari ipso increato lumine, aliquo modo sibi vnito, & confortante ipsum ad videndum. Hęc vero interpretatio ab omnibus reiicitur, quia Concilium loquitur de lumine gloriæ eo modo, quo Theologi loqui solent: omnes autem per lumen gloriæ intelligunt aliquid creatum. Deinde quia lumen gloriæ increatum non proprie eleuat hominis intellectum, nisi quatenus aliquid in ipso intellectu Deus operatur supra naturā eius. Nam ipsum lumē increatum per se ipsum non vnitur formaliter intellectui. Sicut voluntas non eleuatur ad amandum per ipsam charitatem increatam, & per essentiam Dei, sed quatenus in voluntate aliquid infundit.

6. *Secunda interpretatio. Non admittitur.* Secundo, vt Capreolus supra refert, aliqui dixerunt, per lumen gloriæ intelligi posse ipsam visionem, quæ Deum manifestat, & vt sic dicitur lumen. Nam Concilium solum intendit docere contra illos Hæreticos, visionem illam esse supernaturalem, & hoc sensu dicit, esse necessarium lumen: ergo si quis docet illam visionem necessario infundi à Deo, & illam vocet lumen gloriæ infusum, satisfacit intentioni Concilij. Sed hæc fuga etiam reiicitur, tum propter rationem supra factam ex communi significatione vocis: tum etiam quia Concilium dicit requiri lumen eleuans ad videndum, ergo distinguit lumen à visione: visio enim non proprie eleuat ad videndum, sed constituit formaliter videntem. Item contra hanc expositionem faciunt, quæ dicemus contra sequentem.

7. *Tertia. Scotus. Non probatur.* Tertio, aliqui dixerunt, per lumen gloriæ intelligi auxilium supernaturale necessarium ad eliciendam visionem, siue illud sit per modum habitus, siue per modum actionis, & siue sit res distincta à visione, siue non. Ita refert Scot. quæstione 2. articulo 4. Et nonnullis recentioribus Theologis placet expositio: tamen non est probanda. Primo propter rationem factam, quia in propria significatione, & communi illius vocis, lumen non significat concursum, sed qualitatem aliquam, & non licet improprie Concilium interpretari, alias nihil est certum. Deinde quia Concilium distincte damnat duos errores: primus erat, visionem illam esse naturalem, contra quem definit, esse supernaturalem, & in hoc continetur, quod est necessarium auxilium supernaturale ad efficiendam illam: alter error erat, quod lumen non sit necessarium, & hoc distincte, & per se damnat, ergo aliquid in hoc docet, quod in altero non continebatur.

8. *Quarta. Non placet.* Quarto alij per lumen intelligunt qualitatem infusam distinctam à visione, tamen dicunt, illam esse solum speciem quandam intelligibilem obiecti. Sed hoc etiam displicet. Primo, quia non solet species significari nomine luminis, nisi valde metaphorice. Secundo, quia in eo sensu nulla fuisset ratio illius definitionis nisi iuxta opinionem dicentem, dari huiusmodi speciem creatam essentiæ diuinæ: quam esse contra D. Th. & Theologos communiter, imo & falsam esse ostendimus. Probatur sequela, quia illa opinio supponit solam efficientiam obiecti, cum intellectu sufficere, ergo si essentia diuina per se dat efficientiam obiecti, non est necessarium aliud principium, & consequenter neque lumen, ergo oportet reiicere opinionem, quæ ipsi diuinæ essentiæ tribuit obiecti efficientiam. Atq; ita iuxta illam expositionem hanc solam sententiam damnasset Concilium, & contrariam approbasset, quod dicere, absurdum est. Tertio, quia species obiecti ex natura sua non requiritur ad eleuandam potentiam, sed ad coniungendum obiectum potentiæ, quæ necessitas reperitur etiam in actibus naturalibus, ad quos potentia non eleuatur: ergo cum Concilium loquatur de lumine necessario ad eleuandam potentiam, non loquitur de sola specie, neque enim ex sola necessitate speciei posset colligi, visionem esse supernaturalem. Loquitur ergo Concilium de lumine, quod sit virtus eleuans potentiam ex parte eius.

9. Quocirca licet hæc definitio non sit aperta, multum fauet huic sententiæ: & confirmari potest ex alia generali doctrina de habitibus infusis ad supernaturales actus eliciendos. Nam est eadem, vel maior

maior ratio de hoc lumine, quia etiam illud ponitur, vt quædam virtus infusa, cuius actus non minus supernaturalis est, quam actus aliarum virtutum infusarum, vt ex supra dictis constat. Ergo non videtur minus certum, dari huiusmodi lumen ad videndum quam charitatem ad amandum, & alias virtutes ad actus suos, & hoc magis constabit ex dicendis in secundo puncto. Vbi ratio huius veritatis reddetur. Et contrarium opinantibus satis fiet.

CAPVT XV.

Quæ sit necessitas, quodue munus luminis Gloriæ.

1. *Varij modi dicendi.* *Primus modus.*

CIrca secundum de munere, vel vtilitate huius luminis quinque esse possunt dicendi modi. Primus, & mihi certus est, requiri hoc lumen, vt conferat intellectui virtutem actiuam, & connaturalem ad efficiendum actum visionis, ita vt quoad fieri possit, suppleat ex hac parte defectum ipsius potentiæ. Hæc est sententia Capreol. Caiet. Ferrar. Sot. & omnium Thomistarum, acetiam Theologorum, qui negant, dari speciem creatam, & impressam essentiæ diuinæ, & affirmant intellectum effectiuè concurrere ad visionem. Nam ex his principijs fere euidenter sequitur, hoc esse munus luminis gloriæ, & sine illo superfluum esse tale lumen. Est etiam hæc clara sententia D. Thomæ, vt patet ex d. quæ. 12. a. 2. & 5. Nam in 2. iacet fundamentum, quod, vt videbimus, vnicum fere est in hac materia, & ideo attente considerandum est: Ait ergo, *ad videndum duo requiri, vnum est virtus visiua aliud vnio rei visæ cum visu.* Sed dicunt quidam, per virtutem visiuam intelligere Diuum Thomam potentiam videndi informatam specie impressa, per vnionem vero rei visæ cum visu intelligere illam, quæ fit per speciem expressam. Sed hoc sicut est contra omnem vsitatum modum loquendi, ita plane est contra mentem Diui Thomæ: illud enim principium, quod Diuus Thomas sumit, vulgare est inter Philosophos, qui præter actum videndi, & terminum eius, requirunt ex parte principij potentiam visiuam, & vnionem cum obiecto, quam dicunt fieri per speciem, & sic dicunt notitiam, seu visionem esse partem mentis ex potentia, & obiecto, quam vocauit Augustinus memoriam fœcundam. In hoc ergo eodem sensu sine dubio loquitur Diuus Thomas, qui illa duo exponens in visione corporali, visiuam virtutem dicit esse oculum, in spirituali autem esse virtutem intellectiuam: nomine autem oculi, ait virtutis intellectiuæ non significatur visus aut intellectus vt iam informatus specie, sed secundum se. Denique illa duo, scilicet, virtutem videndi, & vnionem cum obiecto distinguit Diuus Thomas à visione (vt supra animaduerti) non ergo loquitur de vnione, quæ fit per speciem impressam. Præterea dicit inferius, virtutem videndi in intellectu esse lumen intellectuale, si fit sermo de virtute naturali, vel lumen gratiæ aut gloriæ, si fit sermo de virtute supernaturali. At lumen naturale intellectus, necest species, nec includit illam, sed tenet se ex parte potentiæ intellectiuæ: ita ergo loquitur ibi D. Thom. de lumine gratiæ, vel gloriæ, quatenus dat intellectui efficacitatem ad videndum, quia illam connaturalem non habet.

Probatur authoritate.

2. Vnde in artic. 5. probat necessitatem luminis gloriæ, non ex necessitate vnionis obiecti visibilis cum potentia, sed, *quia omne id, quod ordinatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet, quod disponatur aliqua dispositione quæ sit supra suam naturam.* Et ideo inferius infusionem illius luminis appellat, *augmentum virtutis intellectiuæ*, & in solut. ad 1. expresse declarat, hoc lumen non requiri ex parte essentiæ; *Sed ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum.* Et ne quis putaret, illum loqui de illa potestate proxima, quæ datur potentiæ per vnionem ad obiectum, subiungit, *Fieri intellectum potentem hoc lumine, per modum, quo potentia fit potentior per habitum ad opecandum*, vel *sicut lumen corporale est necessarium ad videndum*, & idem repetit solut. ad 2. dicens, hoc lumen esse *perfectionem quandam intellectus confortantem illum ad videndum Deum.* Idem docet clare 3. contra Gentes. c. 51. & 53. & in 4. d. 49. q. 2. art. 1. & alijs locis, vbi excludit speciem impressam creatam. Sed clarius in Quodl. 7. a. 1. vbi diserte distinguit tria media videndi, scilicet, vnum, quo intellectus videt, & disponit eum ad videndum quod est lumen, aliud, quo intellectus videt, quod est species, aliud, in quo videt tanquam in obiecto cognito, vt quando res vna per aliam cognoscitur. Et subiungit ex his tribus medijs solum tertium opponi cognitioni rei in se, & ideo hoc esse omnino excludendum à Beatis. Duo vero priora non impedire, quominus videatur res in se: & nihilominus dicit in Beatis non esse secundum medium, licet simul doceat, esse in eis ponendum primum medium infusum, & supernaturale, *Quod est*, ait, *lumen gloriæ*, quo perficitur intellectus ad videndam essentiam diuinam. Non potest ergo de sententia D. Thom. dubitari.

Ratione probatur.

3. Ratione probabitur hæc veritas statim, impugnando sequentem opinionem, nunc declaratur breuiter ex comparatione ad alios habitus infusos. Nam hęc est prima ratio ponendi cæteras virtutes infusas, quod alijs verbis dici solet, requiri has virtutes, vt actus fiant connaturali modo, scil. à principio intrinseco, & proportionato. Est autem in hac parte eadē vel maior ratio, de hoc lumine, quæ de alijs virtutibus infusis, vt tractando modos alios amplius declarabitur. Hæc vero necesse est, vt hoc lumen ita conferat virtutem actiuam, vt tota, quæ ex parte potentiæ requiritur, ab illo fit, & nullo modo ab intellectu, quia hoc repugnat cum ratione, & perfectione actus vitalis, vt supra ostensum est. Neque etiam è conuerso, quia necessaria est aliqua actiuitas ex parte intellectus, ideo superuacaneum est hoc lumen (vt in prima ratione dubitandi in principio capitis præcedentis argumentabamur.) Quia illa actiuitas intellectus est in suo ordine deficiens, & imperfecta, & ideo oportet eam eleuari per virtutem intrinsecam, quoad fieri possit, vt in sequenti puncto latius tractabitur. Nec etiam est verum, quod in vltima ratione dubitandi assumebatur, intellectum informatum lumine esse æque improportionatum ad eliciendam visionem, ac ex sua natura, quia licet hoc lumen sit quid creatum, & ex hac parte infinitè distet à Deo sicut intellectus, tamen est virtus altioris ordinis, & supernaturalis, cuius est ipsa visio, & ideo confert virtutem actiuam ex se proportionatam visioni, quā intellectus ex se non habet. Hæc est ergo vtilitas huius luminis, & primum munus, sententia mea, certum, & indubitatum.

Alter modus explicandi munus luminis gloriæ.

4. Secundus modus dicendi est, requiri hoc lumen, vt vniat obiectum potentiæ, & suppleat vicem eius in agendo, tanquam similitudo eius. Quæ sententia duplicitèr potest intelligi. Primo, vt hoc sit totum, & vnicum munus huius luminis, ita vt non sit virtus, necessaria ex parte potentiæ, conferens ei actiuitatem ex parte sua. In quo sensu sententia hæc plane est contraria præcedenti, docetur que à quibusdam nouis Theologis. Sed nihilominus illam censeo omnino falsam. Primo, sumpto argumento à simili ex omnibus alijs virtutibus infusis. Nam in fide, verbi gratia, præter speciem necessarias ad apprehendendum aliquo modo obiectum fidei est necessarium lumen, seu habitus ex parte potentiæ, quæ conferat ei actiuitatem connaturalem actui supernaturali,

Hic modus nō probatur.

naturali. Idem est in charitate, nam præter propositionem obiecti, quantumuis supernaturalis necessarius est habitus dans virtutem actiuam ex parte potentiæ. Neque obstat si quis respondeat, obiectum respectu charitatis non concurrere actiue, sicut concurrit obiecti species in intellectu. Tum quia illud est ad huc sub dubio, & quicquid sit de illa quæstione, nullus dubitat, quin sit necessarius habitus ex parte voluntatis, etiam si obiectum concurreret actiuè. Tum etiam quia, vt sæpe dixi, ad actum videndi, seu intelligendi concurrunt potentia, & obiectum, quasi duo principia diuersæ rationis, ergo secluso obiecto, & tota eius actiuitate, si actiuitas necessaria ex parte potentiæ est improportionata, & insufficiens, compleri debet per virtutem, intrinsecam quoad fieri posit. Quem discursum late explicui 1.tom. de Inc. disp.29.sect.2.

5. Secundo principaliter argumentor, quia si illud tantum esset munus huius luminis, valde probabile, imo probabilius esset non dari tale lumen creatum, quia ostensum est in dubio præcedenti, ex parte obiecti non esse necessariam qualitatem creatam, quę suppleat vicem eius in visione beatifica. Neque contra hoc obstat ratio dubitandi in capite præcedenti posita, quæ specialiter ad hoc tendebat, scilicet, quia visio beata & est intellectio, & vt sic est ab intellectu, & est talis intellectio, & vt sic est à visione. Nam licet admittamus, saltem per quandam accõmodationem, illum actum requirere influxum intellectus, quia intellectio est, & concursum obiecti, quia talis species est, tamen etiam requirit concursum supernaturalis luminis, & virtutis, quia supernaturalis est. Nam licet intellectus ex se habeat virtutem ad intellectionem faciendam, non tamen ad supernaturalem intellectionem. Et ita potius posset retorqueri argumentum: nam quia in actu plures rationes inueniuntur, oportet etiam ponere principia omnibus accommodata: vt paulo post latius dicemus.

6. Vnde argumentor tertio ex fundamento D. Thomæ in d.art.2. quod ad videndum duo requirantur, scilicet potentia visiua, & vnio cum obiecto. Cui principio adiungo aliud ex eodem D.Thom.22.qu.4.a.2. *Ad perfectionem actus qui ex duabus actiuis procedit, requiritur, quod vtrunq; actiuorum principiorum sit perfectum.* In præsenti autem ad actum visionis duo principia requiruntur, obiectum, & potentia. Obiectum de se satis perfectum est, vnde ex parte illius non requiritur aliud principium, per quod ipsum vniatur potentiæ, nam per se potest id facere, vt supra ostensum est, & licet daremus vniri per speciem, iam ex ea parte esset perfectum principium. Interrogo ergo an intellectus naturalis hominis, vel Angeli habeat ex se totam perfectionem necessariam ad videndum Deum, quæ scilicet ex parte potentiæ intellectiuæ necessaria est? Nam si illam non habet, verisimè dicitur necessarium esse lumen, quod illam superaddat, & hoc esse primarium munus eius. Si vero intellectus, ex se habet totam perfectionem, & actiuitatem necessariam ex parte potentiæ, recte quidem infertur, non esse necessarium lumen gloriæ ad illud lumen. Non video autem quomodo posit illud affirmari, vt mox ostendam.

7. Dicunt enim aliqui, eo ipso, quod in intellectu est aliqua natiua vis, qua effectiuè concurrat ad videndum Deum, illam sufficienter compleri per speciem creatam (quam ipsi vocant lumen gloriæ) vel sola essentia diuina loco speciei. At enim eadem ratione cogentur dicere, si in intellectu est aliqua virtus innata ad concurrendum effectiuè ad actum credendi, non requiri lumen fidei, quod sit habitus ex parte potentiæ ad credendum, & similiter eo ipso, quod voluntas habet aliquam innatam virtutem ad efficiendam dilectionem super omnia, non indigebit habitu infuso, qui illam confortet ex parte potentiæ, sed complebitur sufficienter per sufficientem, ac proportionatam propositionem obiecti diligibilis, præsertim si verum est, illud concurrere effectiue ad actum amoris. Item eadem ratione non indiguit Christus lumine scientiæ infusæ, sed solis speciebus. Et similia possent inferri, quæ vix posse vitari credo, quoad illationem, non tamen credo posse concedi, neq; omnia fore etiam concedenda à sic opinantibus vel saltem.

Deinde interrogo, de qua virtute innata loquantur, aut enim de virtute naturali actiua, aut de virtute superiori, seu obedientiali, quæ licet dicatur natiua, quia cum ipsa natura data est, dicitur tamen obedientialis, quia non habet connaturalem ordinem ad actum, vt principium actiuum eius. Si in hoc secundo sensu esset sermo, facile admitteremus, habere intellectum virtutem natiuam ad actum visionis Dei, quia re vera necesse est, vt per suammet entitatem, & potestatem sibi inditam ex vi talis naturæ influat in illum actum, vt supra probatum est. Tamen ex hac declaratione potius sequitur necessarium esse, vt talis virtus intrinsece perficiatur, & eleuetur per virtutem actiuam supernaturalem, quæ potentiam ipsam eleuet, & quantum fieri potest, compleat in suo ordine, vt connaturali modo posit elicere actum videndi Deum, sicut de omnibus alijs actibus supernaturalibus quoad substantiam dicimus. At vero dicti auctores longè sunt ab illo sensu, quia potius existimant, nullam esse in rebus virtutem actiuam innatam, quæ non sit natura sua proportionata ad efficiendum talem effectum, imo etiam aiunt, semper concurrere vt causam principalem, quantum ad illum influxum, quem ex parte sua exhibet. Et consequenter idem constanter affirmant de intellectu creato efficiente visionem Dei. Itaque inconstanter affirmant totam efficientiam necessariam ex parte intellectus ad actum intelligendi adhiberi posse ab intellectu creato virtute sua mere naturali.

Ex quo (nisi ego fallor) euidenter sequitur tam potentem esse natura sua intellectum Angeli, verbi gratia, ad videndum clare Deum, sicut ad videndum se, vel alium Angelum: loquor de potestate necessaria ex parte intellectus: Consequens nulla ratione videtur admittendum, ergo. Sequela patet, quia si non detur ei species proportionata obiecto, neutrum potest videre, si autem dentur species proportionatæ vtrique obiecto, vtrumque videbit sua virtute naturali, cum solo generali influxu primæ causæ. Scio, respõsuros, esse discrimen, quia species vnius obiecti est connaturalis, & debita, alterius vero minime. Sed hoc imprimis non tollit quin virtus potentiæ sit æqualis proportionaliter etiam si in alijs principijs sit inæqualitas, illud autem ipsum alienum videtur à vera doctrina. Nam vrgeo secundo argumentum in his actibus, ad quos non sunt necessariæ species supernaturales, neque aliud comprincipium actiuum. Et argumentor in hunc modum, nam sequitur, Angelum tam potentem esse per suum intellectum ad assentiendum per fidem reuelatis, sicut ad videndum alium Angelum. Probatur. Quia ad assentiendum per fidem non indiget specie per se infusa, nec alio principio ex parte obiecti necessario, & ex se habet virtutem natiuam ad efficiendum assensum fidei. Item voluntas non indigebit virtute actiua supernaturali ad amandum Deum, quia ex se habet totam efficacitatem necessariam ex parte voluntatis, quod si aliquis concursus est necessarius ex parte obiecti, per obiectum sufficienter propositum conferetur.

Quod argumentum, quia vrgens esse iudico, sic de claro, quia vel voluntas est adæquatum principium effectiuum suorum actuum, quos naturaliter efficere põt, vel indiget aliquo comprincipio proximo, nẽpe obiecto. Si dicatur hoc secundũ, ergo vt eleuetur illa

potentia

Potentia ad actus supernaturales efficiendos connaturaliter, satis est supernaturalis applicatio obiecti supernaturalis, vt ipsa vi sua naturali possit elicere actum, nec indigebit virtute sibi inhærente, & confortante virtutem potentiæ. Si autem voluntas est adæquatum principium actiuum proximum suorum actuum naturalium, ergo eodem modo erit adæquatum principium actuum supernaturalium, quia supponitur esse principalis virtus actiua etiam respectu actus supernaturalis, & consequenter esse debet per modum adæquati principij, quia voluntas est tale principium suorum actuum, solumque indiget determinante, vel mouente in alio genere causæ. Sed aiunt, etiam actum charitatis Dei habere determinationem ab habitu, & rationem genericam à potentia, nam dilectio vt sic, est à voluntate, quod vero sit Dei est ab habitu. Sed contra, quia voluntas sufficienter determinatur quoad speciem actus ab obiecto, vt patet in dilectione Dei naturali, & in dilectione proximi, vel Dei ex eadem charitate. Itē in naturali amicitia huius, vel illius hominis. Necessitas ergo illius habitus est, quia actus est omnino supernaturalis, & eadem necessitas in visione inuenitur. Addo, aliquos dixisse, speciem intelligibilem non habere vim actiuam, sed solum determinare potentiam formaliter, seu dispositiuè. Nunquid ergo, iuxta illam opinionem, dicendum esset, posita specie intelligibili essentiæ diuinæ intellectum effecturum sola sua virtute naturali visionem? nullo modo. Quanuis ergo nunc species suum concursum habeat, hoc non impedit, quin intellectus ex parte sua sit sufficientis virtutis ad illam actiuitatem, quæ requiritur ex parte potentiæ, quia tam potest esse insufficiens intellecta vt partialis, comparatione speciei, quam intellecta vt tota virtus, vt in voluntate egregiè declaratur.

11. Quapropter non immerito possumus contra hāc sententiam argumentari ex illo principio fidei, quo docemur, ad supernaturales actus eliciendos non sufficere gratiam excitantem, sed necessariam esse ad iuuantem, & ad assentiendum per intellectum, & bene operandum per voluntatem, non sufficere reuelationem, nisi Deus ex parte potentiæ virtutem influat. Quanuis enim in actibus Patriæ hæc non inueniantur eodem modo, tamen cum proportione locum habent: Nam respectu voluntatis visio beata est quasi reuelatio, & gratia excitans, illa autem non sufficit, vt voluntas eliciat charitatis actum, sed indiget propria virtute confortante potentiam, siue Deus clare visus, vt obiectum diligibile concurrat actiuè, siue non. Respectu vero intellectus infusio speciei si daretur, vel vnio essentiæ diuinæ in actu primo, intelligi potest vt obiecti applicatio, vel propositio, quæ non est satis, vt intellectus eliciat supernaturalem actum, nisi ex parte sua supernaturaliter iuuetur, ergo vt eliciat connaturali modo, iuuari debet per virtutem infusam, quæ se teneat ex parte potentiæ, & hanc dicimus esse lumen gloriæ.

12. Præterea in illa sententia nulla ratio reddi potest, ob quam species sit supernaturalis, si virtus actiua potentiæ circa illam visionem est naturalis, id est, notiua, & de se proportionata ad agendum actum tanquam principium principale sufficiens, & totale ex parte potentiæ, nam totum hoc admittitur in illa opinione: cur ergo species non est etiam connaturaliter debita? Nam de hominibus in hac vita posset reddi ratio: quia anima est coniuncta corpori, tamen de anima separata, & de Angelis quid dici poterit? Nam si Angelus ex parte suæ potentiæ tam est potens ad videndum Deum, sicut ad videndum superiorem Angelum, cur non est ei tam debita, & connaturalis species vnius obiecti, sicut alterius? Maxime si verum est, non posse vnum Angelum habere speciem alterius, nisi inditam ab ipso Deo. Vnde non satis est dicere, illam speciem esse supernaturalem, quia non potest dari ordine naturali, neque ex causis naturalibus. Nam si est sermo de causis Deo inferioribus, id non satis est ad formam supernaturalem, vt patet in exemplo adducto, & in creatione animæ. Si vero est sermo de Deo, hoc est quod inquirimus, cur sicut agit Deus ordine naturali, quando influit Angelo speciem alterius Angeli, non agat etiam vt natura postulat, quando influit speciem sui? Dicetur forte, rationem esse, quia nulla substantia creata talem speciem naturaliter postulat: sed contra, quia de hoc quæritur ratio? Nam si virtus actiua ad videndum illud obiectum ita est data à natura, vt virtute sua principali ex parte sua sufficiat ad talem visionem circa tale obiectum, quomodo naturaliter non postulat speciem proportionatam illi virtuti? Nam circa alia obiecta ideo naturaliter postulat speciem, quia ex se est virtus intellectiua principalis, & sufficiens ad talem actum circa tale obiectum: nec alia ratione talis actus, & obiectum censentur proportionata naturaliter tali potentiæ.

13. *Effugium.* Sed dicere tandem possunt, illam formam, seu speciem ex se esse supernaturalem, nec aliam rationem esse quærendam, nisi quia ex natura sua talis est. *Reiicitur.* Verumtamen hoc non potest satisfacere, quia eo ipso, quod potentia dicitur habere tantam virtutem cōnaturalem ad actum, est repugnantia dicere, quod actus sit supernaturalis, cum hæc vox solum dicat cōparationem ad naturam, cui talis forma conferenda est, & rationes factæ probant non posse non habere connaturalem ordinem cum illa, si virtus potētiæ talis est. Et declarari tandem potest ex principio Metaphysicæ, quod potentiæ actiuæ naturali correspondet virtus actiua naturalis, si ergo intellectus est virtus actiua naturalis principalis, & sufficiens ex parte virtutis intellectiuæ ad efficiendum in se actum visionis Dei, si ei detur species: etiam erit in intellectu potentia naturalis ad talem actum: *Naturalis*, dico non tantum respectu principij, à quo manat, vel cum quo coniuncta est, sed etiam respectu formæ recipiendæ, nam hoc modo dicitur virtus actiua esse naturalis, potentia autem actiua, & passiua inter se proportionantur, & ad eundem ordinem pertinent. Nec enim potest naturalis virtus actiua ex se operari connaturali modo circa potentiam obedientialem. Propter hæc ergo omnino dicendum censeo, intellectum creatum ex se non habere virtutem actiuam sufficientem etiam ex parte potentiæ ad visionem Dei efficiendam, ideoque indigere speciali virtute diuinitus infusa, qua eleuetur, & ad hoc infundi lumen gloriæ, vltra speciem intelligibilem, vel cōcursum ipsius obiecti ad illum actum necessarium: atque adeo hoc esse proprium munus, & maxime necessarium illius luminis. Sicut in vniuersum, ad vtendum speciebus per se infusis, & supernaturalibus indiget intellectus humanus peculiari habitu infuso ex parte potentiæ, vt in citato loco 3. part. latius dixi.

14. Quamobrem semper censui, aliam sententiam non esse probandam, neque admittendam vllo modo, & quo magis, ac magis illam considero, eo firmius huic iudicio adhæreo. Præsertim quia nullum video fundamentum auctoritatis, vel rationis, quod vllam ingerat difficultatem. Vnica enim ratio supra tacta est, in qua fit tota vis, scilicet, quia posita specie vel obiecto loco speciei superflua est actiuitas luminis. Probatur, quia nihil potest assignari in effectu, quod illi virtuti correspondeat, nam in visione duo sunt, scilicet, & quod fit intellectio, & quod fit visio, vt intellectio est ab intellectu, vt visio ab specie, ad quid ergo est lumen? Auctoritate etiam suadetur hæc sententia, quia D. Thom. 1. part. qu. 12. art. 2 vocat lumen gloriæ similitudinem Dei. Idem 3. contra Gentes, capit. 54. Citantur etiam alij scholastici, vt Richard. 4. distinct. 49. art. 3. quæstion. 2. quia dicit

dicit, necessarium esse lumen gloriæ, vt intellectum fœcundet ad eliciendam visionem, & Scot. quia in 3. distin. 14. quæst. 2. dicit, si intellectus elicit visionem necessarium esse lumen gloriæ, vt cum intellectu sit principium visionis. Et quia in 4. d. 49. q. 11. dicit, lumen gloriæ sufficere sine specie, quia obiectum præsens est. Item Thomas de Argentina 4. d. 49. q. 2. art. 3. quia negat essentiam diuinam supplere vicem speciei, cum tamen requirat lumen gloriæ ad visionem.

Scotus.

15. Veruntamen ratio illa non est magni momenti; necad introducendam inusitatam opinionem potest sufficere. Primo, quia etiam in visione potest assignari ratio, non tantum vna, sed multiplex; quæ respondeat lumini gloriæ. Vna est esse actum supernaturalem, ad quem species obiecti non potest eleuare potentiam, quia species præcise habet dare concursum obiecti, non eleuare, vel confortare potentiam. Alia est, quod visio illa sit scientifica, & clara, hoc enim non habet actus proprie ex specie, sed ex lumine potentiæ, & lumen naturale non potest ibi dare claritatem visioni. Tertia ratio esse potest, quod sit visio, & quod sit visio DEI. Triplicem enim rationem possumus in illo actu distinguere, scilicet, quod sit intellectio, & quod sit visio, & quod sit visio talis obiecti, scilicet Dei: primam ergo habebit ab intellectu, secundam à lumine, tertiam ab specie. Declaratur à simili ab eis concesso. In dilectione enim charitatis duo distinguunt, scilicet quod sit dilectio, & quod sit Dei, & primum tribuunt voluntati, secundum tantum charitati. Cur ergo non ita distinguunt in visione? Nam etiam ratio visionis intellectualis de se generalior est. Quod si dicant, in tali visione illa duo non distingui, etiam in tali dilectione non distinguentur. Ex hac ergo distinctione rationum nullum firmum argumentum sumitur, quia possunt facile plures distingui, sicut re vera in charitate etiam distinguendæ erunt consequenter. Nam est dilectio, & vt sic est à voluntate, & est dilectio supernaturalis, & vt sic est à charitate, & quia hæc ratio indifferens est ad Deum, vel proximum, est tertia ratio, quæ est dilectio Dei, & hanc determinationem non habet ab habitu, cum possit alias dilectiones elicere, habet ergo ab obiecto. Cur ergo non ita in præsenti cum proportione dicetur?

Ad fundamentum huius modi.

16. Præterea respondeo, Axioma illud (*vbi concurrunt duæ causæ proximæ, etiam subordinatæ necessarium esse, vt in effectu correspondeat vnicuique causæ, vel principio aliqua ratio, quia alias superflua essent tot principia*) ad summum esse verum de ratione aliqua, sub qua fiat effectus, non vero de ratione, quæ in effectu fiat. Rationes enim sub quibus facile distingui possunt, vel ex rationibus communibus, & particularibus, vel ex diuerso modo agendi. At vero quoad rationem entis quæ fit, non oportet esse distinctionem in effectu. Nam, vt verior habet sententia, anima ipsa concurrit cum potentiis ad actus vitæ, & non oportet vt aliquid in illo actu respondeat animæ, quod non respondeat potentiæ, & è conuerso, nec propterea est superfluus concursus ille, quia vnum principium est principale, aliud proximum, & quasi instrumentale, & similia exempla in natura sunt multa. Item in voluntate eliciente actus charitatis per habitum nulla ratio inuenietur in actu, quam non attingat habitus, & è conuerso, tamen potentia concurrit vt principium intrinsecum vitale, habitus vt confortans, & eleuans illud. Idemq; est in visione, vt in citato loco. 3. p. satis explicui.

17. Quod vero attinet ad D. Thom. euidenter loquitur ibi de similitudine per formalem conuenientiã, & fundatam in aliqua vnitate, non de similitudine repræsentatiua. Quod patet, tum quia hãc posteriorem similitudinem directe intendit excludere, tum etiam quia distinguendo virtutem visiuam à forma per quam videt, subiungit, Deum esse auctorem virtutis intellectiuæ, & esse aliquam participatam similitudinem ipsius Dei, & explicando hanc participatam virtutem, dicit esse lumen intellectuale, vel naturale, vel gratiæ. At constat lumen naturale non vocari similitudinem repræsentatiuam, sed per participatam conuenientiam. Ita ergo dicit lumen gloriæ esse similitudinem perfectiorem, & altioris ordinis, vt clarissime etiam explicat art. 5. Scotus etiam sine causa citatur, cum expresse distinguat speciem à lumine, & dicat, non esse in Beatis speciem, licet sit lumen, de quo etiam ait esse cum intellectu principiũ visionis. Alij etiam generaliter loquũtur, nullusq; ex Antiquis est, qui illam sententiam docuerit, vt iterũ sequenti puncto dicam.

Ad Thomam.

De munere luminis gloriæ tertia sententia.

Tertius ergo modus explicandi munus luminis gloriæ complectitur duos præcedentes. Aiunt enim, qui sic opinantur, lumen gloriæ esse qualitatem adeo eminentem, vt & sit virtus intelligendi potens ad eleuandum, & confortandum intellectum ex parte eius, & simul ad repræsentandum intentionaliter obiectum: nihil enim repugnat has duas rationes coniungi in vna, & eadem qualitate: quod si possunt ita coniungi, verisimile est, qualitatem illam eminentissime vtramq; rationem comprehendere. Non inuenio tamen scriptorem theologum, qui hanc sententiam docuerit expresse, at si qui sunt, qui & speciẽ creatam ponunt in Beatis, & vnam tantum supernaturalem virtutem illis conferri significant, iuxta hãc sententiam essent interpretandi, quia minora habet incommoda.

18.

Hæc ergo sententia non est contraria primæ supra positæ, sed addit aliquid contrarium his, quæ in c. 11. cum D. Thom. diximus. Vnde in duobus displicet, primo quod ponit speciem creatam Dei absque necessitate, & præter exigentiam connaturalem illius obiecti, per se maxime intelligibilis. Atq; hoc commune est huic opinioni cum præcedenti, quamuis ab illa differat, in ponenda virtute supernaturali dante intellectui supernaturalem vim intelligendi, in quo minora multo habet incommoda. Secundo displicet, quod illa duo munera in vna qualitate coniungit. Nam si oporteret vtrumq; illud munus tribuere qualitati creatæ, duæ potius essent constituendæ, vna per modum cuiusdam virtutis intellectiuæ supernaturalis, quod non vocamus lumen gloriæ: altera, quæ esset species obiecti, determinatiua illius virtutis intellectiuæ, & vniens cum illa obiectum intelligendum, quia in omni scientia creata habitus, seu virtus necessaria ex parte potentiæ est distincta ab specie necessaria ex parte obiecti, sunt enim illæ actiuitates diuersarum rationum. Item qa probabile est, etiam illud lumen habere plura obiecta materialia creata, circa quæ versari potest, & ideo indiget speciebus eorum, vel concursu obiectorum, vt determinetur ad ipsos actus, sicut supra de charitate dicebamus determinari ab obiectis, vt amorem Dei vel proximi eliciat, vel vt eliciat amorem Dei, vel odium peccati.

19. *Refutatur.*

Adde, quod licet habitus scientiæ sit determinatus ad iudicandum de tali obiecto, nihilominus indiget specie, quia illa determinatio non est proprie obiectiua, seu repræsentatiua obiecti, sed solum ex propensione quadam luminis intellectualis, vt vero sit repræsentatiua, necessaria est species. Item, si fingeremus substantiam creatam superioris ordinis habentem lumen intellectuale potens videre Deum, & quascunque creaturas, illa nihilominus indigeret speciebus obiectorum, vt illa posset intelligere, quia nulla creatura intellectualis, nec eius lumen

20.

esset per se repræsentatiuum rerum intelligibilium. Ita ergo de lumine gloriæ philosophandum est, est enim virtus quædam intellectiua ad modum potentiæ, & ideo per se non habet repræsentationem obiecti, sed illi coniungitur, & illo secluso indigeret specie. Denique licet forte demonstrari non possit, implicare contradictionem, fieri vnam qualitatem habentem vtrumque munus, tamen neque nunc necessaria est, nec facile est fingenda contra communem ordinem creaturarum omnium.

Quarta opinio de officio luminis.

21. Quartus modus dicendi est hoc lumen requiri vt dispositionem passiuam, seu materialem ad eam vnionem, quæ fit inter diuinam essentiam, & intellectum in esse intelligibili. Nam cum illa forma sit supremi ordinis, & intellectus ex se sit illi improportionatus, oportet, vt ad illam disponatur connaturali modo. Hæc est opinio communis Thomistarum, Capreoli, Caietani, Ferrar. & aliorum, locis citatis, eamque significat D. Thomas dicta quæstio. 12. articulo 5. & alibi. Sed existimo hoc munus non esse distinctum à priori. Quia illa vnio in actu primo, vt dixi, non est alia nisi coniunctio in ordine ad agendum, & ideo potest dici hoc lumen requiri vt dispositio ad vnionem cum essentia in ratione obiecti; quia actiuitas illius obiecti non est aliquo modo debita, nec connaturalis, nisi intellectui eleuato, & informato lumine: & hic sensus est verus & formalis; & quidquid addatur, nec est necessarium, nec intelligi potest.

Non admittitur. *Capreolus.* *Caiet.* *Ferrar.* *D. Thom.*

Quinta explicatio.

22. Quintus modus dicendi est, deseruire hoc lumen in genere causæ materialis, seu dispositionis ad recipiendam visionem beatam. Sic sentit Maior in 3. d. 14. q. 2. dub. 2. & in 4. d. 49. q. 4. & Marsil. 3. q. 10. art. 2. Duobus vero modis potest hæc causalitas materialis tribui lumini. Primo excludendo effectiuam, & ita videntur opinari dicti auctores. Veruntamen cũ Maior fateatur, visionem esse effectiue ab intellectu, non video rationem, qua fundare possit, negationem efficientis luminis ibi inclusam. Vnde necesse est vt soli intellectui tribuat sufficientem virtutem actiuam visionis. Quod in secunda sententia satis impugnatum est. Alij vero fundantur, quia putant visionem à solo Deo fieri, & ita sentit etiam Gabriel 3. d. 14. Richardus vero ibi, articulo 3. quæst. 1. sub distinctione quadam idem sentit, & fere eodem modo loquitur Palud. 4. distinct. 49. quæst. 1. in fine. Et Durand. 3. d. 14. quæst. 2. num. 9. Sed fundamentum illud iam satis reiectum est, & ita pars illa negatiua non habet probabilitatem. Pars autem affirmans probatur à dictis auctoribus, quia visio est forma supernaturalis, ergo ad eam requiritur dispositio eiusdem ordinis. Sed si loquantur in hac ratione de forma supernaturali præcise, & vt sic, non recte colligunt; nam etiam ipsum lumen est forma supernaturalis, ergo ad illud esset necessaria alia dispositio, & sic procederetur in infinitum. Si vero loquantur de illa forma, quæ est actus secundus, & vltimus, fortasse est probabile, de quo statim dicam, tamen sine causa requirunt ad talem formam supernaturalem dispositionem, & non principium efficiens visionem, sicut est intellectus ipse.

Maior. *Marsil.* *Quæ ad negatiuam partem reijcitur.* *Gabr.* *Richard.* *Palud.* *Durand.*

23. Secundo ergo modo potest hæc sententia affirmari tribuendo lumini gloriæ vtramque causalitatem, & effectiuam, & materialem, potestque ita probabiliter suaderi. Nam intellectus sub vtraque ratione comparatur ad visionem, & sub vtraque est deficiens, & inferioris ordinis, ergo vt perfecte, & complete eleuetur ad illam visionem per lumen, debet sub vtraque ratione eleuari. Vnde Conc. Vienens. supra dixit, per lumen eleuari intellectum ad videndum. *Videre* autem non dicit tantum agere, sed etiam recipere, ergo ad vtrumque eleuatur per lumen. Cõfirmatur, quia lumen habet naturalem vim actiuam visionis, ergo illi respondet potentia receptiua connaturalis, sed hæc non est in intellectu, ergo est in ipso lumine, quod est actiuum circa seipsum, sicut sunt potentiæ animæ, ergo habet rationem potentiæ receptiuæ.

Concil. Vienens.

Nihilominus alij negant, lumen concurrere in genere causæ materialis, seu receptiuæ potentiæ. Sic Capreolus in distinct. 49. quæst. 4. articulo 3. ad argumenta Scot. contra secundam conclusionem. Et idem Scotus ibidem quæst. 15. & late in 3. distinct. 14. quæstio. 2. vbi congerit argumenta, quæ non habent difficilem solutionem. Primum est, quia habitus non est dispositio ad recipiendum actus, cum fiat per actus, hoc autem lumen est quidam habitus. Sed quicquid sit de habitibus acquisitis, hæc ratio non vrget in infusis, tum quia non fiunt ab actibus, tum etiam quia aliquo modo sunt per modum potentiarum, quatenus per se requiruntur ad substantiam actuum. Secundo argumentatur, quia intellectus per se est receptiuus luminis perfecte ac proxime, ergo & visionis, quia magis ordinatur intellectus ad visionem, quam ad lumen, ergo sicut non indiget potentia receptiua ad lumen, etiam nec ad visionem. Sed neque hæc ratio cogit, quia lumen est actus primus abextrinseco veniens: visio autem est actus secundus manans à principio intrinseco actiuo, & receptiuo illius. Vnde recte Capreol. supra respondet, aliud esse principalius ordinari ad visionem, aliud immediatius, & ideo fieri posse, vt intellectus principalius ordinetur ad visionem quam ad lumen, & nihilominus illã recipiat mediante lumine. Tertia ratio Scoti est, quia alias sequeretur intellectum non per se recipere visionem, sed tantum quasi per accidens, sicut subsistentia perficitur colore media quantitate. 24.

Capreol. *Scotus.*

Circa hanc vero rationem, & totam hanc sententiam aduertendum est, tribus modis intelligi posse, lumen concurrere materialiter ad visionem. Primo, solum per modum dispositionis, non tamen per modum potentiæ receptiuæ, sicut calor est dispositio ad formam ignis, vel sicut actus charitatis ad habitum. Et hic modus probabilis est, & argumenta Scoti non procedunt contra illum. Tamen nulla occurrit ratio, qua efficaciter probari possit, nam argumenta facta pro priori sententia, vel probant de potentia receptiua, vel nihil probant: Neq; in formis accidentalibus solent requiri huiusmodi dispositiones proprie, & physice, nisi simul sint vel potentiæ receptiuæ, vel concurrant aliquo modo ad actionem, vel per se, vt principium efficiens, vel saltem minuendo resistentiam passi, vel alio simili modo. 25.

Triplicitèr lumen concurrit ad visionem.

Secundo modo potest intelligi, quod lumen sit vera potentia receptiua visionis, ita vt ipsum sit tota potentia, cui vniatur immediate visio. Et in hoc sensu existimo falsam illam sententiam, contra quam recte procedit tertia ratio Scoti. Et præterea, quia sicut de ratione actus vitalis & immanentis est, vt immediate, ac per se procedat à potentia vitali, ita etiam quod illam immediate informet. Item quia intellectus per se ipsum est susceptiuus cuiuscunque intellectionis, vnde statim dicemus posse recipere visionem sine lumine. 26.

Tertio modo posset intelligi, visionem illam, sicut immediate manat ab intellectu, & lumine tanquam ab vna integra potentia visiua, ita immediate recipi in toto illo composito, ita vt vnio visionis immediate terminetur tam ad intellectum, quam ad lumen. Et contra hunc sensum non procedit ratio Scoti, quia iuxta illum, visio immediate afficit vtrũque, sicut ab vtroque immediate manat. Et hic modo videri potest probabilis propter rationes in priori explicatione factas, sed mihi ad minimum videtur satis 27.

satis incertus, quia ratio illa, quæ maiorem videtur præ se ferre congruentiam, scilicet, vt virtus actiua habeat potentiam recepiuam proportionatam: non videtur conuincere. Quia efficientia luminis, & intellectus non est ita diuidenda, vt intelligatur lumen agere in se ipsum solum, & similiter intellectus in se, quia si visio immediate recipitur in intellectu, & illum afficit, necesse est, vt etiam lumen efficiat illam receptionem, & vnionem visionis cum intellectu, seu eductionem eius de potentia obedientiali intellectus, quia efficientia visionis vnica est, & indiuisibilis, quæ tota est ab intellectu, & tota à lumine, quamuis non totaliter, ergo etiam totus effectus, & tota vnio est à lumine, ergo non potest vitari, quin lumen agat in intellectum, secundum potentiam obedientialem eius. Quin potius è conuerso si lumen est receptiuum visionis, necesse erit, vt intellectus agat in se ipsum propter rationem factam proportionaliter applicatam: hoc a. quamuis non possit probari impossibile, tamen est difficile, & non apparet necessarium. Et aliunde etiam difficile est, quod eadem forma æque primo educatur ex duabus potentijs receptiuis, eisque vniatur. Et ideo dicendum videtur, illud lumen non habere rationem potentiæ receptiuæ, sed tantum principij actiui visionis, quia reuera intellectus per se sufficienter est capax actus supernaturalis, quamuis non sit per se ita sufficiens ad efficiendum illum.

28. Vltimo vero est aduertendum circa doctrinam huius, & præcedentis capitis: in ea supponi, diuinam visionem non comparari ab intellectu creato sine reali, interna, & supernaturali mutatione eius, quia nisi talis mutatio in ipso fieret, non esset necessarium lumen gloriæ, neque vt principium. Illud autem principium & ex dictis in capite 9. & sequentibus satis constat, & per se euidens est. Cum enim ante illam visionem Deus ita comparetur ad intellectum creatum, vt ab ipso non videatur, & postea incipiat videri, & hoc non possit contingere per mutationem Dei, necesse est, vt fiat per mutationem creaturæ, & intellectus eius. Quæ mutatio, cum sit vitalis, debet esse ab intrinseco, & cum sit supernaturalis debet esse à principio supernaturali, non solum vniente obiectum, sed eleuante potentiam, & hæc est necessitas propria luminis gloriæ.

Diuina visio non fit sine mutatione reali.

29. Solet tamen referri in contrarium Durand. & ita intelligi opinio eius 4. d. 49. q. 2. n. 2. vbi sentire videtur, illam visionem fieri sine vlla mutatione per se creati intellectus, per solam ablationem impedimentorum, quia sufficit quod diuina essentia præsentetur intellectui creato, ablatis impedimentis, id est, phantasmatibus, & omnibus medijs creatis, per quæ hat cognitio. Quia vbicunque natura, & virtus potentiæ extenditur ad obiectum, præsentato obiecto per se, & immediato, & seclusis impedimentis, necessario sequitur visio. Noster autem intellectus natura sua respicit Deum vt obiectum suum, & licet naturaliter non possit illũ attingere nisi per mediũ creatũ, Deus potest immutare hũc ordinẽ, & auferre hoc impedimẽtũ, & se immediatũ, intellectui præsẽtare.

30. Sed in hoc discursu nunquam Durandus dicit, hanc præsentationem Dei in ratione obiecti visi fieri sine mutatione reali intellectus: valde autem obscure & defectuose procedit, non explicando quid sit, Deum præsentari intellectui. Nam si loquatur de præsentatione in actu primo, hæc vel noua non est, vel intelligi non potest sine specie, vel lumine, vel alia simili qualitate, quam ipse omnino negat. Probatur assumptum, quia, seclusa hac mutatione, ex parte intellectus, nihil est cur Deus præsentetur intellectui, nunc magis, quam antea: nam semper fuit intime in intellectu per realem præsentiam suæ essentiæ, & ex hac sola non necessario sequitur visio clara, etiamsi ab intellectu auferatur omnis cognitio Dei per medium. Nam ex hac negatione, quam ille vocat ablationem impedimenti, non sequitur positiua visio per solam præsentiam per essentiam. Et si contrarium sensit, valde erravit: vt satis ex dictis constat. Si autem loquatur de præsentia in actu secundo, hęc non fit sine infusione visionis supernaturalis. Vnde ad summum sentire potuit hanc infundere Deum, sine cooperatione intellectus, & ideo non esse necessarium lumen, nec speciem. Nunquam ergo dicit intellectum posse videre sine noua mutatione in eo facta, nec posse naturaliter efficere visionem, sed natura sua esse aptum ad recipiendam illam, & ex hac parte non requirere præuiam mutationem positiuam, sed solam ablationem impedimentorum, Deum autem per se posse facere se præsentem, quia hoc non implicat (ait) & Deus potest naturalem modum agendi mutare. Sentit ergo fieri per actionem solius Dei, & ita non differt eius opinio ab aliorum sententia, qui dicunt visionem non fieri ab intellectu. Quod tamen ipse non probat; nec probabile profecto est. Argumenta autem, quæ Durandus adducit, vt probet, non dari lumen gloriæ per modum principij, & actus primi, nullius momenti sunt, eisque in discursu huius cap. obiter, ac sufficienter satisfactum est.

CAPVT XVI.

An de absoluta potentia possit videri Deus sine lumine gloriæ.

HÆc quæstio breuiter hoc loco tractanda, ne ad defendendam saniorem doctrinam præcedenti cap. declaratam, putetur necessaria opinio eorum, qui dixerunt, esse adeo necessarium lumen gloriæ, vt etiam de potentia absoluta non possit intellectus eleuari ad videndum Deum sine tali lumine. Quod docuit Caieta. 1. p. q. 12. art. 5. Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 54. Sot. dicta q. 2. art. 4. Fundamentum eorum fuisse videtur, quia non potest aliquis videre Deum, nisi ipse efficiat visionem beatam, non potest autem efficere ipse, nisi recipiat principium agendi, quod est lumen gloriæ: vel quamuis demus sine illo posse aliquo modo efficere, ad summum illud esset instrumentaliter: ille autem modus agendi non satis est ad actum vitalem, de cuius ratione est, vt procedat à principio formali intrinseco, & proportionato. *1. Opinio.*

Sed hoc fundamentum ex hactenus tractatis constat esse inefficax, quia ostensum est, etiam nunc de facto lumen gloriæ non esse totale principium efficiendi visionem beatam. Item constat, visionem illam non habere, quod sit actus vitalis ex concursu luminis, sed ex influxu ipsius animæ, & intellectus. Denique etiam est ostensum, hunc influxum, prout est ab intellectu, etiam nunc de facto esse supra vires naturales eius, atque adeo esse ab illo, vt à vitali instrumento eleuato diuina virtute, ac modo illo accommodato, idque satis esse ad rationem actus vitalis. *2. Reijcitur fundamentum.*

Secunda ergo sententia distinguit de lumine gloriæ, vel per modum habitus permanentis, vel per modum dispositionis transeuntis, dicitque, ad efficiendam visionem omnino necessariam esse aliquam qualitatem, quæ sit per modum actus primi distincti à visione, & secundum potentiam ordinariam illam qualitatem debere esse lumen gloriæ permanens per modum habitus: de potentia vero absoluta sufficere, vel permanentem, vel transeuntem qualitatem, alterutram vero istarum necessariam esse. Hæc videtur esse opinio Capreol. 4. d. 49. q. 4. ad 3. & 4 contra secundam conclusionem, & citat D. Tho. 22. q. 175. art 7. ad 2. & qu. 2. de verit. art. 2. & q. 13. ar. 2. *3. Secunda*

Sed hæc sententia vel coincidit cum præcedenti, vel est improbabilior illa. Nam illa distinctio qualitatis permanentis, vel transeuntis, sicut datur de lumine, ita potest dari de visione, nam etiam hæc potest esse permanens, vt est in Beatis, & transiens, vt multi censent fuisse in Diuo Paulo. Si ergo sit sermo de visione permanente, qualis est beatifica, non potest ad illam requiri lumen, quin illud debeat esse permanens, quia idem lumen requiritur ad conseruandam & efficiendam visionem. Si autem sit sermo de visione transeunte, ad illam sufficit lumen etiam transiens. nec potest requiri lumen permanens, etiam de potentia ordinaria. Rursus sicut visio durans multum, vel parum, non differt specie, ita etiam illa duo lumina non possunt specie distingui, si consequenter loquamur. Quia in hoc præcise distinguuntur, quod alterum permanenter, alterum transeunter datur, nam in alijs omnibus conueniunt, nimirum in obiecto, & in actu, & in modo attingendi Deum, illa vero differentia non magis est intrinseca, & essentialis in lumine, quam in visione, & ratio vtriusque est, quia non oritur ex intrinseca natura talis luminis, nam illud, quod ad breue tempus datur, solum per voluntatem extrinseci agentis hoc habet, nam sicut durat per diem, posset durare per totam æternitatem, quia de se incorruptibile est, non enim habet contrarium, nec causam aliquam, per cuius actionem expelli possit, nec etiam habet causam in se mutabilem, sed tantum libere agentem, quam etiam habet lumen permanens: est ergo illa differentia accidentalis in lumine, sicut in visione ipsa. Ergo necesse est, vt hæc opinio coincidat cum priori, nam iuxta illam ad visionem requiritur de potentia absoluta lumen tantum durans, quantum durat visio, & non amplius, vnde non potest habere aliud fundamentum. 4. Impugnatur

Quapropter mihi probabilius est, lumen gloriæ non esse necessarium de potentia absoluta ad videndum Deum. Hanc sententiam tenet Paludanus 4.d. 49.quæstion.1.articul.3. Argent. quæstion.2. Maior quæstion.4. & moderni Thomistæ, nec Diuus Thomas aliud vnquam significauit, sed locutus est de potentia ordinaria, seu secundum connaturalem modum agendi. Probatur que primo ex dictis, quia contraria sententia non habet fundamentum, quo vel probabiliter ostendat implicationem contradictionis. Secundo, quia ostendi, lumen solum requiri, vt suppleat efficientiam, quæ deest intellectui, sed hanc efficientiam potest Deus per se ipsum supplere, quia non est illa, quæ præcise requiritur ad actum vitæ, & effectionem quasi formalem eius, nam hæc est illa, quæ est per intrinsecum conatum, & attentionem intellectus, quæ semper manebit siue Deus per se ipsum siue per lumen suppleat efficientiam, quæ deest intellectui. Ex qua ratione colligitur, necessarium esse vel lumen, vel maius quoddam auxilium Dei, quod suppleat efficientiam luminis. Quod etiam docent Scot. loco citato, imo Durand. cui solet contrarium sine causa tribui. 5. Vera opinio.

Tertio, id probari potest, quia de facto actus fidei, & charitatis interdum fit ex speciali auxilio sine efficientia habitus, quod auxilium non est qualitas distincta ab ipsomet actu, sed est ipsamet actio specialiori modo à Deo procedens. Assumptum patet in actibus, quibus disponimur ad habitus recipiendos, iuxta sententiam, quam nos sequimur, & probabiliorem reputamus. Vnde Sotus supra non potuit aliter soluere hoc argumentum, nisi negando actum fidei, & charitatis esse supernaturalem quoad substantiam, quod de visione affirmat, sed illud etiam est plane falsum, nec fere est maior ratio de charitate, quam de visione. 6.

Dices. Si in via interdum fiunt hi actus sine concursu habituum, cur etiam quando primo infunditur lumen, non ita fiet visio in Patria? Respondetur, quia in via proceditur ab imperfecto ad perfectum, & ideo homo, qui caret habitibus, est capax dispositionis ideoq; præparari debet, & disponi, vt obtineat habitus: non potest autem disponi per actum procedentem ab ipso habitu: quia talis dispositio omnino supponitur, & ratione illius infunditur habitus. At vero in Patria, homo supponitur dispositus per gratiam, & merita, & à principio efficit illam visionem connaturali, & perfecto modo, neq; ad lumen recipiendum disponitur per visionem ipsam. Ex quo potest obiter sumi argumentum contra eos, qui dicunt primum actum, qui est dispositio ad habitum, procedere ab illo effectiue, sic enim dicere possent, vel etiam deberent, visionem esse dispositionem ad lumen, licet ab illo procedat. 7. Obiectio. Respons.

CAPVT XVII.

An visio Dei sit connaturalis intellectui lumine gloriæ informato.

QVoniam ratio ponendi lumen gloriæ præcipue sumpta videtur ex connaturalitate actionis, & modi operandi, ideo principium hoc amplius declarare necesse est, simulq; aliam proprietatem illius visionis exponemus. Duobus enim modis dicipotest actio naturalis. Vno modo quatenus naturalis actio distinguitur à supernaturali: altero modo quatenus distinguitur à libera, & idem est, quod necessaria actio, & de vtroq; sensu dicendum est breuiter. 1. Dupliciter dicitur actio naturalis.

Circa priorem partem Thomistæ dissentiunt inter se, Caiet. 1.p.q.12. art.5. dicit intellectui illuminato non esse supernaturale, sed naturale videre Deum, atque idem fere docet Ferrar. 3. contra gentes, cap. 54. Addit vero limitationem, nimirum, esse naturalem intellectui non simpliciter, sed quatenus informato lumine, sicut aquæ simpliciter non est naturale calefacere, tamen aquæ calidæ, vt informatæ calore, naturale est calefacere. Et ratio est, quia intellectus vt illuminatus iam habet principium connaturale illius actionis: nam lumen est principium connaturale visionis beatificæ. Confirmatur, nam præcipua ratio ponendi lumen est, vt actus sit connaturalis operanti. 2. Caiet opinio

Nihilominus Sot. in 4.d.49.quæst.2.artic.4. negat, visionem esse dicendam naturalem etiam respectu Beati habentis lumen gloriæ, quia illa visio in se, & absolute est supernaturalis. Scot. etiam, & Durand. citati cap.15. inconueniens reputant, quod illa visio sit naturalis intellectui, qualibet in eo supposita perfectione per modum actus primi, ipsi enim ex hoc principio impugnant lumen gloriæ, quia non potest intellectus cum lumine habere magis connaturalem ordinem ad visionem, quam secundum se. Sed licet in hoc faueant huic sententiæ, in alio fauent priori, in eo scilicet, quod posito lumine existimant sequi, actum debere esse naturalem, licet hoc reputent inconueniens. 3. Vera assertio

Veruntamen resolutio facilis est ex his, quæ diximus, & ideo breuiter respondetur, aliud esse loqui de illa visione absolute, & secundum se, aliud respectiue seu comparatiue. Priori modo constat ex dictis visionem illam esse absolute supernaturalem actum, siue fiat per lumen, siue non, quia est talis ex vi suæ subsistiæ, & naturæ, quam semper obtinet eandem. Item quia semper est talis, vt nulli substantiæ creatæ possit esse connaturalis, & hoc est esse simpliciter, & absolute supernaturalem. Posteriori a. modo potest illa visio comparari vel ad lumen, vel ad intellectum, vel ad totum compositum, sc. intellectum informatum lumine, vel simpliciter ad hominem, vel Angelum. Respectu luminis connaturalis est visio, vt patet ex dictis, & hoc probant fundamenta primæ sententiæ. Respectu vero intellectus semper est visio 4.

visio supernaturalis, etiam si in illo supponatur lumen, & siue comparatio fiat ad intellectum vt principium agens, siue vt recipiens. Primum patet, quia dictum est, intellectum, etiam quando cum lumine concurrit, operari vltra naturalem virtutem, per potentiam obedientialem actiuam, & vt instrumẽtum Dei. In quo differt hæc actio à calefactione procedente ab aqua calida, quia tota est à calore, vt principio connaturali. Secundo probatur ex parte principij passiui, nam (vt dictum est) visio fit, & educitur de sola potentia obedientiali, intellectus. At vero si comparatio fiat cum toto composito: vix potest simpliciter responderi, sed sub distinctione: nam illud compositum mistum est, seu constans ex re naturali, & supernaturali. Placet tamen modus respondendi Caietani, quod ratione luminis ille actus dicatur connaturalis, quia lumen est veluti vltima forma constituens intellectum in actu primo, & ratione illius formæ debitum est, ipsi intellectui, vt eleuetur ad modum agendi, & recipiendi necessarium ad huiusmodi actum, & ideo intellectui sic eleuato simpliciter est connaturalis ille actus. Homini autem, vel Angelo simpliciter est dicendus supernaturalis, quia comparatur ad substantiam, cui absolute est supernaturalis, quia est supra omne debitum illius.

5. Circa posteriorem sensum, ille actus intellectus dicitur naturalis, qui non pendet à voluntate, vel quoad specificationem, vel quoad exercitium, sed naturaliter manat, positis principijs eius. Et quidem de specificatione nulla potest esse quæstio. Nam cum ille actus sit clarus, & euidens, non potest aliter esse, quam sit, vnde clarum est, in illo esse necessitatem quoad specificationem. Tamen de necessitate quoad exercitium videtur esse posse aliqua ratio dubitandi. Quia intellectus natura sua pendet à voluntate in agendo, saltem quoad applicationem, & exercitium, sed in illa visione nulla intercedit specialis ratio, ob quam hic naturalis ordo mutetur, ergo. Confirmatur, quia intellectus non concurrit ad illum actum per facultatem naturalem, vt naturalis est, ergo ex parte intellectus, & naturæ eius, non potest actus ille habere necessitatem: nec vero ex parte Dei, qui est principale agens eleuans intellectum, quia Deus secundum se libere agit, & quando eleuat causam secundam ad agendum accommodat se naturæ eius.

6. Assertio D. Thom. Nihilominus dicendum est, illam visionem esse naturalem, id est, necessariam, etiam quoad exercitium. Sumitur ex D. Thom. 1. part. quæst. 10. artic. 5. ad 1. vbi ait illam visionem mensurari æternitate participata, quia est immutabilis ab intrinseco. Caietan. Quod ibi Caietanus, & omnes Thomistæ sequuntur, & in 1. 2. quæst. 5. ar. 4. Nec dissentiunt alij Theologi, qui communiter docent, visionem illam mensurari, vel æternitate, vel æuo. Est etiam valde consentaneum illi visioni, vt Beatitudo perfecta est, quia beatitudo perfecta debet esse immutabilis. Potestq; à fortiori suaderi ex voluntate, quia charitate informata necessario amat Deum clare visum, ergo multo magis intellectus informatus lumine necessitatur ad videndum. Probatur consequentia, quia non minori impetu naturæ fertur intellectus in obiectum, & finem suum, quam voluntas in suum, & alioqui intellectus non est potentia formaliter libera, sicut voluntas.

7. Secundo sic potest declarari, quia intellectus in primo actu suo non pendet à voluntate, quia voluntas necessario supponit obiectum cognitum, & ideo primus actus intellectus semper est naturalis, vel per se, si talis actus ex natura sua, & per se sit primus, vel ex accidenti, si tantum per accidens hic & nunc sit primus. At vero illa visio per se, & natura sua est in suo ordine primus actus, & ideo cum primum elicitur, non potest pendere ab applicatione voluntatis, volentis videre DEVM, quia illa visio per se nihil supponit, quod excitet voluntatem ad huiusmodi actum, ergo signum est intellectum informatum lumine, ex se, esse determinatum ad talem actum, & ideo non pendere ex applicatione voluntatis. Exemplum item esse potest in Angelo cognoscente se ipsum: nam quia ille actus natura sua est primus in illo ordine, est etiam quasi fundamentum omnium aliorum, imo etiam omnium actuum voluntatis Angelicæ, & ideo est ab intrinseco necessarius, & independens à voluntate Angeli, vt est communior opinio in prima parte, quæstione 58. Ad eundem ergo modum comparatur visio Dei ad Beatos, seu ad gratiam perfecto modo operantem.

8. Vnde etiam potest vltimo declarari, quia lumen intellectuale naturaliter determinatur ad suum primarium, & connaturale obiectum, & maxime proprium, & ideo quilibet Angelus naturaliter intuetur se, & DEVS primario, ac per se necessario videt se ipsum, lumen autem gloriæ habet pro obiecto maxime cõnaturali, & primario essentiam Dei, naturaliter ergo determinatur ad visionem eius, & in hoc assimilatur lumini diuino per essentiam, cuius est altissima participatio. Ex quibus expedita est ratio dubitandi, quia neque omnis actus intellectus pendet ab applicatione voluntatis, neque necesse est, vt Deus eleuet intellectum ad hunc actum cum dependentia à voluntate, sed iuxta exigentiam, & naturam talis luminis, quod in hoc multum differt à lumine fidei: quod est obscurum, & à pia affectione pendens.

CAPVT XVIII.

An visio Dei sit cognitio quidditatiua, & intuitiua Dei, habeatque omnes conditiones perfectæ scientiæ.

1. Ratio dubitandi. RAtio dubitandi esse potest, quia quidditatiua cognitio rei simplicissimæ est comprehensiua eius, at visio Dei non potest esse comprehensiua illius, vt supra ostensum est, ergo nec quidditatiua cognitio esse potest. Maior declaratur, quia vt aliqua cognitio quidditatiua sit, debet totam essentiam rei manifestare vsq; ad vltimam quasi differentiam, seu rationem constitutiuam eius, non potest autem amplius ad comprehensionem desiderari: maxime in Deo, qui nec causas habet, nec proprietates à sua essentia distinctas, vt ostensum est.

2. Prima conclusio. Dicendum imprimis est, cognitionem illam esse euidentem, & claram, ac certam, ac proinde perfectam scientiam Dei. Conclusio est certa, nam visio illa opponitur, obscuræ, & ænigmaticæ cognitioni, & dicitur esse facie ad faciem 1. Corinth. 13. vbi etiam habetur illud: *Tunc cognoscam, sicut & cognitus sum.* & illud: *Cum venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est.* Vnde colligimus visionem illam excludere obscuritatem fidei, ac proinde esse claram, & euidentem manifestationem Dei. Quod etiam satis declarauit Ioann. primæ epist. cap. 3. dicens: *Videbimus eum sicuti est*, nam verbum, *videndi*, cum alijs circumstantijs claram cognitionem dicit. Item est hoc necessarium, vt cognitio illa satiet appetitum hominis fidelis quærentis Deum: hoc autem præstat illa cognitio, iuxta illud Psal. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Et ideo etiam dicitur visio illa excludere ipsem ad Rom. 8. Ratione denique declaratur: quia illa cognitio non nititur aliquo medio extrinseco, neque auctoritate dicentis, neque probabili ratione, ergo fundatur in ipsa euidentia rei visæ in se, vt præ se fert nomen ipsum visionis. Probatur consequẽtia, quia impossibile est veritatem aliquam intelligibilem videri in se, & sine medio, nisi aperte, & clare. Adde, cognitionem illam

1. Cor. 13.

Ioan 3.

Psal. 16.

Rom 8.

non solum esse euidentem, sed etiam euidentiorem omni alia cognitione creata, etiam cognitione primorum principiorum, quod patet, tum ex perfectione principij, quia procedit à lumine perfectissimo, & altioris ordinis, tum ex parte obiecti, cuius veritas simplicissima est, & in se maxime clara, & vna. Vnde etiam fit, cognitionem illam esse certissimam, & summe infallibilem, quia omnis cognitio euidens est certa, & quo illa est euidentior alijs, eo est certior. Item ostendit veritatem summe necessariam, ergo generat assensum summe infallibilem.

3. *Dubium.* Hic vero inquiri potest, an sit certior fide, sed de hoc latius in proprio loco. nunc breuiter dico, quātum ad excludendam dubitationem ex parte obiecti, & periculum falsitatis esse illas cognitiones æquales, quia vtraq; fundatur in diuina veritate, tamen quantum ad positiuam perfectionem visio illa potest dici certior, nō solum ex parte subiecti, quod necessitat, & ab eo excludit omnem motum dubitationis, sed etiam, quia habet omnem perfectionem, quæ reperitur in fide, & aliquid amplius. Procedit enim ex lumine supernaturali, & perfectiori, & fundatur in prima veritate, non loquente, sed in se existente, & manifestante totam suam primam veritatem, & essendi necessitatem, in qua fundatur infallibilitas, & certitudo fidei. Et præterea superat illa visio in euidentia, & quodammodo comparatur ad fidem, sicut scientia subalternans ad subalternatam, ostendit enim originem, vnde fides habet certitudinem suam. Est ergo visio non solum euidentior, sed etiam certior.

4. *Secunda conclusio. D. Thom. Caiet.* Dico secundo, visionem illam esse quidditatiuam, & intuitiuam cognitionem DEI. Ita sentit D. Thom. 1. p. q. 12. artic. 12. & 13. & in 4. d. 49. q. 2. art. 3. & qu. 8. de veritat. artic. 1. ad 8. & docet Caiet. d. q. 12. artic. 1. in principio, vbi recte declarat, quæ dicatur cognitio quidditatiua. Eam enim nihil aliud esse intelligimus, quam propriam rei cognitionem per essentiam, vel per propriam speciem eius: per quam de illa re cognoscuntur omnes proprietates essentiales eius. Nihil enim amplius desiderari potest ad quidditatiuam cognitionem: hæc autem omnia habet illa visio respectu DEI, vt ratio dubitandi in principio facta probat, & latius in capitibus sequētibus declarabitur. Atque hinc etiam constat visionem illam esse cognitionem intuitiuam. Quin potius addo contra Scotum in 2. d. 3. qu. 9. & in 4. d. 49. q. 11. nō posse esse quidditatiuam cognitionem Dei, quin simul etiam sit intuitiua. Quod bene docuit *Durand.* Durand. q. 3. prologi, & *Capreol.* Capreol. in 2. d. 3. q. 2. ad argumenta contra 6. conclusionem, & d. 23. quæst. 1. Ratio est, quia non potest cognosci quidditatiue Deus, quin cognoscatur actu existere, quia de essentia eius est actu existere: cognitio autem intuitiua dicitur, qua videtur res vt existens, & sub omnibus conditionibus existentiæ.

5. *Effugium.* Responderi autem potest, non satis esse ad cognitionem intuitiuam, quod cognoscatur res vt existens, nam de re absente possumus cognoscere euidenter eam existere, oportet ergo vt cognoscatur res vt præsens, posset autem aliquis per speciem cognoscere quidditatem DEI, & existentiam eius non tamen intueri illum vt præsentem. Sed hoc fieri non potest: quia licet per causam, vel effectum possit cognosci res vt existens, etiam si absens sit, & in se non videatur: tamen quod existentia rei euidenter cognoscatur in se ipsa absque alio modo cognito, intelligi non potest absque præsentia rei, maxime si talis cognitio sit propria ipsius rei prout in se est. Deinde inquiro, quid nomine *præsentiæ* intelligatur, si enim est indistantia localis, hæc & necessaria non est ad intuitiuam visionem, vt patet in visu corporeo, & intellectu Angelico, qui intueri potest res etiam si loco distent, & præterea hoc non habet locum in Deo, qui cum sit immensus, videri non potest vt loco distans à vidente. Aut illa præsentia est obiectiua, & hæc deesse non potest respectu actus, quia fit per ipsammet visionem: ergo non potest esse visio rei existentis in se ipsa, & prout in se est, quin illa res sit obiectiue præsens intellectui per ipsam visionem.

6. *Obiectio. Responsi.* Dices, hanc præsentiam in hoc consistere, quod obiectum per se ipsum adsit potentiæ, & coniungatur illi ad efficiendam intuitionem sui. At hoc etiam reperietur in visione Dei, vt visum est. Et præterea falsum est, hoc per se requiri ad visionem intuitiuam vt sic, fieri enim potest per speciem obiecti, etiam si ipsum per se non sit intra ipsam potentiam, vt patet in visu corporeo, & cognitione intuitiua, quam vnus Angelus habet de alio, & ideo dixit D. Thom. Quodlib. 7. qu. 1. non obstare cognitioni immediatæ, ac intuitiuæ, quod fiat per speciem. Et ratio clara est, quia cognitio non habet, quod sit intuitiua formaliter ex principio efficienti, sed ex modo, quo terminatur immediate ad obiectum in se, & prout in se existit, & hoc habere potest, siue fiat per speciem, siue alio modo: est ergo visio Dei quidditatiua, necessario etiam intuitiua. *D. Thom*

7. *Ad ratio dubitandi.* Ratio dubitandi in principio posita post discursum sequentium capitum tractanda est, est enim maxima difficultas huius materiæ. Nunc breuiter negatur sequela, quia plus ad comprehensionem requiritur, quam ad quidditatiuam cognitionem, quid autem illud sit, paulatim explicabitur. Nunc *Primum dubium.* supereſt expedire nonnulla breuia dubia, quæ de proprietatibus illius visionis interrogari possunt. *Resolutio. Ochām. Gabriel. Scotus.* Vnum est, an illa visio sit cognitio simplex, & incomplexa: Quod tractant Ochamus in 4. quæstione 13. Et ibi supplement. Gabriel Sotus & alij distinct. 49. Dico tamen breuiter, esse simplicem cognitionem sine vlla comparatione, vel discursu. Est enim scientia altioris & diuini ordinis, vnde sicut Deus sine compositione videt prædicatum in subiecto, & eorum vnionem inter se, & effectum in causa, seu conclusionem in principijs, ita multo magis videt Beatus simplici intuitu omnia, quæ per eam scientiam cognoscit. Quod quidem maxime verum est de visione illa, quatenus ad Deum terminatur, nam, vt sic, etiam ex parte obiecti simplicissima est, quia in eo ostendit simplicissimam veritatem, in qua nulla est compositio. Si vero terminatur ad creaturam, etiam, vt sic, est in se simplex, quia per vnam simplicissimam & eminentissimam speciem ostendit omnia, ac denique est vnus, & idem actus simplicissimus cum ipsa visione Dei. Eminenter tamen continet vim compositionis, & discursus. Neque in hoc est vlla difficultas, quia licet homini sit naturale per compositionem, & discursum cognoscere, tamen supernaturaliter eleuari potest ad altiorem modum cognoscendi.

8. *Secundum dubium. Benauent.* Secundo solet inquiri, an hæc cognitio sit apprehensiua, vel etiam iudicatiua. Quia non solemus ferre iudicium, nisi componendo, & vnum alteri tribuendo. Vnde Bonauent. in 3. d. 14. artic. 1. q. vlt. videtur distinguere visionem à iudicio: formidat enim concedere, eum, qui videt Deum, iudicare de ipso Deo, sed solum de sua visione, quod sit conformis Deo. Sed neque ipse perstitit in ea sententia, nec dubitari potest, quin illa visio sit perfectissimum iudicium, quia per illam perfecte cognoscit Beatus, v. g. quod Deus sit, & quod sit perfectus, omnipotens, sed nihil aliud est per intellectum iudicare de aliqua re, quam cognoscere, quid illi rei conueniat, seu veritatem, quæ in illa reperitur. Item notitia iudicatiua non repugnat cum simplicitate, nos enim propter imperfectionem componimus ad iudicādum, Deus autem, & Angeli per simplices actus iudicāt de quacunq; veritate, siue in se simplex, siue composita sit, ergo idem facient Beati per illam visionem, quæ & est perfectior scientia, quam Angelica, & est emi- *Responsum.*

nentis-

nentissima participatio diuinæ scientiæ. Vnde ad hoc iudicium non oportet intelligere reflexionem illam, & quasi comparationem visionis ad obiectum, sed satis est directa cognitio perfecta ipsius obiecti, de quo iudicat, quod, & quale sit.

9. Dubium 3. Ocham. Gabr. Tertio quæri solet, an illa visio sit directa tantum, vel etiam reflexa. Nam Ocham. supra quæst. 13. art. 10. quem sequuntur Gabriel in 3. d. 14. Et Supplem. eius in 4. d. 49. negant illam visionem esse reflexam, sed tantum directam, existimantes non posse has duas rationes eidem actui conuenire. Quia, vt notitia sit reflexa, existimant necessarium esse, vt sit etiam complexa. Vnde inferunt posse aliquem esse Beatum videndo Deum, qui omnino ignoret, se videre Deum & se esse Beatum. Nam hæc cognitio includit actum reflexum, qui cum sit à visione distinctus, erit ab illa separabilis. Mihi autem imprimis falsum videtur notitiam reflexam debere esse necessario per compositionem, quia nulla est ratio, vel fundamentum, propter quod talis necessitas asseratur. Item quia alias Angeli non possent reflexionem facere super suos actus, nisi componendo, quod est friuolum, nam si alias veritates possunt cognoscere simpliciter, cur non hanc, scilicet, scire se cognoscere? Denique diuina scientia eminentissime continet reflexionem & cognitionem sui cum summa simplicitate: Vnde valde probabile iudico illam visionem intime, & per se ipsam esse reflexam, ita vt non possit Beatus videre Deum, quin videat, se videre. Nulla est enim ratio, cur hoc repugnet eidem actui: nam sicut lux manifestando alia, se etiam manifestat, ita facile hoc intelligi potest in eodem actu intellectus, imo hoc maxime pertinet ad perfectam claritatem, & certitudinem eius. Adde, hoc etiam spectare ad perfectionem Beatitudinis, & per se esse maxime credibile de illa visione, quæ participatio diuinæ scientiæ est in supremo gradu, & ordine. Atque ita sensit Bonauentura 3. d. distinct. 14. artic. 1 quæstion. 3. ad vltimum.

10. Quartum dubium. Scotus. Quarto interrogari solet, an illa visio sit scientia practica, vel speculatiua, vel vtrunque simul. Sunt enim opiniones variæ. Prima affirmat tantum esse scientiam practicam, quia est regula voluntatis, quam mouet ad operandum, & dictat, quid secundum rectam rationem agendum sit. Sic Scotus in prologo quæst. 4. vbi non loquitur in particulari de visione, sed de Theologia, & de quacunq; cognitione creata Dei, imo idem probabile censet de increata scientia, quam Deus habet de se, de qua infra lib. 3. dicemus.

11. Secunda opinio. D. Thom. Palud. Secunda opinio est, illam scientiam tantum esse speculatiuam, quia est de obiecto non operabili à nobis. Quæ tribuitur D. Thomæ, 1. 2. q. 3. artic. 5. & sumitur etiam ex eodem 22. q. 181. articul. 4. Citatur etiam Palud. in 4. d. 49. qu. 3. articul. 2. Ille tamen in Beatis ponit scientiam speculatiuam, & practicam, vt necessariam ad integrandam Beatitudinem, & fatetur visionem ipsam esse scientiam speculatiuam: dubium tamen relinquit, an practica sit ab illa distincta nec ne. Est ergo tertia opinio, quod simul sit practica, & speculatiua, sicuti Diuus Thomas docuit de Theologia 1. part. quæstione 1. artic. 4. Sic Caietan. 12. quæstione 3. articul. 5. Sot. 4. distinct. 49. quæstione 1. artic. 4. vbi Richardus artic. 1. quæstione 8. idem sentit. Differt tamen ab aliis, quia existimat illam visionem principalius esse practicam, quã speculatiuam, quia principaliter ordinatur ad amorem. Alij è contrario dicunt principalius esse speculatiuam, quia primarium illa est, quod sit quidditatiua cognitio naturæ diuinæ, & vt sic, est speculatiua, hinc vero consequenter habet, quod sit affectiua, seu directiua voluntatis, ex quo habet, quod practica sit.

Tertia opinio. D. Thom. Caiet. Scot. Richard.

12. Hæc disceptatio solum de modo loquendi esse solet, ideoque ita videtur breuiter expedienda. Considerari enim potest illa visio, vel vt est de Deo ipso, vel vt in illo, & per illum aliqua alia manifestare potest. Priori modo dico esse simpliciter, & omnino speculatiuam, quia est suprema contemplatio primæ veritatis, & est de re nullo modo operabili à vidente. Imò licet simul videatur Deus vt diligibilis ab ipso vidente, & ideo respectu amoris videatur esse de re operabili, & regulabili ab ipso. Nihilominus etiam sub illa ratione non censeo esse practicam, vt infra etiam de ipsa scientia Dei dicam. Quia neq; est practica per modum artis, seu scientiæ factiuæ, quia non docet, quomodo sit eliciendus amor, seu physice faciendus, vt per se constat, nec est practica per modum prudentiæ, quia ille amor necessarius est, vnde non regulatur per prudentiam, sed per suum obiectum, vnde illa visio non excitat amorem practico modo, sed per solam contemplationem obiecti applicando illud. Lucem nouã.

13. At vero prout illa visio iudicat de aliquibus actionibus extra Deum, potest esse practica. Primo per modum prudentiæ, quatenus per illam visionem iudicare potest Beatus de aliis rebus agendis, vel vitandis secundum diuinam rationem, seu voluntatem. Secundo per modum artis, quia illa visio conferre potest cognitionem, quæ de se sufficiat ad dirigendam artificiosam operationem. Neque enim est inconueniens, vt scientia altioris ordinis vtranque rationem complectatur, præsertim cum ex vi primarij obiecti speculatiua sit, practica vero solum circa secundarium obiectum. Ex quo intelligere licet, visionem illam, quatenus formaliter pertinet ad Beatitudinem essentialem, esse tantum speculatiuam, & non practicam, & hic est sensus Diui Thomæ 12. quæstione 3. artic. 5. Quia illa visio non est Beatitudo, nisi prout terminatur ad rem increatam: quia solum obiectum increatum est Beatitudo obiectiua essentialis, vt in 1. 2. loco citato latius tractandum est. D. Thom.

CAPVT XIX.

Sit ne Dei visio eiusdem speciei essentialis in omnibus Beatis, ita vt Deus vno tantum modo visibilis sit.

1. HÆc quæstio, ad declarandam ampliùs perfectionem illius visionis, & hoc attributum inuisibilitatis DEI conferre potest. Supponimus autem visionem illam, & ratione obiecti excedere in perfectione essentiali omnes cognitiones aliarum rerum extra Deum, & ratione modi essentialiter differre ab omni cognitione Dei, qua non videtur Deus, prout est in se, eamq; superare. Quæ duo, & per se nota sunt, & ex discursu capitis fient notiora. Inquirimus ergo, an in illa visione sit essentialis diuersitas.

2. 1. Opinio. Primus dicendi modus esse potest, esse in illa visione specificam diuersitatem, ita vt omnis Beatus, qui perfectiorem habet Beatitudinem: habeat etiam visionem essentialiter perfectiorem. Primo quidem, quia vnus videns Deum, est essentialiter beatior alio, sed essentia Beatitudinis est in visione, ergo oportet, vt is, qui Beatior est, habeat visionem essentialiter perfectiorem, alioqui non esset essentialiter Beatior, sed accidentaliter. Secundo possumus argumẽtari, quia visiones non eodem modo manifestant Deum, sed quædam ostendit ipsum cum habitudine ad plures creaturas, quam alia, quæ diuersitas non potest oriri nisi ex specifica distinctione, vt videtur, ergo. Probatur minor, quia visio est imago quædam rei cognitæ, siue illa sit Deus, siue creatura, sed non videtur posse intelligi, quod duæ res omnino eiusdẽ speciei, & in se indiuisibiles in entitatib. suis, sint imagines rerũ di-

uersarum, cum ratio imaginis sumatur ex ordine ad rem repræsentatam, ergo. Nec refert, si dicatur, Deū repræsentari primario, & creaturam secundario; quia quicquid de hoc sit, nihilominus illa indiuisibilis entitas visionis immediate repræsentat creaturam in se ipsa, etiamsi illi hoc conueniat ratione alterius obiecti, & ideo dicatur secundario conuenire.

3. Tertio saltem in intellectibus specie diuersis erit illa visio specie diuersa, id est, in Angelis erit visio alterius speciei, quam in hominibus, & similiter in Angelis inter se iuxta specificam diuersitatem eorū: vt opinatur Maior in 4. distinct. 48. quæst. 11. Et ratio *Maior.* eius est, quia à potentiis specie distinctis necesse est, prodire actus specie diuersos. Quam opinionem probabilem existimat Palud. ibi, quæst. 5. licet affirmare non audeat. Quod si inferas, consequenter dicendum esse, intellectum nobiliorem in specie elicere visionem specifice perfectiorem, Maior concedit sequelam, & videtur loqui consequenter, quia si non obstante specifica diuersitate intellectuum, posset inferior intellectus eleuari ad eliciendam visionem essentialiter perfectiorem, ergo & ad eliciendam æque perfectam, atque adeo eiusdem speciei, ergo ex diuersitate specifica intellectuum non posset colligi diuersitas specifica visionum, quod est destruere ipsius sententiam. Loquitur ergo consequenter, & ita etiam docet, infimum Angelum habere visionem Dei essentialiter perfectiorem, quam animam Christi. Quod si vlterius inferas, esse etiam magis Beatum talem Angelum: negat sequelam, quia ille excessus, inquit, in specifica perfectione potest compensari per plures gradus intensionis, & claritatis in inferiori specie. Imo sunt, qui dicant, specificam visionum diuersitatem, seu inæqualitatem nihil referre ad diuersitatem Beatitudinis, quia licet visiones in ratione visionis differant specie, in ratione Beatitudinis erunt eiusdem speciei, quia quod beatificat, est Deus clare visus, & hoc eiusdem rationis est in omnibus, etiam si entitates visionum inter se specie differant in genere entis. Atq; eadem ratione sola inæqualitas in specie visionis non sufficiet facere magis Beatum, sed hoc aliunde sumendum erit ex parte obiecti visi.

4. Dicendum primo, de facto in omnibus Beatis visionem beatificam esse eiusdem speciei essentialis, *Prima Conclusio.* atque adeo illam visionem esse actum cognitionis summe perfectum, qui est potest in intellectu creato secundum legem ordinariam. Hæc est communis sententia Theologorum quam supponit D. Thomas 1. part. quæst. 12. Vbi generatim loquitur de in- *D. Thom.* tellectu creato, Angelico, & humano, & artic. 5. censet lumen gloriæ esse idem in omnibus, & articulo 6. addit, inæqualitatem visionis sumi ex maiori, vel minori intensione luminis. Expressius hoc docuit Durandus in 2. distinct. 23. quæst. 2. & in 3. distinct. 14. *Durand.* quæst. 1. & in 4. distinct. 49. quæst. 6. Marsil. in 3. qu. *Marsil.* 10. artic. 2. Scotus in 4. distinct. 49 quæst. 3. articul. 2. *Scotus.* Et ratio Theologica est, quia homines dicuntur in *Matth. 22.* Beatitudine futuri æquales Angelis, Matth. 22. Quod Patres, & expositores intelligunt præcipue dictum esse ratione visionis beatæ, erunt ergo in hac æquales, & non in gradu, vel claritate, vt infra videbimus: ergo in ratione saltem specifica, & essentiali. Quod bene confirmat Durandus, quia gratia est eiusdem speciei in Angelis, & hominibus, & similiter charitas per se infusa, vt constat ex 1. part. quæst. 62. & ex materia de Gratia. Et ex Augustino libro de Correptione & Gratia, cap. 11. & 12. de Ciuitate cap. 9. An- *August.* selmus libr. de casu Diab. cap. 1. & fere per totum librum.

Et adiungi potest ratio, quia gratia est participatio diuinæ naturæ altioris ordinis, vnde à solo Deo 5. infunditur, & ad illam creatura intellectualis solum *Ratio.* est in potentia obedientiali, non ergo est, vnde in gratia sanctificante reperiatur diuersitas specifica, ergo neq; in visione beata nam illa visio natura sua est actus proportionatus tali gratiæ, & vltimus finis, ac Beatitudo connaturalis illi. Et hanc rationem at- *D. Thom.* tigit D. Thom. q. 9. de verit. art. 1. ad 17. vbi concludit, lumen gloriæ esse eiusdem speciei in Angelis, & hominibus.

Declaratur secundo hoc modo, quia de hominibus inter se nullus vnquam Theologorum dubitauit, quin visiones beatificæ in eis sint eiusdem speciei; quia omnes homines sunt eiusdem naturæ specificæ, ergo ordinantur ad finem, & Beatitudinem eiusdem speciei: & ita Scriptura sacra semper promittit omnibus idem præmium per eandem Beatitudinem, quod saltem necesse est intelligi de identitate specifica, & essentiali Beatitudinis: ergo & visionis. Nam hic non est sermo de Beatitudine obiectiua, quæ non tantum est vna specie, sed vna numero secūdum fidem. Loquimur ergo de Beatitudine formali, quæ est ipsa visio Dei, quatenus attingit Deum, qui est Beatitudo obiectiua, ergo si visio est specie diuersa, forma beatificans, vt sic, erit specie diuersa, ergo si in visione, vt visio est, datur diuersitas specifica, etiam in formali Beatitudine necessario danda est, & qui habuerit perfectiorem visionem in specie, erit sine dubio perfectiori modo Beatus essentialiter, præsertim, si cætera sint paria. Ergo è conuerso, si tota humana natura de se ordinatur ad eandem Beatitudinem formalem, essentialiter æqualem, necesse est, vt ordinetur ad visionem eiusdem rationis. Sicut quia eleuata est ad iustitiam, & sanctitatem eiusdem ordinis, & rationis, necesse est, vt in tota humana natura gratia formaliter iustificās sit eiusdem rationis, quamuis in ea esse possit latitudo, & graduum inæqualitas.

Rursus, si naturam Angelicam, vel inter se, vel 7. cum humana comparemus, nulla est ratio fingendi in illa diuersitatem specificam visionis, quia si aliqua esset, maxime quia intellectus specie differunt in his naturis, sed hoc nullius momenti est, ergo. Probatur Minor primo, quia à principiis specie differentibus possunt interdum esse effectus, vel actiones eiusdem speciei, si non operentur, quatenus diuersa sunt, sed quatenus in aliqua ratione conueniunt. Et hoc speciali ratione locum habet in his intellectibus respectu talis visionis, quia non concurrunt ad illam propria virtute naturali, sed prout eleuati, & quatenus per potentiam obedientialem capaces sunt illius visionis. Propter quam causam, (vt infra dicam) naturalis perfectio intellectus nihil confert ad maiorē, vel minorem perfectionem illius visionis, ergo multo minus diuersitas specifica in natura facit diuersitatem specificam in visione.

*8. Tertio ostendi potest à posteriori, quia sequitur, *Tertia ratio.* quemliber Angelum habere perfectiorem visionem essentialiter quolibet homine, & consequenter esse *D. Thom.* beatiorem, quod est erroneum, vt ait D. Thomas 1. part. quæst. 108. artic. 8. & in 2. distinct. 9. quæst. 1. art. 8. & 3. contra Gentes, cap. 53. & 57. Patet sequela, quia maior excellentia specifica non potest satis compensari quacunque perfectione intensiua in inferiori specie. Licet enim in ordine ad effectum extrinsecum, vel vtilitates humanas, interdum multitudo, vel intensio in re, vel forma inferioris rationis censeatur æquiualere perfectiori formæ melioris in specie, tamen in ordine ad proprium, & connaturalem formæ effectum, nunquam accidētalis perfectio potest cum essentiali comparari. Sed visio illa formaliter, & natura sua facit Beatum, & manifestat Deum clare, prout in se est. ergo quę fuerit essentialiter perfectior conferet talem effectum perfectiorem simoliciter. Sicut intellectio naturalis Angelica eiusdē obiecti semper est perfectior intellectione naturali humana, quantumuis supponatur hęc intensione illam superare.

Vnde

9. Philosophica ratio.

Vnde concludi potest philosophica ratio, quia nullum est principium diuersitatis specificæ in illa visione: nam visio illa (sicut & alij actus animæ) sumit speciem ab obiecto, & modo attingendi illud, sed obiectum specificans est omnino idem, sc. Deus prout in se est, qui eodem modo coniungitur per essentiam suam omnibus Beatis, vt ab eis videatur, & eodem modo per se ipsum immediate terminat omnium visiones, ergo.

10. 2. conclusio.

Hinc dico secundo, probabile esse, in illa visione non posse esse specificam diuersitatem etiam de potentia absoluta, licet, hoc non sit certum. Priorem partem insinuat Caiet. 3. p. quæst. 10. art. 4. vbi de lumine gloriæ loquitur, est autem eadem ratio. Nimirum quia nullum est, nec̃ excogitari potest principium specificæ diuersitatis in tali visione, nam in obiecto, & modo attingendi illud, est quædam participatio illius visionis, qua Deus se ipsum videt, perfectissimi ordinis, qui à nobis potest intelligi. Dices: sicut visio creata, & increata Dei essentialiter differunt se ipsis, per entitates suas, ita fieri posse duas visiones creatas Dei, quæ specie differant, non ratione obiecti, sed absolute per suas entitates. Respondetur, non esse simile, quod adducitur, quia visio increata non habet specificationem ab obiecto, & differt plus quam genere, cum sit substantia, & actus purissimus.

Obiectio. Responsum

11.

Deinde ille respondendi modus confirmat alteram partem assertionis, sc. rem hanc esse incertam. Tum quia illa responsio non potest euidenter refutari, tum etiam quia fortasse diuina virtus plus in hoc potest, quam nos possumus intelligere. Præsertim cum hic non appareat euidens implicatio contradictionis. Tamen si nobis loquendum est iuxta modum, quo intelligimus specificari, & diuersificari actus animæ, non inuenimus, vnde posset oriri in illa visione diuersitas essentialis, nam cum ex natura sua respiciat obiectum, sicut alij actus intelligendi, non videtur posse per entitatem suam differre specifice, nisi in obiecto, vel habitudine ad illud intelligatur aliqua diuersitas: hæc 2. nulla est in obiecto primario, obiectum 2. secundarium non dat actui speciem, vt dicemus, ergo.

12. Ad argumẽta

Vnde ad primum argumentum de inæqualitate Beatitudinis respondetur, esse æquiuocationem in termino. Erit enim inæqualitas in Beatitudine essentiali (vt cap. sequent. dicemus) id est in forma, qua essentialiter beatificamur, ipsa vero inæqualitas non erit essentialis, sed intensiua, vel indiuidualis. Sicut in via est inæqualitas in gratia essentiali, non tamen est inæqualitas essentialis. Ad secundum argumentũ de repræsentatione creaturarum in Deo respondetur argumentum fore alicuius momenti, si repræsentatio, & similitudo visionis esset per formalem conuenientiam, & vnitatem cum re repræsentata. At vero cum illa tãtum sit similitudo repræsentationis, nulla est difficultas, quia illa visio tantum repręsentat in tentionali modo, & extenditur ad creaturas ex vi primarij obiecti perfectius cogniti, à quo sumit speciem suam, & ideo non sequitur, inter illas visiones esse differentiam specificam, sed gradualem, vel indiuidualem, vt ex dicendis in sequentib. capit. constabit.

Ad. 3.

13. Ad tertium respondetur, sententiam Maioris falsam esse, & fundamentum eius de naturali diuersitate specifica intellectuum parui momenti esse, vt ostẽsum est. Quod etiam ait, quemlibet Angelum habere visionem Dei perfectiorem essentialiter, quam sit visio animæ Christi, ab omni veritate, & pietate alienũ est, vt in 1. tom. 3. p. disp. 26. diximus. Distinctio autẽ illa de visione in ratione visionis, vel Beatitudinis satisfacere non potest, tum quia Christi anima non solum excedit Angelos in visione, vt Beatitudo est, sed etiam, vt scientia est: tum etiam quia in ratione Beatitudinis non posset excessus ille essentialis per accidentales perfectiones compensari: tum denique quia distinctio illa impertinens est, cum in tali Beatitudine essentialiter includatur ratio visionis. Est etiam valde absurdum dicere, perfectionem Beatitudinis non attendi ex perfectione visionis, sed ex solo obiecto, quia obiectum non facit formaliter Beatum, sed visio. Item quia vel est sermo de re, quæ est obiectum secundum se spectata. Et sic ex illo dogmate sequeretur, omnes Beatos esse æquales, vt Beati sunt: quod est contra fidem, vt capite sequenti ostendemus, vel est sermo de re illa vt visa, & sic necessario includit visionem, nec potest in ea dari magis, & minus, nisi ratione visionis.

CAPVT XX.

An visio Dei æqualis perfectionis sit in omnibus videntibus ipsum.

EX resolutione superioris capitis constat, visiones esse æquales in perfectione essentiali, ideoque consequenter videndum est, an hoc sufficiat, vt simpliciter æquales censeantur. Fuit enim antiquus error affirmans æquales esse, cuius auctor fuit Iouinianus, qui dicebat, (teste Hieronymo libro secundo contra illum) iustos non operari, vt mereantur amplius, sed ne perdant, quod acceperunt. Idem refert Hieronymus epistol. 17. ad Damasum, tomo septimo significat Augustinus hæres. 82. Diuus Thomas opuscul. 19. capite sexto. Hunc errorem secuti sunt Lutherus, & sequaces, vt referunt, & impugnant Hosius in confess. capite 87. Vega libro 10. in Tridentinum per totum, Sotus 2. de Nat. & Grat. cap. 20. & in 4. d. 49. quæst. 3. artic. 2. Et quod mirum est. Durandus distinct. 49. quæstion. 2. dicit, hanc sententiam esse probabilem, aliam vero huic oppositam dicit esse securiorem. Lutherani nituntur alijs erroribus, vt quod in nobis nulla sit vera iustitia, nec meritum, sed sola impetratio iustitiæ Christi, qui æque pro omnibus mortuus est: de quibus hic non est dicendum. Fundamentum Iouiniani, vt refert Hieronymus, præcipue fuit sumptum ex Parabola Matthæi vigesimo, vbi finito labore vnius diei idem denarius diurnus datur omnibus, qui in vinea laborauerant: in quo significatur æqualitas præmij, vt indicatur illis verbis *Pares nobis illos fecisti, qui portauimus pondus diei, & æstus.*

1. Error hæreticorum. Matth 20.

2. 2. Opinio.

Secunda sententia asserit, omnes homines futuros esse inæquales omnino in Beatitudine, sic Palud. in 4. distinctione quarta, quæstione prima. Et potest fundari primo in illo 1. ad Corinth. 15. *Sicut stella differt, &c.* Ipse vero solum fundatur in quadam proportione inter Angelos, & homines. Nam teste Gregorio, inquit, homines erunt æquales Angelis in multitudine, & perfectione, sed omnes angeli sunt inter se inæquales, ergo & omnes homines. Excipit tamen ab hac proportione Christum, & Virginem, qui sine vlla comparatione perfectiores sunt omnibus Angelis. Aliter sumi posset proportio, nam est multorum Patrum sententia, homines assumi ad reparandas sedes Angelorum, sed si Angeli, qui ceciderunt, stetissent, omnes fuissent inæquales in gloria, ergo &c homines, &c.

1 Cor. 15.

3. Prima conclusio.

Dicendum primo, non omnes videntes Deum futuros esse æquales in perfectione visionis, seu Beatitudinis essentialis. Conclusio est de fide. Probatur primo ex Scriptura, in qua primum testimonium est illud Ioannis decimo quarto cap. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt, quod* Iouinianus exponebat de Ecclesia militante, & de varijs ordinibus hierarchiæ eius, sed hoc euidenter impugnatur ex contextu: nam aperte Christus loquitur de gloria cœlesti, ad quam tendebat, & de qua dixit: *Vado parare vobis locum*

locum. Aliter responderi posset, Christum dicere esse multas mansiones, non vero inæquales. Tamen omnes sancti intelligunt dictas esse *multas*, propter varietatem earum. Optime Augustin. libr. de sanct. Virgin. cap. 26. & tract. 67. in Ioan. Cyril. ibi. lib. 9. ca. 31. Nazianzen. orat. 16. Cyprian. libr. de habitu Virginis, in fine, vbi notat, Christum dixisse, esse varias mansiones, vt nos excitet ad procurandas meliores: Idem lib. de Laude martyrij: Amb. lib. de Bona morte cap. 12. Tertull. lib. contra Gnosticos, cap. 6. & lib. de Monogam. capit. 10. Gregorius 35. Moral. capit. 14. alias 24. & lib. 4. dialog. cap. 26. Theodoret. lib. 3. in Cantic. Diuus Thom. opusc. 3. contra errores Græcorum capit. 9.

4. 1. Cor. 15. Secundum testimonium est illud citatum ex 1. ad Corint. 15. *Sicut stella differt ab stella in claritate, sic erit resurrectio mortuorum.* In quo constat, non comparare Apostolum corpora Beatorum ad alia corpora non humana: hoc enim comprehenderat iam illis verbis, *Alia cælestium gloria, alia terrestrium*: comparat ergo ipsa beata corpora inter se, & dicit fore inæqualia in perfectionibus gloriæ. Vnde etiam colligitur, gloriam animæ futuram inæqualem: nam illa proportionatur huic, & ex illa nascitur. Sic intellexerunt hunc locum citati Patres, & expositores ibi, præsertim Ambr. & Beda, Chrysost. Theodor. & alij Græci, & Hilarius Psalm. 46. circa id, *Beatus, quem elegisti* &c. Basil. lib. de Spiritu sancto, cap. 16. Tertullian. libr. de Resurrect. carn. cap. 52. Augustin. libr. de sanct. Virgin. cap. 26. & optime Bernard. in Apolog. ad Guillielmum, fere à principio. Ac denique Hieronymus libr. 2. contra Iouin. vbi expendit etiam alia verba illius capitis: nam cum dixisset Paulus, omnes fore in Christo viuificãdos, subdit, *Vnusquisque autem in suo ordine*, id est, in suo gradu, & perfectione: loquitur enim de ordine dignitatis, vt omnes exponunt. Et licet præcipue constituat ordinem in generali inter Christum, & bonos, ac malos: tamen etiam indicat ordinem personarum. Nam Martyr resurget in ordine Martyrum, Virgo in ordine Virginum, vt ibi dicunt D. Thomas, & Anselm. qui etiam exponit *in suo ordine*, in suorum meritorum dignitate. *Psalm. 64.*

5. Tertio congeri possunt testimonia, in quibus pro ratione virtutis, & meriti promittitur præmium, vt est parabola de fructu trigesimo, sexagesimo, & centesimo, Matth. 13. & Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Si vis perfectus esse, vade, &c.* Et *habebis Thesaurum in cœlis.* Vbi etiam est illud, *in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis.* Est etiam euidens illud 1. Corint. 13. *Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem.* Et illud 2. Corint. 9. *Qui parce seminat, parce & metet, & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet*, & c. 5. *Omnes nos manifestari oportet, &c.* Vnde formari potest duplex ratio, prima, quia Beatitudo datur hominibus vt corona, & merces, seruatur ergo ratio iustitiæ distributiuæ in ea cõferenda. De quo legi possunt Parabolæ, Matth. 25. & Luc. 19. Secunda ratio est, quia non omnes mali æquales erunt in pœna, vt clare dicitur Apoc. 18. ergo nec boni in præmio, quia non est Deus minus iustus in præmiando, quam in puniendo, imo magis est pronus ad benefaciendum. *Matth. 13. & 19. 1 Cor. 13. 2 Corint 9. & 5. Matth. 25. Luc 19. Apoc. 18.*

6. Tandem diffinita est hæc veritas in Conc. Flor. in liter. vnion. refertur etiam Concilium Telense sub Siricio Papa: tamen in eo Concilio Telensi, quod 1. tom. conciliorum habetur, nihil de hac causa tractatur. Ponitur autem ibi epistola quædam Concilij ad Siricium, in qua damnatur error Iouiniani, *qui diuersos gradus abrogabat meritorum.* Sed illa Epistola nõ fuit Concilij Telensis, sed est Ambrosij, cum alijs Episcopis suæ diœcesis, estque 81. inter Ambrosij epistol. Et probabilius est illud Concilium Telense non fuisse Italicum, sed Africanum, & in illo non præfuisse Amb. sed Donatianum, vt in procœmio eius dicitur. Et non fuisse celebratum tempore Siricij, sed Zozimi, vt dicit Baron. tom. 5. Annal. anno 418. n. 31. Qui etiam ait, nihil in eo Concil. de rebus fidei actum esse sed tantum ibi fuisse lectam Epistol. Siricij Papæ ad Episcopos Africę. Quæ est 4. Siricij, & in eodem Cõcilio nunc legitur. Vnde Epistola Amb. quæ ibi subiungitur, non est responsio ad 4. epistol. Siricij, sed ad 2. quæ ad Mediolanensem Ecclesiam scripta fuerat, in qua epistola non fit mentio dicti erroris Iouin. in particulari, sed generatim dicitur, eum in multis errasse.

7. 1. *conclusio.* Dicendum secundo: non est necesse, omnes homines esse inæquales in visione Dei. Veritas huius conclusionis euidentius patet in infantibus, qui cum eodem genere remedij decedunt, illi enim secundum legem ordinariam decedunt æquales in gratia, erunt ergo æquales in visione. Huiusmodi sunt omnes circumcisi inter se, & baptizati, & forte omnes Martyres innocentes. Nam Baptismus æqualem effectum habet in æque disposito, nec potest afferri in his fundamentum, probabile inæqualitatis. De adultis vero inter se nihil certum affirmari potest: tamen nullum est inconueniens, quod multi sint æquales. Paulus n. non dicit, omnes stellas esse inæquales in claritate, & probabile est multas esse æquales. Quod vero Palud. ait, de omnimoda proportione hominum, & Angelorum in habenda gloria in gradibus diuersis, & inæqualibus, & gratis dictum est, & de ipsis Angelis etiã incertum est, an inter se sint omnes in visione inæquales. Nec etiam existimo, homines assumi ad illã beatitudinem solum quasi per accidens occasione peccati Angelorum, sed per se primo ex primaria Dei intentione, & prædestinatione, vt infra tract. de Prædestinatione dicam.

Parabola vineæ Matth. 20. exponitur.

8. *Varia expositiones.* Solum supereſt, vt de parabola vineæ Matth. 20. à Christo proposita, pauca dicamus, quia & Antiquorum Hæreticorum fundamentum fuit, & noui hæretici ex illa colligunt, visionem beatam non dari vt mercedem iustitiæ, sed pro Dei voluntate omnibus æqualiter dari per Christum, *Omnes autem hæretici inde argumentantur, quod omnibus in vinea laborantibus*, datus est denarius diurnus. Variæ autem sunt Catholicorum expositiones, ad quas intelligendas oportet exponere sensum illorum verborum CHRISTI, quæ habentur in fine c. 19. Matth. *Erunt primi nouissimi & nouissimi primi.* Quæ verba repetit in fine Parabolæ Matth. 20. Vnde licet colligere, hanc esse quasi conclusionem parabolæ, ad quam probandam, & declarandam parabola adducta est. Primo ergo quidam exponunt, primos vocari, qui saluantur, nouissimos qui damnantur. Ita vt sensus sit, multi, qui videntur electi, & multum in vinea Dei laborasse, reprobi fiũt, & multi, qui videntur reprobati, & parum, aut nihil boni habere, salui fient. Hanc expositionem indicat Basil. in regulis breuior. in 255. Et potest suaderi ex verbis, quæ statim Christus adiungit in fine Parabolæ, *Multi enim sunt vocati, pauci vero electi.* Quibus verbis reddit rationem, cur nouissimi sint primi, scilicet quia electi, & quomodo primi sint nouissimi, sc. quia non erant electi. Vnde Luc. 13. nouissimi dicuntur, qui eijciuntur à regno, primi autem, qui accumbunt in regno Dei. *Matth. 20. Prima. Matth. 19. Luc. 13.*

9. *2 expositio.* Alij exponunt *primos, & nouissimos* dici in vocatione, & præmio, quia multi, qui sunt primi in vocatione, sunt nouissimi in præmio recipiendo, & è conuerso, qui sunt nouissimi in vocatione, sunt primi in præmio. Quæ videtur simplicissima expositio, tum quia verba ipsa proprie hoc significant, tum etiam, quia hoc ipsum exercetur in tota parabola, alij n. citius, alij tardius vocantur, & postea, qui postremi vocati fuerant, primi accipiunt præmium, & ipse Pater familias videtur hoc modo voces illas exposuisse, dicens

tens procuratori suo. *Da illis mercedem, incipiens à nouissimis vsque ad primos.* vocat ergo nouissimos vltimo loco vocatos, & facit illos primos in ordine recipiendi præmium. Deinde alij non ita fiunt nouissimi vt damnentur, nam illi etiam recipiunt præmium: & ita omnes Patres exponunt ibi fieri comparationem inter eos, qui saluantur, non inter reprobos & electos, vt mox videbimus: Nec alia verba, *Multi enim sunt vocati, pauci vero electi*, contrarium suadent, quia non afferuntur à Christo tanquam æquiualentia prioribus, sed vt ab eis sumatur argumentum à quasi fortiori: nam si multi sunt vocati, qui non saluantur, quid mirum, quod multi sint prius vocati, qui non sint in præmio primi, etiam si aliquod consequantur.

10. Iuxta priorem ergo expositionem illorum verborum, intentio Christi est, ostendere per illam Parabolam, negotium salutis non pendere præcipue ex labore & industria humana, sed ex gratia, & electione diuina, & id ostendit, quia multi, qui videntur maxime laborare, etiam ex diuina vocatione: tandem damnantur, alij vero, qui nihil facere videntur, saluantur: vnde murmuratio operariorum, qui plus laborarunt, non repræsentat murmurationem saluandorum: hæc enim nulla erit: sed indicat indignationem reproborum, eo quod Deus non eos elegerit, nec suam gratiam ita communicauerit: nec laborum ipsorum rationem habuerit. Et hoc indicat responsio Patrisfamilias, *Amice non facio tibi iniuriam, an non licet mihi, quod volo facere?* &c. vnde quod ait, *Tolle quod tuum est, & vade*, non intelligitur iuxta hanc sententiam de præmio vitæ æternæ, sed vel aliquo temporali præmio huius vitæ, vt exponit Basil. vel vt quidam exponunt, *Tolle quod tuum est*, id est, peccatum, & præmiũ eius.

11. *Impugnatur prima expositio.* Hæc expositio in primis est contra communem sententiam Patrum, vt statim allegabo. Deinde à principio Parabolæ vsque ad finem violentiam quandam infert verbis. Quomodo enim dixit Paterfamilias procuratori: *Voca operarios, & redde illis mercedem*, si non omnes fuerunt illa digni? vel quæ est illa merces? aut quomodo recte applicatur illud. *Volo huic nouissimo dare sicut & tibi*: si nullum præmium commune omnibus fuit. Denique solum potest accommodari Parabola per quandam generalem analogiam, seu proportionem, non vero sententias eius accommodando, vel fere nullam. Quod valde violentum est. Præterea eneruatur hæc Parabola, vt ex ea colligi non possint, vel iustorum merita, vel retributio ex iustitia, quod plane est contra vim verborum eius, vt bene Maldonatus ponderat, & omnes qui de meritis iustorum hoc tempore scribunt.

12. Iuxta aliam vero expositionem illorum verborum de nouissimis, & primis intentio Christi in Parabola est, ostendere non semper præmium gloriæ mensurari antiquitate vocationis, nec diuturnitate laboris, sed habere apud Deum aliam rationem altiorem, fundatam quidem in voluntate sua, & dominio, salua tamen semper ratione iustitiæ in redditione præmij. Hæc expositio est consentanea Patribus omnibus, qui Parabolam illam intelligunt de denario mercedis vitæ æternæ, vt constat ex Gregorio homil. 16. in Ezechiel. & Nazianzeno oration. 40. Augustino supra, & homil. 59. de Verbis Domini, Tertulliano libro de Monogam. capit. 13. Hieronymo d. lib. 2. contra Iouin. & in Matth. vbi etiam Anselmus & Chrysostomus cum Græcis. Ad hanc etiam Christi intentionem optime accomodantur omnia verba parabolæ, & nihil est in ea difficultatis præter illam, quæ posita est de denario diurno, & de querimonia operariorum.

Greg. Naz. August. Tertul.

13. *Hieron.* Ad priorem autem respondent Augustinus, Hieronymus ac fere alij Patres citati, & Gregorius 4. Moral. capit. 31. alias 43. quos explicant, & sequuntur D. Thomas 1. part. quæst. 12. artic. 6. & 1. 2. quæst. 5. artic. 3. & alij Theologi in 4. d. 49. Respondent (inquam) illum denarium esse diuinam essentiam, vt est Beatitudo obiectiua sanctorum, in qua omnes sunt æquales, licet in visione ipsa, quæ est formalis Beatitudo, æquales non sint. Sed contra, quia vel in hac inæqualitate prælati sunt, qui prius vocati sunt, & plus laborauerunt, & sic destruitur parabola, fallo enim tales operarij dixissent, *Pares illos nobis fecisti*, vel prælati sunt nouissimi etiam in formali præmio, & sic sequitur, magis augeri difficultatem, quia non solum æquales, sed etiam excellentiores erunt in gloria, qui in meritis, & laboribus fuerunt inferiores, vnde non dicerent alij, *Pares illos nobis fecisti*, sed maiores. *D. Thom.*

14. Respondent aliqui, præmium gloriæ non solum explere merita, sed etiam dari vltra debitum, & in hoc excessu posse fieri æqualitatem pro Dei voluntate, vel dando maiorem excessum illi, qui minus meruit, vel dando omnibus æqualem superabundantiam, etiam si inæqualiter laborauerint. Sed hoc falsum omnino est, primo quia non consonat scripturis dicentibus, quod recipiet vnusquisque secundum suum laborem, & prout gessit. Secundò quia inde facile inferri potest error de æqualitate visionis in omnibus Beatis: nam licet habeant inæqualia merita, & vnusquisque in primis accipiat cõdignum præmium, postea per voluntariam donationem Dei omnes possunt fieri æquales, & suppositâ illa doctrina, nulla ratione ostendi potest non ita fieri. Tertio quia est contra tenorem parabolæ, *vocà operarios, & da illis mercedem*, & ex hoc ipso orta est murmuratio. Dicendum ergo est, illam inæqualitatem omnino esse iuxta proportionem meritorum, atque adeo nouissimos, si maius, vel æquale præmium receperunt cum primis, habuisse æqualia, vel maiora merita.

15. *Obiectio.* Dices ergo operarij illi, qui primo vocati sunt, nullam habuerunt murmurandi occasionem, quia ipsis condigna merces data est, & alijs non est data vltra condignum, item cur respondisset Paterfamilias: *Non licet mihi quod volo facere?* & non potius seruatam esse cum omnibus æquitatem, & iustam distributionem, seu compensationem. Denique si præmium re vera inæquale est, cur tanquam æquale ibi proponitur, quia denarius nobis promissus nõ est Deus ipse secundum se, sed vt visus, atque adeo proxime ipsa visio, quæ est tota merces, vt sæpe Augustinus dicit.

16. *Responsum.* Ad primum respondeo, verum quidem esse operarios illos habuisse veram occasionem, vel rationẽ querimoniæ, tamen habuisse apparentem, quod ad parabolam satis est: nec enim in diuino iudicio futura est murmuratio, vel querimonia inter eos, qui præmium recipiunt, sed repręsentatur per modum querelæ ad explicandum mysterium diuinæ gratiæ, à cuius efficacia, & abundantia magis pendet qualitas meritorum, quam ex temporis diuturnitate, & humano labore. Et inde maxime oritur admiratiõ quædam, quia hæc ipsa gratia abundantius sæpe cõfertur his, qui nouissime vocantur, & parvo tempore consummantur, & breui spacio explent tempora multa. Hæc ergo admiratio per illam murmurationem repræsentata est, & quia admiratio prouenit ex ignorantia, ideo introducuntur illi primi operarij tanquam ignorantes vim meriti aliorum, & illud ex solo tempore pensantes, atq; adeo vt ex tali ignoratione murmurantes, vnde recte Nazianz. & Chrys. supra dicunt, per nouissimos intelligi eos, qui in hac vita minus laborasse videntur, quod vltimo vitæ tẽpore vocati sunt, cum tamen re vera non minus, quã mali meruerint.

17. Ad secundam interrogationẽ eleganter ibi Maldonat. respondet, Patremfamilias ita respondisse, quia

quia voluit personæ decorum seruare, & facti sui rationem vili operario non reddere, illum docens, pro ratione satis esse suam voluntatem. Addo, Christum inducere Patrem familias ita respondentem ad instructionem nostram. Respexit ergo ad radicem gratiæ, à qua prouenit, vt breui tempore aliquis habeat maiora merita, quia Deus sua voluntate præuenit maiori, & abundãtiori gratia, quos vult. Potuisset ergo respondere Paterfamilias iustitiam esse seruatam, tamen quia replicari posset in gratiæ distributione seruatam non esse, ideo radicitus omnes rationes quærimoniæ euellit, & gratiam suam ac liberalem donationem commendat.

18. Ad 3. interrogationem respondetur, ad intentionem parabolæ solum spectasse ostendere in reddendo illo præmio non haberi rationem antiquitatis, vocationis nec diuturnitatis temporis, quod eodem modo ostenditur, siue præmium detur maius, siue æquale, nam in hoc ipso videtur fieri inæqualitas, quod primis, & magis laborantibus non datur maius. Et ideo non curasse Christum de distinctione præmiorum, sed generatim de mercede, vel denario loquutum esse. In eo etiam, quod nouissime vocatis præcipitur primo loco dari præmium, declaratur inæqualitas per se intenta in parabola, reliqua accidentaria sunt, in quibus locum habet regula Chrysostomi, in parabolis non oportere singula verba ad aliquid significandum applicare.

19. Atque hæc, vt existimo, est vera expositio, & responsio ad Hæreticos, iuxta quam, non solum ex illa parabola non colligitur æqualitas Beatorum inuisione Dei, sed potius colligi potest inæqualitas fundata in gratia, quia proxime dandum est illud præmium, vt merces meritorum. Addendum vero occurrit, quoties Christus Dominus profert illam sententiam, *Erunt primi nouissimi, & nouissimi primi.* Principaliter videri loqui de aduentu suo, & de vocatione hominum ad legem gratiæ, & ad vocationem, ac bona gratiæ, quæ in illa communicantur. Et hoc modo videtur vocare, *primos*, Iudæos, *nouissimos* autem, gentiles, vel *primos* omnes, qui ante suum aduentum ad Ecclesiam vocati sunt, *nouissimos*, quos ipse vocabat, & postea vocandi erant.
Luc. 13. Quod videtur probari ex illo loco Lucæ 13. *Cum videritis Abraham, Isaac, & Iacob, & omnes Prophetas in regno DEI: vos autem expelli foras. Et venient ab Oriente & occidente, & Aquilone, & Austro, & accumbent in regno DEI, & ecce sunt nouissimi qui erant primi, & sunt primi qui erant nouissimi.* Vbi aperte loquitur CHRISTVS de Israelitis ante vocatis, quos *primos* vocat, & de vocandis ex vniuerso orbe ad Ecclesiam suam, quos vocat *nouissimos*. Deinde
Matth. 19. & Marci. 10. postquam Christus declarauit excellentiam vocationis ad perfectionem Euan-
Mar. 10. gelicam, & magnum præmium eius, dicens, *si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes*, &cæt. Et infra, *vos, qui secuti estis me, in regeneratione, cum sederit Filius hominis sedebitis & vos*, &c. concludendo sermonem adiungit, *Multi autem erunt primi nouissimi, & nouissimi primi.* Significans, eos esse nouissimos, qui ab ipso vocantur, & futuros esse primos dignitate, & excellentia præmiorum, quia altiori vocatione, & gratia trahendi sunt, & præferendi illis, qui videbantur esse primi, quos proinde dicit nouissimos futuros.

20. Hoc ergo sensu vocat CHRISTVS primos, & nouissimos, licet non semper eodem modo de eorum permutatione loquatur. Nam Lucæ 13. aperte significat, tam magnam futuram esse inter eos permutationem, vt primi non solum inferiores fiant, sed etiam expellantur à regno (quod non de omnibus dictum est, sed pro maiori parte, vel fortasse pro omnibus illis, qui etiam post aduentum suum sequi volunt antiquam vocationem, & institutionem, vt sunt perfidi Iudæi) Nouissimos autem dicit esse sessuros cum Abraham, Isaac, & Iacob in regno cælorum: quod etiam regulariter intelligendum est, & sub conditione, si cooperentur vocationi. At vero apud Matth. solum fit comparatio inter iustos, & inter vocationem ipsam quasi ex genere suo. Nouissimi enim licet tardius videantur vocari, ad eadem, vel excellentiora bona vocantur, & ad hoc declarandum subiungit Christus statim dictam parabolam. Quæ subinde potest recte intelligi de vocatione ad diuersa bona gratiæ in hac vita, vt Iansenius sensit. Tamen quia hæc differentia in donis gratiæ est principaliter ex gratia, & non ex meritis, & Christus aperte loquitur in parabola, de mercede, eiusq; retributione, ne cogamur hæc improprie interpretari: recte dicimus, intentionem quidem Christi Domini fuisse peculiarem gratiam suæ vocationis, & legis commendare: eam vero explicuisse in ordine ad præmium, quia potens est facere, vt breuissimo tempore, & labore aliquis cõsequatur, quod prius vix multo tempore, & labore obtinebatur, & ita reuoluimur in datam interpretationem communem, quæ sine dubio solida est.

CAPVT XXI.

Vnde proxime oriatur inæqualitas visionis in Beatis.

DVo nobis explicanda supersunt. Vnum est, in quo posita sit hæc inæqualitas visionum, alterum est, quæ sit proxima ratio eius. Primum longiorem disputationem requirit: secundum autem breuiter expediri potest, & ideo in hoc c. illud expediemus, postea de alio dicere aggrediemur. Loquimur autem de ratione proxima, quam physicam etiam appellare possumus: nam remota, & moralis ratio est diuersitas meritorum, & remotior est gratia, & vocatio Dei, & remotissima, & quasi primaria dici potest diuina prædestinatio. 1.

Sed de his non est hic dicendi locus. Agimus ergo de causa propria, & physica, nam visio effectus quidam realis est, & inæqualitas eius in ipsamet reali, ac physica perfectione intercedit, ergo oportet, vt causa illius inæqualitatis, ex causa proxima illius visionis oriatur: nam inæqualitas effectus ex causæ inæqualitate oritur, maxime *vbi causa proxima non impediri potest.* 2.

Hæc autem quæstio locum non habet in opinione eorum, qui dicunt visionem non fieri effectiue à vidente, sed à solo Deo infundi, nam tunc necessario dicendum est, inæqualitatem esse ex voluntate Dei volentis infundere vni maiorem visionem, quam alteri, vel sine alia dispositione proxima præter merita præcedentia, vt sentit Durand. in 4. dist. 49. qu. 2. Vel ad summum disponendo potentiam per intensius lumen, vt dixerunt Nominales. Et eadem ratione non habet locum quæstio in opinione Soti, & aliorum, qui dixerunt totam actiuitatem esse à lumine: nam tunc etiam necesse est ab eodem esse inæqualitatem, sicut respondet Soto, vtens exemplo aquæ calidæ, quod non est ad rem, vt supra dixi. Hæ vero opiniones nituntur falsis fundamentis, vt supra ostensum est. Nos ergo supponimus intellectum, & lumen, & obiectum effectiue concurrere ad illam visionem. Et ideo inquirimus ex quo illorum oriatur, vt vna visio sit perfectior alia, an ex omnibus illis, vel ex quolibet illorũ, vel ex altero tantum. Et quoniam certum est, inæqualitatem luminis posse ad hoc sufficere, si ex parte intellectuum sit æqualitas, quia species vel obiectum ratione speciei accommodatur potẽtiæ, vt dicemus, 3. *Prima sententia.*

cemus, ideo tota quæstio ad hoc fere reducitur, an inæqualitas intellectuum in naturali perfectione cõferat aliquid ad visionis inæqualitatem, cæteris paribus.

3. Prima ergo sententia est, perfectiorem visionem posse interdum prouenire ex inæquali intellectu, etiam si in lumine gloriæ sit inæqualitas. Ita sentit Scotus 3. dist. 12. qu. 3. & in 4. dist. 50. q. 6. Richard. distinction. 49. art. 2. quæst. 8. Maior. quæst. 10. Durand. in 3. dist. 14. quæst. & Palud. ibi, supplem. Gab. in 4. d. 49. qu. 2. art. 3. Caiet. 3. q. 10. art. 4. qui in eandem sententiam adducit D. Thom. ibi ad 2. Fundamentum est, quia vtrumque principium habet actiuitatem circa visionem, ergo ex quocunque crescat actiuitas crescet effectus, sed posita maiori perfectione in quocunque principio erit magis actiuum, ergo satis est illud, vt crescat effectus. Confirmatur primo, quia quando totalis causa coalescit ex multis partialibus, aucta quacumque illarum, est causa totalis maior, vnde potest efficere maiorem effectum, sed ita se habent illa principia in præsenti. Neque obstabit, etiam si intellectus dicatur esse causa instrumentaria, quia etiam solet crescere effectus ex perfectione instrumenti vt artifex instrumento melius apto melius operatur, & idem oculus cum meliore specie melius videt. Cõfirmatur secundo, quia in via melior intellectus cum æquali auxilio, seu lumine fidei, melius operatur, etiam si actus fidei supernaturalis sit, ergo similiter in patria.

4. *Assertio.* Nihilominus assero, proximam causam, & radicem inæqualitatis in visione positam esse in lumine gloriæ. Itaque qui habuerit perfectius lumen, perfectius videbit, etiam si habeat intellectum minus perfectum. Ita D. Thom. 1. p. q. 12. art. 6. in corpore, & ad 3. vbi ait. *Attendendum esse diuersam visionem secundum diuersam facultatem intellectus, non naturalem, sed gloriosam.* Idem tenet Ferrar. 3. contra gentes, c. 55. & 58. Sotus in 4. d. 49. qu. 3. art. 2. Medina 1. 2. q. 3. art. 2. Et recentiores Thomistæ. Item Henr. Quodl. 12. q. 6. qui addit, quod licet perfectior intellectus non iuuet ad perfectius videndum, iuuat tamen ad *expeditius*. Quo Verbo nescio quid significet, quia non potest dici actio fieri expeditius, nisi quia fit velocius, vel quia fit minori resistentia, & difficultate, neutrum autem habet locum in visione, quia & à quocunque intellectu etiam imperfecto fit in instanti, & non habet cõtrarium, neque impedimentum in ea elicienda esse potest.

5. *Responsum.* Hac ergo limitatione omissa probatur assertio primo à posteriori, ratione Theologica, quia qui habuerint æqualia merita, habent æquale lumen gloriæ, & si in intellectu sint inæquales, ergo elicient æqualẽ visionem, alioqui existentibus æqualibus meritis esset inæqualis visio, quod est absurdum, ergo melior intellectus cum æquali lumine non videt melius. Respondent aliqui, non esse inconueniens, vt qui habet æqualia merita perfectius videat ex perfectione, & actiuitate sibi connaturali, quia gratia non destruit naturam, sed perficit, si ergo natura cooperetur gratiæ, nil impedit quo minus ex hac parte aliquam maiorem perfectionem habeat in ipsa visione, vltra illam, quæ debetur ex meritis. *Enarratur.* Sed hæc responsio est parum consona principijs fidei, quia visio beatifica datur, vt merces filiorum Dei, & ideo fieri non potest vt aliquis absq; pluribus meritis, & maiori gratia, perfectius videat. Item quia nihil perfectionis potest esse in illa visione quod non oriatur ex diuina gratia, iuxta id, *Gratia Dei vita æterna.*

6. *Alia sententia.* Secundo respondeti potest, illos, qui sunt inæquales in perfectione naturæ, æquales vero in meritis habere æquale lumen, tamen ne inæqualiter videant Deum, continere concursum suum, & non relinquere intellectum, vt cum illo lumine quantum potest operetur, sed quantum est meritis proportionatum. *Reijcitur.* Sed hæc est fuga contra rationem, quia hoc ipso, quod causa secunda habet principium sufficiens ad aliquam operationem, vel ad tantam perfectionem eius, est illi debitus concursus ad talem operationem, etiam si nulla merita intercedant, præsertim si homo non demeruit priuari illo concursu, quod de Beatis dici non potest. Item, quia illud esset perpetuum miraculum. Item, quia ex parte Dei est incredibile fieri, vt Beatus non amet ipsum, quantũ potest, ergo idem est de visione.

Tertio, negari posset in eo casu dari æqualia lumina habentibus æqualia merita, sed dari in ea proportione, quæ sufficiat, vt habeant æquales visiones. 7. *Tertia resp.* Quia proprium præmium meritorum est visio, lumen vero datur vt principium, seu conditio necessaria ad visionem, & ideo non tantum luminis vnicuique datur, quantum visionis meruit, sed quantum est illi necessarium ad eliciendam visionem proportionatã meritis. Hæc respõsio habet minora incõmoda, videtur tamẽ mihi parũ consentanea Conc. Vien. dicenti, per lumen gloriæ eleuari intellectum ad videndum. *Nõ admitt.* Nam hinc rectè infertur ad melius videndum esse eleuandum per melius lumen. Præterea sequeretur, habitum Charitatis infundi minus perfectum ei, qui habet perfectiorem naturam cum meritis æqualibus, ne magis amet in actu secundo. Quia si perfectior intellectus cum æquali lumine perfectius videt, etiam perfectior voluntas cum æquali charitatis habitu perfectius amabit: illud autem consequens incredibile est, quia ex illo vlterius sequitur, etiam habitum gratiæ esse minus perfectum, & intensum in habente æqualia merita, si habeat perfectiorem naturam: nam gratia & charitas seruant proportionem in perfectione, & reuera est eadem ratio de lumine, nam hæc tria sibi respondent, sicut essentia animæ, intellectus, & voluntas. Tandem negari non potest, quin ipsummet lumen sit magna perfectio animæ, nulla autem ratio ponitur, vt qui æqualiter meruit, minorẽ decorem, ac perfectionem supernaturalem accipiat, solũ quia maiori pollet ingenio, est ergo hæc ratio à posteriori satis efficax.

Secunda vero, & physica ratio est, quia vt dixi, intellectus non concurrit ad visionem virtute naturali, vt naturalis est, sed vt eleuatus per ipsummet lumen, ad hanc autem eleuationem tam est aptus imperfectus intellectus, sicut perfectissimus, ergo perfectio, vel imperfectio naturæ neque addit, neq; tollit facultatem videndi, nihil ergo conferre potest ad perfectiorem visionem, si cætera sunt paria. Concurrit itaque intellectus vt instrumentum diuinæ gratiæ per potentiam actiuam obedientialem, hæc autem est æqualis in omnibus intellectibus, etiam si in perfectione naturæ sint inæquales, quia omnes sunt æque capaces diuinæ gratiæ, & æque eleuari possunt, vnde maior perfectio naturæ, in hoc opere, in instrumento materialiter tantum se habet, talis autem maior perfectio instrumenti nihil confert ad actionem. 8. *Physica ratio.*

Præterea etiam si dicatur intellectus concurrere cum lumine virtute suæ naturæ, nihilominus non est dicendum solam maiorem perfectionem intellectus sufficere ad meliorem visionem. Quia (iuxta illam opinionem sano modo intellectam) dicendum consequenter est, intellectum ex se non habere completam virtutem ad visionem, neque ad aliquem gradum eius, in quo multum differt illa virtus intellectus (si illam habet) à virtute circa actus naturales, ad quod habet completam virtutem requisitam ex parte potentiæ, & ideo potest illos elicere sine illo habitu, vel eleuatione. Ad visionem vero, & in vniuersum ad actus supernaturales, & ad minimum gradum eorum non habet intellectus completam virtutem ex parte sua, nisi eleuetur per gratiam, sed ad summum habet in- 9.

choatam, ergo non potest secundum virtutem naturalem operari, nisi quatenus per facultatem supernaturalem completur: hæc autem facultas in præsenti est lumen ipsum, ergo.

10. Maiorem difficultatem habet hæc probatio in opinione eorum, qui dicunt, intellectum ex se habere totam actiuitatem naturalem, necessariam ex parte potentiæ ad illum actum videndi Deum: & lumen gloriæ non deseruire nisi vt speciem obiecti, quia actiuitas potentiæ multum confert ad perfectionem actus, cæteris paribus ex parte speciei intelligibilis. Nihilominus etiam in illa opinione dicunt qui illam defendunt, visionem non posse excedere perfectionem luminis. Quia licet potentia ex se conferat totam vim necessariam ad intelligendum ex parte potentiæ, tota illa est incompleta respectu visionis, quia solũ est ad visionẽ secundũ rationem genericam. Vnde circa visionem, vt visio est fatentur, non habere intellectum natiuã virtutẽ, sed eleuari vt instrumentum per ipsammet speciem, quã lumen appellant. Ex quo inferunt, perfectiorẽ intellectum non posse sufficere ad meliorem visionem, vt visio est, & consequenter, nec ad meliorem intellectionem, vt intellectio est, quia non potest actus produci perfectior secundum rationem genericam, nisi etiam fiat perfectior secundum specificam, at intellectus perfectior nõ potest hoc præstare circa visionem Dei, ergo nec illud prius.

11. Quæ ratio, & consequutio optima mihi videtur, & ad defendendam veram doctrinam de supernaturalitate illius actus magis accommodata. Tamen non videtur satis cõsequens ad priora principia. Tum quia si intellectus non habet innatam vim actiuam circa visionem, vt visio est, saltem hac ratione indigebit lumine distincto ab specie: quia species, vt sic, non dat hanc virtutem, sed solum determinationem ad tale obiectum, concurrendo ad illam effectiue ex parte obiecti. Tum etiam quia potentiæ cognoscitiuæ non habent virtutem naturalem ad suos actus tantum secundum rationem genericam, sed etiam secundum specificam, quia cum operantur ita illos efficiunt, & tunc non accipiunt virtutem ab specie, quia propria actiuitate distincta ab influxu speciei attingunt differentiam specificam actus, seu actum, secundum rationem specificam. Item quia actus, etiam vt talis est, intrinsece postulat fieri à principio vitali. Et è conuerso, species vim habet influendi etiam in actum, secundum rationem genericam. Non est ergo virtus innata ad rationem genericam, & non specificam, sed est ad totum, non totaliter, sed incompleta quadam ratione. Vnde in præsenti si intellectus habet innatã virtutem ad visionem Dei prout intellectio est, certe habebit etiã vt visio est. Maxime, quia etiã visio, vt visio, debet esse à principio vitali, ergo si de ratione principij vitalis est, vt operetur per virtutem innatem, id est, naturalem, & principalem, hoc modo concurrit intellectus ad visionem, vel si id non est de ratione principij vitalis, non erit necessarium, vt ad visionem concurrat illo modo, etiã vt intellectio est. Et reuera ita est, quia etiam ipsa ratio intellectionis in tali visione ad ordinem supernaturalẽ eleuata est, & ideo intellectus virtute naturali, vt naturalis est, nihil potest in illã visionẽ, etiã vt intellectio est, in re ipsa: effectio enim versatur circa rationes omnes reales, prout sunt in re, at in re ipsa etiam illa ratio supernaturalis est. Igitur vera ratio est supra posita, quod virtus intellectus ad totum illum actum incompleta est, quia est imperfecta, non solum cõparata ad concursum obiecti, quod habet respectu cuiuscunque intellectionis, sed etiam comparata ad virtutem intelligendi necessariam ex parte cognoscentis: completur autem per lumen, & ideo nunquam potest visio excedere perfectionem luminis.

Ad argumenta alterius sententiæ, quidam distinguentes in actu visionis substantiam, & modum, & affirmantes, substantiam esse naturalem, & modum supernaturalem, dicunt, intellectum sua virtute efficere substãtiam actus, & sic actum fore perfectiorem à perfectiori intellectu, lumen autem efficere modum, & ideo modum semper commensurari lumini, & quia ex modo habet actus, quod sit visio, ideo in ratione visionis æqualitatem, vel inæqualitatem perfectionis mensurari ex lumine. Sed hoc supra refutatum est, cum ostendimus illum actum esse supernaturalem quoad substantiam, & per se est inintelligibilis illa responsio, nam si ibi sit actus aliquis perfectior in substantia à perfectiori intellectu, interrogo, cuius obiecti? quam speciem habeat? quia supponitur esse quasi obiectum modi, & ideo oportet, vt sit entitas in aliqua certa specie collocata. Quem etiam formalem effectum meliorem habet illa visio in perfectiori intellectu ratione suæ substantiæ? nam cum sit forma, aliquem formalem effectum habere debet, & cum sit perfectior, etiam intellectus, aliquid melius percipiet per illam substantiam actus. Hoc autem inexplicabile est, quia totus ille actus non habet alium formalem effectum nisi videre Deum. Vnde etiam è contrario de illo modo interrogari potest, an sit vitalis? nam si est, debet ab ipso intellectu fieri, & redit difficultas, si vero non est vitalis, non constituet visionem, nec reddet videntem. Est ergo ille modus differentia specifica, & connaturalis entitati illius actus, & ideo tota supernaturali principio commensuratur. Ad rationem ergo in contrarium respondetur, negando subsumptam propositionem: nam ex sola perfectione naturali intellectus non crescit actiuitas principij proprij, & completi illius visionis, propter rationem iam dictam: quia actiuitas, quam confert intellectus semper est commensurata eleuationi, non perfectioni suæ, quia est secundum rationem obedientialis potentiæ, vel secundum quod completur in ratione potentiæ per lumen. *Ad argumẽ.* *Ad 1.*

13. Ad alteram confirmationem respondetur, principium illud de causis partialibus complentibus causam totalem, tantum esse verum, quando principium partiale augetur secundũ propriam rationẽ causæ vel saltem secundum aliquam virtutem completam in suo genere. Hic autem cum intellectus augetur in perfectione naturali, illud augmẽtum quasi materialiter se habet ad actiuitatem intellectus circa talẽ visionẽ, quia, vt dixi, tanta virtus actiua obediẽtialis est in inferiori intellectu, sicut in perfectiori. Sicut capacitas obedientialis tanta est in vno, sicut in alio, neque augetur ex augmẽto naturalis perfectionis. Ita ergo in præsenti non augetur virtus causæ, vt causa est. Vel (secundum alium dicendi modum) non augetur secundum completã actiuitatẽ necessariam ad visionem, & ideo inde nõ crescit effectus. *Ad 2.*

14. Ad exemplum vero de instrumentis artis respondetur, ibi posse habere locum distinctionem de actione quoad substantiam, vel modum: est enim in actione talis instrumenti aliquid, quod fit virtute propria instrumenti, scilicet modus localis, vel expulsio alterius corporis. Et hæc est substantia actionis, ad quam multum confert dispositio instrumenti, quia in ea se habet ad modum causæ principalis, seu proprij principij, virtute innata operantis. Est autem vlterius in illa actione artificiosus modus, qui est ab arte principaliter, & ab instrumento instrumentaliter. Tamen hic modus & accommodatur sæpe actioni substratæ, & ab illa pendet; & hinc prouenit, vt instrumentum deseruiens ad meliorem actionem, quoad substantiam eius, consequenter conferat ad melius artificium, etiã si ars sit æqualis, quia ineptũ instrumentum impedit artem, quia impedit actionem substratam directioni artis. *Ad exemplum*

artis. At in præsenti simplicissima est actio, nihilque est in illa, quod ab intellectu fiat, vt proprio, ac principali principio operante, quo ad actionem, quæ fit, licet in ea actione reperiatur ratio communis cum actionibus naturalibus, quæ iuuare non potest, quia illa non est in re distincta, nec per se fit, sed vt contracta ad talem speciem.

15. *Aliud ex emplum.* Ad aliud vero exemplum de oculo, & specie respondetur, id esse verum, quando vis actiua visus non adæquat actiuitatem speciei. Visus enim per se habet suam virtutem agendi completam in genere talis potentiæ respicientis tales actus, & species etiã habet actiuitatem suam necessariam ex parte obiecti: interdum autem fieri potest vt visus impediatur, ne adæquate vtatur tali specie secundum totam actiuitatem eius, v. g. ex defectu attentionis, & distractionis phantasiæ, alius vero operetur secundum totam actiuitatem speciei. Nunquam autem fieri potest, vt per æqualem speciem vnus visus melius videat quam alius, si vterque vtitur specie secundum totam actiuitatem illius. In præsenti autem quilibet intellectus quantumcumque imperfectus influit secundum totam actiuitatem luminis, & ideo non potest inæqualitas visionis ex naturali perfectione intellectus oriri.

16. Ad secundam confirmationem negatur assumptum, loquendo de proprio actu fidei. Quia assensus supernaturalis, & certus, tantum est melior propter maius auxilium, vel perfectiorem habitum: quia vero cognitio fidei in via applicatur naturali modo per species, apprehensiones, & discursus naturales, ex hac parte potest perfectio intellectus conferre ad concipiendam perfectiorem fidem.

CAPVT XXII.

An videntes Diuinam essentiam necessario videant omnia attributa, quæ in ea formaliter sunt, ita vt ex hac parte non possint visiones esse inæquales in obiecto.

1. *Visiones eiusdem obiecti dupliciter sunt inæquales.* VIsiones eiusdem obiecti, & speciei, duobus modis possunt intelligi inæquales quasi accidentaliter: videlicet, formaliter, & obiectiue, id est, vel in suis entitatibus, quia vna est intensior, vel clarior accidentaliter, seu indiuidualiter, vel quia in ipso obiecto aliquid amplius vna repræsentat, quam alia. Prior inæqualitas est omnino necessaria, si supponatur visiones esse eiusdem obiecti, & speciei, vt in præsenti supponuntur, & alioqui etiam supponuntur esse inæquales. Quia vel illæ visiones habent inæqualitatem in obiecto, vel non habent, si non habent, ergo necesse est, vt saltem in suis entitatibus illam habeant, si vero in obiecto illam habent, multo magis necesse est, vt in entitatibus suis aliquam habeant. Quia visio ex perfectione sua repræsentat obiectum, ergo si in obiecto aliquid amplius repræsentat, ex perfectione peculiari id habet, vnde etiam in se perfectior est, cæteris paribus. Itaque supponimus visiones beatificas esse inæquales formaliter. Primo in intensione, quæ solet esse prima inæqualitas in qualitatibus eiusdem rationis, & sic etiam lumina gloriæ inæqualia sunt, sicut in via sunt inæquales gratiæ, & habitus infusi: Secundo hinc habent vt sint inæquales visiones in claritate repræsentationis, quia lumen intensius clarius etiam est. Difficultas ergo tota est de inæqualitate obiectiua: potest autem tractari & de possibili, & de facto, & de vtroque dicemus, discurrendo per omnia, quæ in Deo sunt siue formaliter, siue eminenter, siue necessario, siue libere, absolute, siue relatiue. Et paulatim hoc modo explicabimus effectum formalem illius visionis. Ac tandem reddemus rationem, cur illa visio Dei non sit comprehensio. In hoc ergo capite solum agimus de his, quæ sunt in diuina essentia absolute, ac necessario, quæ solent dici attributa Dei, vt Deus est. Et licet res videatur ex supra dictis clara, nihilominus excogitati sunt varij modi opinandi.

Primus est, non solum de facto non videre Beatos omnia hæc attributa, sed neque etiam videri posse omnia simul ab intellectu creato. Quam sententiam videtur indicasse Ocham. in 4. q. 13. quatenus dicit, solum Deum posse videre in se omnia prædicata, quæ sibi conueniunt: alios autem Beatos non videre omnia, sed fortasse loquitur de prædicatis respectiuis ad creaturas in speciali, vt esse posse causam huius, & illius rei: non vero de proprijs prædicatis essentialibus. Præterea fauet Richard. in 3. d. 14. art. 1. q. 4. ad vlt. ait enim virtutem diuinam esse simplicem, & infinitam, & quatenus simplex est, totam videri, quatenus vero est infinita, aliquid de illius profunditate latere omnem intellectum creatum. Atque idem significat Bonau. ibidem artic. 1. quæst. 2. Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 56. circa finem dicit, Beatos non videre distincte omnes diuinas perfectiones, quæ sunt infinitæ, licet videant simplicem essentiam omnes illas perfectiones cõtinentem. 2. *Primus modus dicendi.*

Potest autem probari hæc sententia, quia hæc attributa sunt infinita, cum Deus sit infinite perfectus: ergo non possunt omnia simul, & distincte videri vna finita visione, quia videtur hoc superare omnes vires finitas. Vt patet vtendo vulgari argumento, nam ad videndum vnam ex his perfectionibus requiritur aliqua virtus, ergo ad videndas duas est necessaria maior virtus, eiusdem ordinis, ergo ad videndas simul omnes, & infinitas erit necessaria infinita virtus. 3.

Secundus modus dicendi est, omnia quidem attributa videri à quolibet vidente Deum, non tamen omnem modum vniuscuiusque attributi, non solum quod ex parte videntis non omnimodo videatur, hoc enim non faceret inæqualitatem ex parte obiecti, sed quod non omnem modum, quem in obiecto attributa habent, videant omnes videntes talia attributa. Hanc sententiam indicare videtur Ferrar. d. cap. 56. dum ait, Beatos videre infinitatem Dei, sed non totam. Quia non potest virtus creata intueri totam infinitatem intensiuam Dei, quia videtur ad hoc necessaria infinita attentio, & efficacia: & suadetur primo, quia ex hac penetratione infinitatis Dei sequeretur comprehensio eius: nam vt ait August. 12. de Ciuit. cap 12. Illud comprehenditur aliqua scientia, quod scientis apprehensione finitur, qui autem videret totam infinitatem Dei, finiret illam vt sic dicam, non quia illam finitam conspiceret, sed quia totam illam absque termino exhauriret. Secundo quia eum, qui sic videret Deum, nihil Dei lateret, quia videret totam Dei infinitatem: illud autem comprehenditur, quod ita videtur, vt nihil eius lateat, vt August. ait epist. 112. capit. 8. Tertio declaratur in attributo immensitatis, immensitas enim Dei est quidam modus præsentiæ diuinæ substantiæ, ratione cuius est quasi infinite diffusa, & præsens de se infinitis spacijs, quæ nos imaginamur, non quia illa aliquid sint, sed quia nos hac cogitatione vtimur ad explicandum hunc modum existendi diuinæ substantiæ. Iam igitur impossibile videtur intellectum creatum vno intuitu finito concipere clare, & distincte totam hanc immensitatem Dei, & prædictum modum existendi infinitum, propter rationes factas, quia & hoc esset comprehendere immensitatem, & quia ad talem intuitum videtur necessaria infinita vis, & attentio. Vnde Henric. in summa artic. 75. q. 9. dixit, Deum sibi soli notum esse secundum rationẽ immensitatis, non autem creaturis etiam Beatis. 4. *Secundus modus.*

Quarto in attributo Omnipotentiæ, vel scientiæ potest hoc explicari varijs modis. Primo, quia sub 5.

illo conceptu cõfuso omnipotentię comprehenditur potentia creandi, potentia transubstantiandi, & aliæ similes infinitæ, quæ in Deo formaliter sunt, & non possunt omnes videri distincte à Beato, ergo. Præterea est simile argumentum de eminentia creaturarum, nam licet creaturæ sint in Deo eminenter, tamen illa eminentia, in qua continetur creatura, in Deo est formaliter, & est attributum eius, & tamen qui videt Deum, non potest videre has omnes eminentias, quia non potest videre omnes creaturas. Denique potest fieri idem argumentum de ideis, quæ sunt in scientia Dei formaliter, & tamen non omnes videri possunt à vidente Deum.

6. *Tertius modus.* Tertia opinio esse potest, Beatos de facto videre omnia hæc attributa propter perfectionem Beatitudinis, non tamen hoc esse necessarium ex vi visionis Dei, sed absolute posse videri essentiam sine attributis. Hæc opinio attribuitur Scoto: nam licet in terminis nunquam eam asseruerit, sequitur ex duobus principijs eius. Vnum est, hæc attributa distingui formaliter ab essentia, aliud est, hanc distinctionem formalem sufficere, vt vnum possit sine alio videri, vt patebit seq. capit. Hæc opinio iuuari potest ex argumentis factis, præsertim vltimo.

7. *Quartus modus.* *Capreol. Durand* Quarta opinio, licet neget posse videri diuinam essentiam, quin videantur eius attributa, nihilominus supposita visione, per quam omnia videantur, ait per alium actum posse videri vnum attributum sine alio. Hæc videtur fuisse opinio Capreol. in 1. d. 17. n. 2. art. 3. ad 8. Durandi contra primam conclusionem, vbi docet, Beatum habere vnum verbum adæquatum, quo videt diuinam substantiam, & omnia eius attributa, & addit formare etiam Beatum verba, quæ inadæquata vocat, per quæ concipit vnũ attributum sine alijs eaque ratione distinguit: significatque per hæc verba non minus clare, ac perfecte videri singula attributa, quam per adæquatum verbum, seu visionem diuinæ substantiæ. A qua sententia non dissentit Ferrar. 1. contra Gentes c. 53. nec Cajet. 1. p. q. 27. art. 1. dub. 3. & multi Thomistæ admittũt hæc verba inadæquata, quamuis nec de adæquatis inter se consentiant, nec satis declarent, quomodo videantur attributa per illa inadæquata verba, nec rationem ponendi illa. *Ferrar.*

8. *Assertio.* Dicendum nihilominus est, omnes videntes Deũ videre & perspicere omnia attributa, & omnem essentialem perfectionem Dei formaliter in ipso existentem, neque aliter fieri posse, etiam de potentia absoluta, supposita clara Dei visione, prout in se est. Hæc est communis sententia Theologorum, D. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 7. ad 2. vbi dicit, Beatos non comprehendere Deum, non quia non videant quicquid in eo est, sed quia non perfecte vident. Et in solutione ad 3. explicat, hanc perfectionem non esse considerandam ex parte obiecti, sed ex modo videndi, nam obiectum totum videtur, & omnis modus, qui in ipso est, scilicet, quod infinite sit cognoscibilis, quamuis non infinite videatur. Sic Bonauent. in 3. dist. 14. artic. 1. quæst. 2. & 4 d. 49. artic. 1. quæst. 6. Richard. artic. 2. q. 8. Durand. quæst. 2. n. 28. Maior quæst 2. ca. Cajet. Palud. & Sot. qui latius hoc disputat, alij. enim fere sine disputatione id supponunt. Item, Hen. quodlib. 13. quæst. 1. Ratio est, quia illa visione videtur Deus, prout in se est, iuxta illud: *Tunc cognoscam sicut & cognitus sum*: videbitur ergo Deus in sua entitate, & natura, conceptu proprio, & vt ita dicam, individuali ipsius Dei: nam hoc est videre Deum, prout in se est, ergo necesse est videre in Deo totam illam perfectionem, quæ formaliter, & essentialiter includitur in esse Dei, vt Deus est, seu quæ nostro modo intelligendi constituit ipsum in esse Dei: huiusmodi autem est omnis perfectio simpliciter simplex in ipso formaliter existens, nam vt supra dicebamus, omnis perfectio huiusmodi essentialiter prædicatur de Deo. Quare, sicut impossibile est videre clare, & intuitiue naturam hominis, vt humana est, non videndo essentialia prædicata eius vsque ad vltimã differentiam, aut videre indiuiduam naturam Petri, vt hæc est, non videndo propriam entitatem, & indiuiduam differentiam eius, ita est impossibile videre diuinitatem, vt diuinitas est, non videndo omnem hanc perfectionem essentialem eius, secundum modum indiuidualem & proprium eius. Quia diuinitas essentialiter est huiusmodi perfectio, & essentialiter est hæc entitas, & hoc indiuiduum. Imo tantum est hoc impossibilius in diuinitate, quanto ipsa est simplicior, & in re ipsa omnis hæc perfectio omnino, & adæquate est eadem res simplicissima. *Bonauent. Richard. Durand. Maior. Capreol. Palud. Sotus. Henric.*

9. Vnde propter hanc causam omnia hæc attributa sunt de essentia obiecti nostræ Beatitudinis. Et propter eam intelligi non potest, quod alicui communicetur essentialiter diuina natura, quin communicentur omnia hæc attributa. Et ideo cum Pater communicat diuinitatem Filio, necessario communicat Omnipotentiam, & cætera omnia, vt infra suo loco videbimus, neque aliud posset mente concipi. Sic igitur nec intelligi potest, quod videatur illa natura essentialiter, ac proprie, vt est in se, & quod non videatur in illa omnis hæc perfectio. Confirmatur tandem, quia vel viso Deo necesse est videre in illo aliquod attributum huiusmodi, vel nullum: hoc secundum non potest cogitari, quia si nullum attributum Dei videtur, nihil de Deo videtur. Quomodo ergo videretur Deus? Necesse est ergo primum dicere, non est autem maior ratio de vno, quam de alio, nam omnia æque sunt de essentia Dei, & quolibet ablato non intelligetur essentia Dei constituta, prout in se est, sed solum secundum aliquem conceptum communem substantiæ, aut spiritus, vel aliquid huiusmodi, vel secundum conceptum negatiuum, & improprium, qui est valde alienus à visione faciali.

10. *Secunda assertio.* Dico secundo. Non oportet, vt, qui videt Deum videat diuina attributa per modum plurium, sed vt vero sunt vna simplex perfectio absoluta, formaliter continens omnes perfectiones, quas nos multis attributis significamus. Hanc conclusionem constituo, vt intelligatur, quanta sit certitudo primæ assertionis positæ, & vt commodius soluantur argumenta. Aduertendum est igitur ex Durando *Durand.* in 1. dist. 35. quæst. 2. cum asseritur, hæc attributa Dei distincte videri, varijs modis id posse intelligi. Primo vt distinctio opponatur vnitati, & teneat se ex parte actus cognoscendi, seu videndi, & hoc modo distincte videre attributa, idem erit, quod distinctis actibus illa concipere, & hoc modo certum est non videri distincte attributa diuina à Beato, imo nec posse sic videri visione propria rei, prout in se est. Quia huiusmodi visio est proportionata rei visæ, res autem in qua sunt omnia hæc attributa, est vna simplicissime, ergo non potest illo modo distincte videri. Quod etiam patet ex prima assertione, nam si videtur diuina Omnipotentia, prout in se est, videtur diuina essentia illo eodem actu, quia includitur essentialiter in diuina Omnipotentia, ergo necesse est, vt eodem illo actu videantur diuina attributa.

11. Secundo potest cognitio distincta dici ex parte rei visæ, ita tamen vt distinctio, etiam opponatur vnitati, & hoc modo cognoscere plura distincte, erit cognoscere illa vt distincta, & in hoc etiam sensu non videntur diuina attributa distincte. Et quidem si sit sermo de actuali distinctione quæ sit à parte rei, hoc est certissimum, quia ex parte rei nulla est distinctio talis inter illa, ergo non possunt videri vt sic distincta, alias viderentur aliter quam sunt. Si vero sit sermo de distinctione rationis, intelligi quidem

quidem potest, quod videns Deum tam clare videat attributa Dei, & cum tot respectibus ad creaturas vt videat illa, quatenus ratione distinguibilia per inferiorem intellectum abstracte illa concipientem, nã etiam Deus ipse comprehendens sua attributa hoc cognoscit, vt supra dictum est in fine libri primi, ergo & inferior intellectus potest hoc videre per visionem beatam. Non est tamen necessarium vt qui videt Deum, cognoscat ita distincte hæc attributa, quia nec comprehendit ipsa, nec necesse est, vt videat illa cum omni habitudine ad creaturas. Potest ergo simpliciter videre, nulla comparatione facta ad res creatas, per quam comparationem cognoscat attributa vt ratione distinguibilia ab intellectu illa abstracte cognoscente.

12. Tertio, possunt hæc attributa videri distincte, ita vt distinctio non opponatur vnitati, aut actus, aut obiecti, sed improprie, & confuse cognitioni, ita vt illud dicatur distincte cognosci, quod proprio conceptu, & non communi tantum cognoscitur. Et hoc modo dicimus attributa Dei videri distincte, licet simplicissime, quia videntur, prout in se sunt, in se autem tantum est vna simplicissima Dei perfectio essentialis & absoluta, quæ in se formaliter continet hæc omnia, quę per modum plurium nos concipimus, & significamus, ergo hoc modo videntur distincte hæc attributa, & nullus alius modus distinctæ cognitionis est simpliciter necessarius.

13. Obiectio. Dices: hæc attributa ex se distinguuntur, saltem fundamentaliter, seu virtualiter, ergo necesse est, vt Responsio. hæc saltem distinctio in eis videatur. Respondetur, hac in re nullam esse distinctionem, sed esse potius simplicissimam, ac eminentem vnitatem, quæ solum per denominationem extrinsecam vocatur distinctio virtualis, quatenus inferior intellectus potest illam per plures conceptus abstractiuos distinguere. Et ideo qui videt Deum, necessario videt illam eminentem vnitatem: non est tamen necesse vt comparet illam ad inferiorem intellectum, vel ad plures cõceptus, quos de illa formare potest, & ideo nõ est necesse, vt videat illam sub ea denominatione, virtualis distinctionis.

14. Atque hinc facile intelligitur, quam sit certum, Beatos videre nunc de facto in verbo omnia hæc attributa. Quidam enim Moderni expositores D. Tho. 1. part. quæstione duodecima, articulo septimo, dicunt, si sit sermo de attributis, quæ in via cognoscuntur de Deo per vires naturales, vel supernaturales, de fide esse omnia illa videri de facto in Verbo, si autem sit sermo de omnibus possibilibus, non esse certum, Beatum videre in verbo omnia attributa, quæ de Deo cognosci possunt, aut videri. Quæ doctrina nec habet fundamentum, nec conuenienti distinctione vtitur. Quia si sermo sit de clara cognitione, & distincta modo explicato, non est minus certum, videri in Deo omnia attributa possibilia, quam ea, quæ nos de facto distinguimus in via, quia vtrunque necessario colligitur ex vno principio de fide, & alio euidenti, scilicet, quod videtur Deus, prout in se est, & quod hæc omnia attributa sunt vna simplicissima Dei perfectio, & essentia. Si vero sermo sit de cognitione distincta quouis alio modo explicato, non est, cur sit de fide, Beatum videntem Deum videre ea attributa, quæ nos in via distinguimus, quam alia, si forte cogitari possunt, vt ratione distincta, quia non est magis reuelatum vnum, quam aliud, nec magis necessario sequitur ex principijs fidei. Præsertim, quia, vt infra videbimus, non est de fide certum, Beatos per ipsam visionem beatam videre aliquos effectus creatos, ergo neque etiam potest esse certum videre attributa Dei, videndo simul, quomodo ratione distingui possint in ordine ad effectus, vel actiones varias ab intellectu abstracte concipiente illa. Quin potius nec est de fide certum, videre Beatum Omnipotentiam distincte concipiendo illam cum habitudine transcendentali ad creaturas possibiles, aut misericordiam cum habitudine ad miseriam subleuandam, aut iustitiam cum habitudine ad æquitatem faciendam, quia ad has cognitiones necesse est, vt illi termini, seu obiecta clare videantur eadem visione beata, quod tamen non est de fide reuelatum, sed solum quod videatur Deus, prout in se est. Est autem probabilius, Beatos videre distincte has omnes rationes creaturarum, vt infra dicemus: atque ita est etiam probabilius videre hæc omnia attributa sub his proprijs habitudinibus. Quo sensu etiam est valde probabile, videre eodem modo omnia attributa possibilia, quia fortasse non sunt plura, quam quæ à nobis cognoscuntur, si de proprijs attributis loquamur. Nam si fit sermo de omnibus prædicatis analogis, quæ de Deo per ordinem ad creaturam concipi possunt, apprehendendo varias conuenientias inter Deum, & creaturas, facile intelligi potest dari processum in infinitum in huiusmodi prædicatis, præsertim in ordine ad creaturas possibiles. Et forte hoc sensu locuti sunt, qui dixerunt, Beatum non videre omnia prædicata, quæ de Deo dici possunt.

15. Ex his facile est iudicium ferre de alijs opinionibus, quod breuiter faciemus ad earum fundamenta respondendo. Prima ergo opinio vt à nobis est proposita, omnino falsa & improbabilis est, nec existimo ab auctoribus ibi citatis in eo sensu esse tradita: sed solum docuisse, Beatos non comprehendere hæc attributa. Ad fundamentum autem illius opinionis negatur, proprie attributa Dei esse infinita, quia prout in se sunt, tantum sunt vna simplicissima perfectio: prout autem à nobis concipiuntur, & distinguuntur, sunt in numero finito. Secundo dicitur, etiam si concedamus, dari infinita attributa ratione distincta, aut distinguibilia, non esse necessariam infinitam visionem ad videnda omnia illa vno simplicissimo actu, prout in se vnum sunt. Nec argumentum factum est alicuius momenti, quia non requiritur maior virtus ad videndum vnum ex his attributis, quam ad videnda omnia: quia necesse est, vt, visa essentia Dei, videantur omnia, & non possunt aliter videri quam videndo essentiam, ad quam videndam non est necessaria virtus infinita, sed virtus altioris, ac diuini ordinis. Præsertim, quia non est necesse, vt qui videt hæc attributa, videat omnes effectus, vel conceptus creatos, in ordine ad quos possunt ratione distingui, vt dictum est. *Prima opinio falsitatis improbabilis tatisq; argumentum.*

16. Secunda sententia plane falsa est, & improbabilis, & contra D. Thom. aliosque auctores citatos, & contra omnes in 4. dist. 49. & 50. (vbi specialiter Scotus quæstione quinta,) dicentes, Beatos non esse inæquales in beatitudine obiectiua, sed in formali. Ex dictis etiam euidenter refutatur illa sententia, quia vel ille modus quem vnus Beatus videt, re vera est in Deo, vel non: si non est in Deo, non pertinet ad visionem Dei, alias non videretur Deus, prout est, sed potius deciperetur, qui eum sic videret: vt ait Augustin. libr. 83. q. 32. Si vero modus ille est in Deo non magis potest non videri, viso Deo, quam vnum attributum sine alio. Imo difficilius, & impossibilius est, partiri vnum attributum (vt sic dicam) in visione clara: quam videre vnum sine alio. Vnde intelligibile plane est, quod Ferrarius supra dicit, Beatos videre infinitatem Dei intensiuam, quia vident, perfectionem Dei esse infinitam, non tamen cognoscere distincte illam infinitatem: *Quia hoc*, inquit, *esset particulariter cognoscere omnes gradus perfectionis in ipsa coniunctos, qui infiniti sunt, secundum quod vnus ab alio formaliter distinguitur, quod est impossibile sine distinctione.* Hoc, inquam, inintelligibile est, quia in diuina infinitate nulli sunt gradus proprie, ac formaliter distincti, sed est vna simplicissima perfectio summa, & infinita *Secunda sententia falsitatis & improbabilitatis arguitur.*

infinita sine vlla distinctione quam in se habeat, licet per comparationem ad creaturas dicatur continere infinitos gradus perfectionis, qui in creaturis distingui possunt.

37. Deinde non recte dicitur, Beatos videre infinitatem solum quoad an est, non etiam quoad quid est, nam vident clare, quid sit Deus, vt supra ostensum est & tradit Diuus Thomas in 4. distinct. 49. quæstion. 2. art. 3. ad 5. & qu. 8. de verit. art. 1. ad 8. & art. 2. ad 4. Non potest autem videri, quid sit Deus, nisi etiam videatur, quid sit infinitas eius, quia hæc infinitas nihil aliud est, quam ipsamet positiua perfectio essentialis Dei, cuius excellentiam per negationem illam nos significamus. Quinimo cum infinitas Dei nihil aliud sit, nisi quantitas perfectionis essentialis ipsius Dei, intelligi non potest, hanc infinitatem in se per se, ac sine vllo medio videri, quod sit, & non quid sit. Quia non potest videri hæc infinitas esse in Deo, nisi videndo positiue qualis, & quanta sit perfectio essentialis Dei, necesse est ergo videre essentialem rationem illius perfectionis prout in se est, & hoc ipsum est cognoscere illam quoad quid est. Dicendum est ergo, Beatos videre quidditatiue, & entitatiue infinitam Dei perfectionem: imo hoc per se primo pertinere ad eorum Beatitudinem, quia satiari non possunt, nisi infinito bono, quatenus tale est, vt recte Scotus in 3. distinctione decima quarta, quæstione prima ad secundam contra Ægidium, & alios. Idemque est de quolibet alio attributo, nam quodlibet attributū totum videtur, viso Deo, alias non videretur Deus, quia tota sapientia Dei, est Deus, & de essentia Dei, & sic de alijs. Præsertim quod in simplicissimo attributo, nec est totum, nec pars, nec gradus, aut modus distinctus.

3 assertio.

38. Ad primum ergo argumentum illius opinionis respondetur, ad huiusmodi visionem infinitatis Dei non esse necessariam virtutem infinitam, sed lumen alterius ordinis. Quia Beati licet infinitum videant, non tamen infinite, & eadem ratione non sequitur illam visionem esse comprehensiuam, quia comprehensio aliquid addit vltra quidditatiuam cognitionem, vt D. Thom. explicuit 1. p. q. 12. a. 7. & infra latiꝰ dicturi sumus.

39. Ad tertium similiter respondet Diuus Thomas quæstion. 8. de verit. articul. 2. ad 6. dicens, Beatum videre immensitatem Dei, sed non immense, quia licet totam videat immensitatem, sed non totaliter. Idemque sentit Scotus 1. distinct. 22. quæst. 1. neque aliud voluit Henric. nisi immensitatem Dei à nullo, nisi ab ipso Deo comprehendi. Potest autem videri sine comprehensione. Quod ita declarari potest. Nā licet Deus talem habeat existentiæ, seu præsentiæ modum, vt ex vi illius, sine vlla sui mutatione, possit esse intime præsens in omnibus rebus, & corporibus, non solum quæ facta sunt, sed etiam quæ fieri possunt Nihilominus illa Dei præsentia est in se prorsus indiuisibilis, & tota est in omnibus rebus, & tota in qualibet, & in quolibet puncto, quia in re ipsa nullo modo distinguitur à substantia Dei. Vnde fit, vt Beati videntes Deum, & realem præsentiam, & existentiam eius, necessario videant totam Dei immensitatē, etiamsi fortasse illam non videant quasi infinite diffusam, & sub hoc comparatiuo conceptu, scilicet, quatenus de se apta est, vt sit intime præsens infinitis spatijs realibus, si fiant, absque sui mutatione. Quia, vt in secunda conclusione dixi, non est necesse, vt videntes Deum distincte cognoscant omnes huiusmodi habitudines, & veluti comparationes. Quod si hoc verum est, multum iuuare potest ad intelligendum, quomodo licet Beati videant Dei immensitatem, non tamen illam comprehendant: non est tamen illud certum, nam fortasse vident Beati substantiam Dei, & modum existendi eius cum infinita præsentia, quatenus nostro modo intelligendi est quasi extensa, & infinite diffusa, nam ad hoc sufficere potest supernaturalis illa visio, ex hoc solum, quod est altioris ordinis, quamuis infinita non sit. Ad quartum de Omnipotentia dicendum est latius in sequentibus, solum enim probat videntem Deum non videre omnia, quæ sunt in Deo distinctissime, & secundum omnes habitudines, quibus cognosci possunt. Quomodo autem intelligendum sit, pendet ex his, quæ dicenda sunt de cognitione creaturarum in Deo.

40. De tertia opinione nihil est, quod dicamus: nam fundamentum eius de formali distinctione attributorum satis in superioribus improbatum est: intellectum de actuali distinctione, quæ in re sit. Si autem quouis alio modo explicetur, de distinctione fundamentali, virtuali, aut rationis ratiocinatæ, nō potest illa sola sufficere, vt vnum sine alio videatur: in his præsertim, quæ sunt adæquate idem, & essentialiter mutuo se includunt, vt de attributis supra ostensum est.

41. Tandem in quarta opinione non satis intelligo, quid auctores eius induxerit ad fingenda illa verba inadæquata attributorum Dei, aut qualia esse intelligant: nam aut per illa concipiuntur tantum abstractiue hæc attributa, & hoc modo possibile est illa præcise concipere, sed huiusmodi conceptus non essent proprij, sed connotatiui, aut negatiui, aut aliquid huiusmodi, qui & sine visione Dei haberi possunt, & ad illam impertinenter se habent. Non possunt enim illa verba inadæquata subintellecta talia esse, vt per ea non minus clare videantur ipsa Dei attributa, quam per visionem adæquatam essentiæ Dei. Ergo loqui oportet de conceptu proprio, quo videtur vnumquodque attributum intuitiue, prout in se est. At in hoc sensu impossibile est tale verbum esse inadæquatum respectu essentiæ, quia, vt probatum est, viso attributo quolibet, necesse est videre essentiam, & omnia alia in eo essentialiter, & per omnimodam identitatem, & simplicitatem inclusa. Ac præterea impertinens est huiusmodi verba multiplicare, quia lumen gloriæ, & species, quæ illi correspondet ad videndum Deum, quæ non est alia, quam ipsa essentia Dei, vnum actum adæquatum, & proprium habent circa tale obiectum, per quem perfecte videtur, quantum per tale lumen videri potest, ergo sine causa finguntur alij actus inadæquati circa idem obiectum immediate, & in se, illos enim necesse esset, ab eodem lumine, & per eandem speciem intelligibilem fieri. Alioqui eadem ratione posset quis fingere, simul elicere Beatum plures visiones Dei suo lumini adæquatas. Igitur vnum attributum sine alio, nec per verbum adæquatum, nec per inadæquatum videtur aut videri potest, si prout in se est, videatur.

CAPVT XXIII.

Vtrum necesse sit, Beatos videntes diuinam essentiam videre simul tres personas; ac subindeetiam in hoc visiones omnes sint æquales.

1. Prima opin. Scoti.

PRima sententia est Scoti in 1. dist. 1. qu. 2. Qui de potentia absoluta affirmat, posse videri Deum essentialiter subsistentem in diuinitate, non visis reliquis subsistentijs, & consequenter affirmat, posse videri duas personas inter se relatas, vt Patrem, & Filium, non visa tertia, ad quam per illas relationes duas non referuntur. Negat tamen posse videri vnam personam non visa alia, ad quam refertur, quia relatiua sunt simul cognitione: non autem explicat Scot. an è conuerso videri possint spiratio actiua, & processio non visis Paternitate, & Filiatione. Fundamenta illius sunt. Primum quia relationes non sunt de essentiali ratione obiecti beatifici. Sed hoc fundamentum non refert ad præsentem quæstionem,

Fundamentum primū

nem, quia esto verum assumat, nihilominus in ordine ad visionem, vt cognitio quædam est, possunt habere relationes necessariam connexionem cum essentia. Atque eadem ratione non est necessarium fundamentum, quod Caiet. & alij Thomistæ in præsenti quæstione sumunt contra Scotum, scilicet, quia sola essentia visa sine relationibus non satiaret appetitum hominis: tum quia hoc in rigore falsum est: nam essentia, seu hic Deus essentialiter subsistens, est summum bonum, & infinitum simpliciter, & eminenter continens omnia, etiam relationes. Tum etiam quia licet id esset verum, adhuc superesset locus præsenti quæstioni: an possit scilicet dari visio essentiæ, quæ non attingat relationes in se ipsis, siue illa visio satiet, aut beatificet, siue non.

2. Fundamentum secundum. Secundum fundamentum est, quia respectu visionis: essentia diuina est obiectum primarium: relationes autem secundarium. quando vero actus habet duplex obiectum huiusmodi, potest manere circa primarium, quamuis non attingat secundariũ. Hoc etiam fundamentum non est efficax, quia si per obiectum secundarium intelligat illud, à quo non pendet essentialiter actus, seu cum quo non habet necessariam connexionem, petit principium, dum assumit relationes pertinere ad obiectum secundarium. Si vero per secundarium obiectum intelligat, id, quod per se, seu in se cognoscitur, sed per aliud re vel ratione distinctum, sic est falsa minor. Sæpe enim obiectum secundarium, hoc modo, est ita coniunctũ cum primario, vt non possit vnum sine alio cognosci. Vt patet exemplo ab eodem concesso, nam quando cognoscitur relatio cum ordine ad terminum respectu talis cognitionis relatio est obiectũ primarium, & terminus secundarium, & tamen non possunt illa duo obiecta in cognitione disiungi. Denique in illo fundamento supponit Scotus, posse fieri vt eadem visione, qua nunc primario attingitur essentia, & consequenter relationes, videatur essentia & non relationes, quod est euidenter falsum, vt infra ostendam.

3. Tertium fundamentum. Tertium fundamentum est, quia relationes, & essentia distinguuntur formaliter. Sed hoc etiam sumit falsum, si sit sermo de distinctione actuali, quæ in re existat, si autem sit sermo de qualibet alia, illatio non est formalis, vt patet ex his, quæ dixi de attributis. Vnde Thomistæ potissimam vim argumenti contra Scotum ponunt in identitate essentiæ, & relationum.

4. Quartum fundamentum. Quartum fundamentum esse potest, quia ex hoc, quod videatur essentia sine relationibus, nulla sequitur implicatio contradictionis, etiamsi inter essentiam, & relationes non sit actualis distinctio in re. Probatur. quia si aliqua est implicatio, maxime, quia si relatio, & essentia sunt omnino idem à parte rei, videre vnam sine alia esset videre, & non videre eandem rem, quia & videtur, nam hoc supponitur, & non videtur, quia id, quod est idem cum ipsa non videtur. Quæ implicatio varijs modis explicatur. Primo quia impossibile est videre Petrum, non viso Petro, sed tam idem est Paternitas cum essentia, sicut Petrus secum. Secundo, non potest videri Paternitas, non visa Paternitate, ergo nec non visa essentia, quia tam idem est cum essentia, quam secum. Tertio si in Deo esset vna persona, non posset videri diuina natura sine persona, sicut nunc etiam de facto constat ex dictis capite præcedenti, non posse videri diuinitatem sine substantia absoluta: sed tam idem est Deitas cum tribus personis, sicut tunc esset cum vna, ergo. Quarto, quia esse trinum est ita intrinsecum Deo, & de ratione eius, sicut est intrinsecũ homini esse rationale, sicut ergo implicat videri hominem, non viso rationali, ita videre Deum, non videndo trinum.

5. At vero hæc argumenta, quæ sunt potissima in hac materia, non ostendunt contradictionem, quia non obstante hac identitate inter relationem, & essentiam, Pater æternus communicat Filio suam essentiam, & non relationem suam. Propter quod probabile est, posse essentialem subsistentiam vniri hypostatice naturæ creatæ, non vnitis relationibus secundum se. Ex quo sic etiam conficio argumentum: nam essentia diuina potest vniri intellectui per modum speciei intelligibilis, non vnitis relationibus, vt patet ex dicto exemplo, & quia in præsenti videtur esse maior ratio: nam hæc vnio per modum speciei, est ad efficiendum: efficientia autem cõuenit essentiæ independenter à relationibus per se loquendo, sed id, quod præcise vnitur per modum speciei, potest etiam videri præcise, cum ratio videndi sit species, ergo potest hoc fieri non obstante identitate.

Et ratio adiungi potest, quia licet essentia, & relatio sint idem, non tamen sunt adæquate idem, quia 6. non cum quocunque identificatur essentia, identificatur relatio, in quo deficiunt omnia argumenta, & exempla, quæ adducuntur. Petrus enim est idem secum adæquate, & similiter Paternitas secum, & si in Deo tantum esset vna persona, esset natura tam incommunicabilis, sicut persona, atque ita essent adæquate idem. Vnde etiam fit, vt non obstante identitate, quæ nunc est inter relationes, & essentiam, relationes noe sint de essentia diuinitatis, seu Dei vt sic, in quo est magnum discrimen inter illas & subsistentiam essentialem. Et ideo non est simile de rationali, quod in argumento quarto sumebatur: quin potius potest retorqueri argumentum, quia non implicat contradictionem videre aliquam naturam quidditatiue videndo ea, quæ sunt de essentia præcise, & non videndo hæc, quæ sunt extra essentiam, sed relationes sunt extra essentiam Dei. Vnde Pater communicat Filio totam essentiam Dei, non communicando relationem, nec dando illi, quod sit trinus. Sicut ergo identitas non impedit, vt vnum sit de essentia, & non aliud, vel vnum communicatur, & non aliud, ita non obstat quod vnum videatur, & non aliud. Neque sequitur videri, & non videri, sicut non sequitur communicari, & non communicari.

Tandem ex eo, quod illa visio sit intuitiua, & 7. quod terminetur ad Deum, sicut est, non recte inferri videtur, quod sicut Deus in se est trinus, ita necessario debet videri trinus, quia non est de ratione visionis intuitiuæ, vt videatur omnis modus, quem res habet à parte rei: nam dæmon intuitiue videt Christi humanitatem, non videt modum vnionis, quem habet in Verbo: vnde non licet colligere: videt illam humanitatem, prout est in se, sed in se est vnita Verbo, ergo videt vnitatem. Cum enim dicitur res videri, prout in se est, dupliciter id potest intelligi, primo vt videatur secundum omnem modum, quem in re habet, secundo, vt secundum id, quod videtur, ita sit, hoc est, vt existat à parte rei, sicut videtur, seu à contrario, vt per visionem ita repræsentetur clarè, sicut in re ipsa existit. Ad visionem ergo intuitiuam satis est, quod videatur res, prout in se est in hoc posteriori sensu, vt patet ex adducto exemplo, & quia nihil aliud videtur posse colligi ex ratione intuitionis. Atque hæc videtur esse tota vis, & probabilitas huius opinionis.

Secunda opinio distinguit inter notitiam apprehensiuam, & iudicatiuam, & de apprehensiua in- 8. tuitiua negat posse videri essentiam sine personis propter rationes supra dictas inter referendam Scoti opinionem. De iudicatiua vero dicit fieri posse, vt cognoscatur essentia sine personis, quia potest Beatus iudicare, Deum esse vnum non aduertendo, nec iudicando, quomodo generet, & Deus possit concurrere ad vnum, non concurrendo ad aliud.

Secunda opinio.

ita Sot. in 4. d. 49. p. 3. art. 3. conc. 2. Nonnulli Thomistę, licet nō defendāt hāc opinionē, dicūt esse probabilē. At profecto, si Sotus intelligeret illa duo posse separari in ipsa visione beatifica, improbabilis esset opinio, quia visio intrinsece est iudicium de omnibus, quæ videntur, vt supra ostensum est, & Sotus ipse fatetur ibidem, dicens, *per visionem beatam necessario fieri iudicium de personis simul cum essentia.* Ergo in assertione necesse est, vt loquatur de iudicio per aliam cognitionem extra essentiam: & sic vera est sententia. Tamen distinctio etiam est impertinens, quia hoc modo potest dari notitia apprehensiua essentiæ solius, sine personis, vt statim ipse docet.

9. Dicit ergo tertia opinio, necessarium omnino esse, vt visa essentia, videantur personæ omnes, eodem modo, quo videtur essentia. Hæc censetur opinio Diui Thom. 1. p. q. 12. art. 7. ad 2. & 3. quamuis ibi solum loquatur de facto, & absolute de Deo, quem dicit totum videri, si videtur. At 3. p. q. 3. art. 3. dicit, de eo, qui cognoscit Deum sicuti est, *non posse circumscribere aliquid* à Deo, & loquitur de abstractione essentiæ à personis, quamuis probabile sit, ibi loqui de abstractione negatiua & in sensu conditionato, vt ibi latius dixi. Clarius 2. 2. q. 2. art. 8. ad 3. dicit, nō posse videri essentiam sine personis. Vbi Caiet. late disputat contra Scotum. Eandem opinionem sequitur Gabr. in 1. d. 1. q. 5. vbi refert Nominales: item Henr. quodl. 2. q. 7. & quodlib. 3 qu. 1. reliqui Scholastici in 3. d. 14. & in 4. d. 49. potius supponunt, quam disputent hanc sententiam, quæ, vt opinor, vera est.

10. Dico ergo primo De facto certum est omnes Beatos videre Deum trinum, & vnum, prout in se est. *Prima concl.* Hæc est certa conclusio de fide, sub his enim terminis traditur in Concilio Florent. in Liter. vnion. Et colligitur ex scriptura, & patribus, quos statim referam. *2. Cor. 13.* Nunc sufficiat illud 1. ad Corint. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Ex quibus verbis intelligitur, visionem respondere fidei, & ea esse clare videnda de Deo, quæ in hac vita creduntur. Sicut ergo credimus distinctè mysterium Trinitatis, ita videbimus, vnde est illud Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*, iuxta probabilem expositionem aliquorum. Vnde Nazianz. orat. 20 circa finem, *Beatam*, inquit, *Trinitatem purius, plenius que cernentes*, &c. & orat. 23. cum processionem personarum explicasset subdit. *Quod si modum quæris, quid his relicturus es, quos solos mutuo se cognoscere atque cognosci, scriptura sacra testatur, aut his etiam qui postea diuinitus illuminabuntur? ac prius opera eorum, ac tunc tantum cognosces, quantum hi mutuo à seipsis cognoscuntur.* Idem Athan. libro de æterna substantia Patris, & Filij contra Gregales Sabellij, & orat. contra Arianos, & in expositione fidei. *Ioann. 17.*

11. Dico secundo: *Visio intuitiua essentiæ diuinæ naturæ* *Secunda cō-* *sua, & seclusis miraculis, necessario etiam est visio personarum.* Hanc conclusionem non negat Scot. sed eam *clusio.* potius supponit in dicta quæst. 2. §. *quantum ad tertiū.* *Ioann. 14.* Potestque probari vulgari testimonio Ioann. 14. vbi Philippo petenti, *Ostende nobis Patrem*, Respondit Christus, *Tanto tempore vobiscum sum, & non cognouistis me? Philippe qui videt me, videt & Patrem meum. Non credis quia ego in Patre, & Pater in me est?* Quæ verba aliqui exponunt de visione corporali, qua videbatur Christus in humanitate sua, quæ per com- *Expositio lo-* *ci.* municationem idiomatum erat visio Dei. Quæ expositio mihi probari non potest: nam licet de ea visione potuisset dicere Christus, *Qui videt me videt* *Ioann. 14.* *Deum*, non tamen proprie diceret, *Videt & Patrem*, quia ea, quæ per communicationem idiomatum tribuuntur Deo ratione humanitatis assumptę, non possunt vere de Patre prædicari: sicut esset falsa hæc locutio, Qui Christum interficit, interficit & Patrem.

12. Secunda expositio est, vt intelligatur de visione *2. Expositio.* per fidem, quia qui credit in Christum, necesse est, vt credat in patrem. Hanc significat Tertullianus libro contra *Praxeam* capite 13. vbi sic exponit: *Qui videt me, & verba & opera mea, & præcepta credit, necesse est, vt videndo me, id est, diuinitatem meam, per fidem, videat etiam & patrem, quia Pater in me manens ipse facit opera.* A qua expositione non multum discrepant Cyrillus libro 9. in Ioann. cap 37. 38. & 39. Chrysost. homil. 37. in Ioann. Estque probabilis expositio, sed per illam non excluditur sequens expositio, cum & verba, & ratio Christi proprissime illi accōmodentur, & contextus non repugnet.

13. Tertia ergo expositio est de clara visione intellectuali. Tamen inquit Scotus illis verbis solum affir- *Tertia expo-* mari non posse vnam personam videri sine sua cor- *sitio.* relatiua, quod ipse non negat, sed animaduertere oportet ad rationem, quam Christus subdit, non enim fundat illam comitantiam personarum respectu visionis in oppositione relatiua, sed in vnitate essentiæ, hoc enim significant illa verba: *Non credis, quia ego in Patre, & Pater in me est?* Ex quibus æqualitatem personarum simul cum earum distinctione colligunt, Athan. Chrysost. Cyrill. & Tertullian. locis citatis, & alij, quos referam: ergo docuit Christus ex vnitate essentiæ necessario sequi, vt videantur personæ.

14. Sed aiunt quidam, ex dictis verbis, etiam de visione clara intellectis, solum colligi, quod visa essentia videantur Pater, & Filius, vt sunt vnus Deus, non vero secundum proprietates, in quibus distinguuntur. Sed hæc expositio non consonat verbis Christi, nec sanctorum interpretationi, qui ex hoc loco colligunt distinctionem personarum. Nam qui videret hunc Deum vt subsistentem in Deitate præcise, & non videret proprietates relatiuas, vt sic, reueranec Patrem, nec Filium videret, nam qui non videt formam constituentem, neque constitutum videre potest: Christus autem loquitur de visione Patris, & Filij: Nam Philippus propriam personam Patris videre cupiebat. Sensus ergo verborum Christi est. *Qui videt me secundum diuinitatem meam, videt & Patrem*, quia licet ipse sit à me distinctus, tamen *ego in ipso, & ipse in me est* per naturæ identitatem.

15. Sed obijcitur, quia Philippus non petebat visionē diuinitatis, imo nihil aliud, quam de visione corporali cogitabat: sicut enim videbat Christum, ita Patrem videre cupiebat: Nam si visionem diuinitatis desideraret, potius diceret: *Ostende nobis te.* Tamen de Christi visione non erat solicitus, quia iam illum satis videbat, oculis scilicet corporeis, ergo eodem modo volebat videre patrem, vel quia de illo etiam corporaliter cogitabat, vel certe quia in specie aliqua visibili illum cognoscere cupiebat, vel, ad summum, petebat dari sibi aliquam notitiam Patris, quia quis esset, non sciebat. Et hoc modo interpretantur Patres illam Philippi petitionem. Ergo nec Christus in sua responsione de visione beatifica tractat, sed de cognitione per doctrinam suam, & fidem: Nam ex doctrina, & operibus eius cognoscere iam poterat Philippus ipsum esse Deum, Patrem suum vocare, quia est eiusdem naturæ cum ipso. Et hoc est quod Christus subdit, *non credis, quia ego in patre, & pater in me est.*

16. Ego admitto, & quidem verisimilius esse credo, *Ex dictis ob-* Philippum non cogitasse de visione diuinitatis, atq; *iect.* beata, sed solum desiderasse maiorem notitiam de Patre: quia non intelligebat, quisnam esset ille Pater, de quo Christus loquebatur vt Augustinus notat epistola 112. capite 6. & aliis locis statim citandis: Nihilominus tamen nego, Christum non fuisse locutū de omni propria, & distincta cognitione Patris, & Filij, siue per fidem siue per speciem, vt attigit Maldonatus, qui hunc locum magna cum breuitate subtiliter, & vtiliter tractat. Solet enim Christus occasione arrepta ex rudi alterius interrogatione, magna fidei mysteria declarare. Atque ita locum illum exposuerunt

posuerunt communiter Patres, Chrysostomus, Cyrillus locis citatis, & latius Hilarius 7. de Trinitate circa finem, sic etiam Nazianzenus oration. 49. de fide, *Non immerito*, inquit, *qui Filium videt, videt & Patrem, quia vnitate substantiæ, & maiestate diuinitatis vnũ sunt*, Augustinus tractatu 70. in Ioann. ad Philippum inquit, *cur inseparabiles separatim desideras nosse?* & 1. de Trinitate capite octauo dicit, quod Philippus nondum intellexerat, sicut dixit, *Ostende nobis Patrem, & sufficit nobis, ita potuisse dicere, ostende nobis te, & sufficit nobis, vt enim hoc intelligeret, responsum ei à Domino est. Tanto tempore vobiscum sum, & cætera.* Idem in enarratione Psalmi 84. circa illud, *Ostende nobis Domine misericordiam tuam.* & in Psalmo octuagesimo quinto circa illud: *Respice in me*, vbi hunc locum tractans & illum Ioannis decimo septimo. *Hæc est vita æterna & cætera*, Concludit: *Patris, & Filij separari non potest visio, vbi non separatur natura, & substantia.* Idem epistola 112. capite quarto, vbi dicit, Christum dixisse illa verba, propter vnitatem Dei Patris, & Filij: ac denique libro Quæstionum noui testamenti, quæstione 43. *Per id*, inquit, *quod vnum in substantia sunt, qui vnum videt, ambos videt.*

17. Rationes probatur concl. Secundo principaliter probatur ratione conclusio & imprimis contemnenda non sunt omnia, quæ insinuata sunt referendo opinionem Scoti. Primo quidem quia negari nõ potest, quin natura visionis intuitiuæ sit, vt per eam videatur res, quomodo est, & secundum conditiones existentiæ, quas à parte rei habet, vt sit in creaturis, considerata natura visionis intuitiuæ, & seclusis miraculis, sed illa visio Dei est perfecte intuitiua, & modus existendi diuinitatis est in tribus personis, ergo ex natura talis visionis non impeditæ, necesse est hæc omnia videri. Secundo etiam hoc persuadet ratio illa de identitate, nam per sese est valde verisimile, ea, quæ in re non distinguuntur, neque ex natura rei, simul necessario videri, quando videntur, prout in se sunt. Potestq; in hunc modum vrgeri, nam qui concipit rem, prout in se est, concipit illam secundum propriam rationem formalem, quã in re habet, ergo si in illa ratione formali essentia, & & relatio sunt idem, necesse est ex natura rei, vt visa vna videatur alia.

18. Tertio addi potest, quod essentia, & relatio non solum sunt idem, sed ita sunt inter se connexæ, vt essentia ex vi suæ rationis essentialis petat terminari per relationes, ergo non potest videri essentia secundum omnia prædicata essentialia, quin simul videantur relationes Explicatur consequentia, quia vnum ex his prædicatis essentialibus est, quod illa essentia sit infinita, & ita fœcunda, vt postulet communicari tribus: vnde sicut non potest videri persona, quin videatur incommunicabilis, ita è contrario, non potest videri illa natura, quin videatur communicabilis tribus personis, & in particulari his tribus, quia natura sua non est alijs communicabilis: illa autem communicabilitas est omnino actualis in tali natura: ergo cum visione talis naturæ necessario est coniuncta visio trium personarum, quia illa communicabilitas non potest concipi sine suo termino.

19. Probatur concl. Dico tertio, fieri non posse, etiam per potentiam Dei absolutam vt videatur clare, & intuitiue diuina essentia, non visis eodem modo diuinis relationibus. Ratio huius assertionis communiter assignatur ex sola identitate inter essentiam, & relationes: quia impossibile est videre aliquid prout est in se, & non videre, quicquid est idem cum illo. Quia si essentia diuina videtur, prout est in se, ergo non aliter apparet in mente Beati quam sit in se, sed in se non distinguitur à personis, ergo necesse est, vt videatur non distincta à personis: nam si cognosceretur, vt distincta, iam non proprio conceptu, nec prout in se est, cognosceretur. Sed hoc non videtur cogere, tum quia licet videretur essentia non visis personis, non videretur aliter quam sit, sed solum non videretur omni modo quo est, quod est longe diuersum. Tum etiam quia licet videretur essentia sine personis, non videretur, vt distincta, quia aliud est videre præscindendo in mente: aliud distinguendo: qui ergo sic videret, non iudicaret essentiam & relationes esse distinctas, sed solum videret essentiam, & ibi sisteret, nihil de identitate, vel distinctione iudicando. Igitur licet ex identitate adæquata optimum fiat argumentum, tamen supposito Trinitatis mysterio, & quod non obstante illa identitate essentia vt est in se, datur Filio à Patre, non data relatione, non videtur satis conuincens argumentum ex sola identitate quasi inadæquata inter essentiam & relationem, nisi ex peculiari ratione visionis intuitiuæ magis explicetur ratio.

20. Explicatur. Ad hoc ergo explicandum hoc vtor discursu, quia si videri posset essentia sine relationibus: aut illud esset per eandem visionem, quam Beati nunc habent, faciente Deo, vt repræsentet essentiam, & non personas: vel per aliam visionem distinctam ab ea, quæ nunc est. Neutrum autem dici potest, vt ostendam. Priorem itaque modum videtur insinuasse Scotus in secunda ratione sua. Sed apparet plane impossibile, quod illa visio sit, quin formaliter faciat videre omnia, quæ nunc repræsentat. Quia ist illa nihil aliud est repræsentare, quam esse quandam formam, & actum vltimum, qui formaliter facit rem cognoscere, prout in se est: ergo si illa visio ex natura sua habet conferre hunc effectum formalem, qui est repræsentare essentiam & personas, impossibile est, quod illa visio maneat in intellectu, & informet illum, quin ei conferat hunc formalem effectum. Quia impossibile est impedire effectum formalem formæ actu inhærentis, & informantis, sicut in eadem visione impossibile esset, manere in intellectu, & per illam nihil videre.

21. Obiect. Dices, fieri posse, vt maneat illa visio, non in totum in se immutata, sed ex parte diminuta, & ideo manere posse repræsentando essentiam, & non personas, quia potest ab illa auferri id, quo repræsentabat personas, & relinqui id, quo repræsentabat essentiam Sed hoc non recte dicitur, quia illa visio per eandem entitatem omnino indiuisibiliter repræsentat essentiam, & personas ex natura sua, & ideo non potest vnum auferri, manente alio, quia in ipso actu sunt omnino, & adæquate idem. Et hoc probant rationes factæ in præced. concluf. Et explicatur amplius, quia si in actu visionis aliud est, quo repræsentatur natura, & aliud, quo repræsentatur relatio, ita vt illa duo sint separabilia à parte rei, & possit vnum manere, alio destructo, necesse est, vt in re distinguantur aliquo modo, ergo vel comparabũtur ad actum vt duo gradus intensionis, vel vt duæ entitates partiales, integrantes eundem actum per modum extensionis in ordine ad obiectum. (Hanc enim compositionem multi ponunt in actibus intellectus, & voluntatis) nec præter hos modos hactenus excogitatum est aliud genus compositionis, vel additionis entitatiuæ in actibus vel habitibus. Enervatur.

22. Si ergo dicatur primum, sequitur visionem intuitiuam essentiæ, & personarum ita esse à nobis concipiendam, quod visio remissa, verbi gratia, vt quatuor, sufficiat ad videndam essentiam præcise, non personas, addito vero vno gradu, vel duobus sufficiat etiam ad personas videndas, & ideo è contrario fieri posse, vt ablato illo gradu, & remittendo visionem, possit manere visio essentiæ sine visione personarum. Sed hic modus est falsus, & impossibilis, quia si illa visio remissa vsque ad illum gradum adhuc est intuitiua cognitio, & quidditatiua diuinæ essentiæ, ergo illa vt sic, & absque vlteriori intensione habet ex natura sua repræsentare

tare essentiam, & personas in tali claritatis gradu. Quia de illa procedunt rationes omnes factæ in secunda conclusione, quæ non fundantur, nisi in ratione intuitiuæ cognitionis, quatenus talis est. Item ille gradus, quo addito dicuntur videri personæ, & quo ablato dicuntur non videri, necesse est, vt repræsentet relationes, & essentiam, quia essentia intime includitur, & essentialiter in ipsis relationibus, prout in se sunt, ergo non potest eas repræsentare, non repræsentando essentiam: ergo eadem ratione cæteri gradus in sua latitudine, & in suo claritatis gradu repræsentabunt omnia. Denique cum intensio solum conferatur ad maiorem, vel minorem claritatem, & tota sit eiusdem rationis in ordine ad obiectum, solumque sit diuersitas inter gradus in ordine ad subiectum, quatenus vnus alium supponit, non potest intelligi, quod propter solam remissionem, vel intensionē, idem actus manifestet, aut non manifestet personas. Atque hinc facile excludi potest alia pars de augmento, vel diminutione actus per modum extensionis. Primo, quia quælibet pars talis actus est intuitiua visio essentiæ, & ideo natura sua repræsentat totum obiectum, prout est in se: secundo, quia infra ostendam huiusmodi compositionē ex partialibus entitatibus per modū extensionis non habere locum in visione beata.

23. Quod si quis tandem eligat alteram partem, scilicet posse essentiam videri sine personis per visionem alterius rationis ab ea, qua nunc Deus videtur: in primis non potest hoc intelligi de visione alterius speciei: nam supra ostensum est non posse in illa visione esse specificam diuersitatem, vel saltem nos non habere, vnde illam sumamus, cum obiectum proprium, & modus attingendi illud semper idem sit, & lumen gloriæ videatur esse in supremo gradu intellectualis luminis creati, quod à nobis concipi potest. Deinde loquendo de diuersitate numerica, vix intelligitur solam illam sufficere ad constituendam tantam diuersitatem in actibus, vt vnus ex natura sua habeat repræsentare essētiam, cum relationibus: alius vero præscindendo ab illis. Sed præcipue vrget hic illa ratio, quia illa visio cuiuscunque modi, & rationis fingatur, est ex natura sua quidditatiua, & intuitiua cognitio essentiæ, quia alias non esset visio, de qua agimus: ergo necesse est, vt ex natura sua habeat proprietates intrinsecas essentiales intuitiuæ cognitionis: ergo necesse est, vt ex natura sua repræsentet essentiam cum identitate, & intima coniunctione, quam habet cum relationibus. Rationes enim adductæ in secunda conclusione fundantur in natura intuitiuæ visionis vt sic, & ideo nihil refert, quod fingatur huius, vel illius rationis quasi materialis, dummodo illam formalem rationem retineat. Itaque summa totius rationis est, quia non potest fieri visio clara, & intuitiua Dei, quin natura sua repræsentet totum Deum trinum, & vnum, hoc autem quod natura sua habet, impediri non potest, si talis visio intellectum actuet, ergo nullo modo fieri potest, vt vnum sine alio videatur. Vnde non habet hic locum, quod dici solet, Deum posse concurrere cum visione, vt manifestatio est in genere causæ formalis, vnde non indiget nouo concursu, nec diuidi, aut impediri potest.

24. *Respondetur superius positæ difficultati.* Superest respondere ad difficultatem supra positam, cur diuinitas possit communicari realiter non communicata relatione, non possit autem videri non visa relatione. Aliqui respondent, ad primum non esse necessariam distinctionem actualem, in re, inter essentiam, & relationes: ad secundum autem esse necessariam. Sed hoc ipsum negat Scotus, illius quę rationē postulamus. Ratio ergo, & differentia inter communicationem, & visionem assignari potest duplex: prima quia communicatio est proprietas realis ipsius naturæ, quæ in re ipsa conuenit illi, ratione suæ infinitatis, ex qua habet, quod idētificari possit omnibus relationibus, quæ cum ipsa non habent oppositionem, quamuis inter se illam habeant. Vnde etiam habet, quod possit in re omnino identificari cum aliqua relatione, licet non adæquate conuertatur cum illa, id est, quamuis non distinguatur ab omni illo, à quo illa distinguitur. At vero videri conuenit essentiæ per actum extrinsecum visionis, & ideo quod possit vel non possit videri sine personis, non est regulandum ex infinitate ipsius essentiæ, sed ex natura, & proprietate talis visionis, in qua omnino eadem entitas est, qua formaliter repræsentatur essentia prout in se est, & qua repræsentatur relationes, & ideo à tali visione non est separabile vnum manente alio.

Secunda ratio est, quia communicatio, seu realis vnio, quæ ordinatur ad subsistendum, vel constituendum ens, non habet eandem connexionem cum omnibus aliis rebus, ad quas talis res dicit habitudinem, at vero cognitio propria & intuitiua habet connexionem cum illis. Exemplo declaratur in ipsismet relationibus, quamuis enim Paternitas, & Filiatio creatæ haheant inter se habitudinem, nihilominus alicui personæ vnitur Paternitas, cui non vnitur Filiatio, quia illa vnio tantum est ad constituendum, seu componendum: at vero in ordine ad cognitionem ita sunt connexæ, vt vna non possit sine alia cognosci: & ideo etiam proprietas Filij Dei potuit vniri naturæ humanæ, non vnita Paternitate, licet sine Paternitate videri non possit etiam secundum Scotum. Cuius non potest esse alia ratio, nisi quia priori modo vnitur quasi in ordine ad se tātum, prout est ratio subsistendi, visio autem propria necessario attingit illam secundum habitudinem ad alium. Et quia hoc est intrinsecum, & connaturale visioni, est prorsus inseparabile ab illa, vt explicatum est. Atq; hoc modo videtur satisfactum difficultatibus positis, quantum materia petit. Ex quibus omnibus euidentius colligitur, non posse relationes videri, non visa essentia, neque etiam vnam relationem sine alia, etiā ex illis, quæ formaliter oppositæ non sunt. 25.

CAPVT XXIV.

Virum Beati videntes Deum, videant, aut videre possint liberos actus voluntatis eius.

1. *Duplex dicendi modus. Primus.* DE hac quæstione pauca Scholastici dicunt: est tamen sine dubio ad explicandum difficilis. Duo enim modi dicendi extreme contrarij in ea excogitari possunt. Vnus est, videntem Deum necessario videre omnia decreta libera voluntatis diuinæ, atque adeo omnia consilia, & omnes rationes operum illius. Et fundamentum esse potest, quia hoc decretum est formaliter in Deo, & est substantia eius, nec magis ab illa distinguitur, quam reliqua attributa, ergo sicut viso Deo necessario videntur hæc decreta. Dices: hæc decreta addere determinationem ad tale obiectum. Sed contra quia hæc determinatio in Deo nihil ponit à substantia eius distinctū, ergo visa substantia, videbitur hæc determinatio sicut videtur actus ipse. Et potest hæc sententia confirmari: Quia vel per visionem Dei possunt videri hæc decreta, vel non: hoc posterius non dicetur, vt suppono. Possunt ergo videri, ergo necessario videntur. Alioqui erit possibilis visio, per quam non videantur hæc decreta, & visio, per quam non videantur: & tunc incidimus in discursum factum capite præcedenti, quomodo possint illę visiones distingui.

catur, videtur posse impugnari eisdem argumentis supra factis. Et pro hac sententia possunt citari illi auctores, qui dixerunt, Beatum videntem Deum, necessario videre omnia, quæ futura sunt in aliqua differentia temporis, quia non videntur, habere potuisse aliud fundamentum: de quorum opinione infra dicemus.

2. Secundus modus est, esse impossibile viso Deo, videre in ipso huiusmodi decretum liberum. Et fundamentum sumitur ex eodem principio aliter applicato, quia liberum decretum voluntatis Dei nihil addit in re ipsa actui necessario, quo Deus se amat, ergo ex vi visionis Dei non potest videri in ipso liberum decretum voluntatis prout determinatum ad hoc obiectum. Quia hæc determinatio nihil est in ipso Deo, ergo non potest in ipso videri per visionem, quæ non sit ipse Deus. Quod ideo addo, quia Deus ipse bene novit in se ipso huiusmodi voluntatem, quia ipse est, qui vult, etiam si suo actui nihil rei addatur. At vero in visione alterius non intelligitur, quomodo determinatio illa videatur, cum nihil videatur in Deo præter id quod in ipso realiter est. Quod sic explicatur amplius, nam voluntas diuina prius ratione, quam intelligatur determinata libere ad aliquod obiectum, intelligitur necessario se amans, & indifferens ad alia amanda. fingamus ergo aliquem videntem diuinam voluntatem in illo priori signo, & in secundo intelligamus voluntatem diuinam determinari libere ad obiectum tale, tunc concluditur argumentum sic: Qui sic videbat Deum in primo signo, non videt in secundo aliquid novum reale in ipsa voluntate Dei, quia nihil omnino illi additum est: ergo qua via potest videre, ad quid Deus se libere determinauerit? Et pro hac sententia possunt referri Nominales, qui negant creaturas existentes posse videri in Verbo. Et non desunt moderni scriptores, qui absolute negent, posse videri in Deo voluntatis eius decreta.

3. Nihilominus inter has sententias media via tenenda est: & primo dicendum, non esse necessarium, vt qui videt Deum, videat omnia consilia liberæ voluntatis eius. Hanc conclusionem supponit Diuus Tho. nam hoc sensu dicit, Beatos non videre in verbo omnes rationes diuinæ, prouidentiæ, per quas res variæ ad distinctos effectus ordinantur. Ita docet 1. part. quæstione 12. artic. 7. & 8. & 3. part. quæstione 10. artic. 1. ad 4. & quæstione. 8. de veritate art. 4. ad 1. vbi adducit Dionysium, cap. 3. de Diuinis nominibus dicentem, inferiores Angelos illuminari a superioribus de his rationibus, & consilijs diuinis, quia nō omnes ea norunt. Quod etiam tradit Dionysius capite 7. de cælesti hierarch. Theologi etiam omnes hoc tribuunt animæ Christi tanquam singulare, & proprium eius, quod omnia cōsilia diuina intueatur. Et potest id confirmari ex communi ratione intellectualis naturæ, cui hoc est proprium, vt visa substantia, & facultatibus eius, non statim videantur liberæ cogitationes, & voluntates eius, imo nec videri possint, ipsa nolente, nisi a solo Deo, vel ex reuelatione eius, quod suppono ex 3. part. quæstione 57. Ergo multo magis in diuina natura, quæ est supreme intellectualis, & non erit necessarium, vt visa substantia, & voluntate eius videatur liberum decretum eius. Quia non est Deus in hoc inferioris conditionis, vt non possit manifestare substantiam suam occultando liberam suam voluntatem.

4. Confirmatur, quia minus perfecte videt Angelus Beatus Deum, quam videat meam animam, & voluntatem, sed videndo meam animam, vel voluntatem, non necessario videt actum: ergo multo magis in Deo. Nam quod in voluntate mea actus sit res distincta, non obstat, quia totum id, quod in me fit per actum distinctum, fit in Deo altiori modo, sine distinctione actus. Imo hinc videtur ille actus esse occultior, vt nuper argumentabar. Et confirmatur etiam, nam licet relatio, vel denominatio extrinseca, quam addit libera Dei determinatio, vt sic, nihil reale addat Deo: tamen cognosci non potest sine creatura libere volita, quæ est distincta a Deo, & vt sic, non habet necessariam connexionem cum esse Dei, ergo saltem ex hoc capite non est eadem necessitas videndi hanc determinationem liberam, quæ est de attributis. Atque hinc sequitur, non solum non esse necessarium, viso Deo, videre omnia consilia eius, sed neque etiam aliquod. Ratio est, quia eadem est causa, seu ratio in singulis, quæ est in omnibus, quia illa determinatio libera diuinæ voluntatis habet necessariam connexionem cum voluntate ipsa, & includit habitudinem ad aliquod obiectum, quod non est necessarium cognosci: visa diuina substantia. Denique ratio sumpta ex conditione naturæ intellectualis æquè probat de omnibus, ac singulis actibus.

5. Quæres, quam sit certa hæc conclusio: aliqui enim existimant esse de fide propter verba Pauli ad Corint. 2. dicentis: *Sicut quæ sunt hominis, nemo nouit nisi spiritus hominis, ita, quæ sunt Dei, nemo nouit nisi spiritus Dei.* Horum enim verborum sensus est, quod sicut internæ hominis cogitationes alios latent, & soli ipsi homini notæ sunt, ita diuina consilia, & voluntates soli ipsi Deo sunt notæ. Ex hoc tamen loco non colligitur certitudo fidei: alias eodem modo probaretur Beatos de facto non videre diuina consilia, & voluntates. Inde ergo solum colligitur, neminem sine reuelatione diuini spiritus posse videre, quæ sunt Dei. An vero hoc ipso, quod alicui reuelatur substantia, & voluntas Dei, prout in se est, manifestentur etiam hæc consilia, & voluntates Dei: non potest ex hoc loco colligi. Sicut etiam ibidem dicitur, cogitationes hominis non esse aliis notas: quo non obstante, dicit alicubi Augustinus Beatos videre aliorum cogitationes, vt epistol. 6. & 22. de Ciuit. capit. 29. *Patebunt*, inquit, *cogitationes meæ inuicem nobis*: igitur illud intelligendum est, neminem cognoscere sine reuelatione diuina, quæ potest in verbo fieri: non videtur ergo hoc esse certum de fide, est tamen omnino verum, & non caret temeritate aliqua asserere, omnes Beatos videre omnia consilia, & omnes rationes diuinæ voluntatis. Et aliquo modo hoc confirmari potest ex illis verbis Hier. 31. vbi dicitur Deus *incomprehensibilis cogitatu*, vtique in suis cogitationibus, & in rationibus, & consilijs suarum voluntatum. Nam si necessarium esset, visa essentia, videre omnes voluntates Dei, & omnia motiua eius, quodam modo comprehenderetur in cogitationibus suis. Denique nullus Theologus hoc ausus est affirmare.

6. Dicendum est secundo: non esse impossibile, viso Deo, videre determinationem liberam voluntatis eius, imo credendum est, de facto Beatos hæc videre, non omnes omnia, sed singulos pro ratione sui status, ac beatitudinis. Hæc conclusio est communiter recepta. Et Diuus Thomas supponit eam citatis locis, & eandem supponit Dionysius dicens, superiores Angelos videre in Verbo aliqua ex his diuinis consilijs, de quibus illuminant inferiores: & de anima Christi omnes docent videre omnia, quæ Deus, scientia visionis: necesse est ergo, vt videat decreta libera diuinæ voluntatis. Item per se videtur incredibile, quod possit Deus manifestare alicui suam substantiam, & potentiam, prout in se est, & quod non possit voluntatem suam clare, & in se ostendere, quod si hoc aliquo actu fieri potest, certe maxime illo, quo videtur Deus in se ipso. Quod si hoc est possibile, facile est credere Beatis concedi, quia ad eorum statum maxime pertinet diuinam voluntatem

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

tem cognoscere, & illa gubernari. Imo sæpe docent sancti in visione diuinæ substantiæ valde delectari Beatos videndo in Verbo mirabiles rationes diuinæ prouidentiæ, & præsertim circa hominum salutem, & vnumquemque circa se ipsum: ergo & possibile est, hæc manifestari in Verbo, & credendum est, hoc ita fieri. De qua re loquitur eleganter Bernardus libro 5. de consideratione capite 4. vbi primum adducit illud Psalmi 26. *Vnam petij à Domino, hanc requiram, vt inhabitem in Domo Domini omnibus diebus vitæ meæ. Vt videam voluntatem Domini, ac visitem templum eius,* Et subiungit. *Quid ni ibi videatur cor Dei? quid ni ibi probetur, quæ sit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta. Bona in se placens in effectibus, bene placens fruentibus, perfecta perfectis, & nihil vltra quærentibus. Patent viscera misericordiæ, patent cogitationes pacis, diuitiæ salutis: mysteria bonæ voluntatis, benignitas arcana, quæ clausa mortalibus, etiam ipsis electis suspecta fuit.* Quæ omnia profecto non possunt cognitione extra Verbum conuenienter intelligi: si considerentur ea, quæ cap. 1. Bernardus præmiserat. Eo vel maxime quod hæc omnia, si per ipsam Dei visionem non videntur, non possunt, nisi per quendam modum fidei cognosci, scilicet per testimonium reuelantis Dei, & ad summum constare poterit euidenter, Deum esse, qui testificatur. Quia secluſa cognitione intuitiua, in abstractiua nullū est medium, quo possint euidenter ostendi præsertim intentiones, & internæ rationes prouidentiæ Dei vt statim magis declarabo. Est autem inconueniens arctare cognitionem Beatorum de huiusmodi rebus ad solum assensum in testificante, qui plane est obscurus quoad rem ipsam in se. Item alias Beati non agnoscerent per visionem beatam, voluntatem Dei vt regulam suarum actionum, quatenus pendent ex liberis decretis Dei: quod sane absurdum videtur.

7. *Primus modus explicandi quo videantur hæc.* Tota difficultas est in explicando modo, quo hæc videntur. Prima responsio esse potest, videri decretum liberum diuinæ voluntatis viso obiecto illius, & aliqua mutatione in ipso facta ex vi talis decreti: nam cum hæc determinatio diuinæ voluntatis nihil addat ipsi Deo, sed in obiecto faciat mutationem, non potest videri, nisi viso obiecto: illo autem viso statim cognoscetur determinatio diuinæ voluntatis ad tale obiectum. Sed hæc responsio non satisfacit. Primo quidem, quia rem difficilem per aliam fortè obscuriorem explicat: est enim æque difficile explicare, quomodo videantur in Deo effectus secundum actualem existentiam, & præsertim non visa prius determinatione diuinę voluntatis. Secundo, quia illo modo non videretur voluntatis Dei determinatio in se ipsa, sed potius ex effectu cognosceretur causalitas voluntatis diuinæ & inde colligeretur determinatio voluntatis diuinæ quasi à posteriori.

8. Tertio & maxime, quia in solis effectibus, & obiectis: quatenus ex diuina voluntate aliquam realem mutationem accipiunt, non possunt satis cognosci, & videri diuinæ voluntates, & consilia. Tum quia licet effectus ostendant Deum velle hoc aliquo modo, non tamen semper ostendunt propter quid velit, Verbi gratia, viso in verbo incarnationis mysterio, videri potest, Deum illud voluisse, tamen an voluerit illud primo, & per se, propter se ipsum, vel propter remedium peccati, non potest in ipso mysterio, neque in effectibus eius cognosci. Nam ex vtroque motiuo, & vtroque modo volendi potuerunt omnia illa fieri. Sicut in humanis actionibus, visa exteriori actione, Verbi gratia cognoscitur manare ex voluntate, an vero sit ex motiuo pœnitentiæ, vel inanis gloriæ non potest videri viso illo obiecto, sed oportet videre ipsum actum voluntatis in se ipso. Deinde sunt aliquæ voluntates liberæ in Deo, qua per se, & immediate non habent effectum physicum ad extra, vt est voluntas finis absoluta, vel conditionata: quomodo ergo ex vi effectus videbit Beatus, in Verbo effectum processisse ex tali, vel tali modo voluntatis circa finem, quia ille effectus fieri à Deo potuit vtroque modo suæ prouidentiæ. Simile argumentum sumitur ex voluntate, qua Deus vult aliquem obligare ad aliquid faciendum tali tempore: nam illa voluntas nihil reale physicum ponit in obiecto, quia obligatio non est entitas physica, sed quid morale tantum: non potest ergo Beatus videre in obiecto se esse obligatum ad aliquid faciendum, vt inde videat diuinam voluntatem, sed potius videndo diuinam voluntatem, videt ratione illius se teneri ad illud faciendum, ergo per visionem obiectorum non videtur hoc satis explicari.

Secundo responderi potest, Beatos videre hæc in Verbo ex sola libera manifestione Dei, non ex vi luminis, quod est in Beato, neque ex virtute actiua eius, sed solum quia Deus vult: vnde quo ad hos maxime actus liberos dicitur Deus speculum voluntarium, quia si vult, videtur, si non vult, non videtur, vt ait Augustin. epist. 112. & Ambr. lib. 2. in Lucan. Hæc vero responsio, vel rem non explicat, vel obscuriorem reddit. Duobus enim modis intelligi potest Deum voluntarie manifestare hæc sua decreta, primo antecedenter ad visionem talem: secundo consequenter. Antecedenter voco, quia est in potestate, & voluntate Dei dare talem visionem qua videatur non solum substantia Dei, sed etiam libera determinatio voluntatis eius. Et hoc est verissimum, non solum quia liberum est Deo suam substantiam manifestare, sed quia est liberum ita manifestare, vt cum substantia videatur actus liber, vt patet ex conclusionibus positis. Et in hoc sensu recte dicitur Deus speculum voluntarium, non solum quoad actus liberos suos, sed etiam quoad suam substantiam. Et in illo sensu locutus est Augustinus loco citato, vbi solum dicit, quod si vult, videtur, si non vult, non videtur: & hoc dicitur de substantia Dei. Tamen responsio in hoc sensu, licet dicat verum, non explicat modum, quem quærimus: licet enim Deus voluntarie manifestet suos actus, inquirimus tamen, quid in se ostendat, quo illos manifestet. 9. *Secundus modus.*

Alius sensus erat, vt id intelligatur consequenter id est, quod posita visione tali, & cum tali perfectione adhuc in voluntate Dei, & potestate maneat, per illam manifestari, vel non manifestari hos actus, nulla mutatione vel additione reali facta in ipsa visione: ad eum modum, quo dicimus scientiam Dei posse terminari ad creaturas existente, vel posse etiam non terminari, si illæ non sint futuræ, sine vlla additione reali manifesta ipsi scientiæ. Et hic sensus incidit in idem inconueniens dictum, quia solum affirmat, sed non explicat modum, & deinde addit rationem obscurissimam sine vllo fundamento. Nam in scientia, vel voluntate Dei credimus terminari ad obiecta libere volita sine reali additione ex parte Dei, propter infinitatem, simplicitatem, & immutabilitatem diuini actus, ergo sine causa tribuitur illa perfectio actui creato, cum nec capi possit, nec sit vlla necessitas, cum illæ tres proprietates non ita conueniant actui creato. Et præterea contra hoc vrget ratio præcedenti capite facta, quia effectus formalis formæ necessario sit posita forma in subiecto: & ideo tali visione posita, vel necessario per illam videtur actus liber, vel si aliquando non videtur, videri non potest illa visione, immutata manente. 10.

Tertia responsio, est hunc modum esse ab homine inexplicabilem, quæ non est improbabilis, 11. *3. respond.*

nec

modus ad difficultatē

nec indigna quouis homine docto, quia res diuinæ cum non comprehendantur à nobis, mirum non est, quod nec explicari semper à nobis possint, quomodo fiant, neq; quia ignoremus modum, statim à nobis neganda sunt, sicut etiam non capimus quomodo Deus libere, velit per solam suam substantiam omnino necessariam, sine additione reali, & tamen non propterea id negandum, vel in dubium reuocandum est: simile autem est id, de quo agimus, imo tota difficultas præsens ex illa nascitur. Vt vero aliquid dicamus, distinguamus tria, quæ in hoc negotio interueniunt, quæ sunt visio ipsa, principium visionis, & obiectum.

12. Iudicium auctoris de primo modo.

De primo dico, dari posse à Deo visionem talis, ac tantę perfectionis, quæ sufficiat manifestare substantiam Dei, & actum liberum eius: quæ visio differt ab illa visione, qua videtur sola substantia in sua entitate, & reali perfectione indiuiduali. Vnde fit vt posita tali visione in intellectu, sicut necessario videtur substantia Dei, ita necessario videatur actus liber eius: & hoc indicat maiorem aliquam perfectionem in tali visione. Sicut in ipsomet Deo, quamuis scientia eius non necessario terminetur ad creaturam existentem simpliciter loquendo, quia non est necessarium creaturam existere, tamen suppositio, quod creatura existit in aliqua differentia temporis, omnino necessarium est, vt scientia Dei ad illam terminetur: & hoc pertinet ad perfectionem illius scientiæ: nam si suppositio illo obiecto in rerum natura, & stante scientia in DEO fieri posset, vt per illam scientiam Deus non videret illud obiectum existens: non posset videri postea per illam scientiam tale obiectum non mutata, vel augmentata aliquo modo illa scientia. Sic igitur est in visione beata: nam cum ex parte Dei supponatur decretum liberum, quod sicut est, ita cognoscibile est, si visio non sufficiat ad manifestandum illud, est imperfectio eius: vt ergo manifestetur per illam visionem actus liber, necesse est, illam habere aliquam maiorem perfectionem, qua posita necessario, ac formaliter illud manifestabit. Hæc autem maior perfectio non est specifica, quia in visione beata non datur hæc differentia, vt dixi, erit ergo diuersitas indiuidualis, vt dicam cap. sequenti, vbi iterum occurret eadem difficultas.

13. Sententia eadem de secundo modo.

De secundo similiter dico, dare Deum lumen gloriæ accommodatum tali, & tantæ visioni, & similiter dare speciem, seu potius concursum essentiæ suæ per modum speciei. Cum enim illa visio fiat modo maxime connaturali, necesse est, vt detur principium intrinsecum accommodatum illi actui. Vnde etiam fit, vt cum tali lumine, & essentia diuina per modum speciei, & seclusis miraculis, necessario videatur actus liber diuinæ voluntatis, sicut necessario videtur substantia Dei. Quia illud lumen, (vt supra dixi) quoad hunc actum, est agens necessarium, & ideo agit, quantum potest, ergo necessario efficit visionem tam perfectam, quantum potest. Posita autem illa visione, necessario videtur & substantia, & actus liber Dei. Neque hoc est inconueniens, quia illa infusio talis luminis cum necessario concursu per modum speciei est veluti diuina locutio, qua alijs reuelat clare cogitationes suas. Vnde sicut vnus Angelus cognoscit virtute suæ cogitationem alterius, postquam ille locutus est, ita Beatus virtute talis luminis sibi infusi videt in Deo liberum decretum eius.

14. Responsio ad tertium modum.

De tertio dico, vnamquamque rem ex parte obiecti cognosci, sicut ipsa est, & ideo sicut Deus vult aliquid libere, sine additione reali, quæ fiat ipsi Deo, ita intelligendum est, veritatem hanc, *Deus vult hoc*, esse in se cognoscibilem, etsi nihil nouum reale videatur in Deo. Sicut autem, Deum velle aliquid libere, nostro modo intelligendi, addit respectum rationis ad creaturam, quæ ab actu Dei denominatur dilecta, vel aliquid simile, ita ad videndam hanc determinationem liberam diuinæ voluntatis, necesse est simul videre actum ipsum diuinæ voluntatis, prout in se est, cum obiecto ad quod terminatur, & illam denominationem quæ inde resultat, & totum hoc videtur in se, & prout in se est sine alio modo. Quod potest confirmari ex scientia ipsiusmet DEI: nam licet ex parte principij cognoscendi videatur in Deo esse aliqua ratio magis intrinseca ad cognoscendos suos actus liberos: tamen ex parte obiecti, & rei cognitæ reuera nihil aliud potest assignari: quia in re nihil aliud est, ergo ex parte obiecti hoc satis est, vt huiusmodi actus videri possit, neque existimo rem hanc posse amplius explicari.

15. Dices: ergo oportebit, Beatos, aut Deum ipsum concipere respectum rationis diuini actus ad obiectum creatum, vt illum, quatenus liberum decretum est, cognoscat, quod dici non potest, quia iam non videretur actus, prout in se est, cum in se non habeat talem relationem. Respondeo, negando sequelam, sed solum sequitur, videre Beatum ea omnia, in quibus nos fundamus respectum rationis. At hoc verissimum est, quia possunt aliqua esse connexa in cognitione, licet non habeant inter se verum respectum, vt infra dicemus, & tunc licet oporteat vtrumq; videre, eo modo quo vnum est obiectum alterius, non est necesse fingere respectum, sed videre vtrumq; prout est.

16. Dices rursus, si Deus nihil libere voluisset futurum, & videretur prout in se est visione creata, illa non repræsentaret aliquod decretum liberum Dei: ergo nec nunc repræsentat: item diuina essentia tunc non posset esse ratio videndi suum decretum liberum, ergo nec nunc esse potest: nam eadem res eodem modo visa, & ex parte sui, & ex parte intellectus videntis, vel semper erit ratio videndi aliquid, vel nunquam erit. Nam idem, quatenus idem, semper est natum facere idem. Sed in primis hæc ratio in ipsa scientia diuina fieri posset, illa enim repræsentat actum liberum si habetur, & non repræsentat, si non habetur, ipsa essentia eodem modo realiter se habente, per solam obiecti secundarij mutationem: idem ergo cum proportione in visione creata dici potest. Quia vero in hoc non est omnino æquiparatio facienda, vt dixi, ideo addo: hoc non fieri per vnam, & eandem visionem, sed per diuersam saltem numerice. Vnde in eo casu, in quo Deus habet actum liberum, visio DEI non manifestaret actum, tamen etiam in alio casu, in quo supponitur DEVS habere talem actum, illa visio illum non manifestaret, sed necessarium esset mutari visionem, & dari aliam, quæ haberet vim repræsentandi, non tantum essentiam DEI, sed etiam voluntatem, & effectum ab illa futurum, & ita cessat obiectio facta.

17. Atque ex his tandem intelligitur, non omnes visiones beatificas esse æqualiter perfectas, quoad perfectionem obiectiuam repræsentandi decreta libera DEI, quia hæc repræsentatio non est necessario coniuncta cum visione Dei, vt sic, sicut ostendimus, ergo potest vna visio esse perfectior alia in hac manifestatione, imo ita esse de facto dubitari non potest, vt ex sequentibus capitibus à fortiori constabit. Atque hinc incipere possumus assignare aliquam rationem saltem à posteriori, ob quam nulla visio creata esse possit comprehensio DEI. Quia nulla talis est nec esse potest, quæ ex vi suæ perfectionis repræsentet omnia decreta libera voluntatis DEI, omnia, inquam, quæ sunt, vel esse possunt. Nam de facto visio animæ Christi repræsentat omnia, quæ Deus facere decreuit, & omnes rationes eorum, tamen si Deus ab æterno habuisset alia decreta libera, vel alias rationes eorum, prout habere

bere potuisset, visio hæc non esset sufficiens ad repræsentanda omnia illa, qui nunc naturaliter ac necessario repræsentat omnia, quæ potest, nec sine mutatione sua posset alia repræsentare, vt dixi. Signum ergo est per illam non videri Deum omni modo perfectissimo, quo videri potest. Eademq; ratio habet locum in quacunque visione creata possibili, quia semper est limitata ad certam perfectionem, & repræsentationem: decreta autem libera Dei infinitis modis esse possent, sine variatione ex parte Dei.

CAPVT XXV.

An viso Deo, videri possint in ipso creaturæ.

1. *Quæstionis explicatio.*

QVamuis creaturæ non pertineant ad primarium obiectum illius visionis, oportet inquirere, an saltem ad secundarium spectare possint, vt consequenter videamus, an ex hoc capite possit intelligi inæqualitas inter visiones, etiam circa ipsum primarium obiectum. Supponendum vero imprimis est, creaturas dupliciter posse considerari, vno modo secundum esse, quod habent in Deo, quod quidem esse est formaliter in ipso DEO, & ratione illius creatura dicitur esse eminenter in DEO, & hoc modo creatura in DEO non est creatura, sed est ipsa creatrix essentia, iuxta illud Ioannis primo. *Quod factum est in ipso vita erat*, secundum probabilem sensum Augustini, & aliorum: quapropter cognoscere creaturas hoc modo non est cognoscere creaturas formaliter. Vnde clarum est, omnes Beatos videre creaturas secundum illud esse, quod habent in Deo. De hoc ergo non est quæstio, sed de cognitione, quæ terminantur ad creaturas secundū proprias essentias earum, cognoscendo non solum perfectionem, quam habēt in Deo, sed etiam quam habent, vel possunt habere in se cum imperfectione admistam: id est, cum limitatione, & distinctione earum inter se.

Dupliciter considerari possunt creaturæ.

Ioann. 1.

2. *Dupliciter aliquid cognoscitur in verbo.*

Secundo præmittenda est vulgaris distinctio, nam dupliciter dicitur aliquid cognosci in Verbo, scilicet causaliter, & formaliter: causaliter dicitur, quando cognitio creaturæ distinctus actus est à cognitione verbi, tamen ex illa visione resultat: siue hæc resultantia sit per propriam causalitatem physicam, siue solum per proportionem quandam, quatenus ratione visionis DEI, quæ essentialis beatitudo est, dantur Beato aliæ perfectiones. Et de hoc modo cognitionis in Verbo, neque nunc agimus, quia non pertinet ad obiectum visionis, sed potius ad effectus, neque est vlla difficultas, quia clarum est, huiusmodi cognitionem esse possibilem. De facto etiam creditur conferri Beatis, per multas reuelationes, vel illuminationes diuinas extra visionem beatam, quæ dantur ratione status beatifici: atque adeo ratione visionis, quæ est prima radix illius status. Hic autem modus cognitionis in Verbo causaliter, licet sumat inde hanc denominationem, tandem formaliter est cognitio in proprio genere: quia & fit per proprias species creaturarum, seu rerum, quæ reuelantur, & ad illas per se primo tendit, ac terminatur. Vt in anima CHRISTI, scientia, per se infusa: quæ à Beata distinguitur, scientia est creaturarum in proprio genere, & tamen causaliter dici poterat scientia in Verbo, non solum quia erat debita ratione visionis ad Verbum, sed etiam quia data est ratione visionis verbi, quam anima CHRISTI habebat: totum ergo hoc genus cognitionis extra rem præsentem est. Igitur cognoscere in verbo proprie, & formaliter, prout nos loquimur, in primis requirit, vt eodem actu, specie, & lumine quo videtur Verbum, videatur creatura, quæ in verbo videri dicitur. Tunc enim formaliter cognoscitur per ipsammet visionem beatificam, qua videtur Deus, seu verbum: deinde requirit habitudinem aliquam inter ipsa obiecta, vt in dicendis patebit.

Vlterius ergo oportet, varios modos distinguere, quibus intelligi potest, duas res vno actu videri, vt intelligamus, an aliquis eorum, vel nullus ad visionem beatam applicari possit respectu DEI, & creaturarum. Primo igitur possunt plura per vnum actum cognosci ex virtute, & efficacia cognoscentis, qui potest vno intuitu in vtrumque tendere, ratione vnius principij, seu speciei intelligibilis vniuersalis, qua vtitur. Quomodo Angelus per vnam vniuersalem speciem intelligibilem intelligit vno actu naturam, verbi gratia, Leonis, & equi, non ex connexione obiectorum secundum se, sed ex virtute sua. Et hic actus, quo plura cognoscuntur hoc modo, adhuc potest dupliciter excogitari: vno vt sit actus simplex, indiuisibilis, æque primo attingens vtramque rem: secundo, vt sit compositus ex duabus partibus, & per vnam repræsentet hanc rem, per aliam vero illam. Hæc autem vnitas actus, quocumq; ex dictis modis cogitetur, non videtur sufficiens, vt vnum partiale obiectum dicatur in alio cognosci. Quia cum omnino concomitanter se habeant, vnum non dicit habitudinem ad aliud: neque actus respicit vnum mediante alio, sed immediate, & directe tendit in vtrumque, vt in corporali etiam visione constare potest: nam licet videam plura simul immediate, & in se ipsis, non dicar videre vnum in alio, siue vno actu, siue pluribus videantur. Item explicari potest, quia quantum est ex hoc modo cognoscendi plura, ita potest cognitio vnius manere sine cognitione alterius, sicut è conuerso. Nam si fingatur ille actus compositus ex pluribus partibus inter se vnitis, facile intelligi posset diminui in vna, manente alia, & è contrario, atq; hoc modo posse illam cognitionem durare circa vnam rem, & non circa aliam, & è contrario. Signum ergo est, vnam non cognosci in alia, quia hoc requirit aliquam dependentiam vnius ab alia in tali cognitione. Si vero actus sit omnino in se indiuisibilis, non poterit quidem manere circa vnam rem, quin maneat circa omnes, illud tamen non erit ob dependentiam ipsarum rerum inter se, sed propter indiuisibilitatem actus.

3. *Multiplici ter aliquid vno actu videri potest.*

1. *Propter cognoscentis efficaciam.*

Secundo modo contingit plura cognosci vno actu, non solum propter concomitantiam ex parte ipsius actus, sed etiam propter connexionem rerum, quæ cognoscuntur inter se, quia videlicet, ita sunt connexæ, & essentialem habitudinem inter se dicunt, vt non possit vna sine alia cognosci, quamuis proprie vna non contineatur in alia, neque sit propria ratio attingendi aliam, seu medium ad aliam cognoscendam. Et hoc modo correlatiua Pater, & Filius cognoscuntur simul vno actu, qui non potest terminari ad vnum, quin terminetur ad aliud, propter connexionem ipsarum rerum, quamuis non magis vnum relatiuum, sit medium ad cognoscendum aliud, quam è conuerso, sed vtrumque simul, & æque primo videantur. Et hic etiam modus non sufficit, vt vnum dicatur in alio videri, quia illa particula *in alio*, dicit habitudinem medij, seu rationis cognoscendi, & primarij obiecti.

4. *Propter connexionem rerum.*

Tertio possunt plura cognosci vno actu, quia & inter se habent connexionem, & præterea vnum ita in alio continetur, vel repræsentatur, vt per illud tanquam per medium cognitum cognoscatur. Quomodo dicitur cognosci effectus in causa, & conclusio in principio, quia principium est medium cognoscendi conclusionem, vnde si talis cognitio fiat diuersis actibus, ita vt cognitio principij pariat cognitionem conclusionis, dicetur proprie vnum cognosci ex alio, quia ex cognitione vnius nascitur cognitio alterius, & huiusmodi

5. *Propter inclusionem vnius in alio.*

cognitio

cognitio est in nostro discursu. Si autem vtriusque cognitio fiat vno actu, quo videatur principium, & in illo conclusio, tunc proprie est cognitio vnius in alio, quomodo dicuntur Angeli videre simplici intuitu, & sine discursu conclusiones in principio, seu proprietates in essentia, ibi enim reperitur & vnitas, & indiuisibilitas actus, & connexio obiectorum, & præterea ordo vnius ad aliud in ratione medij cognoscendi.

6. *Prima sententia. Henr.* His positis, prima sententia negat, posse creaturas videri in Deo proprie, ac formaliter, & eodem actu, sed solum causaliter. Hæc opinio tribui solet Henrico Quodlib. 7. quæst. 4. & 5. sed alia est opinio eius, vt infra dicam. *Nominal. Ocham.* Hanc ergo opinionem defendunt Nominales, Ocham in 4. quæst. 13 qui licet neget creaturas posse videri in verbo vna visione, cuius primarium obiectum sit essentia diuina, & secundarium creaturæ, dicit tamen concomitanter posse diuinam essentiam, & creaturas videri vno actu æque primo, & directe terminato ad vtrumque obiectum. Idem Gabriel in 3. distinct. 14. quæst. vnica, artic. 1. Almay. quæst. 1. articul. 1. Maior quæst. 1. & in 4. distinctione 49. quæstione quinta. Petrus de Aliaco in 1. quæstion. 12. Referuntur etiam pro hac sententia Bonauentura, Scotus, Palud. & Marsilius. sed contrariam expresse docent, vt statim referam. Imo etiam Diuum Thomam in hanc sententiam aliqui adducunt, sed de hoc statim dicemus. Fundamenta huius sententiæ varia sunt, quæ commodius proponemus, objiciendo contra nostram sententiam.

7. *Secunda opinio.* Secunda opinio affirmat, posse videri creaturas in Deo per eandem visionem, qua ipse Deus videtur, & in ipso DEO. Quam sententiam veram esse censeo, & ad eam explicandam dico primo, videntes Deum eadem visione videre possunt creaturas aliquas, iuxta perfectionem suæ visionis. Hanc assertionem nunc pono abstrahendo à modo videndi illas creaturas in Deo, vel causa, vel tanquam in speculo, vel idea, vel ex natura visionis, vel ex voluntate DEI, sed absolute, quod creaturæ proprie, & secundum suas proprias naturas videantur eadem visione qua DEVS. Et hoc modo est sententia communis Theologorum, extra Nominales citatos. *Capreol. Soto. Palud. Cajetan. Ferrar. Bonauent.* Quam imprimis defendunt omnes Thomistæ, Capreolus in 4. distinction. 49. quæstione 6. & ibi Soto quæstione 3. articulo 3. & aperte Palud. quæstione 2. artic. 2. & distinct. 45. quæstione 2. articulo 3. in fine, Cajetanus 1. part. quæstion. 12. artic. 8. & 3. par. quæstione 10. art. 2. Ferrar. 3. contra Gentes cap. 56. 59. & 60. Idem tenent aperte Bonauentura in 2. d. 4. art. 3. quæstione 1. & 2. vbi ita exponit cognitionem matutinam Angelorum, & in 3. distinct. 14. articulo 2. quæstione tertia referendo quintam opinionem, quod anima Christi videat in verbo omnia, quæ Deus videt scientia visionis, dicit esse facilem, & rationabilem, & licet postea in aliam opinionem inclinet, asserentem nō videre omnia illa in actu semper, sed in habitu, semper tamen intelligit quando actu illa videt, videre ea in verbo. Et in fine totius quæstionis priorem sententiam docet esse magis conformem locutionibus Sanctorum. *Scotus.* Eodem modo sentit Scotus ibi quæstione secunda. Nam supponit etiam animam CHRISTI videre in verbo omnia, licet in §. *sed si ista via*, velit non semper actu videre omnia, sed nunc hæc, nunc verò illa, semper tamen eadem visione Dei. Et in 2. distinct. 3. quæstione 9. cognitionem matutinam Angelorum dicit esse creaturarum in verbo. *Durand. Richard.* In eadem sententia est Durandus in 3. distinct. 14. quæst. 2. & in 4. distinct. 49. quæstione 3. Richardus 2. distinctione 4. artic. 4. quæstione 1. & 2. agens de cognitione matutina, & in 3. distinct. 14. artic. 2. quæstione 3. & in 4. distinct. 49. artic. 3. quæstione 3. *Marsil. Henric.* Idem tenet Marsil. 3. quæstione 10. artic. 2. in 1. parte illius, Henricus Quodlib. 7. quæstione 4. & 5. & Gofred. (quem Capreol. refert) quodlib. 6. q. 2.

Quid Diuus Thomas senserit.

8. *Mens D Th. in hac re ostenditur.* Non defuerunt, qui in dubium reuocare voluerint, quid de hoc senserit D. Thomas, sed immerito, cum luce meridiana clarior sit eius sententia. Nam in primis 1. part. quæstione 12. artic. 8. expresse dicit, videntem Deum videre in illo creaturas tanquam in causa, non tamen omnes, quia non comprehendit Deum. Quæ ratio nullius esset momenti, nisi intelligeretur de visione propria creaturarum in Deo, per eandem omnino visionem Dei. Et articulo nono dicit, non indigere Beatos similitudinibus creatis ad videndas creaturas, quia per essentiam DEI illas vident, eadem visione. Et in articulo 10. inde concludit, Beatos à principio, & simul videre in verbo omnia, quæ aliquando visuri sunt, quia omnia vident per vnam essentiam Dei. Præterea de anima Christi Domini id docet 3. part. quæstione 10. articulo 2. Idem late 3. contra Gentes à capite 50. vsque ad 60. quæstione 8. de veritat. artic. 4. Et in 3. distinct. 14. & in 4. distinction. 49. & in prima parte quæstione 58. artic. 6. & 7. ex hoc principio explicat diuisionem cognitionis matutinæ, & vespertinæ, de qua statim dicemus.

9. *Obiectio ex D Th petita dissoluitur.* Obijcitur vero ex eodem sancto Doctore, quod in 1. parte quæstione 57. art. 5. dixerit, Angelos Beatos quædam mysteria gratiæ cognouisse à principio suæ beatitudinis, quædam vero successu temporis illis reuelata fuisse. Vnde necesse est vt sentiat cognoscere illa extra verbum, cum in ipsa visione verbi, nec successionem, nec augmentum, vel mutationem admittat. Sed non video, quid hic sit difficultatis, vel repugnantiæ: nam ibi expresse ait Diuus Thomas Beatos Angelos videre in verbo mysteria gratiæ, sed non omnia. Vnde quoad ea, quæ in verbo non cognoscunt, subiungit, extra verbum illuminari de illis per nouas reuelationes. Quid ergo difficultatis in hoc est? vel quomodo in hoc Diuus Thomas contrariæ fauet sententiæ? Præsertim quia propter illum locum necessaria non est distinctio de videndo in verbo aliqua causaliter, vel formaliter, quam ibi adhibet Caietanus: Nam licet illa alias posit admitti, vt supra dixi, ibi non recte applicatur, quia nunquam ibi Diuus Thomas dixit, videre sanctos Angelos in verbo ea mysteria, quæ in principio Beatitudinis non cognouerunt, & postea eis reuelantur. Cum vero ait, per visionem videre Angelos sanctos mysteria gratiæ, non omnia, nec æqualiter omnes, *sed secundum quod Deus voluit reuelare*, ipsam visionem in verbo reuelationem appellat, & merito, at è contrario reuelatio extra visionem beatam non tam proprie dicitur visio in verbo, & saltem D. Thom. ibi non ita locutus est.

Quid Diuus Augustinus senserit.

10. *D Augustini mens explicatur.* Scholastici omnes pro comperto habent, Augustinum docuisse, Beatos videre creaturas in verbo, moderni autem quidam contendunt, eos non esse assecutos mentem Augustini, & ideo accuratius considerandā sunt verba, & testimonia eius. Quia vero præcipue creditur Augustinum hoc docuisse, quando in sanctis Angelis distinxit cognitionem matutinam, & vespertinam, ideo sensus Augustini in hac diuisione examinandus est. Tradit autem illam diuisionem in primis libro vndecimo de Ciuit. capitul. 7. & 29. & 4. Genes. ad literam, & aliis locis, quæ paulatim expēdemus. Videtur autem mihi clarum apud Augustinum, cognitionem matutinam non esse nisi in clara Dei visione, ac subinde, quod aliqui dicunt, Angelos habuisse etiā in via cognitionem matutinam per cognitionem naturalem Dei;

non esse iuxta mentem Augustini. Hoc patet aperte ex libro 11. de Ciuitat. capit. 7. vbi *vespere, & mane* explicat *in luce illius sanctæ ciuitatis Hierusalem, quæ est mater nostra.* Et capit. 29. apertius dicit, sanctos Angelos discere, *non per verba sonantia, sed per ipsam præsentiam incommutabilis veritatis, in qua præsentia* ait, *melius nosci Trinitatem, quam nos ipsi nobis noti sumus.* Idem clare docet aliis locis infra citandis. Et ita intellexit Augustinum D. Thomas 1. part. quæstione 58. articul. 6. & 7. & ibi Caietanus & omnes Thomistæ, & quamuis D. Thomas 1. part. quæstione 62. articul. 1. ad 3. dicat, Angelos in primo instanti suæ creationis per naturalem cognitionem cognouisse aliquo modo res in verbo, tamen nec dicit, de illa locutum fuisse Augustinum, cum distinxit mane, & vespere per cognitionem matutinam, & vespertinam Angelorum. Nec illam cognitionem naturalem vocat matutinam cognitionem, imo concludit, cognitionem matutinam proprie dici cognitionem creaturarum in verbo, per visionem beatam. Et idem docuit Alens. 2. part. quæstione 23. in 1. & sequentibus, & in 6. concludit consequenter, in dæmonibus non fuisse cognitionem matutinam. Quod etiam est valde consentaneum Augustino toto illo libro 11. de Ciuitate: & licet de sanctis Angelis dubitare videatur, an habuerint illam in primo instanti creationis nec ne, tamen certum fere est, non habuisse, vt ex eodem etiam Augustino 22. libro de Ciuitate capit. 29. colligi potest, & in propria materia latius traditur. Scotus vero in 2 distinct. 3. quæstione 9. fatetur, cognitionem matutinam esse per cognitionē quidditatiuam Dei, distinguit tamen duplicem scientiam quidditatiuam Dei, abstractiuam, & intuitiuam, in vtraq; ponit cognitionem matutinam. Sed illa diuisio nec habet fundamentum in Augustino, nec veritate nititur, vt in superioribus dictum est, & libro 1. de Trinitate iterum dicetur. Alij vero ex citatis auctoribus qui multiplicant matutinam cognitionem, & naturalem cognitionem Angelicam matutinam vocant, sine fundamento in Augustino loquuntur, & ideo illorum sententiam omitto. De cognitione autem vespertina non ita constat apud Augustinum, an in ipsamet visione beata intelligenda etiam sit, vel in alio distincta: Imo nec constat, an cognitio vespertina solum in statu beatifico, vel etiam ante illum in Angelis fuerit, quid vero in hoc probabilius nobis videatur, in sequentibus dicemus.

D. Thom. Cajet.

11. Ex his ergo aperte concluditur, docuisse Augustinum, sanctos Angelos cognoscere creaturas in verbo, eadem visione, qua vident verbum, nam hæc est veluti definitio cognitionis matutinæ. Dicunt vero aliqui, cum Augustinus ait per matutinam cognitionem cognosci creaturas in verbo, non loqui de creaturis vt obiectiue cognitis secundum proprias rationes earum, sed prout in Deo sunt ipse Deus, & vita eius, & (quod valde miror) Diuus Thomas hanc expositionem non reijcit in 1. parte quæstione 58. articul. 7. sed ipse aliam etiam expositionem admittit, & sua priori suppositā, ponit vespertinam cognitionem in ipsamet visione beatifica: & ita quantum ad nostrum propositum pertinet, in idem redit. Quia per visionem eandem (ait D. Thom.) videntur creaturæ in verbo, & secūdum esse eminentiale, vel ideale, quod habent in verbo, & secundum esse proprium, ac formale, quod obiectiue in verbo, & sub priori ratione dicit iuxta expositionem dictam, illam cognitionem vocari matutinam, & secundum posteriorem vespertinam. Sed nihilominus non censeo illam expositionem consentaneam Augustini menti, existimoque cognitionem matutinam, & vespertinam esse de creaturis secundum esse proprium, & formale earum. Atque adeo cum Augustinus ait, per cognitionem matutinam cognosci creaturas in verbo, non agere de sola cognitione increati esse, quod habent in verbo, sed de cognitione terminata secundario ad formale esse earum.

12. Hoc probo primo ex dicto libro 11. de Ciuitate capit. septimo, vbi sic inquit, *Cognitio creaturarum in se ipsa decoloratior est, quam cum in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte, per quam facta est.* Quis autem dicat creaturam, prout in Deo est, ipsa creatrix essentia, factam esse per artem, quæ in Deo est. Creatura enim prout in Deo est vita eius, non cognoscitur in arte Dei, sed cognoscitur esse ipsa vita, vel ars D E I. Et in capit. 29. id magis explicans dicitur, *Ipsam quoque creaturam melius ibi, (hoc est in sapientia D E I tanquam in arte, quæ facta est) quam in ea ipsa sciunt, ac per hoc, & se ipsos melius, quam in se ipsis.* Vbi etiam habet locum argumentum factum, & præterea, quod non dicit, creaturam secundum altius, & melius esse cognosci in verbo, sed eandem creaturā melius, quod verum esse non potest, nisi ipsamet creatura secundum esse proprium vtroque modo cognoscatur, & melius vno, quam alio. Nam profecto si Angelus non videt in verbo se ipsum, sed solum esse diuinum in quo eminenter continetur, non potest dici melius cognoscere se in verbo, quam in se, quia re vera in verbo non cognoscit se, sed verbum. Quod vero Augustinus eisdem locis, cognitionem matutinam interdum vocet *cognitionem creatoris*, & dicat, quod per illam *aliter creaturæ videntur in veritate incommutabili, quam in se ipsis*, hoc (inquam) nihil obstat, quia illa cognitio reuera primario est visio creatoris, & in eo altius, & immutabilius videntur creaturæ, quam in se ipsis.

13. Secundo simul cum prædictis locis exponendo, quæ de eadem re docet Augustinus 4. Genes. ad lit. capit. 22. & sequentibus. Per has enim cognitiones, matutinam, & vespertinam, distinguit Augustinus in vtroque loco, spirituali modo septem dies numeratos in Genesi in mundi creatione, quos ipse distinguit per distincta genera rerum creatarum, prout in mente Angeli factæ sunt, per vnam, & aliam cognitionem: necesse est ergo, vt Augustin. senserit, per vtramque scientiam matutinam, & vespertinam cognosci illa genera rerum vt distincta, itaque cum Augustinus ait secundum diem perfici per cognitionem firmamenti vespertinam, & matutinam, tertium vero per cognitionem congregationis aquarum, & sic de cæteris, necesse est, vt loquatur de firmamento re vera cognito secundum propriam rationem, & vt distincto ab aquis. At vero per cognitionem Verbi solum secundum esse increatum Verbi, in quo omnia eminenter continentur, non cognoscuntur creaturæ vt distinctæ, nec ipsæ eminentiæ, vel ideæ creaturarum, possunt per visionem claram distingui etiam ratione, quia videntur prout sunt in se, & in se non distinguuntur vllo modo. Et maxime est impossibile, illa sic distinguere, si per visionem non videntur res ipsæ secundum proprias rationes, nam si ratione distinguendæ essent maxime in ordine ad res illas. Si ergo cognitio matutina non est alia, quam absoluta cognitio diuini esse eminenter continentis omnia, intelligi non potest, quomodo in illa visione D E I distinguantur sex dies, vel mane sex dierum, necesse est ergo dicere, per illam cognitionem videri ipsas creaturas in sapientia D E I, tanquam in arte, per quam factæ sunt: seu videri ipsam artem D E I, vt fabricantem tales, & tales creaturas distincte cognitas. Accedit proprietas verborum Augustini, quæ ad hunc sensum cogit. Adde, quod capitul. 22. illius libri quarti ait Augustinus, *Angelum cum cognitionem suæ naturæ in se ad lapidem creatoris refert, accipere de Verbo D E I cognitionem creaturæ, quæ post ipsum fit, hoc est firmamenti, quod in eius cognitione fit prius & deinde in natura ipsius firmamenti.* Profecto si videns Verbum non videt firmamentum, nisi prout est vita in Verbo,

non

non potest dici accipere à verbo cognitionem firmamenti, magis quam cœlorum omnium, quos Deus potest facere, & facturus non est. Item infra, *Cum dicit Deus, congregentur aquæ, & fiat. Cognoscit hoc illa lux in verbo Dei quo id dicitur, & ideo sequitur, & sic est factum.* Non video, quomodo id clarius dici potuisset, & capit. 26. *creatura*, inquit, *cum per dies cæteros conderetur, aliter in se ipsa facta cognoscebatur, quam in illo in cuius veritate facienda videbatur.* At profecto si tantum videbatur increata eminentia Dei, nihil per illam visionem faciendam videbatur. Quod vero in illis capitibus interdum Augustinus, Matutinam cognitionem vocet cognitionem, per quam distinguitur creator à creatura, quid refert? Non enim hoc dictum est, quia per visionem Dei non distinguatur creator à creatura in ipso cognita obiectiue, & secundum esse essentiæ, sed quia cognitio creaturarum in verbo erat alterius ordinis, & primario erat cognitio creatoris, & ideo necessaria fuit cognitio commensurata ipsi creaturæ, & quasi propria illius, *vt distingueretur* (ait Augustin.) *creatura à creatore aliter in se ipsa cognita, quam in illo.*

14. Tertius locus apud Augustinum libro 65. quæstion. quæst. 26. vbi breuius rem pertractat, ideoque videri potest facilius admittere illam interpretationem de creaturis secundum esse, quod habent in Deo, Quia ibi adducit illud Ioannis primo, *Quod factum est, in ipso vita erat.* Additque omnia, quæ in se vitam non habent, in verbo illa habere. Et hinc infert, *Plus videri ab Angelis sanctis in verbo Dei, vbi sunt vita, quam in se ipsis.* Sed non hoc dicit, quia solum videantur vt habentes vitam in Deo, sed quia & hoc modo videntur, & inde etiam nobiliori, & altiori modo videntur secundum propriam rationem, quam in se ipsis tantum. Non itaque in verbo non videntur secundum propriam rationem, sed ibi cognoscuntur maxime à priori, & per altissimam causam, & hoc est plus videri, & cognosci. Quem sensum satis declarant illa verba, *Ipsa creatura, plus videtur in arte, qua facta est, quam ipsa in se ipsa, qua facta est.* Certe si ita videtur ars, vt de re facienda per artem nullus conceptus formetur, nullo modo dici potest res talis cognosci in arte, sed sola ars cognoscetur, imo nec ars formaliter vt ars, vel idea cognoscetur, quia impossibile est ita cognosci, non cognito artificiato, vt mox dicemus. Præterea subdit ibi Augustinus numerando dies. *Sit ergo in cognitione spirituum dies primus, in cognitione firmamenti, secundus, in discretione terræ, ac maris, & sic de cæteris.* In qua enumeratione intelligere non valeo, quomodo cognitio Dei secundum solum esse increatum, nihil in eo distincte de creaturis cognoscendo, deseruire possit ad talem enumerationem & distinctionem dierum, seu ad distinguendum mane vnius diei prioris, à mane alterius diei posterioris. Sic ergo satis, vt existimo, constat, cognitionem matutinam creaturarum in verbo, iuxta mentem Augustini, haberi per visionem beatam, & terminari ad creaturas secundum propriam rationem earum. Vnde etiam constat, vespertinam cognitionem esse cognitionem creaturarum inferioris ordinis, vt satis clare Augustinus docuit in illo 4. lib. Genes. ad lit. An vero hæc cognitio vespertina sit naturalis in Angelis, vel superioris reuelationis, & an sit prior, quam matutina, vel posterior secundum Augustinum, & an in via præcesserit in Angelis, propriæ sunt quæstiones pertinentes ad materiam de Angelis: hic vero necessariæ non sunt, nam ad punctum præsens illud solum de matutina cognitione volumus habere ex mente Augustini: nunc alia testimonia leuiter attingamus.

15. Quarto in libro sexto de Ciuit. cap. 22. ait Augustinus, *Sanctos Angelos certius, & immutabilius temporalia, & mutabilia nosse, quo eorum principales causas in verbo DEI conspiciunt, per quod factus est mundus.* & 13. lib. Confess. cap. 15. de sanctis Angelis ait, *Non opus habent suspicere firmamentum hoc, & legendo cognoscere verbum tuum, vident enim faciem tuam semper, & ibi legunt sine syllabis temporum, quid velit voluntas tua.* Hæc quidem loca exponere non potuerunt alij auctores de cognitione creaturarum quoad esse increatum, & ideo confugiunt ad aliam euasionem, vt intelligantur de cognitione in verbo causaliter, non formaliter. Sed hoc, qua facilitate dicitur, contemnitur, quia non habet fundamentum in illis locis Augustini, nec cõsonat phrasi, & modo loquendi illius in aliis locis. Accedit etiam quod lib. 15. de Trinit. cap. 16. de statu Beatitudinis Augustinus dixit. *Fortasse vero volubiles non erunt cogitationes ab aliis in alias euntes, atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus.* Quod maxime videtur dixisse propter scientiam beatam, & non loquitur de scientia solius Dei, sed aliarum etiam rerum secundum propriam rationem, & cognitionem earum, vt plane constat. Et idem August. aperte etiam docet lib. 11. & 12. Confess. cap. 11. & 13.

Quid alij Patres sentiant.

16. *Patrum sententia de hac re explicatur. Bernard.*

Pro eadem assertione referri solet Bernard. libro quinto de Considerat. ad Eugenium capit. 1. vbi de *Creatura cœli*, id est, beata ait, *non indigere scala creaturarum, vt ascendat ad Deum. Quidenim* (inquit) *opus scalis tenenti solium?* & subiungit, *Creatura cœli illa est, præsto habens per quod potius ista intueatur, videt verbum, & in verbo facta per verbum.* Quæ verba etiam interpretantur aliqui de creaturis quoad esse tantum increatũ, quod habent in Deo. Sed non apparet verisimilis expositio: tum quia magnam æquiuocationem committeret Bernardus, cum loquens de cognitione creaturarum, & Dei, quatenus in via per creaturas cognoscitur creator, in patria è contrario: in vno ageret de creatura cognita in suo esse proprio: in alio de creatura secundum esse Dei. Tum etiam, quia creatura, vt est vita, non potest dici facta per verbum, nec verbũ dici potest medium ad cognoscendam illam, quia creatura secundum illud esse, est ipsum verbum. Dicit autem Bernard. habere Beatos *Verbum, per quod ista intueantur.* Vbi ponderanda est illa vox *per quod*, quæ medium cognitionis denotat, & pronomen *ista*, quod positum est ad designandas creaturas, de quibus proxime locutus fuerat, illas scilicet, per quas viatores ascendimus ad Deum. Aliter possit hoc argumentum eludi dicendo, Bernardum loqui de cognitione in verbo causaliter, sicut ipse Bernard. serm. 17. in Cantic. dixit, Luciferum cognouisse in verbo mysterium Incarnationis. Sed hic locus extra rem est, nam ibi Bernardus non agit de verbo increato, sed de verbo, id est, locutione Dei ad Luciferum, quia per fidem illud mysterium accepit, si illud cognouit. Ad alium vero locum non potest illa expositio accommodari: præsertim cum subdat Bern. loquens de Beato: *Neq; opus habet ex his, quæ facta sunt, factoris notitiam mẽdicare. Nec enim vt vel ipsa nouerit, ad ipsa descendit, quæ ibi videt, vbi longe melius sunt, quam in se ipsis.* Quibus verbis non significat, (vt alij per extremum interpretantur) Beatos non videre creaturas, illarum conceptũ formando, sed sistere in solo esse increato: sic enim non cognoscent illas, & multo magis indigerent conuersione ad ipsas, vt eas possent cognoscere: excludit ergo descensum ad illas per inferiorem cognitionem: quia vident illas, vbi longe melius sunt, non tamen in illo meliori esse sistendo, sed per illud eas cognoscendo. Et hoc confirmant, quæ in præcedenti cap. ex eodem Bern. adduximus ex eodem lib. de Consid. c. 4.

17. Eodem modo fauet huic sententiæ Isidorus lib. 1. de summ. bon. seu sententiarum, cap. 12. vbi dicit: *Isidor.* Angelos videre in verbo omnia, antequam fiant.

Qui facilius posset exponi de causali cognitione, quia statim de reuelatione DEI loquitur. Tamen quia Augustinum in ea sententia imitatur, in eodem sensu videtur locutus. Et nomine reuelationis optime potest ipsamet visio beata intelligi. Eodem modo fauent Patres Concilij Senensis in Decretis fidei, capit. 13. dum aiunt: *Beatis peruium esse omniforme illud Diuinitatis speculum, in quo quicquid eorum intersit, illucescat.* Quod etiam potest exponi causaliter, nec facile refutabitur: tamen cum necessaria non sit expositio, & Concilium loquatur iuxta phrasim Scholasticorum, certe videtur in eorum sensu loqui. Eodem modo adduci potest Gregor. 4. dialog. cap. 13. & lib. 2. cap. 3. sed illis locis generalius loquitur Gregorius de scientia Beatorum, quam dicit esse perfectissimam, vbi habet illam vulgatam sententiam, *Qui d non vident qui videntem omnia vident?* vnde ille locus parum probat: nam omnia genera cognitionum complectitur.

Patres Concil. Senens.

Gregor.

Ratione probatur assertio.

18. Cum in assertione solum asseramus, hoc esse possibile, non oportet nos id directe ostendere, sed solum respondere rationibus, quibus aliqui probare conantur, id esse impossibile. Nam si nulla est ratio, quæ in hoc ostendat implicationem contradictionis, non est, cur credamus, Deum non posse id facere. Hoc autem ostendemus soluendo difficultates, & explicando modum, quo illa visio fieri possit. Nunc breuiter vtor hac ratione, quæ pro materiæ capacitate potest dici à priori. Quia Deus scientia sua infinita cognoscendo se cognoscit creaturas in se, vt cum Dionysio docent D. Thomas, & reliqui graues Theologi, ergo non erit impossibile, Deum eleuando intellectum creatum ad participationem illius scientiæ, qua se ipsum intuetur, simul eleuare illum ad aliquam partipationem eiusdem scientiæ, quatenus est cognitio creaturarum in ipsomet Deo. Quia non apparet maior impossibilitas in vno, quã in alio, ex parte enim obiecti assignari non potest, quia si in obiecto aliqua esset, respectu ipsiusmet scientiæ Dei, eadem esset, nam ipsummet obiectum esset incapax huiusmodi cognitionis. Si autem ex parte obiecti non repugnat, neque ex parte principij seu luminis repugnabit, vt per se patet, & infra videbimus.

19. *Obiectio.* Dices: Hoc argumento probaretur, posse Deum eleuare intellectum creatum ad videndas omnes creaturas possibiles in DEO, quia Deus sua scientia omnes illas videt, & ita ex parte obiecti non repugnat. *Responsio.* Respondetur, quicquid sit de veritate consequentis, illationem non sequi. Quia nos non colligimus æqualitatem, sed participationem. DEVS autem cognoscit in se omnia possibilia: quia se comprehendit: intellectus vero creatus, licet possit eleuari ad visionem DEI, non tamen ad comprehensionem: & ideo licet possit eleuari ad videndas aliquas creaturas, non sequitur posse eleuari ad videndas omnes possibiles. Quia licet ex parte obiecti simpliciter non repugnet, tamen ex parte principij potest ad hoc esse necessaria virtus infinita, cuius non est capax creatura. Alio modo respondent aliqui negando id, quod in ea assumitur de diuina scientia: sed id probabitur infra lib. 3. capit. 2. & ex dicendis constabit.

Secunda assertio.

20. Dico ergo secundo. Per visionem Dei possunt videri creaturæ in DEO tanquam in causa, & medio cognito per quod, & in quo alia simplici intuitu, & sine discursu videntur. Hæc est sine dubio sententia D. Thom. 1. p. quæst. 12. artic. 8. & q. 14. art. 5. vbi Cajetan. & Ferrar. 1. contra Gentes, cap. 49. atque idem D. Thom. quæst. 8. de verit. artic. 4. & 5. & quæst. 28. art. 4. expresse comparat metaphoram speculi cum hac ratione causæ, & dicit creaturas potius videri in Deo, vt in causa, quam, vt in speculo. Sic Durand. in 1. dist. 35. quæst. 2. latius in 4. dist. 49. quæst. 3. Maior & alij citati. Ratio est, quia Deus videt in se, vt in causa, creaturas, saltem vt possibiles, ergo etiam per visionem creatam diuinæ essentiæ possunt hoc modo in illa videri. Antecedens est sententia Dionysij cap. 7. de diuinis nominibus, vbi de Deo sic loquitur. *Diuina mens omnia continet scientia, quæ secreta est ab omnibus, quod per causam rerum omnium in se omnium rerum scientiam anticipatam habet.* & infra. *Neque enim ea, quæ sunt ex his, quæ sunt discens, nouit diuina mens, sed ex se, & in se per causam rerum omnium cognitionem, scientiam, essentiamque anticipatam, & ante comprehensam habet. Non quod per speciem singula consideret, sed quod vno causæ complexu omnia sciat & contineat, &c.* & concludit. *Se ipsam ergo noscens Diuina sapientia nouit omnia.* Quod multis verbis prosequitur tam aperte, vt vix potuerit clarioribus verbis id docere. Atque ita intellexerunt Dionysium expositores, & grauiores Scholastici, præsertim D. Thom. 1. part. quæst. 14. art. 6. vt infra lib. 3. capit. 2. latius videbimus. Consequentia vero principalis argumenti probata est in fine præcedentis assertionis: tum quia si ex parte obiecti non repugnat, non est, vnde repugnet communicari creaturæ per visionem diuinæ scientiæ modum illum cognoscendi creaturas in DEO tanquam in causa. Tum etiam quia illa visio beata est altissima participatio diuinæ scientiæ, & per illam communicatur, quod excellentius est, scil. videre diuinam essentiam, cur ergo non poterit communicari in illa visio obiecti secundarij?

Durand. *Dionys.* *D. Thom.*

21. At vero auctores contrariæ sententiæ consequenter negant, Deum scire creaturas in se ipso vt in causa, exponuntq; Dionysium, vt volunt: nam illi contradicere non audent. Ego vero iudico, satis graue commodum esse id negare, vt in dicto capit. 2. latius prosequar. Nunc videamus, qua ratione hæc scientia rerum in Deo vt in causa, tam Beatis, quam Deo ipsi negetur, inde enim constabit, & possibilem esse & perfectissimam talem scientiam. Nam mirum profecto est, quod Angelus intuendo suam essentiam per illam, & suo modo in illa, quia sine discursu, cognoscat Deum vt causam sui esse, & quod Deus intuendo suam essentiam, non possit in illa, & per illam cognoscere Angelum, vt effectum, quem in se, tanquam in suprema causa eminenter continet. Melius enim, & facilius cognosci videretur effectus per causam, & maxime per illam, quæ sola, & independenter ab omni alia continet effectum, quam causam per effectum cognosci possit.

22. *Obiectio.* Sed aiunt: diuina essentia, virtus, & potentia est res in se omnino absoluta, nullum habens respectum realem, nec prædicamentalem, nec transcendentalem ad creaturas possibiles: ergo fieri non potest, vt ex vi visionis essentiæ, creaturæ possibiles cognoscantur. Antecedens supponimus vt verum. Consequentia vero probatur: Quia res absoluta vt absoluta, quæ in suo esse formaliter non est alia, nec eiusdem rationis cum illa, non potest ferre videntem ipsam, in cognitionem alterius rei formaliter dissimilis. Nec vero sufficit, quod Omnipotentia Dei, verbi gratia, dicat relationem rationis ad creaturam possibilem, quia relatio rationis in DEO non est, sed ab intellectu viatoris fingitur: non ergo potest esse ratio cognoscendi creaturam in Deo, vel DEVM cum habitudine ad creaturam, cum per illam videatur DEVS, vt in se est, atque adeo, vt res absolutissima. Vnde Henricus supra fortasse hac consideratione motus, dicit, si diuina essentia videatur secundum suam absolutam entitatem, nullam creaturam posse in illa videri, si tamen videatur sub ratione ideæ, sic posse in ea videri creaturas.

Henr.

turas. Sed de hac posteriori parte dicam in sequenti assertione. Nunc solum assero, illa duo non esse consequenter dicta, quia idea, prout in DEO est, tam absoluta res est, sicut ipsa essentia, & relatio rationis, sub qua à nobis concipitur, nec potest esse ratio cognoscendi creaturas, nec est in visione beata, quia non est in obiecto eius, & per illam visionem videtur res, prout est in se.

Infirmatur.

23. Ad argumentum ergo negatur consequentia, & id, quod in probatione eius assumitur, scilicet, rem absolutam non posse esse medium, & rationem cognoscendi aliam rem distinctam, cuius perfectionem, & naturam in se formaliter non continet. Hoc enim est totum fundamentum oppositæ sententiæ, quod tanquam per se notum supponere videtur arguens, cum illud non probet, nisi vel quia vnum prius cognitum non ducit in cognitionem alterius, præterquam illius, ad quod refertur: vel interrogando: si vnum prius cognitum diuersum est, quo pacto instar illius aliud possit quidditatiue cognosci? Sed, si quis recte consideret, prior non est probatio, sed repetitio eiusdem propositionis per alios terminos. Dico igitur, vt aliqua res cognita sit medium ad cognoscendum aliam diuersam, etiã quidditatiue, & secundum proprium conceptum eius, nõ esse necessarium, vt ad illam dicat respectum realem, aut enim nullum esse potest tale medium, quod cognitum, ducat ad cognoscendum aliud: vel certe non oportet esse relatiuum. Nam relatiuum non est proprie ratio, aut medium cognoscẽdi suum terminum, vel correlatiuum, nec etiam est ratio cognoscẽdi alia, vt à fortiori, supponunt hi auctores, ergo medium cognoscendi, vt cognitum, non est relatiuum, vt relatiuum, ergo vel nullum est, quod difficile creditu est, vel est absolutum.

Respondetur argumẽto.

24. Maior patet, quia relatiuum, si comparetur ad terminum secundum se, sic potius cognosci solet ex cognitione fundamenti, & termini, nam cognoscitur, sicut est, relatio autem coniungit, posito fundamento, & termino, ergo potius terminus, simul cum fundamento, est medium ad cognitionem relatiuam, quem è conuerso. Si vero vnum relatiuum ad aliud comparetur, sed licet sint simul cognitione, tamen, vt supra dicebam, vnum non est medium, vel ratio cognoscendi aliud, sed oportet, vt intuitus mentis ad vtrumque simul tendat, vel absque medio cognito, vel per medium tale, quod ad vtriusque cognitionem simul ducat. Ergo relatiuum, vt relatiuum, non est medium cognoscendi. Vt ergo aliquod obiectum cognitum ducat in cognitionem alterius rei diuersæ, satis est, quod illam in se eminenter contineat, & quod talem inter se habeant connexionem, vt vna ex alia resultet, vel emanare possit, etiam si vtraque omnino absoluta sit. Aliud enim est, rem esse formaliter respectiuam: aliud vero talem esse, vt habeat cum alia connexionem, vel manantis ab illa, vel ex se producentis illam. Actus enim creandi, quatenus ex parte DEI intelligitur esse ab æterno in Deo, absoluta res est in se, nullumque respectum realem habet, nec rationis secundum se: & nihilominus talis est, vt semel positus in Deo, ex se inferat creaturam suo tempore. Et è contrario substantia Angeli absoluta res est, & nihilominus extrinseca sua essentia talis est, vt, nisi ab alio, esse non possit. Et quamuis sit capax relationis realis ad primam causam, nimirum dependentiæ ab illa: nihilominus hæc relatio extra essentiam, & conceptum est illius rei absolutæ, quæ est substantia Angeli.

Quãdo connexio sit intra res absolutas.

25. Est ergo inter absolutas res quædam connexio causalitatis, quæ fundat relationem, vel realem, vel rationis: formaliter tamen relatio non est. Vnde Angelus cognoscendo quidditatiue substantiam suam, cognoscit, talem esse, vt non ex se habeat esse actualis essentiæ, sed ab alio habere debeat, quod non cognoscit per solum formalem respectum, quia, vt dixi, potius ad cognoscendum respectum prius cognoscit fundamentum, & terminum, saltem prioritate naturæ, vel rationis. Cognoscit ergo intime penetrando naturam illius rei absolutæ. Ita ergo vna res absoluta cognita potest ducere in cognitionem alterius à se distinctæ. Hæc autem cognitio non erit quidditatiua respectu alterius rei, quæ per aliam cognoscitur, quando medium fuerit inferioris ordinis. At si fuerit superioris ordinis, à priori, poterit ducere in cognitionem quidditatiuam alterius. Sic idem Angelus cognoscendo suam absolutam naturam, cognoscit passionem & proprietates, quæ in illa virtute continentur, & ab illa manare possunt. Quod nemo negare potest, nisi etiam neget Angelos cognoscere, se & proprietates suas absque discursu, & à priori, per causam, seu in causa. Quod non solum est contra communem sententiam, sed etiam contra omnem rationem: nam si nos possumus à priori aliquam proprietatem rei cognoscere per essentiam rei, interueniente discursu, cur existente altiori lumine intellectus, non poterit idem cognoscere absque discursu? Nos enim quando à priori cognoscimus proprietatem per essentiam rei, non id cognoscimus per relationem propriam inter illas, sed per connexionem naturalis dimanationis, quem colligimus ex ipsa essentia rei in se absolute cognita: qui ergo habet altius lumen, poterit eandem proprietatem cognoscere in ipsamet natura altius cognita. Tunc ergo per cognitionem vnius rei absolutæ deuenit quis in cognitionem alterius rei diuersæ formaliter: nam substantia Angeli absoluta est, & non dicit relationem ad suam proprietatem, nec illam in se formaliter continet, sed eminenter, & proprietas etiam in se potest esse absoluta res, & distincta ab essentia, à qua manat. Ad hunc ergo modum intelligendum est, in essentia diuina, quæ in se quidem absolutissima res est, tamen creaturas omnes possibiles ita in se eminenter continet, vt ab illo quodammodo creaturę manent, vel in esse possibili, quatenus esse possunt per aliquam participationem illius diuini esse, vel in esse actuali, si voluntas Dei accedat.

26. Cum autem interrogatur, si vnum est ab alio diuersum, *quomodo instar illius*, cogniti, aliud possit quidditatiue cognosci? Respondetur, quando vnum per aliud cognoscitur dicto modo, non cognosci *instar illius*, quia hoc significat vnum cognosci per quandam comparationem ad aliud, vel per conuenientiam, seu similitudinem cum illo. Non cognoscuntur autem hoc modo creaturæ in Deo, nec in vniuersum effectus in causa æquiuoca & superiori, nec proprietas in essentia. Id ergo, quod per aliud medium cognitum exacte cognoscitur, tale cognoscitur, quale est, & per conceptum non minus proprie, & absolute repræsentantem naturam eius, quam si illud solum directe repræsentaret: tamen quia res alia cognita propter suam peculiarem conditionem, vel excellentiam, ducit mentem ad alteram, quam in se aliquo modo continet, & cum qua habet connexionem à nobis explicatam, ideo esse potest medium ad cognoscendum aliam non instar sui, sed secundum illud esse, quod à se potest participare. Et quod hoc modo sit possibile Deo, cognoscere omnia per se ipsum, & ex comprehensione sui, vt Diuus Thomas sæpissime docet, & præsertim 1. contra Gentes capit. 46. & libro 3. capite 46. videtur certe ad magnam Dei perfectionem pertinere: alioqui non potest perfectissime, & à priori comprehendere connexionem, quæ est inter se & suos effectus: vt latius infra libro 3. capite 2. declarabo. Quod si hoc est Deo possibile, ibi cessat illa interrogatio, & falsum inuenitur illud principium, quod vna res absoluta non

Inquisitio cuidam respondetur.

D. Thom.

posit ducere in cognitionem alterius, & concluditur ratio supra facta, quod posit Deus participationem huius perfectionis communicare Beatis per sui claram visionem.

27. *Obiectio.* Sed tunc obiicitur vlterius, quia Deus non scit creaturas, quia est causa earum, sed potius è contrario ideo potest esse causa, quia habet perfectam scientiam earum, ergo non scit eas in se tanquam in causa, ergo nec Beati vident in illo vt in causa. Antecedens patet, quia Deus est agens per intellectum, & per voluntatem, ergo operatur, quia intelligit. *Soluitur.* Respondetur, cum Deus sit suum intelligere, sicut est suum esse, non potest cognoscere creaturas in se vt in causa, quin cognoscat illas in sua scientia, quę cū simplicissima sit, & infinite perfecta, est reflexiua in se ipsam, nam Deus sciendo se perfectissimo modo, scit se scire, & ideo intelligi potest, Deum simul & scire creaturas in se, vt in causa, & per scientiam ipsam cōstituui sufficientem causam earum. Quod facilius intelligi potest respectu visionis beatificæ, quia ipsa scientia increata Dei est obiectum directum illius visionis, & ideo quamuis demus, illam scientiam constituere Deum in ratione causæ sufficiētis, nihilominus optime intelligimus videri creaturas in Deo vt in causa. Secundo facilius secundum nostrum modū intelligendi respondetur ex Diuo Thoma 1. parte, *D. Thom.* quæst. 19. art. 4. ad 4. & quæstione 25. art. 1. ad 4. scientiam Dei concurrere ad causalitatem per modum dirigentis voluntatem, & omnipotentiam. Vnde non constituitur Deus formaliter loquendo potens ad agendum per scientiam, sed per suam substantiā, & omnipotentiam: scientia vero est veluti conditio necessaria ad perfectum modum agendi. Quocirca loquendo formaliter de principio per se agendi, non ideo potens est Deus efficere omnia, quia scit omnia, sed quia habet talem potentiam, & efficaciam, quæ immediate conuenit illi ratione suæ perfectissimæ essentiæ, quæ ex vi suæ perfectionis essentialis, & quatenus est ipsum esse per essentiam, eminenter continens omne esse, est principium principale potens ad faciendum omnia, vt infra lib. 3. latius declarabitur. Hinc ergo etiam habet Deus, vt sit potens ad cognoscendum omnia, atque adeo vt sit sufficiens medium, & principium, in quo possint omnia cognosci. Exemplo declaratur in Angelo mouente cœlum: nam operatur ille vt agens intellectuale per intellectum, & voluntatem, & tamen nō intelligitur formaliter constitui potens ad mouendum per intelligentiam, sed per potentiam motiuam, quæ per cognitionem dirigitur, & per voluntatem applicatur ad agendum. Quod non obstat, quominus in ipsa potentia motiua possit cognosci effectus eius, si alioqui illum in se continet eminenter.

28. *Obiicitur verum.* Sed instant aliqui. Nam si per impossibile Deus nō esset omnipotens, per locum intrinsecum non sequitur, eum carere scientia creaturarum, quia hæc attributa sunt distincta, & vnum non est ita connexum cum alio, vt Deus sit omniscius, quia est omnipotens, ergo ex vi illationis non sequitur, ablata potentia, auferri scientiam, ergo omnipotentia cognita non est ratio cognoscendi creaturas. *Respōdetur.* Respondetur in primis, hoc argumento non probari, creaturas non posse cognosci per hoc medium: sed ad summum posse à Deo alio etiam modo cognosci, quod nunc non disputamus. Vnde loquendo de illa scientia, prout est per tale medium, scilicet per continentiam eminentialem, & omnipotentiam cognitam: sic dicimus, ablata omnipotentia per locum intrinsecum auferri scientiam creaturarum, quia tollitur mediū, & ratio cognoscendi. Sicut si à substantia Angeli auferas vim illam, à qua fluit intellectus, consequenter auferes ab Angelo illam scientiam, qua in sua essentia videt intellectum suum. Adde, quod ablata à Deo omnipotentia, auferuntur creaturæ etiam vt possibiles: imo tunc implicaret contradictionem illas esse, & sic aufertur omnino obiectum talis scientiæ, & consequenter etiam scientia: quæ illationes omnes sunt per locum intrinsecum, licet non omnes æque immediate. Hic ergo modus videndi creaturas in Deo vt in causa, & possibilis, & verus est, sed videndum superest, an sit vnicus.

Dico ergo tertio. Non est improbabile, Beatos videre creaturas in Deo tanquam in idea, seu Verbo, & ratione illarum. Per illam vero scientiam non cognoscerentur creaturæ secundum proprias rationes, nisi prior interueniret. Priorem partem docuit absolute Henric. dict. quodlibet. 7. quæstione 4. male tamen explicat, & probat ex respectu rationis ideæ ad rem in illa repræsentatam: nam respectu rationis non potest conducere ad propriam scientiam rei, prout in se est, vt bene supra probatum est. Male etiam excludit alium modum cognoscendi res in Deo, vt visum est, imo statim dicemus, hunc modum fine alio non posse recte subsistere. Solet autem hæc assertio probari ex Augustino libro 83. quæst. quæstione 46. Sed ibi solum docet Augustinus, Beatos videndo Deum videre creaturarum ideas, & illas videndo Beatos fieri: vnde plane loquitur de ideis secundum esse increatum, quod in Deo habent, neque ibi mentionem vllam creaturarum facit, quæ in ideis videntur. Quomodo autem locus ille possit induci, statim declarabo. Facilius probatur ex aliis locis eiusdem August. supra citatis, quatenus ait *August.* per cognitionem mutatinam videri creaturas in arte Dei: ideæ enim vt libro 3. dicitur in arte Dei sunt, imo sunt quasi vltimus actus, & forma artis per quam Deus ex parte intellectus proxime operatur. Ratione declaratur assertio, quia Beati videntes DEVM, *Explicatur.* vident conceptum formalem, seu verbum, quod per suam scientiam practicam habet de creaturis, sed ille conceptus increatus Dei repræsentat omnes creaturas per illum cognitas, ergo in illo Verbo Dei viso, & in se continente ideas creaturarum, poterit, qui illud videt, videre creaturas in illo repræsentatas, plures, vel pauciores pro captu suo.

Neque huic cognitioni obstat, quod conceptus Dei, seu Verbum vt est de creaturis, est in se omnino absolutum realiter respectu creaturarum, nam repræsentatio illa non est vera relatio, & licet à nobis concipiatur ad modum respectus, parum id refert ad illam cognitionem, vt dictum est: non, inquam, hoc obstat, quia (vt dictum etiam est) inter res absolutas, vt absolutæ sunt, potest esse connexio in cognitione, quatenus vna potest ducere mentem in cognitionem alterius. Quod sicut contingit ratione emanationis, vel productionis, aut virtutis, ita potest contingere ratione repræsentationis, quia ea ratione habent res absolutæ, vt absolutę sunt, quandam vnitatem, ratione cuius potest vna cognita ducere in cognitionem alterius. Vt imago ducit in prototypi cognitionem, non ratione relationis formaliter loquendo, sed propter vnitatem, quę est fundamentum relationis. Ita ergo idea, quam Deus habet de aliqua re, potest ducere in illius rei cognitionem. Quin potius addo, non posse ideas diuinas distincte cognosci, nisi videātur res quarum sunt ideæ, & hoc modo induci potest locus ille Augustini in d. *August.* quæstione 46. ait enim, Beatos ita distincte videre ideas, vt videant propriam rationem, per quam singula creata sunt, quod & Deus ipse distinctissime videt, & per proprias singularum rerum rationes, vnamquamque condit, & non per rationem leonis creat hominem, nec è cōtrario, hoc enim absurdum esse August. ibi existimat. Ad hanc autem distinctam cognitionem idearum necessarium non est, vt Deus, vel Beatus inter ipsas rationes distinctionem rationis confingat: necessarium tamen est, vt illam rem absolutam, quæ est idea, coniunctim videat cum rebus, quæ per illam formari possunt, vt distincte, id est, clare

29. *Assertio 3.*

30. *Difficultati quæ iuberti poterat occurritur.*

est clare & perspicue cognoscat, quomodo secũdum illam rationem hoc, vel illud creabile sit. Sicut æternus Pater videt, se generare Filium per intellectum suum, & producere Spiritum sanctum per voluntatem suam, ad quod necesse est, vt cognoscat, vel fingat distinctionem inter intellectum suum, & voluntatem, necessarium tamen est, vt illammet perfectionem suam absolutissimam in se, quæ est intellectus, & voluntas, comparet cum personis, quas producit, vt distincte videat, quomodo perfectio illa sit principium, quo hæc, vel illa persona producitur. Vnde etiam intelligitur, posse rem absolutam perfecte cognitam ducere mentem ad aliquid aliud vltra ipsam cognoscendum: cum ergo Augustinus ibi doceat, videre Beatos ideas, vt sunt propriè rationes singularum rerum factarum, profecto sentit, eadem scientia videre res repræsentatas, quia illa distincta cognitio idearum, cum obiectorum cognitione cõiuncta est, vt declaraui.

41. Difficultas. Maior difficultas in hac assertione est, quia repræsentatio Verbi, seu conceptus, aut speciei expressæ non est obiectiua, sed formalis: non est ergo ratio cognoscendi vt medium cognitum, sed solum vt ratio cognoscendi incognita, ergo licet Verbum increatum videatur à Beatis obiectiue, & in se, non poterunt in illo videri creaturæ ex vi repræsentationis idealis. Confirmatur, quia alias etiam posset vnus Beatus videre diuinam essentiam in Verbo alterius clare, & quidditatiue, quia hoc modo videt vnus Beatus Deum per verbum creatum Dei, quod in se concipit, ergo alius videndo verbum alterius in illo poterit videre diuinam essentiam, prout in se est.

42. Respondetur. Responderi potest imprimis negando assumptum, vel quia licet idea, aut verbum non postulet ex se, vt sit medium cognitum, sed aliam rationem medij incogniti habeat: nihilominus eam non repugnat esse medium cognitum, in quo, vt in obiecto proximo, aliud videatur: non quidem sistendo in ipsa idea tanquam in imagine habente similitudinem formalem cum re ideata, hanc enim re vera non habet, vt sæpe dictum est: sed per ideam tendendo ad rem repræsentatam propter connexionem, non relationis, sed causalitatis, vel repræsentationis: vel etiam addi potest, quod licet forte species creata non habeat tantam perfectionem, vt possit esse tale medium, nihilominus ideam increatam esse ad hoc sufficientem propter summam illius perfectionem.

43. Sed licet hoc vtrunque defendi possit, probabilius dicitur, ideam diuinam idem esse posse medium cognoscendi creaturam, quia talis est, vt virtualiter contineat rem ideatam, tanquam eminens causa eius. Et ob hanc causam in posteriori parte assertionis addidi solas ideas per se spectatas, & præscindendo illas à continentia eminentiali, quam habent creaturæ in essentia DEI, non esse sufficiens medium cognitum, per quod possint creaturæ secundam proprias naturas cognosci. Vnde etiam Deus ipse licet à nobis intelligatur, vt formans directum conceptum, seu ideam creaturarum, & quasi reflexe cognoscere se habere in suo conceptu ideam creaturæ: nihilominus non intelligitur cognoscere creaturam per hunc conceptum, vt reflexum, sed per priorem directum: vel saltem non intelligitur posse habere distinctam cognitionem creaturarum per posteriorem conceptum, nisi in quantum supponit priorem, & quasi ab illo iuuatur. Sic ergo in præsenti dicimus, ideam vt cognitam à Beato per se spectatam, non esse sufficientem rationẽ cognoscendi creaturas, tamen, supposita alia cognitione creaturarum in essentia diuina, tãquam in causa, cognitionem etiam ipsius ideę multum iuuare, vt cognitio creaturę per illud medium, vnite complectẽs illam duplicem rationem, perfecte videatur. Atque ita cum dicuntur creaturæ cognosci in verbo, vt in arte, vel idea, per quam fiunt, ita accipiendum esse, vt non excludatur prius medium, neque hoc absque illo reputetur sufficiens. Et hoc modo intelligendus est Augustus, locis citatis. Potestq; hoc sumi ex doctrina Scoti in quod. q. 14. §. vlt. Henr. quodlib. 7. q. 4. Gabr. lec. 31. in Can. lib. 3. *Scotus. Henric. Gabr.*

Ex dictis etiam colligi potest, quomodo intelligenda sit metaphorica quædam locutio, qua dici solet, Beatos videre in essentia diuina creaturas tanquam in speculo. Qui modus loquendi allegari solet ex Aug. epist. 112. sed ibi c. 4. & sequentibus solum docet Augustinus videri Deum, quando vult, & quo modo vult, & præcipue tractat de visionibus DEI sub specie corporali. Habetur tamen nomine Augustini in 9. tom. lib. de triplici habitac. cap. vlt. & ea vt itur Concil. Senonen. supra, & D. Thom. 1. p. q. 14. art. 5. & q. 12. art. 8. ad 2. & ibi Caiet. item D. Thom. in 3. d. 14. quæst. 1. art. 1. quæstiuncula 4. ad 1. Hæc igitur comparatio, seu locutio contemnenda non est, non est tamen cum proprietate, vel perfecta similitudine accipienda, sed per quamdam metaphoram, & perfectam similitudinem. Nam imprimis, iuxta sententiam magis in Philosophia probatam, cum res per speculum videtur, visio talis rei non terminatur proxime ad imaginem quasi depictam in speculo, sed ad rem ipsam immediate, cuius species mediante speculo per reflexionem ad oculum peruenit. Quod si simul videtur speculum, solum est concomitanter, quia ipsum etiam speciem sui mittit ad oculum: si autem poneremus impediri speculum, ne sui speciem mitteret, vel DEVS cum illo non concurreret, & concurreret cum specie alterius obiecti ad reflexionem eius, videretur plane res per speculum, non viso speculo. Visio ergo illa, quatenus ad rem aliam per speculum terminatur, non terminatur prius ad speculum, vt affectum specie talis obiecti, & ita non est medium cognitum proprie, ac per se loquendo. In hoc ergo non tenet in præsenti similitudo speculi, sed solum in hoc, quod sicut speculum obiicitur visui, & visus tendendo in illud, transit ad rem aliam repræsentatam per illud ita Beatus intuendo essentiam diuinam per illã transit ad creaturas. In hoc ergo solum est comparatio, in modo vero minime. Dicitur autem diuina essentia speculum voluntarium, quia solum videtur quãdo, & à quibus vult. *4. Quæ Beatitudo sit metaphorica. Aug. Conc. Seno. D. T. Caiet.*

Dico vltimo: si diuina essentia non potest esse ratio videndi creaturas in ipsa, vel omnino fieri non posset, vt creaturæ viderentur eadem indiuisibili visione, qua videtur Deus, vel saltem credibile non esset, ita fieri. Hanc conclusionem pono ad declarandam amplius necessitatem illius modi cognoscendi creaturas in Deo. Et ad refellendam sententiam illam, quæ asserit, creaturas dici videri in verbo, solum, quia concomitanter videntur eadem visione, qua verbum, & per idem lumen gloriæ, & per eandem speciem intelligibilem, seu per eãdem essentiam diuinam vnitam per modum speciei. Et in primis iam supra ostendi illum modum concomitantiæ non sufficere, vt vnum dicatur in alio cognosci, nec vnitatem speciei, luminis, & actus, quia res nec in specie, nec in lumine, nec in actu ipso videtur, vt in viso corporeo manifestum est: eademque ratio est de spirituali visione, vt supra etiam tetigimus tractando de verbo Beatorum. Sed omisso modo loquendi, ostendo, vel impossibile, vel incredibile esse illo modo videri simul essentiam diuinã, & creatam vno actu, quia vel id fieret per illam visionem secundam diuersas eius partes, ex quibus intelligatur componi, aut quia idem actus omnino indiuisibilis æque primo, & directe attingit vtrumq; obiectum, non quatenus inter se habent connexionem, sed absolute, immediate, & in se: sed neutrum dici potest, ergo. *49. Assertio vltima.*

Prior

46. *Roboratur pars minoris prior.*

Prior pars minoris probatur, quia duobus modis potest intelligi, actum illum componi ex duabus illis partibus. Primo quod vtraq; illarum sit in se omnino indiuisibilis extensiue, & quod inter se vniantur aliquo modo vnionis : & hic modus, neque hactenus excogitatus est ab aliquo auctore, quia entitates, seu partes in se indiuisibiles non possunt vniri inter se per modum continuationis, quia hic modus est proprius rerum habêtium aliquam latitudinem, secũdum quam possunt habere aliquem terminum communem indiuisibilem. At vero secluſa hac vnione per modum continuationis non potest intelligi alius modus vnionis inter has partes indiuisibiles, nisi per modum actus, & potentiæ, seu subiecti, & actus, seu aliquo alio simili, vel proportionali illi, hic autem neque intelligi potest talis modus vnionis, neque aliqua illius ratio reddi potest, ergo. Probatur minor: nam si quælibet illarum entitatum per se primo, & directe tendit in suum obiectum sine ordine, vel habitudine obiectorum inter se, non est, cur vna ad alteram comparetur vt potentia ad actũ, neq; cur vna aliam per se supponat, vel ab illa pendeat, erunt ergo illæ duo entitates duo actus, neque fingi potest ratio, aut modus, quo in vnum coalescant.

47. *Obiectioni via præcluditur.*

Quod si dicantur illæ duæ entitates esse in se diuisibiles, & vniri per modum cuiusdam continuationis, sicut de gradibus intensionis dicitur. Hoc impugnatur primo, quia non est, vnde huiusmodi entitates in se habeant latitudinem quasi extẽsiuam respectu singulorum obiectorum. Constituamus enim, per illas videri Deum, & Angelum : ille actus, quatenus terminatur ad Deum præcise, non est, vnde habeat latitudinem, seu diuisibilitatem quasi extensiuam in entitate, cum neque ex subiecto, neque ex obiecto possit illam habere : vtrunque enim indiuisibile est. Vnde quicquid entitatis est in illo actu, prout versatur circa Deum, totum tendit in Deum secundum idem, ergo in illa ratione non potest intelligi latitudo extensiua in illo actu. Atq; eadem ratio fieri potest de altera parte illius actus, quatenus terminatur ad Angelum, & sic de aliis : ergo necesse est, intelligere singulas illas entitates, quæ vocantur partiales, in se indiuisibiles extensiue.

48. Secundo etiam si fingeremus illas esse diuisibiles, non possent habere terminum communem, quo vnirentur. Nam interrogo, quodnam obiectum respiciat ille terminus, vt, in exemplo posito : an terminetur ad Angelum, vel ad Deum tantum ? si ad Deum, ergo non potest terminare aliam partem illius actus, qua videtur Angelus, cum non versetur circa obiectum eius. Si ad Angelum, eadem ratione non poterit terminare aliam partem, qua videtur Deus. Nec vero potest dici, quod terminetur ad vtrumque, tum quia esset altioris rationis, quam sit totus actus secundum omnes partes suas : tum etiam, quia si datur vnum indiuisibile, quod obiectiue terminetur simul ad Deum, & creaturam, melius diceretur, totum actum esse indiuisibilem, & repræsentare vtrumque obiectum simul, quia non est maior ratio de toto actu, quam de qualibet entitate indiuisibili. Neque etiam dici potest, illum terminum communem non respicere aliquod obiectum. Contra hoc enim in primis procedit ratio facta, scilicet, quod ille esset alterius rationis à tota entitate actus, & ab omnibus aliis indiuisibilibus terminis eius, & præterea, quia cum ille sit vnus actus visionis integer, & totalis, necesse est, vt totus tendat in obiectũ, quia totus est repræsentatiuus illius, & quicquid fingatur in tali actu, quod ad repræsentandum obiectũ non seruiat, est impertinens, & præter naturam talis actus : Non potest ergo assignari terminus communis, quo vniantur tales partes, & consequenter si illę sunt, non sunt duæ partes, sed duo actus, nisi vocetur vnus tantum per quandam collectionem seu aggregationem, quod pertinebit ad quæstionem de nomine.

Supereſt, vt dicamus de altera parte : an scilicet possit ille actus esse indiuisibilis complectens vtrumque obiectum æque primo. In quo difficilius est ostendere impossibilitatem simpliciter, quia iuxta communem sententiam, Angelus vna specie, & actu vniuersali intelligit simul plures res non intelligendo vnam in alia, vel per aliam, sed singulas directe, & in se. Nihilominus sine causa fingeretur huiusmodi visio Dei, & creaturarum. Tum quia illa non confert per se ad beatitudinem, quia creaturæ cognitæ per se non beatificant. Tum etiã, quia si solum concomitanter cognoscuntur, inde non crescit visio Dei, neque è contrario, visio creaturarum inde perficitur, quia non videntur per Deum, nec in Deo. Vnde talis cognitio creaturarum per eandem visionem solum concomitanter nihil conferre potest ad reddendam rationem, cur per illam visionem non comprehendatur Deus, quod in hoc puncto magni ponderis est, vt infra dicam. Secundo, ille modus vniuersalis cognitionis habet locum respectu rerum, quæ sunt inferiores cognoscente, non vero respectu superioris, vt in exemplo dato, licet Angelus ex rebus inferioribus cognoscat plures vno actu, quia virtus, & capacitas eius excedit perfectionem, & cognoscibilitatem singularum, tamen respectu superiorum Angelorum, inferior non potest plures cognoscere vna specie vel actu, quia virtus eius non adæquat, neque exhaurit totam cognoscibilitatem, quæ est in vno superiori Angelo. Sed in præsenti visio diuinæ essentiæ est visio supremi obiecti, quod superat virtutem cuiuscunque cognoscentis creati, ergo non est, cur respectu talis obiecti fingamus visionem vniuersalem, quæ per solam cõcomitantiam comprehendat tale obiectum, & alias res. 49.

Atque hinc fit mihi valde probabile, talem visionem creatam esse impossibilem, prout Durand. sentit in 1. d. 35. q. 1. num. 14. & significat Ferrar. 1. contra Gentes, cap. 49. Henr. Quodlib. 9. qu. 25. Et ratio est, quia cum actus visionis sumat speciem ex obiecto, non potest idem actus indiuisibilis & creatus tendere in plura, vt plura, nisi quatenus illa conueniunt in aliqua vna ratione obiectiua sub ratione cognoscibilis, seu intelligibilis : Deus autem prout in se visibilis est, sicut est, non habet huiusmodi conuenientiam cum creatura, quia sicut habet altiorem modũ essendi, quam omnis creatura tanquam purissimus actus, ita habet supremam quandam rationem obiecti intelligibilis, quæ non reperitur in aliqua creatura. Propter quod, vt dixim⁹, visio illius nulli creaturæ potest esse connaturalis, ergo non potest excogitari vna aliqua ratio obiectiua, in qua conueniant Deus, & creatura, vt ab illa sumat speciem ille actus, de quo agimus. Neque refert, si quis dicat, rationem entis sufficere : quia visio Dei ex propria, & specifica perfectione sua non tendit in communem rationem entis, sed in eminẽtissimam perfectionem entis, quæ est in Deo, & prout est in illo altiori modo, quam esse possit in quacumque creatura. Relinquitur ergo, vt visio Dei, & creaturæ per vnum actum creatum, & per solam concomitantiam vel omnino impossibilis sit, vel sine causa, & ratione fingatur. 50. *Durand. Ferrar. Henr.*

Dices : Diuina essentia, quæ est Beatis per modum speciei intelligibilis, est veluti species vniuersalis repræsentans se, & creaturas in esse intelligibili, ergo illi potest respondere actus adæquatus, & vniuersalis, quo videantur Deus : & creaturæ immediate, & in se. Patet consequentia quia iuxta doctrinam D. Thomæ, quælibet species vniuersalis potest habere actum adæquatum sibi. Vnde nonnulli Theologi, præsertim Nominales ita dicunt videre Deum sua scientia se, & creaturas immediate, quodam actu vniuersali, quia habet suam essentiam tanquam speciem 51. *Obiectio.*

ciem vniuersalem: sic ergo intelligi potest participari ipsa scientia Dei & creaturarum per visionem beatam. Nam D. Thom. 1. p. q. 12. art. 9. & 10. vbi agit de hac materia, inde probat Beatos, quicquid, in verbo vident, simul, & in vno actu videre, quia non vident illa per proprias species earum, sed per diuinam essentiam, quæ habet rationem vnius eminentissimæ speciei. Resolutio. Respondetur, essentiam diuinam non esse proprie speciem intelligibilem creaturarum, quia neq; eas formaliter in se continet, neq; est veluti instrumentum, seu semen aliorum obiectorum intelligibilium, ad supplendam vicem eorum: hæc enim ratio imperfecta est, & non potest diuinæ essentiæ proprie conuenire.

53. Duobus autem modis potest essentia diuina supplere locum speciei intelligibilis creaturæ in illius cognitione. Primo, vt suprema causa, quæ potens est se sola efficere, quicquid inferiores formæ possunt. Quomodo non solum potest supplere Deus efficientiam specierum intelligibilium, sed etiam sensibilium. Tamen hic modus nihil refert ad visionem beatam, nec ad vnitatem actus intelligendi. Quando enim Deus hoc modo supplere vellet efficientiam alicuius speciei intelligibilis, non propterea mutaret actum intelligendi, sed talem illum efficeret, qualis per speciem propriam fieri posset, hoc enim est supplere efficientiam alterius. Alio modo potest Deus concurrere ad cognoscendam creaturam per modum supremi obiecti actu intelligibilis, quod per se ipsum potest influere cum potentia, & hic modus proprie pertinet ad visionem beatam. Tamen sicut Deus aliter est sua essentia: aliter vero continet creaturas (nam est sua essentia formaliter. continet vero creaturas tantum eminenter) ita immediate, & formaliter est quasi species intelligibilis sui ipsius ducens immediate cognitionem sui, creaturarum vero tantum mediate, quatenus cognoscendo perfecte id, quod est formaliter in Deo: consequenter cognosci potest etiam id, quod est eminenter. Atque hoc modo recte respondet essentiæ diuinæ, quatenus vna species intelligibilis est, vnus actus visionis respectu sui, & creaturarum, qui tamen non æque primo terminatur ad illas, quia neque ipsa species æque primo, neque eodem modo repræsentat illas.

54. Obiectio. Hic vero potest tandem obiici ex Gabr. in 1. d. 35. q. 3. concluf. 2. quia si actus ille visionis Dei omnino indiuisibilis est, impossibila est in tali actu intelligere prius, & posterius respectu plurium obiectorum, vel quod sit causa, vel ratio attingendi vnum potius, quam aliud. Nam in vna, & eadem formalitate actus, neque causalitas, neque ordo intelligi potest. Refellatur. Respondetur, cognitionem hanc fieri eodem actu indiuisibili, in quo ex parte ipsius actus non reperitur realis causalitas, ita vt aliquid sit in actu, quod sit causa realis alterius perfectionis eiusdem actus, quia hoc plane repugnat cum omnimoda identitate, & indiuisibilitate actus. Atque eadem ratione non est realis ordo in ipso actu secundum se: solum ergo inter obiecta reperitur hic ordo, quod vnum est ratio cognoscendi aliud, quæ ita attinguntur simul per illum actum, sicut inter se habent habitudinem. Vnde fit, vt secundum rationem possimus nos præscindere, & considerare illum actum, vt terminatum ad vnum obiectum primarium, & vt rationem, obquam ille actus terminatur ad obiectum secundarium: quia nos possumus entitatem quantumuis indiuisibilem (intellectu præscindente) ratione distinguere, non ergo repugnat eodem indiuisibili actu attingi plura cum ordine, & habitudine eorū inter se. Quod in ipsamet increata Dei scientia reperitur, vt infra videbimus. Et inter ipsa Dei attributa vnū dicimus esse rationem alterius, etiamsi in re distincta non sint. Supereſt hic alia difficultas, quia ex nostra sententia sequi videtur, posse inferri, visionem Dei esse comprehensionem eius. Sed hæc in sequentibus capitibus tractabitur.

CAPVT XXVI.

An, viso Deo, necessarium sit, videri creaturas, saltem vt possibiles.

1. Ratio dubitandi. VNA ex præcipuis difficultatibus quæ ab incommodis obiici solet contra resolutionem superioris capitis, est, quia ex illa sequitur, visa diuina essentia, necessario videri omnia, quæ à Deo fieri possunt, quia omnia illa necessario repræsentari possunt per essentiam Dei, ergo etiam necessario repræsentantur: tum quia non est maior ratio de quibusdam, quam de aliis: tum etiam quia repræsentatio rerum possibilium in sua causa, si possibilis est, profecto naturalis, & necessaria est. At si hoc cõcedatur, sequitur vlterius, visionem Dei esse comprehensionẽ Dei, quia per illam videtur, quicquid in Deo est vel formaliter, vel eminenter.

2. Prima sententia. Godfred. Bassolis. Durand. In hac re prima sententia est affirmans, necessarium esse ex vi visionis Dei videre omnes creaturas possibiles, saltem secundum esse essentiæ vel possibile. Ita Godfred. quodlib. 6. quæstione 3. Et eandem sententiam tenet Bassolis. qu. 4. Prologi art. 3. latius Durand. in 3. distinct. 14. q. 2. & in 4. d. 49. q. 3. Qui differentiam in hoc constituunt inter creaturas possibiles, & futuras: nam sub priori ratione dicunt necessario videri visa diuina essentia: non tamen sub posteriori ratione. Et rationem differentię reddunt, quia vt possibiles necessario repræsentantur per essentiam, vt futuræ vero libere. Quæ ratio, ne in ea petatur principium, ita videtur intelligenda, quod creaturæ vt possibiles, necessario continentur in Deo eminenter, & diuina omnipotentia habet cum illis necessariam connexionem, creaturæ vero vt aliquando futuræ pendent ex libera Dei voluntate, quę non necessario videtur, viso Deo. Et in hoc sensu videtur differentia satis apparens: sed de posteriori parte dicemus cap. sequenti: nunc solam priorem tractemus.

3. Durand. Addit vero Durand. limitationem, qua suam sententiam destruit, & in eandem incidit difficultatem. Ait enim, ex natura visionis Dei necessario sequi, vt videantur omnes creaturæ possibiles in Verbo, tamen de potentia absoluta posse hæc impediri, & fieri, vt maneat visio Dei vt sic, non manifestans creaturas. Quod quidem non est consequenter dictum, quia si visio illa manifestat creaturas in Verbo, id facit per se ipsam formaliter actuando intellectum, vel ergo manet integra illa visio secundum totam suam entitatem, per quam est repræsentatiua creaturarum, vel non: si primum: ergo impossibile est visionem illam actuare intellectum, & impediri ab ea manifestatione, quia non potest impediri effectus formalis formæ, manente integra forma vnita subiecto: si secundum dicat, supereſt illi explicandum, quomodo sit diminuta illa entitas visionis, seu quid addat vna visio super aliam. Item quomodo videatur Deus sine creaturis, quæ in ipso continentur. Ac denique falsum simpliciter erit, dicere per visionem Dei, vt sic, necessario videri creaturas, quia hæc necessitas non sequitur, nisi ex tali, seu tanta visione, non autem ex præcisa ratione visionis.

4. Secunda sententia Scot. Aliter Scot. in 3. d. 14. quæstio. 2. limitat hanc sententiam dicens: per illam visionem non videri omnia possibilia in actu secundo, imo nec posse videri, quia ad hoc esset necessaria infinita attentio: dicit tamẽ videri omnia in actu primo, quia illa visio sufficiens est, vt per eam quæcumq; creaturę possibiles videantur, non quidem omnes simul, sed nunc illæ,

istæ, nunc illæ, prout voluerit Beatus attendere. Nec vero Scotus omnibus Beatis concedit hanc liberam facultatem videndi omnia, etiam diuisiue, seu successiue: sed specialiter animæ Christi: de aliis vero ait habere certum terminum, seu limitationem, iuxta modum Beatitudinis vniuscuiusque. Atque hanc ipsam limitationem ponit ex prouidentia Dei, non quia quælibet de se non sit ad omnia sufficiens in actu primo.

5. *Hæc sententia expenditur.* Hæc opinio, si loqueretur de lumine gloriæ, posset habere aliquam probabilitatem: tamen de ipsa visione mihi videtur improbabilis. Quia illa essentialiter est actus secundus, & non manifestat obiectum efficiendo, sed informando, & ideo repugnat, quod de se sit manifestatiua alicuius, quod non semper manifestat, quamdiu intellectum actuet. Repugnat etiam, vt nunc manifestet rem vnam, postea aliam, propter variam attentionem, & sine mutatione in ipsa visione, quia illa attentio nihil aliud est, nec esse potest, quam effectio ipsius visionis, vel circa visionem: si ergo mutatur attentio, mutatur effectio, & consequenter fit etiam aliqua mutatio in ipsa visione. Quia non mutatur effectio per solam conseruationem diuersam eiusdem termini, sed mutatur effectio in ordine ad diuersum formalem effectū formæ factæ. Alia contra hanc sentētiam videri possunt in 1. to. 3. p. disp. 26. sect. 2. & infra c. 29. hoc ipsum confirmabimus.

6. *Tertia sententia Henrici.* Tertia opinio est Henrici, Quodlib. 7. quæstio. 4. & 5. vbi distinguit de visione essentiæ diuinæ, vt essentia absoluta est, vel vt idea est, & in essentia vt essentia dicit, non videri creaturas, etiam possibiles, videri tamen in essentia vt idea. Additque posse videri essentiam vt rem omnino absolutam præcise, non videndo illam vt ideam, atque hoc modo posse illam videri non visa vlla creatura vt possibili: de qua parte statim dicemus in sequenti opinione. Tamen, si cognoscatur diuinitas vt idea, ait, necessarium esse, vt videantur in illa creaturæ possibiles, quia idea dicit relationem ad rem, saltem vt possibilem. Addit vero Henr. hoc modo videri necessario species rerum creabilium, visis ideis, non vero indiuidua. At vero, quod visa diuina essentia vt idea quarumdam specierum creabilium, necessarium sit videri vt ideam omnium possibilium, non affirmat Henricus (licet pro hac sententia referri soleat) imo sentit, nec ipsam animam Christi videre omnes species possibiles.

7. *Reiicitur.* In hac vero sententia in primis displicet distinctio illa de essentia visa, vt est res absoluta, vel vt est idea: nam si est sermo de absoluto secundum rem: etiam idea est res absoluta: si de respectu rationis, etiam in essentia, vt est omnipotens potest considerari respectus rationis: si denique est sermo de respectu reali, neque idea illum dicit. Vnde etiam displicet, quod supponit, creaturas videri in idea, vt sic, & non in essentia, vt in causa, quia potius videntur in illa vt in causa: nec ratio ideæ præcise sumpta sufficeret, vt in capite præcedenti dixi. Tandem displicet, quod ait, videri species possibiles, non vero indiuidua: tum quia ideæ sunt indiuiduorum, vt sequenti libro dicemus. Tum etiam quia in Deo possunt res distinctissime, & perfecte cognosci, cognitio autem, quæ vsque ad indiuidua descendit, est magis expressa, & distincta.

8. *Quarta sententia.* Quarta opinio esse potest, ex vi visionis essentiæ diuinæ vt sic, nullam creaturam possibilem, nec in particulari, nec in communi necessario videri, sed iuxta perfectionem visionis plures, vel pauciores repræsentari, & tam posse esse perfectam visionem, vt omnes repræsentet, & tam imperfectam, vt nullam omnino repræsentet. In qua opinione prima pars eius clara est: de qua late dicturi sumus: secunda vero, scilicet per aliquam perfectam visionem posse videri omnia possibilia, ab aliquibus probatur, quia omnes species possibiles finitæ sunt. Sed hoc fundamentum falsum est quoad multitudinem specierum, sed addi potest, totam illam collectionem esse finitæ perfectionis; & ideo finito actu, & lumine videri posse, ac subinde neque inde sequi comprehensionem diuinæ essentiæ, neq; aliam implicationem.

9. Vltima vero pars, scilicet, posse dari minimam visionem, per quam nulla res creata, vel creabilis videatur, probatur primo illa ratione, quod essentia est res omnino absoluta, non ergo repugnabit, videri omnino absolute, sine vlla prorsus habitudine ad creaturas: præsertim cum non videatur visione comprehensiua, sed tantum quidditatiua, ad quam sufficit videre rei essentiam, præcise in illa sistendo. Secundo sic explico, quia potest essentia Dei videri non visis omnibus creaturis simul, ergo potest videri, non visa qualibet creatura determinate sumpta, quia eadem est ratio de vna, ac de singulis omnibus. Ergo eadem ratione potest videri diuina essentia, nulla creatura in particulari visa, quia eadem est ratio de omnibus collectiue, quæ de singulis diuisiue: ergo pari ratione potest videri non visis creaturis, etiam sub conceptu communi, & confuso. Probatur consequentia, quia essentia Dei non videtur confuse, sed clare, prout in se est, ipsa autem essentia non continet creaturas in communi, sed continet Angelum, hominem, & singulas alias species in particulari, à quibus nos abstrahimus conceptum communem, & confusum, ergo ex visione Dei clara non potest sequi hic conceptus confusus creaturarum. Tertio, quia potest videri Deus non concipiendo omnipotentiam sub hoc expresso conceptu omnipotentiæ, qui nostro modo intelligendi includit habitudinem ad creaturas. Diximus enim supra, non esse necessarium, vt qui videt Deum, distincte videat attributa, prout à nobis ratione distinguuntur, sed tantum per modum vnius simplicissimæ perfectionis Dei: propter quam causam non est necesse videre attributum misericordiæ, vel iustitiæ, prout ratione distinguuntur, secundum eos proprios conceptus, qui his vocibus respondent, ergo eadem ratione non oportebit, necessario videre omnipotentiam sub hoc expresso conceptu, ergo neq; cognoscere creaturam, vel in particulari, vel sub aliqua ratione communi: nam si hoc esset necessarium maxime propter connexionem, quam habēt creaturæ possibiles cum omnipotentia Dei.

10. *Prima conclusio. D. Thom. Palud. Capreol. Caietan. Ferrar. Soto. Scotus. Henr.* Dico primo, non esse necessarium, vt qui videt Deum, videat in eo omnes creaturas possibiles, neque quoad indiuidua omnia, neque quoad rationes specificas. Hæc est sententia D. Thom. 1. p. q. 12. art. 7. & 8. & 3. p. qu. 10. art. 2. & lib. 3. contra gentes, cap. 55. & 56. & de verit. quæst. 8. art. 4. & 5. & qu. 20. art. 5. & in 3. dist. 14. quæst. 2. & in 4. dist. 46. quæst. 2. & his locis Palud. Capreol. Caiet. Ferrar. & Sot. & Scot. & Henric. supra citati: estque communior Theologorum. Ratio D. Thom. est, quia creaturæ videntur in Deo tanquam effectus in causa, non est autem necesse, vt visa causa, videantur omnes effectus in illa virtute contenti: nisi causa comprehenditur, cum ergo Beati videntes Deum, ipsum non comprehendant, non est necessarium, vt in eo videant omnes effectus possibiles. Confirmatur, quia nec ratione identitatis, nec ratione connexionis hoc est necessarium, ergo nullo modo. Declaratur prior pars, quia licet creaturæ possibiles secundum illud esse, quod in DEO habent, non distinguantur à DEO: tamen secundum proprias essentias, seu naturas possibiles re vera sunt distinctæ à Deo, ergo ex vi identitatis non est necesse, illas omnes videri visa Deo. Quod vero nec fit necessarium ex vi alicuius connexionis: probatur, quia nulla potest assignari, quia potest esse tam imperfecta visio Dei, vt possit in causa illa penetrare omnes effectus eius: ergo potest cognosci non

non cognitis in ea omnibus proprietatibus eius, & similiter poterit etiam videri, non cognitis omnibus particularibus obiectis eius. Denique nulla est ratio, quæ probet hanc necessitatem, vt patebit respondendo ad obiectiones in contrarium, ergo cum sit distinctio inter ipsa obiecta, & Deus possit se magis, vel minus perfecte manifestare, si ex parte obiecti non est repugnantia, non est, cur asseramus, hoc esse necessarium. *Obiectio.* Dicunt tamen auctores oppositæ sententiæ ex parte obiecti esse repugnantiam, supposita nostra sententia. Asserimus enim posse creaturas videri in verbo, visa essentia Dei, propter connexionem quandam, quæ est inter creaturas vt possibiles, & Deum vt omnipotentem, quæ licet non consistat in relatione, consistit in continentia eminentiali vnius in alio, & naturali dependentia creaturæ, à Deo. *Responsio.* At hæc ratio mere necessaria est, & æque habet locum respectu omnium creaturarum possibilium, ergo, si quælibet videri potest, omnes necessario videntur, quia eadem est necessitas respectu vnius, & alterius, & omnium simul, quæ cuiuslibet per se sumptæ. Ad hoc vero respondemus, recte procedere, si obiectum ipsum primarium perfecte comprehenderetur: tamen cum in modo videndi sit inæqualitas, non esse necessarium, vt connexio illa, quæ est inter causam, & effectus exacte videatur quoad omnes effectus in particulari: nam recte fieri potest, vt in eadem causa magis, vel minus visa plures, vel pauciores effectus videantur. Vnde quod Durandus sumit de repræsentatione naturali omnium rerum possibilium, est quodammodo verum de repræsentatione in potentia, seu in actu primo: quia essentia de se est sufficiens ad omnia repræsentanda. Sed inde non recte infertur repræsentatio in actu secundo, quia hæc fit per visionem, quæ non est adæquata illi speciei, seu causæ, vel lumini. Vnde etiam non consequenter loquitur Durandus distinguens in hoc inter creaturas vt possibiles, vel vt existentes. Quia diuina essentia vtrasque repræsentat naturaliter in actu primo, si ipsæ repræsentabiles sunt. Vnde sicut non recte infertur, quod creaturas existentes repræsentet necessario in actu secundo: etiamsi supponatur, illas esse futuras: ita nec de possibilibus id recte infert Durandus.

11. *Obijcitur secundo.* Sed instant, hoc esse verum, quando in ipsamet causa aliquid nouum apparet in ipsa formaliter existens, ratione cuius est causa noui effectus, qui in illa cognoscitur. Nam si obiectiue non plus video in causa per vnam visionem, quam per aliam quoad formalem perfectionem eius, à qua effectus manare possunt, quî fieri potest, vt in illa, & per illam *Respondetur* plures, vel diuersi effectus videantur? Respondeo, necessarium non esse, vt illa visio, quæ facit videre aliquam creaturam in essentia diuina, quatenus intelligitur terminari ad essentiam diuinam prius ratione, quam ad creaturas in ipsa visas, perfectionem aliquam formalem nouam in ipsa essentia ostendat, quam non ostendit alia visio, quæ illam creaturam non manifestat: hoc enim impossibile esse, supra ostensum est: sed sufficit vt illam eandem perfectionem meliori, & expressiori modo repræsentet. Quia recognitio effectus in causa non semper prouenit ex noua re cognita in causa, sed potest prouenire ex profectiori modo concipiendi eandem causæ perfectionem. Quantumcumque enim virtus causæ in se absoluta sit, negari non potest, quin distinctius, & clarius concipiatur, quando concipitur vt coniuncta suis effectibus cum repræsentatione clara diuersorum modorum, quibus illi manare possunt à causa. Quamuis enim illi modi non sint distincti in causa, sed in ipsis effectibus, tamen cum simul cognoscuntur cum causa, & ex virtute causæ, profecto clarius, & distinctius concipitur causa. Quia ergo hæc tota repræsentatio, non est necessaria in omni visione creata, ideo necessarium non est, vt ex vi cuiuscumq; visionis videantur. Cur autem vnus potius, quam alius effectus per hanc, vel illam visionem repræsentetur, inferius dicemus.

Dico secundo. Probabilius est, non posse dari vi- 12.
sionem Dei creatam, per quam videantur in Deo o- *Secunda conclusio.*
mnes res possibiles. Ita sentit D. Thomas in locis ci- *D. Thom.*
tatis, & communiter eius discipuli, consentiuntque *Bonauent.*
Bonauentura, Scot. & Richard. in 3. dist. 14. & in 4. *Scotus*
dist. 49. Henric. dicto quodlib. 7. quæstion. 4. & 5. *Richard.*
De hac vero assertione hic breuiter dicam, quia *Henric.*
illam ex professo tractaui in 1. tom. 3. part. disp. 26. sect. 2. Et à posteriori magnum argumentum sumitur ex ibi dictis. Quia si visio tam perfecta non est concessa animæ Christi, vt omnes fatentur, magnum signum est, non esse possibilem. Vnde ratio à priori esse videtur, quia ad hoc requiritur lumen infinitum, quod non est possibile. Maxime vero solet probari ab inconuenienti, quia valde probabiliter sequitur, per huiusmodi visionem comprehendi diuinam essentiam. Propter quam causam nonnulli ex Modernis contrariam sententiam, & opinionem damnant, vt errori proximam, & parum tutam in fide: sed hoc nimium est: quia licet certum sit, Deum non posse comprehendi ab intellectu creato, quantumuis eleuato, vt supra dictum est, tamen quod illa visio omnium possibilium in Deo, esset comprehensio, est mera opinio fundata in illatione quadam probabili, sed incerta, & ideo hoc non sufficit ad huiusmodi censuram, vel aliquâ notam contrariæ opinionis. De qua re dicemus plura infra, cap. 29.

Dico tertio: Non est necessarium videre in Deo 13.
viso aliquam creaturam in particulari secundum *Tertia conclusio.*
propriam naturam specificam seu genericam eius. Probatur, quia hoc ipso, quod non necessario videntur omnes, potest aliqua determinate occultari, ergo & quælibet determinate, seu figillatim sumpta: nam quoad hoc eadem est omnium ratio, ergo & omnes simul, seu collectiue sumptæ, propter eandem causam. Dices: quamuis non sit necessarium aliquam determinate videre, potest esse necessarium videre aliquam saltem indeterminate, id est, hanc, vel illam. Respondetur tamen, in præsenti *Responsio.* materia non posse hoc rationabiliter dici: nam qua ratione quælibet creatura secundum propriam, & determinatam naturam, non habet necessariam connexionem cum visione Dei secundum communem speciem eius, eadem ratione, nec; collectio omnium creaturarum secundum proprias naturas earum habet huiusmodi connexionem, quia diuina essentia, vel Omnipotentia ad totam collectionē eodem modo quoad singulos effectus comparatur. *Obiectio.*

Dico quarto probabile esse, visa diuina essentia, 14.
necessarium esse videre, quicquid est possibile, vel *Quarta conclusio.*
creabile saltem sub hoc communissimo conceptu creabilis, seu possibilis. Sic Capreol. in 4. distin. 49. *Capreol.*
quæst. 5. artic. 3. ad argum. contra primam conclusionem, vbi in hanc sententiam citat alios, idem Sot. *Sotus.*
ibi quæst. 3. artic. 3. concluf. 3. & Moderni Thomistæ. Dico autem solum esse probabile, quia est res dubia. Probatur autem, quia necessarium est viso Deo, videre illum esse omnipotentem, non potest autem videri omnipotentia sub propria ratione, & præsertim visione clara, & prout in se est, nisi saltem videatur esse tantæ perfectionis, & virtutis, vt sit efficax ad omne possibile, seu ad omne id, quod non repugnat, ergo necesse est viso Deo, videre, omne creabile esse possibile ex vi talis potentiæ Dei, quamuis non videatur in particulari, quidnam illud sit, quod sub obiecto creabili comprehenditur. Declaratur, quia licet omnipotentia Dei sit alterius ordinis à qualibet potentia creata, & non recipiat speciem à suo obiecto, sicut inferiores potentiæ, nec relationem ad illud habeat: tamen in hoc habet

aliquam conuenientiam, quod necesse est habere aliquid per modum obiecti, quod habet necessariam connexionem cum illa natura: non quia ipsa ab obiecto pendeat: sed potius quia obiectum in suo esse pendet, & in sua possibilitate, quasi constituitur, seu denominatur à tali potentia: ergo sicut aliæ potentiæ nō possunt cognosci sine obiecto saltem adæquato: ita neque Omnipotentia Dei clare videri sine coniunctione cum obiecto possibili, seu creabili, vt sic: nam illud est tanquam obiectum adæquatum. In quo differt hæc communis ratio ab omnibus particularibus naturis creatis.

15. *Viso Deo necessario videtur eius omnipotentia.* Quod vero necessarium sit, viso Deo, videre omnipotentiam, videtur clarius, quam vt indigeat probatione. Primum, quia huiusmodi perfectio est essentialis ipsi Deo, & non intelligitur comprehensa sub aliqua alia perfectione. Secundo quia viso Deo, necessarium est videre, eum habere intellectum, & voluntatem secundum propriam perfectionem, quam intelligimus, correspondere Deo his vocibus, & conceptibus nostris: ergo eadem ratione necesse est, videre Omnipotentiam eodem modo, quia non est minus intrinsecum, & essentiale hoc attributum, quam illa. Tertio potest sic explicari, quia quando essentia alicuius rei cognoscitur, verbi gratia, ab Angelo per scientiam non discursiuam, sed simplicem, ac perfectam, visa essentia videntur in illa proprietates, quæ coniunctissimæ sunt cum ipsa essentia, & præsertim si sint illi adæquatæ, & ab illa non distinguantur, sed visio Dei est scientia altioris ordinis, simplicissima, & sine discursu: Omnipotentia autem Dei est attributum diuinæ essentiæ non per modum proprietatis, sed potius per modum prædicati essentialis, ergo visa tali essentia, quidditatiuè cognita, necesse est videre Omnipotentiam eius, saltem sub hoc adæquato conceptu, quod omnia in se eminenter continet, & quod efficax est ad omnia, quæ ex se non repugnant.

16. Neque contra hanc assertionem vrgent argumenta in vltima opinione facta. Quia iam ostendimus, rationem differentiæ inter creaturas speciales & communem rationem entis creabilis, seu possibilis. Nam huius cognitio magis necessaria est, vt efficacia, & virtus diuinę naturę videri possit, quam visio particularium specierum. Illa autem necessitas non est, quia omnipotentia Dei pendeat ab ente creabili, sed potius è contrario, quia tale obiectum habet necessariam connexionem cum tali potentia, & in eo veluti explicatur eius virtus, propter quod videri non potest, nisi illo etiam aliquo modo concepto. Neque adhoc oportet, fingere in Deo aliquam habitudinem per modum relationis ad creaturam, quia re vera nulla est, sed est potentia Dei res omnino absoluta, quæ nihilominus quoad sui cognitionem, seu visionem potest habere prædictam connexionem cum obiecto creabili propter rationem explicatam. Denique iam declaratum est, quomodo non possit videri Deus, non visa Omnipotentia eius. Ad hoc autem non est necesse, vt videns Deum ratione distinguat Omnipotentiam ab essentia, sed satis est, vt videat summam perfectionem Dei prout in se est, & prout eminenter continet omne possibile, atque adeo vt est infinitæ virtutis & efficaciæ, quod totum vnico simplici conceptu Beatus intuetur.

17. *Rationi dubitandi in principio posita respondetur.* Solum superest, vt respondeamus ad rationem dubitandi in principio positam, cuius difficultas præcipue consistit in quadam interrogatione, in qua aliqui magnam vim faciunt. Cur (scilicet) viso Deo, hæc potius res, quam illæ in ipso videantur? Ad quod primo responderi potest consequenter, prouenire ex libera voluntate Dei, quia sicut videtur, quando vult, ita etiam quomodo vult: sic enim, vt supra notaui, dici solet speculum voluntarium. Cum enim intellectus ad visionem beatam concurrat, vt instrumentum Dei per voluntatem liberam principalis agentis determinatur, vt potius has creaturas, quam illas videat. Quæ responsio vera quidem est loquendo de prima radice huius diuersitatis, quamuis etiam ex parte meritorum, seu status beati possit assignari aliqua ratio huius effectus, vt constabit ex inferius dicendis c. 28. Nihilominus tamen, quia Deus operatur cum causis secundis iuxta capacitatem earum, oportet assignare in ipsa visione, vel in principio proximo eius causam, huius differentiæ, si fortasse aliqua reperiri potest.

Secundo igitur respondet D. Thom. quæstio. 8. de veritate articulo 4. ad 12. inter effectus, qui in causa continētur, quosdam esse notiores alijs, qui propter ea visa causa statim videntur, vel saltem facilius, alios vero esse effectus magis recōditos, ad quos videndos in causa, necesse est virtutem causæ magis penetrare, ac perfectius cognosci. Et ex hac radice dicit prouenire, vt viso Deo, hi potius quam alij effectus videantur iuxta mensuram, & perfectionem luminis. Quæ doctrina apta est ad explicandam rationem differentiæ inter primam, & vltimam conclusionem, quia illæ rationes vniuersales creaturarum, quæ sunt veluti adæquatum obiectum diuinæ Omnipotentię, statim relucent in Deo, viso Deo, & facillime cognoscuntur, atque immediatam connexionem habent cum quocumque proprio conceptu Dei. Quæ omnia non ita reperiuntur in specialibus creaturis secundum proprias naturas, & essentias earum. At vero loquendo de comparatione ipsarum particularium creaturarum, cur hæ potius, quam illæ videantur: non videtur reddi sufficiens ratio ex illa doctrina, quia licet ad videndas perfectiores creaturas, cæteris paribus, necessarium videatur perfectius lumen, & visio perfectior: tamen quod attinet ad necessariam connexionem singularum creaturarum cum essentia Dei, eadem est ratio de omnibus, vt supra dixi. 18. *Aliter respōdetur ex D. Thom.*

Quapropter aduertendum est rationem huius diuersitatis posse vel ex parte visionis, cur potius repræsentet has, quam illas creaturas, vel ex parte luminis, & speciei intelligibilis, seu diuinæ essentiæ, quatenus habet rationem speciei, quæ sunt principia proxima visionis. Quoad priorem partem dico: non esse quærendam rationem aliunde, quam ex entitate ipsius visionis, nam quia talis, & tam perfecta est in entitate sua, ideo tam perfecte repræsentat Deum, & quia repræsentat Deum cum tali perfectione, ideo facit in eo videri has creaturas potius, quam illas. Hæc enim repræsentatio visionis non est voluntaria, seu ad placitum, sed est naturalis, & per modum effectus formalis ipsius visionis, ergo necesse est, vt fundetur in physica entitate, & perfectione ipsius visionis. Vt si per vnam visionem videatur Deus, & Angelus, v.g. in illo, per aliam vero videatur Deus, & Leo in illo, hoc prouenit ex maiori perfectione illius visionis. 19. *Animaduersio.*

Quod si inquiras, quæ sit hæc maior perfectio. Communiter explicatur per modum maioris intensionis. At hoc nonnullas pati potest difficultates. Primo quia gradus intensionis præcise considerati seruant inter se ordinem quendam, & conformitatem, ita vt primus supponat secundum, & secundus tertium, & sic de alijs, in cognitione autem diuersarum creaturarum nullus est necessarius ordo, potest enim videri perfectior creatura, non visa minus perfecta, & è contrario: non potest ergo seruari proportio intensionis graduum ad hanc quasi extensionem ex parte obiecti. Deinde quia intensio solum fit per maiorem conatum potentiæ, seu radicationem qualitatis in illa in ordine ad idem, & ideo non recte intelligitur, quod per solam intensionem extendatur secūdus gradus ad cognoscendas plures creaturas, quā primus, sed solū ad videndum melius easdem. Sicut amor Dei ex hoc, 20. *Quæsitum responsum.*

quod

quod intendatur præcise non intelligitur extendi ad proximum, vel ad aliquid aliud, sed solum circa idem perfectius versari.

21. *Alterum responsum.* Aliter ergo dici potest, hoc prouenire ex perfectiori entitate specifica visionis. Sed hoc supra reiectum est: melius ergo attribuetur hæc diuersitas diuersæ entitati indiuiduali ipsius visionis, etiamsi indiuisibilis sit, quia sicut vnus intellectus perfectior est, quam alius, non ex maiori intensione, sed ex maiori perfectione indiuiduali: sic intelligi facile potest de visione. Atque idem consequenter dicendum est de lumine, quia principium accommodatur suo effectui. Et similiter dicendum est de specie: nam datur iuxta perfectionem luminis, seu diuina essentia accommodat suum concursum per modum speciei, iuxta exigentiam luminis. Atque eadem ratione licet fieri possit, vt duæ visiones repræsentent diuersos effectus, & quod in perfectione, omnibus pensatis, æquales sint, totum hoc referendum est proxime in diuersam perfectionem entitatiuam ipsius visionis: nam vna ex natura sua habet repræsentare Deum hoc modo: altera vero aliter. Est autem hæc sufficiens ratio, quia vnaquæque forma natura sua habet determinatum suũ effectum formalem. Aliqui vero, cum non habeant, quid contra hanc diuersitatem indiuidualem visionem obijciant, dicunt, illam esse commentitiam, & nunquam in qualitatibus inueniri. Sed re vera non ita est, nam in qualitatibus respicientibus obiecta est frequens distinctio, vt visiones Petri & Pauli differunt in repræsentatione obiectorum, plusquam duæ visiones numero distinctæ eiusdem personæ: & sic de alijs, in præsenti vero licet obiectum primarium idem sit: tamen diuerso modo magis, vel minus claro, & perfecto concipitur, cum coniunctione ad vnum obiectum secundarium, quam ad aliud, & hoc satis est, vt visiones indiuiduliter distinctæ, natura sua habeant illam diuersitatem in suis effectibus formalibus.

22. *Corollarium* Atque hinc primo intelligitur, falsum esse, quod Scotus & alij dicunt, fieri posse, vt stante eadem visione, & in entitate inuariata manente, nunc per illam videantur istæ creaturæ: postea aliæ: quia Deus est speculum voluntarium: patet enim ex dictis hoc non esse possibile, cum præsentatio illa sit naturalis in genere causæ formalis, & per modum actus secundi, & vltimi. Nec Deus dicitur speculum voluntarium, quia per quamcumque visionem possit manifestare, quæ voluerit, non enim potest priuare formam suo effectu formali, manente illa in subiecto, nec etiam potest proprius effectus formalis vnius formæ fieri per aliam, natura sua habentem distinctum effectũ, siue indiuidualem, siue specificum, quia seruata proportione eadem est ratio.

23. *Alterum Corollarium* Colligitur secundo, non posse illam visionem recipere variationem in ordine ad creaturas possibiles, quin recipiat in ordine ad Deum. Cuius contrarium sentiunt alij auctores, quia actus potest variari in ordine ad obiectum secundarium, licet non varietur circa primarium. Haberet autem hoc locum aliquo modo, si obiecta illa tantum concomitanter viderentur. At supposita superiori doctrina, id dici non potest. Ratio est, quia per illam visionem videntur creaturæ in Deo vt in causa, & tanquam in primario obiecto, & medio cognito: ergo vt alij, & alij effectus videantur in causa, necesse est, causam ipsam aliter, & aliter videri. Item diximus, actum illum, quo videntur Deus, & creatura, esse in sua entitate indiuisibilem, ergo non potest in se recipere mutationem, quin in tota sua indiuisibili entitate illam recipiat: ergo oportet, variari tam respectu Dei, quam respectu creaturarum. Nec refert, si quis opinetur, illum actum extendi ad creaturas per hoc, quod in se extensior fiat, quia necesse est etiam in ea opinione assignare aliquem gradum intensionis, quo posito manifestetur creatura in Deo, & consequenter necessarium est, posito illo gradu, vel melius, vel aliter manifestari Deum, ergo cum necesse sit variata illa visione circa creaturas, variari aliquem gradum intensionis eius, secundum illum oportebit variari visionem circa Deum.

Vnde obiter colligitur tertio, cæteris paribus, eo perfectius videre Deum, quo plures, vel meliores creaturæ videntur in Deo. Non quia hæc sit ratio à priori melius videndi Deum, sed potius quia à posteriori, & ab effectu colligimus eo causam perfectius videri, quo plura, & meliora in eo videntur, cæteris paribus, quia hoc est signum, virtutem eius perfectius penetrari, & cognosci. Vnde consequenter fit, ad huiusmodi visionem perfectius lumen requiri, quia actus secundus correspondet primo: Nec censeo necessarium distinguere, vt quidam faciunt, de pluribus speciebus creaturarum, vel de pluribus indiuiduis, nec de pluribus substantijs, aut accidentibus, quia quacũque ratione plura simul in Deo videãtur ex possibilibus, si cætera paria sint, necesse est, visionẽ Dei esse meliorem, quia re vera virtus & potentia eius perfectius cognoscitur. 24. *Tertium corollarium:*

CAPVT XXVII.

An in Deo viso videri possint creaturæ secundum suam existentiam actualem.

1. DIximus de rebus possibilibus, dicendum superest de rebus aliquando futuris: & prius dicemus, quid in hoc sit necessarium, vel possibile: postea vero quid de facto contingat.

2. *1 Opinio.* Prima ergo opinio fuit, quam refert Diuus Tho. q. 20. de veritate artic. 4. & Durand. in 3. d. 14. q. 2. & in 4. d. 49. quæst. 3. Omnes Beatos videntes Deum necessario videre omnia, quæ aliquando fuerunt, vel futura sunt, vnde fit, omnes videre omnia quæ Deus scit scientia visionis. Quæ opinio potuit occasionem sumere ex illo Gregorij. 2. Moral. capite 2. *Quid non vident, qui videntem omnia vident?* *Gregor.* Item quia scriptura sacra ita videtur loqui de sanctis Angelis, ac si omnia sint præsentia eorum visioni. Vt est illud primæ ad Timotheum 5. *Testificor coram Deo, & electis Angelis.* & illud 1. ad Corinth. 11. *Oportet mulieres velamen habere super caput suum propter Angelos.* Sed hæc valde infirma sunt. Oportet etiam vt hæc opinio supponat, viso Deo necessario videre in illo omnes creaturas possibiles, quia, nisi hoc supponatur, nulla potest reddi ratio, ob quam necessario videantur omnes creaturæ factæ. Quia illæ, (absolute loquendo) non habent maiorem connexionem cum omnipotentia Dei, quam possibiles, vt per se constat: voluntas vero libera, quæ ad has potius, quam ad alias creaturas terminata est, non necessario videtur, vt ostendimus: ergo necessario supponendum est in hac sententia illud fundamentum. Cui addendũ est aliud, scilicet, visa aliqua creatura in Deo sub esse possibili, necessario videri quoad existentiam actualem, si illam de facto habitura est. Et hoc à simili suaderi potest: quia Deus per scientiam suã omnino eandem, & immutatã, qua videt res possibiles, necessario videt futura, si futura sunt, ergo idẽ credẽdum est de visione beatifica. Probatur consequentia, quia illa visio beata est eminentissima participatio scientiæ diuinæ, & mensuratur æternitate, & est suo modo inuariabilis, ergo mirum non est, quod participet illam perfectionem. *1. Tim. 5. 2. Cor. 11.*

Hanc vero sententiam damnant, vt hæreticam, Moderni (quod nec Diuus Thomas, nec Durandus fecerunt) quia videtur repugnare scripturis, in quibus sanctis Angelis tribuitur ignorantia aliquarum rerũ, vel futurarum, vel existentium, si autem in verbo omnia viderent, nihil ignorarent. Antece- 3. *Hæreticam esse putant Moderni, sed perperam.*

dens probatur primo, quia de fide est, Angelos ignorare diem iudicij, Matth.24. *De illa die nemo scit, neque Angeli.* Secundo, quia Isai.72. *Sancti Angeli*, interrogant, *Quis est iste qui venit de Edom?* Ignorabant ergo id, quod interrogabant. Sicque intelligit Ambr. libr. de instit. Virg. & libr. de mysterijs cap. 7. coniungens cum illis verbis illa Psalmi 23. *Quis est iste Rex gloriæ?* Ex quibus etiam Dionysius c. 7. de cœlesti Hierarch. collegit, inferiores Angelos sanctos doceri & illuminari à superioribus. Tertio ex illo ad Ephes. 3. *Vt innotescat principibus, & potestatibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei.* Ergo Angeli per Ecclesiam multa de diuinis mysterijs discunt, quæ prius ignorabant.

Matth.24 Isaiæ 72. Ambros. Psalm 23. Dionys. Ephes. 3.

4. Explicantur sacrarum litterarum testimonia præmissa.

Hæc vero testimonia sunt probabilia argumenta, non tamen, quæ sufficiant ad certam fidem faciendam, cum res ab Ecclesia definita non sit: Nam quod ad primum attinet, non est de fide Angelos sanctos ignorare diem iudicij, sicut enim in dicto loco dicitur, *Neq; Angeli*, ita etiam dicitur, *Neq; Filius*. Ergo sicut hoc explicatur, quod Filius nescit ad dicendum, vel quod nescit, à se, sed à Patre, vel quod nescit scientia humana, & naturali: ita posset quis sine errore de Angelis explicare, vt latius in 3. p. q. 10. art. 2. dixi. Testimonium autem Isaiæ, & Psalmi minus est efficax, quia multi intelligunt, non esse Angelos, qui loquuntur ibi, sed Prophetam ipsum, qui vsus est illo loquendi genere, vt Christi triumphum altiori modo explicaret, & amplificaret, vt ait Tertul. li. 4. contra Mar. c. 40. Deinde licet demus Angelos esse, qui interrogant, & respondent, non tamen necesse est, vt propter ignorantiam interrogent, sed ex admiratione, vt ait Origenes in Mat. & tom. 9. in Ioannem, vel ex abundanti gaudio, vt significauit Aug. serm. 188. de tempore. Non est autem necesse, vt admiratio procedat ex ignorantia, potest n. oriri ex nouo genere experimentalis cognitionis, vt in Christo Domino constat. Adde, materiam illius interrogationis talē fuisse, vt non videatur potuisse ab Angelis ignorari. Recte n. sciebant, quis esset Christus, & quod propter redemptionem hominum passus esset: nam proterea in nocte Natiuitatis ipsi canebant gloriam Deo, & annunciabant pacem hominibus. Denique locus ille ad Eph. 3. non ostendit ignorantiam in Angelis, tum quia potest recte intelligi de scientia experimentali, seu effectus in se ipso, sicut intelligitur illud 1. ad Tim. 3. *Magnum est pietatis Sacramentum quod apparuit Angelis.* Tum etiam quia possunt illa verba explicari, non de bonis, sed de malis Angelis, qui vel inuiti mysteria Christi credunt, per ea, quæ in Ecclesia fieri vident, vt exponunt Ambros. ibi, & August. in libro quæst. noui & veteris testamenti, q. 111.

5. Non omnes Beati vident in Deo omnia futura contingentia

Quamuis autem hæc testimonia non omnino conuincant, nihilominus verum est & satis certum, non omnes Beatos videre in Deo omnia futura contingentia, neque omnes omnium cordium cogitationes, neq; omnia quæ Deus de rebus omnibus facere disposuit. Vnde sit consequens, non necessario videre omnes beatos in verbo omnium rerum existentias, quia si illud esset necessarium, omnibus de facto conueniret. Illud ergo primum, scilicet, quod de facto non omnia videant, suaderi potest ex communi modo loquendi sacræ Scripturæ, in qua legimus sæpe, quosdam sanctos Angelos alios instruere de rebus faciendis, quod supponere videtur, eos non omnia scire. Vt Apoc. 7. *Angelus clamauit magna voce ad quatuor Angelos: Nolite nocere terræ, mari, neque arboribus, quoadusque signemus seruos Dei*, Dan. 10. Vnus Angelus restitit alteri, quod omnes exponunt, quia vnusquisque deprecabatur pro populo suo, ignorans, quid Deus facere disposuisset. Præterea non est dubium, quin hæc sit sententia Dionysij, & aliorum Patrum, qui hinc colligunt, Angelos de nouo illuminari, quod non esset necessarium, si omnia viderent in verbo, sicut Christi anima nullam nouam illuminationem, vel reuelationem suscipit, quia omnia videt. Vnde etiam sumitur argumentum: nam Theologi hoc tribuunt animæ Christi vt singulare, quod videat in verbo omnia, quæ verbum videt scientia visionis, non est ergo tam facile ad omnes alios sanctos extendendum. Denique nulla ratio afferri potest huius necessitatis, quia ostensum est, non necessario videri omnia possibilia, ergo neque erit necessarium videre omnia futura: etiam sub esse possibili, quia licet futura sint, ex se non habent maiorem connexionem cum Omnipotentia Dei, voluntas autem Dei libera, non necessario videtur. An vero cognita in Verbo aliqua creatura, quæ aliquando futura est, necessario cognoscatur existentia eius, dicemus statim.

6. 2. Opinio Ocham Gabriel. Supplementum Gab.

Secunda ergo opinio præcedenti omnino contraria negat posse videri in Verbo creaturas, vt existentes. Quam opinionem tenent Nominales, Ocham. in 4. quæstione 13. quem sequitur Gabriel in 3. distinct. 14. item supplement. Gabriel. in 4. distinct. 49. dicit, intuitiuam visionem intellectualem creaturæ in Verbo esse eiusdem speciei, cum intuitiua visione in proprio genere, quod est dicere, illam non esse in verbo proprie, & formaliter, sed causaliter tantum, Durand. etiam licet admittat cognitionem creaturarum in Verbo secundum esse essentiæ, negat esse posse secundum esse existentiæ, vt patet in 4. distinct. 49. quæst. 2. Quia cognitio existentiæ creaturæ est per visionem intuitiuam illius, est autem contra rationem visionis intuitiuæ, quod fiat per aliud medium cognitum, sed fieri debet immediate in re visa. Idemque sentit Henr. Quodlib. 7. quæstion. 5. Potestque fundari hoc modo opinio. Quia creaturæ videntur in Verbo vt in causa, vt dictum est, sed in Deo vt in causa non possunt videri creaturæ vt actu existentes, vel futuræ, sed tantum subesse possibili ergo. Probatur minor, quia in causa duo possunt considerari, vnum virtus causæ, alterum actualis causalitas eius. In virtute ergo causæ, seu in omnipotentia Dei non possunt videri creaturæ existentes, quia, vt sic, non habent necessariam connexionem cum omnipotentia, nam si Deus nihil facere decreuisset, posset videri omnipotentia Dei, nulla creatura visa, & existente. At in vniuersum ex nulla causa, quantumuis cognoscatur eius virtus, potest colligi existentia effectus, nisi illa causa sit necessario agens, & cognoscatur applicata cum omnibus conditionibus requisitis ad operandum. At vero causalitas omnipotentiæ Dei non est in Deo, sed est actio transiens, ergo vt exercita, & in actu posita, non potest cognosci in Deo, sed tantum in se, quia in Deo semper repræsentatur solum vt possibilis.

Henric. Fundamentum.

7. Dici vero potest, actionem illam vt exercitam, vel exercendam, & terminum eius, vt futurum, cognosci in voluntate Dei, & libera eius determinatione, per hanc enim determinatur potentia ad operandum, & illa voluntas non est actio ad extra, sed potius principium eius, seu conditio necessaria ex parte Dei, vt actio ad extra fluat ex omnipotentia eius, qua conditione, seu determinatione voluntatis posita, necessario fluit actio, & ideo in illa voluntate recte cognosci potest existentia effectus. Sed hæc responsio habet in primis difficultates omnes supra tactas de cognitione determinationis liberæ voluntatis Dei, & præsertim, quia illius cognitio quodammodo pendet ex cognitione effectus, vel saltem necessario habet illam coniunctam: vnde non magis videtur cognosci effectus ex illa voluntate, quam voluntas in effectu. Deinde, quia cognitio effectus in voluntate, licet possit dici cognitio existentiæ futuræ effectus, tamen illa non est cognitio proprie intuitiua, sed potius abstractiua, quia vt sic, non terminatur ad rem, quatenus in se existit, ita vt ex directa, & præcisa tendentia ad eam videatur existentia eius.

8. Vltimo, quod difficilius est, quia non omnes res, quæ

quæ aliquando habent existentiam, possunt illo modo cognosci in determinatione diuinæ voluntatis, vt actus liberi praui, quos diuina voluntas non absolute præfinit, & omnes effectus, qui ab illis pendent. Nam circa hos actus non habet Deus absolutam voluntatem efficiendi illos ante præscientiam illorum, sed habet voluntatem permittendi illos, & voluntatem concurrendi ad illos cum voluntate creata simul se determinante. Vnde quod talis effectus sit futurus, non solum pendet ex illa voluntate, & concursu Dei, sed etiam ex influxu voluntatis liberæ, quæ non determinatur ad illum præstandum per solam diuinam voluntatem, ergo vt effectus cognoscatur futurus, necesse est aliunde cognoscere, quod voluntas creata simul est determinanda ad illum effectum, hoc autem non cognoscitur in sola diuina voluntate, ergo ille effectus vt futurus, non potest in Deo tanquam in causa cognosci, imo neq; in illa causa cognosci potest, sed in se ipso.

9. Explicatur etiam hæc difficultas, nam ita philosophandum est de visione Beatorum, sicut de scientia Dei, saltem secundum quandam analogiam, & participationem, quia hæc visio est eminentissima participatio illius scientiæ, quam Deus de se habet. Sed Deus quatenus intelligitur habere scientiam intuitiuam creaturarum, non intelligitur videre creaturas in se tanquam in causa, sed in se ipsis immediate intuendo varietates per se cognoscibiles: quia ante hanc scientiam visionis intelligitur Deus habere scientiam comprehensiuam sui ipsius, vt esse potest causa omnium, & vt sic, illa scientia non est intuitiua futurorum. Tamen quia infinitæ perfectionis est per se ipsam (nostro modo loquendi) extenditur ad intuenda obiecta existentia in aliqua differentia temporis, supposito quod debeant existere. Ergo similiter Beatus non potest videre in verbo, vt in causa, existentias rerū, sed debet illas intueri in se ipsis quasi per quandā extensionem. Vnde vlterius necesse est, vt intercedat differentia inter hanc visionem & scientiam Dei, quod diuina scientia, quia est infinita per se ipsam omnino, & sine vlla additione intelligitur terminari ad hæc obiecta. At vero visio creata, cum sit limitata, & finita, non potest extendi, & terminari ad hæc obiecta sine additione alicuius perfectionis: hæc autem additio non potest fieri in eodem actu, nec per modum extensionis, vt supra probatum est, nec per modum intensionis, quia illa visio non potest intendi, nisi per ordinem ad Deum, quem respicit, vt primarium obiectum: hæc autē additio non fit in ordine ad Deum, sed immediate in ordine ad creaturam visam. Ergo necesse est, vt hæc intuitio creaturę existentis fiat per nouum actum distinctum à visione, qua videtur Deus, ita tamen vt ab illa visione deriuetur aliquo modo, & ideo dicatur esse in Verbo, non proprie, & formaliter, sed causaliter.

10. Nihilominus non est recedendum à sententia D. Thom. & communi. Vnde dico, Beatos, & posse, & de facto videre creaturas in Verbo, non tantum vt possibiles, sed etiam vt existentes, vel futuras in aliqua differentia temporis. Sic D. Thom. 3. p. quæst. 12. art. 8. 9. & 10. Quem sequuntur omnes eius discipuli, & alij auctores citati præcedenti cap. (exceptis Durand. & Henr.) Sumiturque ex August. suppositā sententia eius supra tractata. Quando enim dicit, Angelos videre in verbo creaturas: non loquitur de possibilibus, sed de factis. Hoc præterea supponunt, qui docent (vt cap. seq. videbimus) videre Beatos mysteria fidei in Verbo, loquuntur enim de mysterijs factis, non enim credimus, tantum posse hæc Deum facere, sed fecisse, hoc ergo etiam videbimus, igitur videbimus existentias talium rerum. Alia etiam, quæ ex Bern. & Conc. Senon. supra adduximus ad hoc confirmandum valent. Addere item possumus Laurent. Iustin. sermone de omnibus sanctis, qui ait, *Beatos videre clare pericula, in quibus nos versamur.* Iulianus etiam, Toletanus tractans illa verba Matth. 18. Angeli eorum semper vident &c. dicit: Cum Angeli huc veniunt ad nos custodiendos, non separari à visione Dei, *Quia si aspectum conditoris amitterent, nec iacentes erigere, nec ignorantibus vera nunciare potuissent.* Supponit ergo in Deo videre ea, quæ annunciant. Dionysi. etiam sæpe significat, superiores Angelos illuminare inferiores de his, quæ in verbo vident. Citari solent Nazianz. orat. 11. 18. 20. & 22. Cyprian. lib. de Mortalit. Tertul. lib. de Monog. ca. 10. Quibus locis docent Beatos res nostras curare, & videre, sed illi facile possunt explicari de reuelatione facta extra visionem verbi. Denique de anima Christi omnes docent, videre in Verbo omnia, quæ Deus scientia visionis. Quod negare nec pium esset, nec prudens, aut probabile, at vero si non videat ipsomet actu beatifico, dici non potest cum fundamento quod simul omnia videat, nec facile intelligi poterit, quomodo successiue omnia illa exhauriat, cum sint infinita: oportet ergo fateri, in Verbo videre simul vno actu res infinitas.

Matth 18. *Dionys.* *Nazianz.* *Cyprian.* *Tertul.*

Ratione tandem solum probari hoc potest, quia non implicat contradictionem, nulla enim ostendi potest, vt patebit explicando aliqualiter modum, & respondendo factis obiectionibus. Deinde, quia per se verisimile est, Deum posse per aliquam creatam scientiam per se infusam manifestare huiusmodi res secundum existentias suas, & multi probabiliter existimant Christi animam per scientiam infusam cognouisse euidenter futura contingentia in se ipsis: ergo multo magis hoc fieri poterit per scientiam beatam, quæ est altioris ordinis, per quam perfectiori modo scientia, & æternitas Dei participatur. Præterea sic explicatur: Nam Deus in seipso creaturas continet, & perfectissimo modo illas comprehendit, non solum essentias, & virtutes earum cognoscendo, sed etiam causalitates, & omnes determinationes earum, quæ vel futuræ sunt, vel futuræ essent, si tales creaturæ fierent: aut si tali modo operari permitterentur: ergo simili modo potest Deus communicare intellectui creato talem, tamq; perfectam visionem creaturarum in Deo, vt per eam videantur creaturæ cum omnibus virtutibus, causalitatibus, ac determinationibus earum. Qui tota difficultas, quæ potest esse in hac scientia creata, fere reperitur in increata, & nulla est aperta repugnantia in huiusmodi participatione. 11.

Vnde non est necesse huiusmodi existentiam, vel futuritionem effectus creati videri proprie, & immediate in virtute aut in voluntate diuina, tāquam in causa potente operari, vel actu operante: contra hoc enim recte procedunt difficultates positæ, quæ eodem modo vrgent in scientia increata Dei: satis ergo est, quod creaturæ ipsæ simpliciter cognoscantur in Deo tanquam in causa, & quod illa scientia propter eximiam perfectionem suam consequenter extendatur ad intuendum in creatura quicquid in ea esse potest, vel aliquando futurum est, vt in vltima obiectione circa secundam opinionem sufficienter explicatum est. 12.

Vt vero illi obiectioni respondeamus (aliæ enim ex dictis expeditæ sunt) quæri potest, an hæc perfectio conueniat omni visioni beatificæ, ita vt omnis creatura, quæ per quamcumq; visionem beatam vt possibilis videtur, videatur etiam vt existens, si futura est, vel vt operans, si est operatura. Vnde consequenter oportet exponere, ad satisfaciendum difficultati supra positę, per quid extendatur visio ad huiusmodi repræsentationem, si id non habet præcise ex hoc, quod visio est. Et in vtroq; videri potest hæc necessario esse coniuncta in visione, & ideo nullam extensionem, vel additionem in visione necessariam esse. Et potest à simili declarari, nam Angelus eodem 13. *Quæstium.*

lumine, quo rem singularem cognoscit possibilem, etiam videt existentem, quando existit.

14. *Responsum.* Nihilominus probabilius videtur, non sequi necessario vnum ex alio, ita vt licet res aliqua sit aliquando habitura existentiam, possit in verbo videri quo ad essentiam, non videndo, quod futura sit. In quo cum Durando, & Henrico sentio. Et ratio est, quia sine dubio profectior est visio, qua cognoscitur creatura in Deo intuitiue, & vt existens, quam si videatur tantum vt possibilis, etiam si supponamus, illam creaturam habituram esse existentiam. Maioris item virtutis est cognoscere de voluntate creata, quid fectura sit, quam cognoscere tantũ, quid possit facere, ergo idem est de visione Dei, ergo non est necesse, vt omnis visio creata, quæ minorem perfectionem habet, habeat etiam maiorem, cum illa visio limitata sit, & possit recipere magis, & minus. Præterea de ipsamet voluntate diuina supra diximus, non esse necessarium, vt Beatus videat, quid Deus decreuerit, quamuis facillime videat, quid Deus possit velle, ergo idem est proportionaliter de voluntate creata visa in Deo. Tandem quia alias possunt inferri incõmoda multa, vt quod omnes Beati videant vel vltimam circulationem solis futurã, atque ita diem iudicij, vel omnia futura contingentia earum saltem rerum, quas possibiles esse cognoscunt, quæ non sunt facile admittenda.

15. *2. Conclusio.* Vnde vlterius dicendum est, visionem Dei, per quam videntur illa duo, esse distinctam ab ea qua videtur alterum tantum, & priorem sine dubio esse magis perfectam: & consequenter esse talem, vt illa posita cum sua perfectione necessario hæc omnia videantur. Quia, vt sæpe dictum est, visio naturaliter repræsentat, & per modum causæ formalis, quicquid repræsentare potest, siue primario, siue secundario, & ideo necessario habet hunc effectum, si talis visio actu existit, & intellectum informat: Cum vero petitur, quid sit hæc perfectio, quam addit talis visio supra aliam, dicendum est, non esse partialem aliquam entitatem per modũ extensionis: quia non est talis compositio in illa visione, nec esse solam intensionem. quia hæc sola non causat quasi extensionem in obiecto, sed esse ipsammet indiuiduã entitatem visionis, quia scilicet vna est perfectior altera, & ideo ex se sufficiens ad manifestandum perfectius Deum, & creaturas in Deo, & consequenter ad comprehendendum melius aliquas creaturas, vel virtutes & determinationes, aut existentias earum, vt in præcedenti cap. latius dictum est.

16. Atque hinc colligitur responsio ad vltimam interrogationem, quæ hic fieri potest, an scilicet, visio beata, per quam videntur creaturę existentes, simul, & à principio repræsentet omnes, etiam antequam fiant: vel solum quando fiunt, & existunt. Scot. enim, & nonnulli ex Thomistis hunc posteriorem modum amplectuntur, propter quandam difficultatem, quam attingemus cap. seq. & D. Thom. 1. part. quæstione 89. art. 8. dicit, Beatos videre omnes res, quando sunt præsentes. Et quidam ex his auctoribus dicunt, hoc fieri sine vlla mutatione in illa visione, per solam mutationem obiectorum. Quod videtur sentire Ferrar. 3. contra Gentes, capite 59. Et in eadem sententia plane sunt Bonauentura in 3. d. 14. articulo 2. q. 3. Scot. qu. 2. §. vlt. Marsil. 3. p. 10. art. 2. 3. p. illius. Alius vero modus esse potest, non esse inconueniens admittere talem mutationem in visione Dei, quæ fit circa creaturas, & non circa Deũ, quia hoc non repugnat beatitudini.

Scotus. D. Thom. Bonauent. Scotus. Marsil.

17. *Vera opinio D. Thom* Sed contraria sententia est sine dubio vera, & D. Thomæ, qui vbique asserit, in scientia beata omnia simul videri, 1. p. q. 12. art. 9. & 10. & 22. q. 83. art. 4. ad 2. & 3. part. q. 10. art. 2. & in 4. d. 45. q. 3. articulo 1. vbi idem sentit Capreol. q. 1. & Palud. q. 2. Vnde addit ipse D. Thom. q. 8. de verit. art. 12. respectu illius visionis perinde esse, quod res fit facta, vel futura, & ex hoc principio docuit 1. p. q. 10. articulo 5. ad 1. visionẽ beatã mensurari æternitate participata. Quia nimirum illa visio omnino inuariabilis est. Quod etiam expresse docuit Aug. lib. 12. Confes. cap. 11. & 3. Estque valde consentaneum illi visioni, vt beatitudo vltima est, & vltimus terminus meritorum, quæ immutabilia erunt. Item quia lumen gloriæ incorruptibile est, & supra est ostensum naturali necessitate prodire in actum sibi adæquatũ, & proportionatũ. Hinc ergo, vt opinor, aperte concluditur visionẽ illã nec in obiecto admittere successionẽ, quia illa successio non posset fieri sine mutatione aliqua in ipsa visione. Quia non potest fieri mutatio in effectu formali, quin fiat in forma. Præterea in visione illa non potest fieri mutatio circa creaturã, quin fiat circa Deũ, cum perfectio visionis proueniat ex modo, quo creatura videtur in Deo. Imo, cũ dictum sit, hãc perfectionem conuenire tali visioni ratione suæ indiuisibilis entitatis, non potest in ea intelligi talis mutatio, nisi facta mutatione in tota visione. *Angust.*

18. Vt ergo illa visio sit immutabilis, vt re vera est, oportet vt quic quid per illã videri potest in aliqua differentia temporis, à principio beatitudinis videatur. Neque hoc habet nouã difficultatẽ, neq; inconueniẽs vllũ, quia rationes factæ probãt hoc esse possibile, quod possibile est, etiam maxime decens, & cõsentaneum beatitudini est. Vbicunq; ergo D. Th. docet vel Angelis, vel animabus beatis reuelare Deũ aliquid nouũ, intelligit de reuelatione extra Verbum, nam cum non videant omnes omnia, vt seq. c. dicemus, capaces sunt reuelationum, & illuminationum circa multa contingentia, sed illæ reuelationes extra visionem beatam fiunt. Vnde Nominales, cũ neget beatos videre hæc contingentia formaliter in Verbo, consequenter dicunt, successiue ea videre, causaliter in verbo. Tamen quia inconueniens est de Christi anima ita sentire, & de omnibus Beatis quo ad ea, quæ ad suum statum pertinent, ideo melius dicitur hæc, quæ ad statum pertinent, simul videri, alia successiue, & extra Verbum. *D. Thom.* *Nominal.*

CAPVT XXVIII

Quæ res de facto videantur à Beatis in Deo.

1 DIximus posse beatos videre in Verbo, tum res possibiles, tum etiam existentes, & obiter significauimus videre aliquas, non tamen omnes. Hinc ergo oritur difficultas præsentis quæstionis, quæ nimirum regula seruanda sit ad iudicandum, quid videant, & quid non videant: De qua re multa dicunt Moderni. Ego tamen breuiter expediam rem, quia est valde incerta. Ad tria vero capita possunt omnia reuocari: primum continet mysteria fidei, & res omnes supernaturales: secundum res naturales: tertium actus liberos, & cõtingentes creaturarum, tam præsentes quam futuros.

2 Circa primum dicendum est, Beatos videre in Verbo mysteria fidei, quæ in via crediderunt. Hanc assertionem aliqui putant ita certam, vt contraria sit erronea, vel, vt minimum parum tuta, & parum cõsentanea fidei. Probant ex Paulo 1. ad Corin. 13. dicente, *Ex parte cognoscimus, cum autem venerit, quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est*: Quibus verbis significat, videre beatos in Verbo omnia, quæ in hac vita credunt, quod esse non posset, nisi in Verbo viderent creaturas, quia multa mysteria credita, creata sunt. Confirmatur, quia si hæc mysteria non vident, nullam creaturam in Verbo vident, ergo non esset vnus beatior alio, quod est erroneum. Patet sequela, quia non alia ratione potest vnus alio esse beatior, nisi quia plura videt in Verbo. Sed hæc posterior coniectura leuis est, quia inæqualitas essentialis beatitudinis nõ est nisi in videndo ipsa *2. Conclusio.* *1. Cor. 13.*

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

ipso Deo perfectius, vel minus perfecte, siue in illo videantur creaturæ, siue non, iuxta vulgare dictum Augustini 5. libro Confessionum capite 4. Qui licet de viatoribus loquatur, tamen cum proportione applicari potest ad beatos. Quomodo autem illa inæqualitas coniungatur cum visione creaturarum in Deo statim explicabitur.

3. Testimonium etiam Pauli non sufficit ad faciendam certitudinem, Paulus enim ibi directe solum docet, visuros esse nos in patria Deum in propria sua natura, quam in via solum ex creaturis concipimus. Hoc enim significant illa verba, *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Hoc ergo solum habemus certum ex illis verbis. De alijs vero mysterijs fidei nihil ibi dicitur. Quia vero ibi docet euacuandam esse fidem, cum subiungit. *Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est.* Inde potest probabiliter colligi, habituros nos in patria perfectam scientiam mysteriorum, quę in via credimus. Quod autem illa scientia futura sit in Verbo formaliter, id est, per visionem beatam, non potest ex illo loco certò colligi. Nam vt in primo tomo de Incarnatione quæstione 11. dixi, etiam de mysterijs supernaturalibus potest dari euidens notitia aliquo alio modo. Est autem probabilis coniectura, quod hæc mysteria videnda sint in Verbo, quia visio correspondet fidei, & ideo conueniens est, vt omnia, quæ in via creduntur, in veritate diuina testificante, videantur in patria in ipsamet veritate diuina se manifestante. Vnde Augustin. 20. de Ciuitate, cap. vigesimoprimo. *Quid videbimus nisi Deum, & omnia illa quæ nunc videmus credentes?* De mysterio etiam Incarnationis est valde verisimile, non posse exacte, & prout in se est videri nisi eadem visione, qua videtur Verbum, videatur humanitas illa vnita, quia illud admirabile compositum ex Verbo, & humanitate non potest, prout in se est, videri, nisi viso vtroque extremo.

Augustin.

4. Secundo potest addi aliud probabile testimonium eiusdem Pauli 2. Corinth. 3. *Nos autem reuelata facie gloriam Domini speculantes in eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem.* Quorum verborum probabilis sensus est, nos in lege gratiæ reiecto velamine veteris testamenti, expressius, ac distinctius cognoscere supernaturalia mysteria: quæ cognitio quamuis sit obscura, comparatione legis veteris dicitur claritas quædam. Ab hac autem claritate fidei, dicit Paulus, nos transformari in claritatem gloriæ. Vt sicut in lege gratiæ expressius, ac distinctius cognoscuntur, quæ in veteri erant adumbrata, ita speremus in gloria aperte & clare esse videnda, quæ hic credimus. Ita fere Ambr. Ansel. & D. Thom. in Paulum, & August. epistol. 112. cap. 21. *A claritate (inquit) fidei in gloriam contemplationis æternæ.* E libro 15. de Trinitate c. 8. *Transformamur de forma in formam, id est, de obscura in lucidam, de gloria fidei, in gloriam speciei, de gloria qua filij Dei sumus, in gloriam qua similes ei erimus, quando videbimus eum sicuti est.*

1. Additur aliud testimonium. 2. Cor 3.

Ambros. Anselm. D. Thom. August.

5. Propter hæc ergo, pia hæc opinio inter grauiores scholasticos magis recepta est: Eamque significat Diuus Thomas 1. part. quæstion. 1. artic. 2. ideo enim dicit nostram Theologiam subalternari scientiæ beatorum, qua ipsi vident principia fidei, quæ nos credimus, & 2. 2. quæstione 1. articulo 1. & 1. 2. quæstione 4. articulo 3. dicit, visionem succedere fidei. Ratio denique assignari potest, quia huiusmodi visio est præmium valde consentaneum fidei. Item quia fideles merito cupiunt videre, quæ credunt: ergo verisimile est, hoc iustum desiderium explendum esse ipsa beatitudine essentiali, cum facile modo perfectiori fieri possit: Denique, quia mysteria fidei, quæ ad Diuinitatem pertinent, necessario videntur viso Deo, quæ vero pertinent ad Christi humanitatem partim videri non possunt perfecte extra Verbum, partim sunt quasi proprietates consequentes mysterium Incarnationis, quo viso expediens est cætera videri. Neque circa hoc est noua difficultas.

Hæc opinio est communis. D. Thom.

6. Duo vero possunt interrogari, vnum, an in hoc futuri sint æquales omnes beati, cum in hac vita non fuerint omnes æquales in credendo, vt per se constat. Respondetur in intensione, seu claritate qua videbunt hæc mysteria, certum est non esse futuros æquales, nam qui fuerit beatior perfectius videbit. Tamen in extensione, seu numero mysteriorum probabiliter credi potest, omnes visuros omnia mysteria in Ecclesia militante credita, saltem quoad rationes præcipuas, & specificas, seu essentiales. Quia veluti per accidens est, quod non omnes omnia actu crediderint, nam quantum erat ex parte fidei, & piæ affectionis voluntatis, parati fuerunt ad credenda omnia. Et ita applicari possunt hic fere omnes aliatæ coniecturæ.

Duo dubia quæri possunt. Prius dubium expeditur.

Secundo quæri potest, an videnda sint hæc mysteria in omnibus indiuiduis eorum, vel tantum secundum rationes communes. Respondetur, quædam esse, quæ tantum in vno indiuiduo existunt, vt constat de mysterijs diuinis, & de Incarnatione, & omnibus, quæ in particulari creduntur de humanitate CHRISTI, aut de Beata Virgine. Hæc ergo sine dubio videbuntur in particulari, & indiuiduo, quia ita creduntur, & quia hoc pertinet ad exactam eorum scientiam. Alia vero sunt mysteria, quæ in multis indiuiduis multiplicantur, vt sunt, verbi gratia, mysterium Eucharistiæ, vel resurrectionis, & similia, & hæc non oportebit videri in omnibus indiuiduis, quia nec necesse est ad perfectam mysteriorum cognitionem, nec etiam absolute creduntur in omnibus indiuiduis, sed vel confuse, vel sub ratione communi, vel sub conditione, si adhibita sunt omnia necessaria ad mysterium perficiendum. Est autem credibile, hæc omnia videnda esse in aliquibus indiuiduis, vt visio sit magis clara & distincta, etiam prout terminatur ad tale secundarium obiectum. Indiuidua autem illa erunt, vel quæ præcipua fuerint, vel quæ magis in particulari fuerint credita, vel quæ ad vnumquemque beatum magis pertinuerint.

Posterius dubium enodatur.

Circa secundum caput dicendum est, omnes beatos visuros in Verbo totam vniuersi machinam, compositionem, & ordinem, & omnes species rerum, ex quibus constat, vel quæ in ipso factæ fuerint in aliqua differentia temporis. Sic Diuus Thomas 1. par. quæstione 22. articulo 8. ad 4. & 3. contra Gent. capite 59. & ibi Ferrar. & Soto 4. distinctione 49. quæstione 3. articulo 3. conclusione sexta: & sumi potest ex doctrina Augustini supra tradita, quod Angeli vident in verbo omnia opera sex dierum. Ratio Diui Thomæ est, quia Beatus naturaliter appetit hæc omnia scire, quoniam habet eorum omnium capacitatem, sed illa beatitudo explet omnem ordinatum appetitum etiam naturalem, ergo. Hæc vero ratio videri potest infirma, quia vel est sermo de capacitate absoluta intellectus, & hoc modo non solum est capax intellectus scientiæ rerum, quæ facta sunt, sed etiam omnium rerum possibilium: ergo vel ratio probat visuros beatos omnia possibilia, vel nihil concludit de his, quæ facta sunt. Vel est sermo de capacitate proxima, quæ est per lumen gloriæ, vt quidam Diuum Thomam interpretantes exponunt, & sic petitur principium, nam inquirimus, an beatus per lumen gloriæ sit proxime capax ad videnda hæc omnia in Verbo. Respondetur, neutro modo esse intelligendam Diui Thomæ rationem, vt argumentum probat. Vnde nec etiam intelligenda est de solo appetitu innato, qui fundatur in sola capacitate remota, vel est idem cum illa. Sed intelligenda est de quodam appetitu elicito rationabili, & consentaneo humanæ naturæ, suppositio ordine constituto

8. 2. Conclusio. D. Thom. Ferrar. Soto.

Contra rationem obijcitur.

Responsum.

stituo à Deo in suis operibus. Nam creaturæ, quæ nunc pertinent ad constitutionem vniuersi, sunt veluti in proxima dispositione expositæ cognitioni, & inquisitioni hominum, & ideo consentaneum rationi est, vt appetitus sciendi, qui est maxime naturalis, saltem circa huiusmodi res in beatitudine expleatur.

9. *Secundo obijcitur.* Sed tunc est secunda obiectio circa alteram partem. Quia non est necesse, vt formalis, & essentialis beatitudo per se ipsam hoc conferat, sed satis est, qaod per aliquam perfectionem ab ipsa manantem id faciat, ergo ex illa ratione non potest concludi beatum hæc omnia scire per ipsam visionem Dei, & ad summum, quod ratione beatitudinis detur illi aliqua scientia perfecta huiusmodi rerum. Respondetur, argumentum concludere assertionem non esse certam. Est autem nihilominus valde probabilis, quia cum hic appetitus possit expleri per ipsammet visionem beatam, & perfectiori modo, quam per aliam scientiam, cumque aliunde nihil obstet, quominus ita fiat, credibile est huiusmodi perfectionem tribui Beatis. Item vt possint semper in actu habere totam illam scientiam, quod val de pertinet ad modum perfectum explendi appetitum illum.

Dilucidatur

10. *1. Dubium. 1. Opinio.* Sed in hoc interrogari potest primo, an sit intelligendum de omnibus speciebus, an tantum de perfectis. Quidam enim existimant, non oportere, vt beati videant in Verbo viliores rerum naturas, & species, quia hoc ad perfectionem intellectus parum referre videtur. *Vera opinio.* Sed D. Thomas generaliter loquitur, nec est cur addamus illam limitationem, quia hæc tota varietas pertinet ad perfectionem, vniuersi, & cuiuscunque naturæ cognitio, quantumuis imperfectæ, est perfectio intellectus, & si videatur in Deo, est signum perfectioris visionis Dei, cæteris paribus. Rursus vero inquiritur, an intelligendum hoc sit solum de naturalibus operibus, vel etiam de supernaturalibus. *2. Dubium.* Sotus non hoc limitat ad species naturales, quia ad illas tantum extenditur naturale desiderium. *Opinio Scoti* Veruntamen nullo modo sunt excludendæ species supernaturales pertinentes ad ordinem vniuersi, seu ad potentiam ordinariam, nam illarum cognitio maxima perfectio est, & valde consentanea appetitui naturali, quem omnes habemus, suppositâ fide. *Vera opinio.* Nec puto Sotum voluisse hæc excludere, præsertim, quia hæ species pertinent ad fidei mysteria, quæ per visionem Dei sciri supponit.

11. *3. Dubium. Enodatur.* Præterea inquiri potest, an videant beati solas species futuras in aliqua differentia temporis, vel etiam aliquas ex possibilibus, quæ nunquam erunt? Respondetur, ex his speciebus possibilibus, quasdam esse, quæ continentur in virtute, ac potentia earum rerum, quæ factæ sunt, & hæ cognosci poterunt à beatis, qui comprehendunt res factas, & omnem virtutem earum. *D. Thom. Cajet.* Et ita docuit de anima Christi D. Thom. 3. par. q. 20. artic. 2. vbi id Cajetanus notat, & idem credi potest de B. Virgine. De alijs autem beatis res est incerta, quia non est necesse, vt omnes æque comprehendant omnes res factas. Aliæ vero sunt res possibiles, quæ in solius Dei potentia continentur, & de earum visione nihil est certum, quia per se non spectat ad statum beatorum, vt huiusmodi res videant. Si ergo aliquis nonnullas ex his rebus videt, solum est ex abundantia perfectionis suæ beatitudinis.

12. *4 Dubium.* Tandem inquiri potest, an videant beati etiá individua. Quidam enim dicunt non videre beatos res singulares, quia non pertinet cognitio rei singularis ad perfectionem intellectus humani. *Prior opinio D Thom.* Vt videtur docere D. Thomas in illa q. 12. art. 8. ad quartum. Sed hoc nullo modo placet, non enim videbunt beati cælos, vel Angelos in communi, sed hos cœlos, hos homines, quia sine dubio est hæc distinctior, & perfectior cognitio, & appetitus sciendi ad has res maximè determinatur. Vnde falsum est, non pertinere ad intellectus perfectionem cognitionem singularium: nam licet non semper sit ita necessaria, aut debita nostro intellectui (quod fortasse voluit D. Thomas) tamen si habetur, non est dubium quin cæteris paribus augeat perfectionem. Nam si sit de rebus singularibus incorruptibilibus, quæ sunt per se intentæ à natura, multum confert hæc cognitio ad perfectionem scientiæ speculatiuæ: si vero individua sint corruptibilia, quæ sunt veluti per accidens, eorũ cognitio minus est necessaria ad speculationem, multum vero confert ad perfectionẽ prudentiæ, & prouidentiæ. Legatur D. Thomas 1. p. q. 14. art. 11. & 3. par. q. 16. a. 2. *Hæc opinio reijcitur.* *D. Thom.*

13. *Contraria opinio.* Alij è contrario dicunt, beatos, qui vident species rerum, consequenter videre omnia individua illarũ, vel possibilia omnia, vel saltem, quę aliquando erũt, quia existimant non esse maioris perfectionis videri in Verbo hæc omnia individua, quam vnum eorum, præsertim quando inter se sint valde similia. Sed hoc fundamentum falsum est, vt supra ostendi, & ideo necessaria esse non potest conclusio in eo fundata. Neque per se verisimilis est, quia non oportet, vt beati videant omnia hæc individua corruptibilia, præsertim multa, quæ sunt inpertinentia ad statum eorum. Censeo igitur, omnes beatos videre in singulis speciebus ea individua, quæ sufficiunt ad distincte cognoscendam naturam specificam, & varietatem aliquam proprietatum, quam habere potest. Item ea, quæ ad prouidentiam statui vniuscuiusque conuenientem, necessaria, vel opportuna sunt. Decæteris nihil affirmari certo potest. *Fundamentum euertitur.*

14. *Dubium.* Circa tertium caput, difficultas est, de factis hominum mortalium, & cogitationibus eorum, an & quomodo videantur à beatis. In qua re nonnulli ex antiquis Patribus dubij esse videntur, vt videre licet apud Orig. libro 2. super Ep. ad Rom. Et Aug. lib. de cura pro mort. agenda cap. 13. quod notauit D. Thomas 1. part. q. 89 artic. 8. Illi vero magis videntur dubitare de naturali virtute, quam de supernaturali cognitione. Vnde quidam dixerunt animas creatas solum cognoscere, quæ hic fiunt ex relatione Angelorum, vt Augustinus indicat cap. 15. Sed hoc non satis esset ad cognoscendas cordium cogitationes, quia neque Angeli illas cognoscunt virtute naturali, sine consensu hominis cogitantis. Imo nec alia omnia etiam externa Angeli semper cognoscunt, non quia non possunt, sed quia non semper attendunt. Si autem attendunt etiam animæ sanctæ videntur posse virtute natutali cognoscere, quæ hic fiunt, vt Hieron. lib. contra Vigilant. sentit, dicens: *Animas mira celeritate posse esse vbique.* Quod si hoc intelligat de existentia vbique per realem præsentiam, & incertum est, quia non constat sanctas animas extra cœlum incedere: & nõ refert ad intellectualem cognitionem, quia præsentia localis non est causa illius, sicut neque distantia impedit, si principia cognoscendi, non desint, oportet ergo illud intelligere de celeritate per mentis attentionem, & præsentiam. Hoc autem supponit (id quod verisimile est) habere animas sanctas species inditas omnium harum rerum, sicut habent sancti Angeli, maxime post statum beatitudinis, vt Gregor. etiam supponit lib. 12. moral. cap. 12. At in sinu Abrahæ fortasse hoc non habebant animæ, vt sentit Augustinus supra, & colligi potest ex nonnullis testimonijs veteris testamenti, quæ ibi citat. *Orig. Augustí. D. Thom. 1. Opinio. Reijcitur. Hieron. Greg Augustí*

15. *3 Conclusio.* Præter hunc autem modum cognoscendi extra Verbum, credibile est, Beatos videre in Verbo ex his actibus liberis, seu contingentibus esse actibus, omnia, quæ spectant ad cuiuscunque statum. Hanc regulam constituit D. Thom. locis citatis, & 3. part. *3. D. Thom.*

part. quæst. 10. artic. 2. & 3. contra Gent. ca. 59. & eam sequuntur Ferrar. Caietan. Soto in 4. d. 49. q. 3. art. 3. vbi Capreolus Palud. & alij. Et iuxta illam exponunt dictum Gregorij, *Quid non vident*, &c. scilicet quod ad eos pertineat. Quod etiam significauit Cõcil. Senon. in illo verbo. *Quod eorum interfit.* Ratio vero est eadem supra tacta, quæ eodem modo est explicanda, quia beati appetitu valde consentaneo rationi cupiunt hæc cognoscere, illa autem visio satiat omnem huiusmodi appetitum, quod si per se ipsam formaliter id facere potest, ad maiorem perfectionem pertinet, vt ita faciat.

Ferrar. Caiet. Soto. Capreol. Palud. Consil. Sen.

16. Sed quæres primo, quæ dicantur pertinere ad statum beati. Respondetur, duplicis generis hæc esse posse. Quædam spectantia ab ipsas beatitudinis operationes, id est, ad conuenienter exercendas omnes actiones, quas beati in suo statu operantur, & de his est maior verisimilitudo. Quia vident quidquid necessarium est ad operandum ibi prudentissime, & iucundissime. Neque in hoc occurrit aliqua difficultas. Solum aduerto, aliquos hinc colligere, omnes beatos videre aliorum beatorum cogitationes: sed hoc neque necessarium est, neque verisimile. Quia non est hoc consentaneum intellectualibus ac liberis creaturis: & ideo nullus scholasticus hoc docuit. Præsertim vero improbabile est, quod inferiores beati videant omnia cogitata superiorum, vel quod omnes viderent quidquid Christi anima agere disponit, etiam per voluntatem creatam, nam de increata iam supra dixi, non omnes videre omnia, quæ Deus facere disposuit. Vnde etiam non spectat ad statum Angeli custodis, vt videat omnia, quæ ventura sunt, vel quæ Deus disposuit circa hominẽ curæ suæ cõmissum, vt ex Daniel. 10. colligitur: satis ergo est, quod vnusquisque videat ea, quæ expediũt, ad suum mini... rium conuenienti modo exequendum.

Prima inquisitionis solutio.

Dan. 10.

17. In alio ordine constituuntur ea, quæ Beati reliquerunt in hac vita, & erant suæ curæ commissa, si talia sint, vt merito censeantur adhuc habere specialem curam eorum. Vt verbi gratia, quod Fundator alicuius religionis de illius progressu, & augmento curam habeat, & cupiat scire, & sic de alijs. Et de his etiam censetur vnusquisque videre, quæ ad suam prouidentiam aliquo modo pertinent. Potest vero de his interrogari, an censeantur hoc modo pertinere ad statum Beati solum ea, quæ hic reliquit in instanti mortis suæ, an etiam, quæ postea fiunt. Nam Caietan. 3. part. quæstion. 10. articul. 2. priori modo explicat huiusmodi statum. Vnde dicit, beatos solum videre in verbo formaliter ea, quæ ad eos pertinent in instanti mortis, quæ vero ex illis postea euentura sunt, tantum causaliter, seu per nouas reuelationes in verbo cognoscere. Sed hoc non placet etiam alijs Thomistis, quia ratio supra facta æque procedit de omnibus, & ideo melius dicitur, hæc omnia siue sint præsentia, siue præterita, siue futura, quæ pertinent ad aliquem beatum, ab ipso videri in Verbo. Addit tamen Ferrar. dicto capit. 59. non videri simul à principio beatitudinis, sed successiue pro vt res istæ fiunt. Sed hoc iam est à nobis in superioribus improbatum, quia non potest in visionem beatificam cadere mutatio, nec successio illa fieri potest sine mutatione aliqua. Quid autem hos auctores mouerit, statim dicam.

1. Interrogatio.

Opinio Caietani.

Non placet.

Ferrar.

18. Tertio inquiri potest, an orationes, quæ in Ecclesia funduntur ad sanctos, pertineant hoc modo ad statum eorum, ita vt in Verbo eas videant. Aliqui Thomistæ negant, & aperte Caietanus nuper citatus. Nihilominus idem Caietanus 22. quæst. 83. artic. 4. circa solutioem ad secundum docet, beatos videre has rationes in Verbo, & idem sentit D. Thom. ibi. & 3. part. q. 10. artic. 2. & in 4. d. 45. quæst. 3. artic. 5. & inclinat Magist. ca. penult. Ferrar. 3. contra Gent. capit. 60. Soto supra, & Gabriel lect. 31. in Cano. lit. E. & fauet Concilium Senon. in decretis fidei cap. 13. Videturq; valde consentaneum consuetudini Ecclesiæ, & modo, quo ad sanctos preces fundit: nam plane supponit eos actu videre has nostras actiones, ex vi suæ beatitudinis. Et ideo fortasse oramus potius nunc ad sanctos beatos, quam in veteri testamento, quando iusti mortui Deum nondũ videbant. Et hæc opinio magis pia videtur, & quæ eadem facilitate defendi potest, qua dicitur, beatos videre quæcunque alias res, quia reuera merito desiderabunt beati cognoscere eos, qui in hac vita ipsos speciali amore prosequantur, aut eos honorent, & cum eis loquantur, & hic appetitus altiori modo satiabitur per ipsam visionem, ergo si commode fieri potest, ita fiet.

Soto. Gabriel. 2 Opinio vera putatur.

Sed obijci potest, quia ex his sequitur, vt interdum inferior beatus plura videat in Verbo, quam alius beatior, quia possunt plura pertinere ad illius statum, vel plures orationes ad illum fundi. Sed, omissis alijs solutionibus, respondetur, concedendo sequelam, scilicet, quod ex rebus his, plures videri possint aliquando ab inferiori beato. Neque inde fit, eum simpliciter melius videre Deum, quia non erunt cætera paria. Nam alius beatior, & clarius videbit Deum, & ex alijs rebus vel plures, vel meliores agnoscet, si oportuerit. Item dici potest, licet aliquis beatus non postulet visionem aliquarum rerum, eo quod ad suum statum pertineant, tamen si ex perfectione, seu abundantia beatitudinis id sequatur fieri posse, vt ea videat: atque ita forte beatior videbit omnia individua, & contingentia, quæ inferior beatus videt, licet non ex speciali ratione sui status, sed ex perfectione beatitudinis suæ.

19. Obiectio. Responsum.

Hinc vero sumitur vltima obiectio, quæ fere contra omnia dicta procedit. Nam perfectio beatitudinis commensuranda est iuxta merita: fieri autem potest, vt aliquis non habeat tot merita, quæ visionem postulent adeo perfectam, vt sufficiat ad videnda omnia quæ diximus: vt videtur, verbi gratia, verisimile in infantibus. Sed ad hoc dicendum est, supposita probabilitate eorum quæ dixi, Deum ita disposuisse statum beatorum, & perfectionem illius visionis, vt quælibet, etiam in infimo gradu, potens sit ad videndum omnia, quæ in prima, & secunda parte huius capitis dicta sunt. Vnde licet beatus infimum habeat meritum, vel nullum proprium, accipiet visionem cum perfectione necessaria ad videndum res fidei, & naturales. Vnde fit, vt addita aliqua perfectione meritorum possit videri aliqua contingentia, quæ ad suum statum pertinuerit. Vel certe dicere possumus, omnia, quæ in hoc capite diximus cum limitatione esse accipienda, & quasi sub conditione, si talia fuerint merita beati in hac vita, vt per ea meruerit prædicta omnia obtinere, & videre per suam essentialem beatitudinem. Quod si talia non fuerint, satis erit, quod per gloriam accidentalem, seu per nouas reuelationes aliqua videat.

20. 2. Obiectio. Responsum.

CAPVT XXIX.

Cur Visio Dei clara non sit eius comprehensio, & quomodo ab illa differat.

1. Ratio dubij.

DIfficultatem hanc in hunc locum remisimus supra capite 5. quia non poterat comparatio hæc recte fieri nondum intellecta perfectione, & obiecto illius visionis. Est ergo ratio difficultatis, quia per visionem cognoscitur totus Deus, & quidquid in illo est formaliter, ergo illa visio est comprehensio Dei, iuxta definitionem August. Epist. 112. ca. 8. *Illud comprehenditur, quod ita videtur, vt nihil illius*

August.

lateat

lateat videntem. Sic enim nihil Dei latet videntem Deum. Et si enim latent creaturæ, illæ non sunt Deus neque aliquid Dei, neque in Deo sunt formaliter, prout autem sunt eminenter, omnes videntur per illam visionem, ergo absolute nihil Dei latet videntem.

2. *Communis dictio.* Ad hanc difficultatem communis responsio est, videntes Deum, licet totum Deum videant, non tamen videre totaliter. Et ideo non comprehendere illum. Sed oportet explicare quid sit videre totaliter Nam si sumatur ex parte obiecti, necesse est, videri totaliter, si totum videtur, quid enim esse potest ex parte obiecti, quod aliquid videatur totaliter, nisi quod omnis res, vel modus, aut ratio realis, quæ in obiecto sit, omnino videatur, nihilque occultetur: hoc autem modo videtur Deus à Beatis. Si autem sumatur ex parte actus videntis, nihil aliud significabit, nisi quod obiectum summe videatur per visionem summe claram, & perfectam ex conatu, & conditione videntis. Hoc autem modo non tantum Deus, sed etiam omnis creatura erit incomprehensibilis, nisi à solo Deo, quia à solo illo erit cognoscibilis summa claritate possibili. Atque ita Deum esse comprehensibilem non erit singulare attributum eius, nec indicabit aliquam excellentiam in illo, quatenus cognoscibilis est.

Dubium.

3. *1. Opinio.* Propter hoc aliqui (quos supra retuli) dixerunt illud *totaliter* ex parte obiecti, seu Dei, accipiendum esse, ita vt necessarium sit, videntem Deum, non videre in illo omnem perfectionem formaliter in eo existentem, vel non omnem modum eius in ipsomet obiecto existentem etiam formaliter, vt illum non comprehendat. Sed hæc sententia improbabilis est, ita enim defendit, Deum non comprehendi, vt inde plane sequatur, non etiam videri. Nam Deus summe vnus, & indiuisibilis est, quare si aliquid illius non videtur, totus non videtur. Item sicut omnia attributa sunt de essentia Dei, ita modus realis cuiuscunq; attributi, qui in Deo ipso sit, est de essentia Dei: vnde si videtur attributum sine tali modo, non videtur, vt est peculiare attributum Dei, & consequenter nō videtur Deus. Denique supra ostensum est, ex his, quæ in Deo sunt formaliter, nihil posse latere beatū, siue sit attributum, siue modus, vel gradus eius. Quæ veritas cum de potentia absoluta probabilior multo sit, de potentia ordinaria, & de facto est longe certissima.

Refellitur.

Aliter ergo Nominales, cum doceant, per visionē Dei nihil cognosci posse, præter ea, quæ in Deo sunt formaliter, fatentur omnem claram visionem Dei esse comprehensionem eius, si sola definitio ab Augustino tradita consideretur, quia re vera nihil Deum videntem latet. Vt autem dogma fidei defendant, quod Deus est incomprehensibilis, alios quatuor modos comprehensionis multiplicant. Inter quos vnus est supra tactus, quod res videatur summa visione possibili ex parte videntis. Et hanc etiam videnti non sufficere, propter argumentum à nobis factum. Addunt ergo tertium modum comprehensionis, quando totum aliquid ita videtur, vt partes eius distinctissime penetrentur. Quomodo Deus comprehendi non potest, cum partes non habeat. Sed hæc comprehensio corporalium rerum, vel compositarum propria est, tamen ad communem rationem comprehensionis valde accidentaria est. Nam res indiuisibilis, vt punctum, vel Angelus comprehendi potest, vnde cum dicitur, de ratione comprehensionis esse, vt totum id, quod comprehendi dicitur in comprehendente claudatur, illud *totum* non dicit relationem ad partes, sed absolute sumitur pro integra, seu perfecta re.

4. *2. Opinio.*

Quatuor modi incomprehensibilitatis.

5. Addunt ergo quartum comprehensionis modum ad quem dicunt necessarium esse, vt inter cognitionem & obiectum tanta, ac talis seruetur proportio, vt quantum obiectum cognitum excedit in perfectione alia obiecta cognoscibilia, tantum excedat cognitio comprehensiua eius, omnes alias cognitiones. Constat autem hoc modo solam visionem increatā Dei ita comparari ad Deum, quia Deus infinite simpliciter excedit omnia obiecta visibilia, infinitate (inquam) in genere entis, & eodem modo excedit visio increata omnes visiones alias possibiles Dei, etiamsi cum intensione, vel claritate infinita intelligantur, quia in genere entis semper sunt finitæ simpliciter, & ita exceduntur à visione increata infinita simpliciter. Sed hoc etiam non satisfacit, quia illa acceptio comprehensionis pro libito cogitata est ad fugiendam difficultatem. Et quia nulla ratione, & vsu loquendi probatur, illam proportionem esse necessaria ad comprehensionem intellectualem. Præsertim, quia si illa perfectio, in qua fit proportionalis comparatio, non deseruit ad manifestandum amplius *obiectum cognoscibile*, materialiter, & impertinenter se habet ad rationem comprehensionis. Vt in comprehensione corporali, à qua sumpta est metaphora, videre licet. Nam inter cœlos v. g. non minus dicetur nonum cœlum comprehendere octauum, quam cœlum empyreum comprehendere nonum, etiamsi nonum cœlum non tantum excedat in perfectione substantiali octauum cœlum, quantum exceditur ab empyreo: & annulus argenteus non minus comprehendit digitum quam aureus, licet materialiter non sit tam perfectus.

6. Denique addunt alium modum, nimirum, ad cōprehensionem necessarium esse cognoscere rem sub omnibus prædicatis, quæ illi conuenire possunt, & hoc modo aiunt solum Deum de se cognoscere omnia prædicata quæ illi tribui possunt, & ideo solum ipsum se comprehendere. At enim, vel intelligunt necessarium esse cognoscere omnia illa prædicata, vt distincta, vel vt sunt vnum in re. Primum necessarium non est ad comprehensionem, imo repugnat comprehensioni illius rei, in qua talia prædicata nullo modo distinguuntur. Quia oportet, vt videatur, & intime cognoscatur, prout in se est, quanto autem melius cognoscitur, tanto magis cognoscitur, vt vna, & cōsequenter sine vlla distinctione attributorum, quæ de illa prædicari possunt. Atq; ita Deus se comprehēdit, non cognoscens aliquam infinitatem prędicatorum, quæ de ipso cognosci possint, sed simplicem perfectionem infinitam. Si vero id intelligatur secundo modo, sic omnes videntes Deum vident omnia, quę de illo prædicari possunt, quia videt omnia, quæ in ipso sunt, vt diximus.

7. Est ergo valde difficile, congruentem rationem reddere, cur Deus non comprehendatur à videntib⁹ ipsum, si in Deo ipso nihil aliud videri potest, nisi quę in eo sunt formaliter. Quod etiam declaratur. Nam Deus ipse licet simul cognoscat se, & creaturas, non se comprehendit, quia cognoscit creaturas, sed quia cognoscit omnia, quę in ipso realiter, ac formaliter sunt quia iuxta prædictam sententiam, reliqua tantum concomitanter cognoscuntur, & ita inde non percipitur cognitio Dei. Ideoq; nihil potest ad eius comprehensionem id pertinere. Ergo ex parte obiecti cogniti per comprehensionem, non est differentia inter visionem increatam Dei, vt ad ipsum terminatur præcise, & visionem beatorum, sed illa, vt sic, est cōprehensio, ergo, & aliæ.

8. *Aliqui tenē tur reddere rationem.* Nihilominus moderni, qui cum Nominalibus negant videri creaturas in Verbo, ex hoc ipso conantur reddere rationem, ob quam visio beatifica non est comprehensio Dei, nimirum, quia de ratione comprehensionis est, ita videre totum, quod est in re formaliter, & intrinsece, vt ex vi talis visionis etiam cognoscatur quidquid ex tali re consequi potest, vel ab ea pendere. In quo non oportet comprehensionem intellectualem æquiparare omnino corporali, à qua sumpta est metaphora: quia non oportet metaphoram esse similem in omnibus. In corporalibus

talibus ergo, vt vnum corpus comprehendatur ab alio, non oportet, vt in eo includantur omnia, quæ ab ipso pendent, quia non pertinent ad quantitatem eius. In obiecto autem intelligibili est necessarium ad comprehensionem illius, cognosci quidquid ab illo oriri, vel pendere potest, quia totum hoc censetur ad illud obiectum pertinere, vt cognoscibile est. At vero per visionem beatam non potest ita cognosci Deus, vt simul per illam visionem, & ex vi illius videantur creaturæ, quæ à Deo pendere, & procedere possunt, vt hi auctores supponunt, inde ergo fit, vt illa visio non posit esse comprehensio.

9. Hæc vero responsio, licet vero principio vtatur vt mox dicemus, tamen non video, quomodo applicare illud possit: si consequenter loquatur. Tunc enim ad comprehensionem rei necessarium est: cognosci omnia, quæ ex illa manare possunt, vel pendere, quãdo hoc confert aliquo modo exactam rei cognitionem, vel quando in se, vel ex re comprehensa cognosci potest id, quod ab illa fit, vel fieri potest. Sed Deus non ita comparatur ad suos effectus, vt isti auctores dicunt, ergo cognitio effectuum nihil referre potest, ad comprehensionem Dei, siue eodẽ siue diuerso actu videantur. Maior patet, quia si cognitio effectuũ non est in causa, neq; ex causa, nullo modo pertinet per se ad perfectam cognitionem causæ, ergo neque ad comprehensionem pertinere potest, nam comprehensio vltra cognitionem addit exactam cognitionem eiusdem rei, iuxta mentem Augustini locis supra citatis, & iuxta communem vsum illarum vocum.

Non admittitur.

10. Præterea declaratur in Deo ipso, consequenter loquendo in eadem opinione. Negant enim ijdem auctores, Deum cognoscere creaturas in se, tanquam in causa, vnde consequenter aiunt, licet Deus in se vna scientia cognoscat se, & creaturas, tamen illam scientiam esse comprehensiuam Dei, vt est omnino absoluta à creaturis, etiam possibilibus. Imo etiam aiũt, illam scientiam non esse tam necessariam, vt terminatur ad cæteras possibiles, quam vt terminatur ad Deum: inde etiam dicunt verbum diuinum procedere ex scientia Dei, vt est de Deo, non vero, vt est scientia creaturarum: & nihilominus non negabunt Verbum esse ex scientia comprehensiua Dei, & consequenter dicere debent scientiam comprehensiuam Dei esse magis necessariam, quam scientiam creaturarum, ergo scientia creaturarum non pertinet ad comprehensionem, ergo sciẽtia beatorum erit comprehensio, nam ad comprehensionem impertinens est, quod repræsentet, vel non repræsentet creaturas.

11. Respondere possunt, licet scientia, quam Deus habet, non requirat actualem terminationem ad creaturas, vt sit comprehensio Dei, tamen postulare, vt sit talis scientia, quæ necessario repræsentet creaturas, si illæ sunt possibiles, vel futuræ. Et ita in illo primo signo, in quo intelligitur esse in Patre comprehẽsio diuinitatis suæ, & nondum attingere creaturas possibiles, iam est scientia illa repræsentatiua creaturarum, si sint, & hoc tam necessario illi conuenit sicut esse scientiam, vel comprehensionem diuinitatis. Hoc autem non ita inuenitur in visione creata Dei, & ideo non est comprehensio.

12. Sed hæc responsio non satisfacit, tum quia si illa scientia Dei non est repræsentatiua creaturarum ex vi diuinitatis cognitæ, tanquam medij ducentis ad cognitionem creaturarum, illa perfectio talis scientiæ, scilicet, quod sit repræsentatiua aliorum obiectorum scibilium, parum refert comprehensionem Dei quia solum se habet concomitanter ad cognitionem Dei, & non prouenit ex illa, sed ex entitatiua perfectione illius scientiæ, quasi materiali. Tum etiam quia non repugnabit facere visionem Dei creatam, quæ illam perfectionem habeat, nam dicti auctores docent, posse Deum manifestare per sciẽtiam creatam omnes res possibiles in se ipsis, per propriã cognitionem: docent etiam possibile esse vnico actu Deum & creaturas videre, etiamsi non videantur creaturæ in Deo, sed concomitanter: ergo etiam poterit facere Deus vnam visionem creatam, qua Deus ipse, & omnes creaturæ possibiles, & futuræ videantur, ergo illa visio esset comprehensio, vel certè dicẽdum est, concomitantiam illam non referre ad comprehensionem, quia neque supponit, neque indicat magis perfectam cognitionem diuinitatis, quam si sola ipsa sine creaturis videretur.

Supereſt ergo, vt ad cognitionem creaturarum in Deo, tanquam in causa recurramus, & dicamus, ad comprehensionem non satis esse cognoscere totum id, quod in re cognita formaliter inest, sed etiam illa omnia ita cognoscere, vt ex vi talis modi cognoscẽdi ea comprehendantur omnia, quæ quouis modo ab illa essentia emanant, aut emanare possunt. Et hoc ipsum est cognosci non tantum rem totam, sed etiam totaliter, idemque est rem comprehensiuam scientis comprehensione finiri, vt August. dixit 12. de Ciu. c. 18. & in idem redit, quod dicitur, oportere, satisque ad comprehensionem esse, *vt nihil lateat videntem*, vtique eorum, quæ in tali obiecto, quocunque modo videri possunt. Quia ergo visio creata hoc non habet, neque habere potest, ideo comprehensio non est. Et hæc fuit ratio D. Thom. 1. p. q. 12, artic. 8. Nec est diuersa ratio, quam in articul. 7. habet, dum probat Deum non posse comprehendi à Beatis, quia lumen gloriæ non potest esse infinitum. Nam hæc est ratio quasi remota, & à causa efficiente, altera est proxima, & à causa formali: visio enim creata ideo nõ est comprehensio, quia non ostendit in Deo omnia, quæ possunt ostendi: ideo autem non omnia illa ostendit, quia finita est, & à lumine finito procedit: finito (inquam) & essentialiter, & intensiue, neutro enim modo potest esse infinitum. Hinc ergo concludit Diuus Thom. in illo art. 7. Deum finite cognosci per visionem creatam, & ideo non comprehendi, quia non cognoscitur quantum cognoscibilis est.

13. *Redditur ratio.* *August.* D. *Thom.* D. *Thom.*

14. Et hoc etiam est, quod in eodem art. 7. ad 3. dicit. *Deum non videri totaliter, quia modus obiecti non est modus cognoscentis*, id est, quia obiectum est cognoscibile infinite, & visio non est infinite, cognoscitiua, vnde licet videns essentiam Dei, videat ipsam esse infinite cognoscibilem, tamen simul videt à se non infinite videri, & ita suam visionem non habere modum adæquatum obiecto, & ideo non comprehendere illud. Quid autem sit obiectum illud esse infinite cognoscibile explicat D. Thom. in artic. 8. per hoc, quod in eo potest videri quicquid possibile, vel cognoscibile est: quod fieri non potest per visionem finitam. Quocirca nunquam D. Tho. docuit, ad comprehensionem, vt sic, necessarium esse, vt in genere entis sit tam perfecta cognitio sicut est obiectum comprehendendum, nam hoc plane falsum est, neque ad rem præsentem erat necessarium. Vnde nec ad comprehensionem Dei per se, ac formaliter D. Tho. requirit visionem in genere entis æqualẽ visioni increatæ Dei, quia hoc etiam per se nõ pertinet ad rationem comprehensionis. Quamquam hoc cõsecutione quadam sit necessarium. Quia cum Deus sit obiectum infinite cognoscibile obiectiue, non potest comprehendi, nisi infinite cognoscatur, non potest autem infinite cognosci, nisi per virtutem infinitam, quia nulla minor potest penetrare omnia infinita cognoscibilia, quæ in eo latent. Non potest autem esse vis cognoscendi infinita, nec visio sic infinita, nisi increata sit. Atque eandem rationem habet D. Thom. 3. p. q. 10. art. 2. Vbi dispu. 26. sect. 2. hanc materiam & rationem latius prosecuti sumus, & ideo in præsenti loco hæc sufficiunt.

)?(

CAPVT

CAPVT XXX.

Sit ne Deus omnino visibilis homini in vita mortali, ita vt pro hoc statu visio clara Dei illi communicari non possit.

1. Ioan 1. 1. Ioan 4. 1 Tim. 6. Exod. 33.

HÆc sola quæstio superest ad plenam declarationem huius attributi, & non proponitur de comprehensione, quia cum illa in omni statu sit homini impossibilis simpliciter, etiam in ordine ad potentiam absolutam, multo magis in statu vitæ mortalis. De visione autem est peculiaris difficultas, quia interdum dicitur Deus inuisibilis in hac vita Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam*, & idem Ioan. 4. Addit vero Paul. 1. Timoth. 6. *Quem nemo hominum vidit, sed nec videre potest.* Nam Exod. 33. ait Deus Moysi. *Non videbit me homo, & viuet.* In contrarium vero est, quia interdum dicitur, mortales homines in scriptura videre Deum, & faciem Dei, vt Aug. Ep. 112. à ca. 4. late disputat.

2. 1 Conclusio.

Breuiter tamen dicendum imprimis est, non esse absolute impossibile hominem in corpore mortali eleuari secundum mentē ad videndum clare Deum. Hæc assertio certissima est in Theologia. Probatur enim aperte, quia Christi anima coniuncta corpori mortali habuit visionem illam permanentem, ac perpetuam à primo instanti creationis suæ, vt late probatum est in 1. tom. 3 par. disp. 25. sect. 1. Ergo posset Deus idem concedere cuilibet homini mortali, etiam si humanitas eius non esset Verbo hypostatice vnita. Nam illa vnio nec physice concurrit ad visionem, nec dat capacitatem physicam illius, nec formaliter aufert impedimenta illius, sed solum adducit secum quandam congruentiam, & quasi debitum connaturalitatis, vt ratione illius eleuanda fuerit anima sic Deo vnita substantialiter, ad summam vnionem accidentalem. Ratio vero à priori est, quia in hoc nulla est implicatio contradictionis, quia licet anima vnita corpori mortali non possit naturaliter intelligere, nisi per species à phantasmatibus acceptas, & cum dependentia ab illis: tamen à Deo eleuari potest ad intelligendum per species per se infusas, & sine concursu phantasiæ, ergo eadem ratione potest eleuari ad visionem Dei.

3. 2. Conclusio. D. Thom.

Dico 2. de communi lege, & potentia non conceditur hominibus mortalibus clara visio Diuinæ essentiæ. Hæc assertio est D. Thom. 1. p. q. 12. art. 11. & 12. q. 5. art. 3. 2. 2. qu. 180 art. 5. Estque de fide, illam enim probant testimonia scripturæ in principio adducta, quæ in hoc sensu Patres interpretantur, quos paulo inferius referemus. Et quos supra retulimus ca. 5. contra Anomæos. Nam illi hæretici non solum damnati sunt, quia dicebant, Deum posse comprehendi, sed etiam, quia dicebant in hac vita comparari clarā Dei cognitionem. Sicut etiam Begardi, & Beghinæ non solum damnati sunt, quia dicebant videri Deum naturaliter, sed etiam, quia in hac vita putabant cōparari lege communi illam visionē, vt patet ex Clē. *ad nostram*, de Hæret. Ratio vero à priori est, dispositio diuinæ prouidentiæ nobis reuelata: & ipsa experientia satis nota. Huius vero diuinæ ordinationis duplex est ratio. Vna moralis: altera physica.

4. Duplex assignatur ratio Prior. 2 Cor 5. 1. Cor. 13. 1. Ioan. 5. Posterior ratio.

Prior est, quia tempus huius vitæ est tempus merendi, & pugnandi, post hanc autem vitam est status præmij, quod maxime in visione Dei confertur. Vnde Paul. aiebat 2. Cor. 5. *Dum sumus in corpore peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus, & non per speciem.* & 1. Cor. 13. *Cum venerit quod perfectum est,* &c. & infra, *Videmus nunc per speculum in anigmate, tunc autem facie ad faciem* & 1. Ioan. 5. *Cum apparuerit similes ei erimus.* Quasi dicat non esse hoc in hac vita expectandū, sed in futura. Posterior ratio est, quia status animæ in corpore mortali est ineptissimus ad perfectionem illius visionis. Quia in hoc statu nihil potest intelligere anima nostra nisi modo materiali, id est, ad modum rerum corporalium, à quibus cognitionem accipit. Deus autem videri non potest nisi modo purissimo, & maxime spirituali. Et hac ratione maxime vtitur D. Thom. 1. p. qu. 12. artic. 11. & 3. contra Gent. c. 47. & q. 12. de Verit. artic. 9. Et ex illa concludit, impossibile esse videre Deum in corpore mortali, quod aliqui intelligunt, id est, cognitione accepta per corpus mortale, seu ministerio sensuum. Atque ita aiunt hoc esse impossibile simpliciter. Sed hoc licet verum sit, non est ad rem, quia supponimus visionem esse supra naturalem modum cognoscendi hominis, & absolute quæritur, an sit possibilis in hoc statu. Item alias nō oporteret, Christum, vel alios excipere, quos D. Thom. excipit. Sensus ergo est, id esse impossibile de lege ordinaria fundata in illa conditione homini naturali. D. Thom.

5. Dubium.

Dubitari vero potest circa hanc rationem, an illa visio communicata diuinitus animæ hominis in corpore mortali, ex natura, & vi sua extrahat eam ab hac vita mortali aliquo modo: dico *natura sua*, quia interueniente Diuina potestate, & actione certū est, non semper habere illum effectum. Sicut in Christo Domino fuit visio Beata toto tēpore vitæ mortalis, sine abstractione animæ à substantia, (vt sic dicā) vel officio illius vitæ. Ideo etiam dixi *aliquo modo*, quia duobus modis intelligi potest, visionē illam habere vim abstrahendi animam à corpore mortali. Primo separando illam omnino etiam quoad substantialē informationē talis corporis. Secūdo abstrahēdo illā ab omni operatione præsertim sēsuū, & raptū, seu ecstasim faciendo, ita vt omnino per visionē impediatur, ne aliquid protūc sētire vel percipere possit. Dupliciter visio animā à corpore abstrahere potest.

6. Prioris abstractione est concinsio.

De priori abstractione certū esse iudico, ex vi visionis nō fieri talē separationē animę à corpore, etiamsi speciali Dei protectione nō impediatur visio, ne talē affectum efficiat. Hoc satis probat exemplum Christi Domini. Nec enim putandum est peculiare, ac continuū miraculum fuisse, quod visio illa animā Christi à corpore non separauerit. Idem confirmat, quod talis visio sine speciali miraculo erit in Beatis post resurrectionem, neq; oportebit, Deum speciali quadā actione supernaturali aliquid efficere, vt possit illa visio esse in anima informante corpus. Quod vero illud corpus sit immortale ad hoc parum refert, vt statim dicam. Ratio ergo à priori est, quia visio illa nec formaliter, neque effectiue repugnat physice cum informatione substantiali animæ in corpus, vt videtur per se notum.

7. Obiectio. Responsio.

Dices, nō repugnare cum informatione per se, repugnare tamen cum corporis mortalitate. Respondeo in primis informationē animæ quoad substantialē vnionē, eiusdem rationis esse in corpore mortali, & immortali. Deinde, dotes gloriæ, quibus corpus efficitur immortale, & quodam modo spirituale, aptiusq; ad seruiendū spiritui, nō manare physice & effectiue à visione beata, sed solū per quādam cōgruentē Dei ordinationē suo modo connaturalē illi statui: & quoad hoc fuisse miraculum in Christo habere illā visionē sine gloria corporis. Tamē supposito illo miraculo, (quod Deus suspendit gloriā corporis, non obstante visione) dicimus, non esse peculiare miraculū, quod anima illa conseruetur corpori vnita, cum eadē visione. Quia formaliter nō magis repugnat illa visio cum vnione ad tale corpus, quam vnio hypostatica. Sunt enim res diuersi ordinis & in diuersis subiectis proximis, vnde non habent formalem repugnantiam inter se. Neque vnio illa per se est effectiua per actionem aliquam transeuntem, vt possit effectiue tollere vnionem, vel alterare corpus, aut priuare illud dispositionibus necessarijs ad vnionem cum anima, quibus permanentibus non dissoluitur vnio.

8.

De alio puncto est nonnulla maior difficultas, nam

De alia abstractione est dubium. Augustin.

nam Augustin. & D. Thomas interdum significant, visionem illam vi sua connaturali ita raptare animam, vt omnino abstrahat illam, & impediat ab omni sensuum operatione. Sic ait Augustin. 12. Gen. ad lit. capite 27. *Neminem videntem Deum viuere vita ista, qua mortaliter viuitur istis sensibus corporeis. Sed nisi ab hac vita quisque quodam modo moriatur, siue omnino exiens de corpore, siue ita auersus, & alienatus carnalibus sensibus, vt merito nesciat, sicut Apostolus ait, an in corpore, vel extra corpus sit, cum in illam rapitur & subvehitur visionem.* Atque hanc sententiam secutus est D. Thomas 2. 2. qu. 175. articulo 4. & rationem reddit, quia per visionem tota intentio animæ, & intellectus ad Deum auocatur, & ideo non potest simul attendere ad operationes, sensuum, vnde concludit, esse impossibile stante illa visione vti sensibus.

D Thom.

9. Conclusio.

Sed in primis certum est, non esse impossibile de potentia absoluta, vt in Christo Domino patet. Quod exemplum persuadere videtur etiam sine speciali miraculo id fieri posse. Nam in Christo nullum aliud interuenisse videtur, præter suppositionem gloriæ corporis non obstante visione. Illo autem posito, naturali modo potuit Christus attendere, & vti sensibus. Respondet autem Diuus Thomas ad 2. *Dispensatiue factum esse, vt simul esset viator & comprehensor, & ideo non esse de illo similem rationem.* At enim illa dispensatio solum hoc facit, quod esset gloria animæ, sine gloria corporis, vsus vero sensuum postea naturalis fuit, ergo idem esset in quolibet homine, si daretur ei visio sola, & suæ naturæ in reliquis relinqueretur.

10. D Thom.

Præterea si ratio supra adducta efficax esset, etiam in corporibus resurgentium impediretur naturalis vis actiua sensuum. Nam quod ibi ait Diuus Thomas ad 1. *In illis corporibus futurum redundantiam à gloria animæ.* Verum est quoad dotes gloriæ: tamen quoad naturalem vim sentiendi eandem retinebunt, & secundum eam connaturaliter operari poterunt, non obstante visione, ergo valde probabile videtur ex vi visionis illius non fieri talem abstractionem à sensibus. Estque vrgens ratio, quod visio illa beatifica non impedit naturales operationes animæ, etiam ipsius intellectus, vt in Angelis constat, & in anima Christi, & alijs beatis, ergo neque impediet operationes sensuum, etiam in corpore mortali, si in eo infundatur illa visio. Quia eadem est ratio de illis operationibus, & in corpore mortali non est speciale impedimentum, quoad sensuum actiones.

11. Ratio à priori.

Ratio autem à priori est, quia illa visio non fit per naturalem virtutem animæ, sed per lumen gloriæ, concurrente anima per virtutem obendientialem, & ideo naturalis virtus eius semper manet expedita, vt non obstante visione suas naturales actiones exercere possit. Sed de hac re, & de Ecstasi in vniuersum dicturi sumus latius tom. 1. de Relig. libr. 3. qui est de orat. mentali cap. 11.

12. Dubium explicatur.

Aliud hic superest graue dubium. An in hac lege, quam diximus esse ordinariam, vt visio Dei non communicetur homini mortali, sit aliquando dispensatum. Nam quod Deus dispensare possit dubium non est. Duobus autem modis potest intelligi talis dispensatio. Primo, vt aliquis homo (præter Christum) toto tempore vitæ mortalis, vel pro aliqua magna parte eius, habuerit illam visionem permanenter, & immutabiliter. Et in hoc sensu certum est, non esse factam dispensationem, neque oppositum affirmari posse sine magna temeritate, & errore. Quia est contra regulam Scripturæ, & sine vllo fundamento, vel in Scriptura, vel in Patribus, aut traditione Ecclesiæ, vel probabili ratione. Denique etiam de B. Virgine in 2. tom. ostendimus, non habuisse hoc priuilegium in hac vita, quis ergò audeat alicui puro homini illud attribuere?

13. Alio ergò modo intelligitur illa dispensatio de aliqua visione Dei per breue tempus, quasi in transitu, & hoc modo creditum est, factas esse aliquas dispensationes. Prima est de Moyse, quam affirmauit Augustin. 12. Gen. ad lit. cap. 27. & 28. & epist. 112. cap. 12. & secutus est D. Thom. suprà, & ante illos videtur fuisse sententia hæc Basilij hom. 1. Exam. Ambr. lib. 1. Exam. cap. 2. Quos postea multi secuti sunt, ideoque illa sententia grauis est, & probabilis. Vt verum tamen, non video in Scriptura sufficiens illius fundamentum. Nam duo testimonia afferuntur. Primum Exod. 33. vbi Moyses ipse à Domino petijt. *Ostende mihi faciem tuam*, & iterum, *ostende mihi gloriam tuam.* In quibus verbis dubium est quid Moyses petierit. Ego autem probabilissimum credo, petijsse videre ipsam naturam, & substantiam Dei, nam hoc est, quod maximè appetere poterat, quia visiones alias in figura, vel gloria corporali satis magnas, satisque familiares habebat. At hoc ipsum illi denegauit Deus dicens: *Non poteris videre faciem meam*, vnde etiam Augustin. & qui eius sententiam sequuntur non magnam vim in hoc loco constituunt.

Auguſt. D Thom. Basil Ambros. Exod. 33.

14. Num. 12.

Aliud testimonium est, Numer. 12. vbi sic dicit Dominus: *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. At non sic seruus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus, ore enim ad os loquar ei & palam, & non per ænigmata, & figuras Deum videt.* Sed hæc verba licet magis faueant, non cogunt: nam ad summum ostendunt quandam maiorem familiaritatem Dei cum Moyse, quam cum alijs Prophetis, & maiorem excellentiam reuelationum, & apparitionū Dei, vel in visione intellectuali, vel in splendore aliquo, & claritate sensibili. Et hic sensus videtur verisimilis. Tum quia non est credibile, Moysem vidisse tam frequenter, & familiariter Diuinam essentiam, Deus autem ibi loquitur de ordinario modo, quo solebat loqui cum Moyse. Tum etiam quia fere eadem verba habentur Exod. 33. cum dicitur. *Loquebatur Dominus ad Moysem facie ad faciem, sicut solet loqui amicus ad amicum suum.* Et nihilominus ibidem, paulo infra negat illi Deus visionem faciei suæ. Imo in fine illius capitis videtur negari illi talis visio pro futuro tempore, indefinite, ac simpliciter. Tum denique, quia si nec in monte Sina, neque in tabernaculo Exod. 23. Moyses vidit Diuinam essentiam, certè non apparet ex Scriptura, vbi illam videre potuerit.

15. Euaristus.

Atque ita de Moyse sentiunt Euaristus Papa epist. 1. Dionys. de Cœlest. Hierar. cap. 4. & epistol. 1. ad Caium. Iren. libr. 4. cap. 37. Nazianzenus orat. 34. Greg. 18. Moral. cap. 28. Orig. 1. Per. ca. 4. & hom. 1. in Isaiam, & alij innumeri. Ex quo à fortiori constat, ante Christi Domini aduentum nullum hominem vidisse Deum clarè, etiam ad momentum. Estque optima coniectura etiam contra Moysem, quia non expediebat, hominem aliquem ante Christi animam videre Deum, etiam breui tempore, quod indicauit Ioannes capit. 1. *Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus Filius qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* vnde quoties in veteri testamento dicuntur Abraham, Iacob, vel alij vidisse Deum facie ad faciem, certum est, esse sermonem de visione imaginaria, vel sensibili, vt latè Aug. epist. 112. & D. Thom. 22. q. 174.

16. Auguſt. D. Thom. Anſelm. Dionyſ. Nazianz. Tertul. Hieronym Iſidor. Athan.

Secunda dispensatio est de Paulo, quam etiam affirmant Aug. & D. Thom. supra, & Anselm. 2. Corint. 12. & alij moderni. Illam vero negant Dion. dicto cap. 4. de Cœlest. Hierar. & Nazian. dicta orat. 34. Tertul. contra Praxeam capit. 14. & generaliter Hieron. dialog. 3. contra Pelag. in fin. & in cap. 6. Isaiæ, Isid. libr. 1. de sum. bono cap. 7. Athan. qu. 12. ad Antioc. Et mihi quidem etiam videtur ex sacra Scriptura non colligi.

17. 2. Cor. 12.

Solum enim afferuntur verba 2. Cor. 12. ibi dicitur, *Raptus est in paradisum, & vsque ad tertium Cœlum & audiuisse arcana verba*, & similia, quæ non cogunt. Primò quia non sunt verba propria, sed metaphorica, varijs exposita interpretationibus de *Paradiso*, de

tertio cœlo, & de verbo *audiendi*. Nam hoc verbum licet interdum sumatur pro clara visione, tamen proprietas vocis non cogit. Item, quia totus ille raptus prout ibi narratur satis proprie intelligitur, si Paulus eleuatus est, ad intuendam ipsam Christi humanitatem, & gloriam, & consortium Beatorum, ibique intellexit arcana fidei mysteria. Imo verisimile est, raptum illum non fuisse sine cooperatione phantasmatum, inde enim orta est alienatio à sensibus, & quod postea nescierit, an in corpore, vel extra corpus tunc fuerit.

18. Tertia dispensatio ab aliquibus creditur facta cum sancto Benedicto, propter quædam verba Gregorij 2. dialog. capit. 5. Verum illa non admittit D. Thomas 2. 2. quæst. 180. articul. 5. ad 3. & quodlib. 1. articul. 1. Vbi Gregor. interpretatur. Nam reuera solum refert quandam insignem reuelationem factam sancto Benedicto. Quare non sunt tam facile huiusmodi dispensationes asserendæ, aut extendendæ. De Beatissima autem Virgine pie credi potest, & quidem si alicui hoc priuilegium concessum est, illi maxime datum est, vt in 2. tom. 3. part. dixi, & licet cum alijs contentis in regula non fuerit dispensatum, ipsa non solet ita sub his generalibus regulis comprehendi, quin ratione suæ dignitatis secum afferat sufficientem rationem dispensationis, vel exemptionis, & ideo pie, ac probabiliter credi potest, gratiam hâc singularem interdum accepisse.

D. Thom.

CAPVT XXXI.

An Deus ineffabilis sit, seu innominabilis.

1. EX cognitione oritur sermo, & nominum impositio, & ideo ex prioribus attributis, quæ ad cognitionem Dei pertinent, oriri censetur hoc, quod sumptum est ex ordine ad sermonem de Deo. Cuius attributi occasione tractant fuse Theologi de nominibus Dei, præsertim Diuus Thomas 1. part. quæst. 13. & latius Alensis 1. partic. à quæst. 48. vsque ad 70. Ille vero ibi congerit omnia, quæ de varijs modis loquendi de Deo vt vno & vt Trino, tractari solent, & non solum de essentialibus, sed etiam de notionalibus differit. Nos vero ea, quæ ad Trinitatem pertinent, in suum locum reseruamus, sicut & Diuus Thomas facit. Ex his vero, quæ de nominibus Dei, & locutionibus, quæ ex illis formari possunt, Diuus Thomas tractat in illa quæstion. 13. multa sunt à nobis tractata in libr. primo, tractando de attributis Diuinis in generali, quia vix erat possibile rem sine vocibus explicare, vtrumque vero simul, & breuius, & clarius expedire potuimus. Vnde, si quis recte consideret, quæ in articulo secundo, tertio, quarto, septimo & duodecimo illius quæstionis 13. Diuus Thomas tractat, ea declarata inueniet in dicto libro primo, capitulo nono & sequentibus. Quæ vero spectant ad analogiam nominum communium Deo, & creaturis, de qua Diuus Thomas agit in articulo quinto, & sexto eiusdem quæstionis, in Disputatione 28. Metaph. satis à nobis disputata sunt, nam eadem est ratio de nomine *Ens*, & de cæteris Deo & creaturis cõmunibus. Reliqua vero, quę pro explicando hoc attributo, videri possunt necessaria, & vtilia ad intelligenda, quæ in scriptura, vel Patribus reperiuntur de nominibus Dei, in hoc, & sequenti capite breuiter comprehendi possunt.

D. Thom. Alens.

D. Thom.

2. Atque in primis dicendum est, Deum vere, ac proprie dici, & esse ineffabilem. Quamuis enim hoc attributum sub his terminis in scriptura non reperiatur, illud nihilominus sub illamet voce tradidit Concil Lateranense in capit. *Firmiter*, de summa Trinitate, sumiturque ex doctrina Patrum dicentium, non posse Deum à nobis nominari, nec sermone explicari. Sic enim Dionys. capit. 1. de Diuin. nomin. dixit. *Dei neque nomen esse, neque sermonem.* Et Augustin. 7. de Trinitate ca. 4. *Verius* (inquit) *cogitatur de Deo aliquid, quam dicitur.* Quod etiam retulit Prosp. in lib. sanct. August. sen. 61. Vnde Platonis, & Trismegisti dictum celebratur à Patribus. *Deum intelligere difficile esse, loqui autem impossibile.* Vt commemorat Cyrill. lib. 1. contra Iulia. & Nazianz. orat. 2 de Theolog. Qui addit, vtrumque esse impossibile. Ratio vero horum Patrum est, quia nos effari non possumus, nisi quæ cognoscimus, at Deus qualis sit, cognoscere non possumus, est ergo nobis ineffabilis. Quam rationem his verbis attigit Aug in Psalm. 85. *Quæres, quid sit Deus, quod oculus non vidit, neque auris audiuit, neque in cor hominis ascendit. Quid quæris, vt ascendat in linguam, quod in cor hominis non ascendit.* Quasi dicat, non posse linguam nominare, quem sicut est, non cognoscit.

Assertio. Concil. Lateran. Dionys. *August.* *Proper.* *Plato* *Trismegist.* *Cyrill.* *Nazianz.*

Difficultas autem est, quomodo hoc attributum intelligendum sit, quia simpliciter dicere non possumus, Deum esse ineffabilem, cum de nulla re frequentius loquamur, nec innominabilem, cum tot nominibus illum appellemus. Vnde acute, vt solet, Augustl. lib. 1. de doctri. Christ. cap. 6. non videtur nobis permittere Deum dicere ineffabilem, ne in ipsamet voce contradictoria dicere videamur. Cum itaque de Deo aliqua dixisset, interrogat. *Diximus ne aliquid dignum de Deo? Si dixi non est hoc, quod dicere volui. Vnde hoc scio nisi quia Deus ineffabilis est, quod autem à me dictum est, si ineffabile esset, dictum non esset*, & subiungit. *At per hoc nec ineffabilis quidem est dicendus Deus, quia hoc cum dicitur aliquid dicitur & fit, nescio quæ pugna verborum, quoniam si illud est ineffabile, quod dici non potest, non est ineffabile, quod, vel ineffabile dici potest. Quam verborum pugnam*, ait statim August. *silentio potius pacandam esse, quam voce.* Nihilominus tamen conandum est nobis cum Theologis explicare, quomodo Deus ineffabilis dicatur. Ratio enim Augustini euidenter conuincit, Deum non in eo sensu dici ineffabilem, vt nullum possit haberi nomen, quo mediante de illo loqui possimus, id enim constat esse falsum ex vsu, non tantum Scripturæ, & fidelium, sed omnium etiam Philosophorum, & hominum. Videndum ergo est, quo modo ineffabilis dicatur, quomodoue de illo loqui possimus, eique nomina imponere, & quæ sint hæc nomina, & quomodo nobis, aut alijs illum indicent, & significent.

3. *In quo sit difficultas.* *August.*

4. Supponendum autem inprimis est Deum dici ineffabilem humana voce, ac sermone, & verbis, seu nominibus vocalibus: nam in ordine ad conceptus seu verba mentalia dicitur Deus, vel incomprehensibilis, vel inuisibilis, vt videmus. Vnde nihil in hoc loco tractamus, de modo, quo Angeli, de Deo loqui possunt, quia illi (vt credimus) non loquuntur per signa significantia ad placitum, quæ nostris conceptibus, seu vocibus proportionalia sint, sed suos conceptus manifestando, vnde eadem est ratio de eorum locutione, & de conceptione, seu cognitione, nam locutio solum addit voluntatem obijciendi alteri conceptum proprium, vt ab eo videatur. Et ob eandem causam non agimus de videntibus Deum, vt sic, quia si ipsi inter se loqui possunt de Deo, vt à se viso (quod ego satis dubito propter ea, quæ in sequentibus infinuabo) non loquentur more humano, sed angelico, vel potius diuino, suos conceptus in se ipsis manifestando. Nunc ergo tantum sermo est de vocibus humanis, quæ totam vim suam habent in significatione, nam ratione illius locutioni deseruiunt, quatenus voces sunt signa conceptuum, vt Aristoteles dixit. Hæc autem significatio vocum, & nominum non est naturalis, sed impositionem humanam, vel diuinam, seu cuiuscunque habentis auctoritatem ad tribuendam illam, vt constat.

Deus dicitur ineffabilis sermone. *Aristl. lib. 1. de Interp.*

5. Ex his intelligi potest, omne nomen, seu verbum humanũ ex cognitione oriri, & ad cognitionem re-

dere-

dere. Nam cum significet ex impositione, supponit in imponente cognitionem eius rei, ad quam significandam imponendum est nomen, quia impossibile est loqui de re incognita, & longe impossibilius est, vt quis imponat nomen rei, quam nullo modo cognoscit. Et ideo dicitur Genes. secundo, adduxisse Deum animalia ad Adam, *vt videret, quid vocaret ea*, quia nisi ea præcognouisset, non potuisset ea nomina imponere. Ordinatur autem nomen ad generandam cognitionem rei significatæ per illud in mente audientis, nam omnia sensibilia signa ad hunc finem ordinantur. Quia de ratione signi sensibilis est, *vt præter speciem, quam ingerit sensibus, aliquid aliud faciat in cognitionem venire*, vt Augustinus libro 2. de Doct. Christ. in principio tradidit, & Scholastici, & Dialectici vulgare est. Gen. 2. August.

6. Et inde consequenter habent voces humanæ, vt sint instrumenta, quibus homines possunt inter se conceptus suos, & sensa manifestare, quomodo dixit Aristoteles libr. 1. de Interpret. *Sunt autem ea, quæ sunt in voce earum quæ sunt in animo passionum notæ.* Quamuis enim nomina directe imponantur ad significandas res conceptas, vt per se notum videtur, & ideo directe etiam moueant ad cognoscendas res, quas proxime significant, (quæ interdum esse possunt res externæ, vt homo, leo, interdum cognitiones ipsæ, si ad ipsas significandas voces impositæ sint, vt est hæc ipsa vox *cognitio* aut verbum *cogito*, aut nomen *intellectio*, & similia) nihilominus nomina non significant res, nisi vt obiectas conceptibus loquentium, & objiciendo illas mentis audientium, & ita deseruiunt ad manifestandos, & exprimendos proprios conceptus. Nam quia non possumus alteri manifestare nostros conceptus in se ipsis, vtimur verbis ad illos manifestandos. Aristot.

7. Ex quibus intelligere licet, id, quod ad dicenda valde necessarium est, nomina rerum, non posse in nobis virtute sua generare intuitiuam rei significatæ, sed tantum abstractiuam cognitionem. Probatur, quia nomen vi sua non confert nobis propriam speciem illius rei, cuius est nomen, sed tantum sui ipsius, & mediante illa specie, facit nos venire in alterius cognitionem, ergo non potest generare intuitiuam cognitionem rei significatæ, quæ esse debet per propriam speciem eius. Item illa repræsentatio vocis, per se, & natura sua est independens ab actuali existentia rei significatæ, quod adeo verum est, vt licet ipsa vox significet rem existere, nihilominus ipsa vox non ostendit re vera ita esse, quia potest retinere illam significationem, etiamsi vera non sit, at intuitiua cognitio esse debet de re existente, vt existens est, ergo non potest nomen ducere in cognitionem intuitiuam rei. Denique nomen non significat menti nisi mediante auditu, auditus autem non confert intuitiuam cognitionem nisi ipsius soni sensibilis, atque ita in præsenti confert intuitiuam cognitionem ipsius nominis, non tamen rei significatæ per nomen.

8. Quocirca etiamsi is, qui loquitur, vel qui nomen ad significandum imponit, habeat intuitiuam cognitionem illius rei, quam nomen significat, vel significare debet, nihilominus nomen ex vi suæ impositionis non potest repræsentare intuitiue rem quam significat. Quia semper facit illam cognoscere, non in se ipsa, sed in signo extraneo. Vnde visio imponentis tale signum, vel per illud loquentis est quasi per accidens, quia nomen non significat loquenti, vel imponenti, vt tales sunt, sed audientibus, vt sic, & hic est veluti intrinsecus, & connaturalis finis talium signorum.

9. Ex quo tandem concludo, talium signorum, nominum, seu verborum significationem mensurandam esse ex cognitione, quam generare possunt in mente audientium, nam si illa cognitio fuerit perfecta, vel imperfecta, tale etiam erit nomen: si cognitio fuerit quidditatiua, vel essentialis, etiam nomen dici poterit essentiale, & sic de alijs. Ratio est, quia tota ratio signi consistit in habitudine ad significatum, vt sic. Item, quia hæ voces non significant res, prout in se sunt, sed prout obijciuntur mentibus humanis, & ideo dicuntur significare conceptus obiectiuos, & exprimere formales. Neque refert, quod interdum imponi possint ab habente altiorem cognitionem, vt à Deo ipso, quia semper debet signum accomodari illi, pro quo instruitur, quia ad illum tanquam ad finem ordinatur, illumque respicit per modum termini, ad quem tendit, à quo solent huiusmodi res speciem sumere. Quod ita etiam declaratur, nam vox humana non potest ad finem cognitionis deseruire, nisi prius homines concipiant, & sciant, significationem eius, ergo non potest vox aliqua perfectius significare hominibus rem aliquam, quam homines ipsi possint rem illam concipere, ergo inde mensuranda est perfectio talis signi, non ex cognitione imponentis, licet alioqui excellentior sit.

His positis dico secundo. Nullum est nomen Dei, quod ipsum quidditatiue significet, seu repræsentet, & hac ratione merito ineffabilis dicitur, & in eodem sensu dici potest innominabilis, licet hæc vox adeo vsitata non sit. Ita docet D. Thom. q. 13. artic. 1. & cum eo cæteri Theologi statim citandi. Idemque sentiunt Dionys. Cyrill. Nazianz. & August. in principio citati. Damasc. libro 1. c. 4. sic ait: *In Deo impossibile est, quidnam essentia sua, ac natura ipsa sit dicere* Gregor. 27. Moral. capite 26. *Si homo de Deo loqui cæperit, illico quam sit nihil ostenditur, quia magnitudinis illius immensitate deuoratur: quia fari inessibile cupiens, ipsa suæ ignorantiæ angustia deglutitur.* Idem sumitur ex Iust. Apolog. 2. pro Christ. & Orig. libro 6. contra Celsum post medium, & alijs infra citandis. Fauet etiam scripturæ, in qua significatur, *Deum esse super omne nomen, quod nominatur non solum in hoc sæculo, sed etiam in futuro.* Ita enim explicat Paul. ad Ephes. 1. dignitatem, quam Christus habet ex eo, quod est Filius Dei naturalis, supponit ergo illam esse excellentiam propriam Dei. Vnde est illa interrogatio Prouerb. 30. *Quod est nomen eius, aut quod nomen Filij eius, si nosti?* Et Gen. 32. *Cur quæris nomen meum?* Ratio denique facilis est ex dictis, quia nobis impossibile est in hac vita Deum cognoscere quidditatiue, ergo, nec habere nomen, quod ipsum quidditatiue repræsentet. 10. *2. assertio.* *D. Thom.* *Dionys.* *Cyrill* *Nazianz.* *August.* *Damasc.* *Gregor.* *Iust.* *Orig.* *Ephes. 1.* *Prouerb 30.* *Gen 32.*

At vero Theologi conclusionem hanc limitant varijs modis. Quidam dicunt, quod licet viatores non possint imponere nomen, Deum quidditatiue significans, tamen Deus ipse, & Beati possunt illud imponere, quia ipsi Deum quidditatiue cognoscunt. Tale autem nomen à Deo, vel beatis impositum de se quidditatiue significaret Deum, licet nobis fortasse non significaret pro statu huius vitæ. Hoc videtur supponere D. Thom. in illo art. 1. clarius 1. contra Gen. c. 30. & sequentibus. Significat etiam capite 1. d. 22. q. 1. artic. 1. vbi citantur Bonauent. & alij. Et Alensis 1. part. quæst. 48. artic. 1. sed non satis clare loquuntur de Beatis, & de viatoribus aperte negant. At vero illud de Beatis videtur admittere Caietan. quæst. 13. art. 1. saltem de possibili, licet de facto neget datum esse hominibus tale nomen, quia esset inutile. 11. *Nonnulli ponunt assertionem varie coarctant.* *D. Thom.* *Bonauent.* *Alens.*

Alij vero vt Scotus in 1. distinctione 22. quem sequuntur Gabriel, & Ocham. ibi, & nonnulli moderni expositores Diui Thomæ, dicunt. Etiam viatores posse Deo nomen imponere, quod de se quidditatiue Deum repræsentet, quia licet non repræsentet ipsis hominibus viatoribus, Beatis, & Angelis poterit repræsentare. Vtiturque Scotus quodam mirabili fundamento, quod potest quis imponere nomen ad significandum clarius, & distinctius rem, quam ipse imponens nomen illam cognouerit. Nam hæc vox 12. *Scotus.* *Gabr.* *Ocham.*

substantia significat substantiam prout in se est, exhominum impositione, quamuis homines in hac vita non cognoscunt substantiam prout in se est, sed per species accidentium. Item argumentantur alij, quia interdum qui nomen imponit, solum habet cognitionem abstractiuam rei, & illi semper significat obscurè & confusè, aliis vero, qui rem illam viderunt distinctius significat, quia audito illo nomine, statim concipiunt rem illam, prout illam viderunt. Nomina autem significant non his, qui illa imposuerunt, sed audientibus, ergò possunt distinctius significare illi, qui eis vtitur, quam fuerit assecutus is, qui ea imposuit, & clarius, quam ipse cognouerit rem significatam per tale nomen.

13. *Nomen habere non potest expressiorem significationem cognitione illius à quo nomen tali rei impositum est.*

Vt autem ab hac posteriori sententia incipiam, incredibile profecto est, nomen habere perfectiorem, & magis expressam significationē, qnàm fuerit cognitio illius: à quo impositum fuit ad significandum. A quo enim habere illam potest? non enim ab imponente, quia nemo dat: quod non habet, nec effectus virtutem causæ potest excedere. Item, si ille nullo modo rem talem cognosceret, non posset illi nomen imponere, ergo cum illam imperfecte cognoscit, non potest imponere nomen, quod illam perfectius significet, quam ab ipso cognoscatur. Deinde inductione satis constat, (maxime in præsenti materia) omnia nomina, quibus Deum significamus, significare iuxta modum concipiendi nostrum, vt constat ex dictis supra lib 1. capit. 9. & vlt. & ex hic dicendis amplius constabit. Præterea commune axioma est, facilius esse rem concipere, quam verbis explicare, vt supra ex Trismegist. Platone, Nazianzeno, Cyrillo, & Augustino retuli, estque experientia notum. Et ratio suffragatur, quia nobiliori modo operatur mens per se ipsam, & faciliori modo, quam per corpus. Vnde licet interdum contingat, aliquem plus significare verbis, quam ipse intelligat, vt Scotus obijcit, illud est casu, sicut sonus prolatus à pistaco, plus significat, quam ipse assequatur, quia non habet significationem ab illo, sed materialiter ab illo profertur, nam significationem habet ab impositione, nunquam tamen significatio vocis, potest excedere suam impositionem, nec mentem eius, qui illam imposuit. Quod maximè verum habet in vocibus simplicibus, nam per compositionem simplicium multa possumus nos fingere, quæ primus impositor non concepit, & componendo voces simplices, vnus explicat melius mentem suam, quam alius, quia hoc non pendet ex impositione, sed ex meliori compositione simplicium terminorum, quæ pendet ex facultate vtentis. Sic ergo illa significatio vocis, quæ ex sola impositione est, nunquam potest excedere conceptionem imponentis.

Trismegist. Plato. Nazianz. Cyrillus. August.

14. Nec exemplum de nomine *substantia* contrarium ostendit, quia sicut imponimus substantiæ proprium nomen, ita illam concipimus proprio conceptu aliquo modo. Quod si conceptus hic imperfectus est, & confusus, vel connotatiuus, illum etiam significandi modum vox ipsa inuoluit. Argumentum autem aliorum parum efficax est, nam licet demus, cum, qui rem videt, audito nomine eius distinctius illam concipere, quam is, qui nomen imposuit ex sola abstractiua cognitione: non inde sequitur nomen ipsum distinctius significare, quia clarior illa cognitio in tali persona non prouenit ex significatione vocis, sed ex speciebus, quas de re ipsa conseruauit. Cum autem agimus de significatione nominis, considerandus est effectus, quem per se, & quasi vi sua causat tale nomen in mente audientis, iuxta definitionem illam, *Signum est quod præter speciem quem sensibus ingerit, aliquid aliud facit in cognitionem venire.* Id ergo, quod signum ipsum facit, ad eius significationem pertinet. Quod autem aliunde prouenit quasi per accidens ex dispositione audientis: non facit vt nomen melius significet. Alias non haberet nomen determinatam perfectionem significationis, sed pro varietate audientium, qui non ex nomine, sed aliunde habent maiorem, vel minorem rei cognitionem, haberet vnum, & idem nomen ex vi eiusdem impositionis multiplicem significandi modum, quod friuolum est, quia ex his, quæ sunt extrinseca, & per accidens, non est propria vocis significatio variari, aut mensurari. Vnde licet verum sit, nomen habere significationem suam in ordine ad audientem, vt supra dixi, & in ordine ad eundem esse considerandam perfectionem significationis, id tamen intelligendum est, de significatione per se, & ex vi talis nominis, non de his, quæ sunt per accidens, & ex alio modo cognoscendi prouenium.

Definitio signi.

15. *Corollarium.*

Vnde colligo impossibile esse, vt nomina, quæ nobis imperfecte Deum repræsentant, Beatis significent Deum clare, & prout est in se. Quia, licet beati alias videant Deum in se ipso, eumque quidditatiue cognoscant, illa cognitio nullo modo ex his nominibus excitatur, aut generari vnquam potuisset; vnde impertinens est, & per accidens ad horum terminorum significationem. Nomen enim non dicitur significare, nisi quatenus facit in cognitionem venire, vt ex definitione signi ab Augustino tradita constat, ergo licet Beati audientes nomina Dei, quibus non vtimur, videant Deum, si illa nomina non faciunt illos in illam cognitionem venire, non possunt dici significare ipsis ratione talis cognitionis, ergo non possunt repræsentare illis clare Deum, vel quidditatiue, quia non repræsentatur illis hoc modo, nisi mediante visione, quæ visio fieri non potest ex perceptione talium nominum.

16. *Aliquorum responsio.*

Respondent aliqui, quod licet Beatus antea videat Deum, nihilominus audito nomine Dei, quo nos vtimur, intelligit Beatus nostros sermones esse conformes visioni, quam ipse habet de Deo, & hoc dicunt esse satis, vt illa nomina Beatis, clarè, & quidditatiue Deum significent. Sed hoc non satisfacit, quia significatum vocis non est attendendum nisi ex conceptu, & cognitione, quam vi sua formare facit, nomen autem Dei perceptum à Beato, non facit illum cognoscere Deum intuitiuè, sed abstractiue tantum illum concipere, & ibi fistit eius cognitio, quantum est ex vi nominis. Alia vero vlterior cognitio quasi comparatiua, qua Beatus percipit sermones nostros esse conformes suæ visioni, non est ex vi significationis nostrorum nominum, sed ex visione, quam ipse aliunde habebat. Quod præterea declaro, nam cum dicitur Beatus videre illam conformitatem nostrorum sermonum, cum sua visione, vel videt illam per ipsammet visionem beatam, & sic illa cognitio non causatur ex nominibus nostris, vt per se constat, & consequenter non pertinet ad illorum significationem, vt dictum est, vel habetur illa cognitio per alium actum extra visionem, & sic neque ille actus esse poterit cognitio quidditatiua Dei, quia hæc per solam visionem habetur, nec etiam est ex vi significationis nominis, sed ex quodam quasi discursu, quem intelligitur facere beatus comparando id, quod audit, ad id, quod videt, qui magis est ex virtute eius, quam ex vi nominis, cuius significatio fistit in eo conceptu, quem formare facit immediate, ex vi auditionis suæ.

Diluitur.

17. Exemplo declaratur, nam homo, quatenus est ad imaginem Dei, non magis repræsentat Beato quidditatiue Deum, quam nobis, licet Beatus videndo clare Deum, & hominem, clarius etiam possit cognoscere conuenientiam hominis cum Deo. Itē, cæli, licet enarrent gloriam Dei, & sint quædā signa naturalia diuini esse, non possunt ostendere quiddi-

tatiue

tatiue ipsum esse Dei, etiam beato videnti Deū, quia licet beatus alias videat Deum, nunquam potest videre ex vi illius medij. Et licet habita simul cognitione per tale medium, & visione, possit illam comparare, & confirmitatem aliquam inter id, quod videt, & quod per illum effectum significatur, clare cognoscere, id tamen satis esse non potest, vt effectus ille dicatur significare beato Deum quidditatiue, ergo multo minus id dici potest de nostris nominibus significantibus Deum ex sola impositione, & imperfecto modo.

18. Vnde vlterius colligo contra priorem sententiam, non solum nos non posse tale nomen imponere, verum etiam nec Beatos ipsos, imo nec Deum posse nomē sibi imponere, quod ipsis beatis Deum quidditatiue significet, aut pro vt in se est. Hæc sententia placet multis modernis Theologis. Et probatur ex fundamento posito, sistendo semper in definitione signi. Quia nomen in tantum significat, in quantum facit deuenire in cognitionem rei, quam significare dicitur, ergo non potest aliquod nomen significare rem aliquam, quam non potest facere cognoscere, ergo non potest illam significare illo modo, quo non potest illam facere cognoscere. At nunquam potest nomen aliquod impositum ad significandum Deū, facere audientem cognoscere Deum quidditatiue, seu pro vt in se est, quantumuis illud nomen sit à Beato, vel à Deo impositum, ergo nec potest significare Deum pro vt in se est quidditatiue. Minor probatur, quia nomen ex vi significationis suæ nunquam generat visionem intuitiuam, vt supra ostensum est, & extra illam visionem non cognoscitur Deus quidditatiue, & pro vt in se est, vt supponimus.

19. Quæritur obiectio. Sed aiunt, vnusquisque potest imponere nomen ad significandum tam perfectè rem quantum à se cognoscitur, sed Deus, & Beati cognoscunt Deum quidditatiue, ergo possunt imponere nomen eodem modo significans Deum. Respondeo falsam esse maiorem, licet enim verum sit, non posse aliquem imponere nomen vt perfectius significet rem, quam à se cognoscitur, non tamen è contrario, semper potest tam perfectè significare rem per nomen illi impositum, quam à se cognoscitur. Tum quia generatim loquendo facilius est, rem mente concipere, quam verbis exprimere, vt supra dicebam ex Patribus, & maxime verum est, quando perceptio mentis fit per superiorem intellectum: explicatur autem inferioribus mentibus, ac minus perfectis. Tum etiam quia significatio nominis, licet pendeat ab imponente, vt à causa, non tamen commensuratur illi, sed audienti. Vnde non potest esse perfectior, quam possit esse cognitio ex vi illius genita in mente audientis. Fieri autem nullo modo potest, vt per alicuius nominis significationem perueniatur in cognitionem quidditatiuam Dei, vel exprimatur, quomodo Deus sit in se, ergo repugnat nomen Deo imponi eo modo significans illum.

20. Augustin. Henric. Vnde rectè dixit Augustinus libro 15. de Trinitate capite 11. *Quando verbum mentis per sonum dicitur, vel per aliquod corporale signum, non dici sicut est, sed sicut potest videri, audirive per corpus.* Sic etiam dixit Henricus in summ. artic. 73. q. 9. Non posse Deum sibi imponere nomen, quod se comprehensiue significet, quia licet Deus ipse se comprehēdat, nunquam potest facere, vt qui audit nomen eius, in ipsius cognitionem cōprehensiuam deueniat, & ad significationem vocis hoc est necessarium, nec imponentis cognitio sufficit. Idem autem profecto est de cognitione quidditatiua, licet de illa aliter Henricus loquatur, non tamen consequenter, meo iudicio. Quia licet in hoc differant, quod cognitio comprehensiua Dei nunquam potest communicari creaturæ, quidditatiua autem potest, nihilominus in hoc conueniunt, quod neutra comparari potest per auditionem nominis Dei, & hoc est, quod ad nominis significationem per se, ac formaliter necessarium est.

Sed obijciunt alij, quia vox non significat naturaliter, sicut species intelligibilis, vel conceptus, sed ex impositione, vel conuentione, qua conuentum est, vt audito tali nomine, statim intelligatur talem rem esse in mente proferentis, ergo nihil obstare potest, quo minus possint beati nomen Deo imponere, quo audito alij videntes Deū intelligant quidditatiue Deum, ergo tale nomen significabit quidditatiue Deum. Respondeo in primis, aliud esse, quod nomen significet Deum, aliud quod significet videri à loquente, sunt enim hæc duo valde diuersa, vt per se constat. Vnde posito priori nomine, possemus nos viatores vti illo sine falsitate, non tamen posito posteriori. Si ergo loquamur de priori impositione, licet non repugnet, eum qui audit tale nomē videre Deum, & per visionem eum quidditatiue cognoscere, repugnat nihilominus quod illud nomen faciat ipsum, vel alium, cognoscere Deum illo modo, & hoc est significare. Item repugnat, quod audito illo nomine Beatus videat, vel cognoscat ex vi nominis, eum, qui loquitur, videre Deum, quia hoc non significatur per nomen, vt supponitur. Sed ad summum significatur, eum, qui loquitur, habere aliquem conceptum, vel apprehensionem rei significatæ per nomen, quæ significatio magis est naturalis per modum effectus significantis causam suam, quam ex impositione, quanquam illa significatio naturalis non haberet locum, nisi prior significatio, & loquutio supponeretur. Si vero loquamur de posteriori nomine, licet per illud significaretur, loquentem videre Deum, non tamen ex vi nominis illius cognosceretur quidditatiue tota visio Dei, ne dum ipse Deus. Sicut nunc multis verbis, vel orationibus nos significamus Beatos videre Deum, non tamen possumus quidditatiue visionem illam explicare. Sic ergo, licet locutio esset inter ipsos Beatos per signa ad placitum, nunquam per illam quidditatiue Deum dicerent, non solum vno nomine, verum nec multis sermonibus, quia per talia signa non potest generari quidditatiue cognitio Dei. Vnde respondendo in forma, dicitur, nihil quidem obstare, vel loquentes, & vtentes nominibus Dei à se impositis, vel à Deo, alia via cognoscant quidditatiue Deum, tamen quod talem cognitionem quidditatiuam per talia nomina comparent, aut exprimāt esse impossibile, & hoc est necessarium ad nominum significationem.

21. Aliorum obiectio. Dissoluitur.

22. Assertio 3. Tertio principaliter dicendum est, posse Deo imponi nomina, quæ illum significent, & hac ratione non esse Deum, innominabilem, aut ineffabilem omnino. Hæc assertio per se euidens est, & certa ex scriptura, in qua multa nomina Dei legūtur, de quib. paulo inferius Exod. 15. *Omnipotens nomen eius* Iud. 9. *Dominus nomen est tibi.* Et similia sunt multa, quæ supra lib. 1. tractata sunt. Rectè enim addunt Patres, quia vnum nomen nō potest Deum satis exprimere, ideo varijs nominibus nominari, Dionysius 1. capite de diuin. nom. Clemens Alexand. libro 5. Stromat. à medio, & Cyrillus Hierosol. Cateches. 6. Deus (inquit) *multorum nominum est, & substantiæ eiusdem.* Ratio vero clara est, quia Deus non est omnino ignotus hominibus in hac vita, sed cognosci ab eis potest, ergo, & nominari poterit aliquo modo.

Exod. 15. Iud 9. Dionys. Clemens Alexand. Cyrill.

23. Posterema assertionis pars probatur. Hinc etiam manifesta est vltima pars conclusionis, quam probat sufficienter ratio quædam in principio facta cum testimonio Augustini. Nam si Deus diceretur ineffabilis, quia omnis sermo de illo, & nomē eius esset nobis impossibile, pugna, & contradictio in ipsis verbis inuolueretur, non potest ergo in eo sensu esse ineffabilis. Duobus ergo modis ineffabilis dici potest. Primo quia nullum nomen imponi potest, quod Diuinam substantiam, prout in se est, significet, sicut declaratum est. Et hoc sensu

dicitur innominabilis, nomine, vtique, adæquato, vel quidditatiue eum exprimente, seu significante, vt explicatum est. Et in hoc sensu explicant frequentius hoc attributum Patres superius citati, & Dionysius de Diuinis nominib. c. 1. Iust. orat. Paræn. de gent. & Apolog. 1. & 2. Pro Christ. vbi in hoc sensu dicit, *Nullum esse nomen Deo impositum*. Gregorius Nyssenus homil. 8. in Ecclesia. Arnob. libro 3. contra gent. Ioan. Cyparisioti decade 4. supra citata, vbi alia ex Patribus refert.

Dionysius. Iust Greg Nyssen. Arnob.

24. Secundo modo dici potest ineffabilis Deus, non solum quia vno nomine satis exprimi non potest, sed etiam, quia vel longo & prolixo sermone nunquam satis eius excellentia, & natura explicari potest. Est ergo ineffabilis, quia licet in infinitum sermo de illo proferatur, nunquam totum, quod in illo est, poterit effari. Ad hunc modum dixit Leo Papa sermone 10. de passione Domini. *Diuinæ considerationis materiam ex quo est ineffabilis fandi tribuere facultatem, quia non potest deficere, quod dicatur, dum non potest esse satis, quod dicitur.* Quo sensu, dum Deus ineffabilis dicitur quodam modo summe effabilis appellatur, quia non potest vnquam satis effari. Quod etiam indicasse videtur Nazianzenus oratione 49. dicens: *Hoc est Deus, quod cum dicitur, non potest dici; cum æstimatur, non potest æstimari; cum definitur, ipsa definitione crescit*, id est, omnem definitionem excedit, quæ verba vsurpauit etiam Augustinus sermone 190. de Tempore, & inueniuntur in Ambrosio libro de fide contra Arianos capite 6.

Leo Papa

Nazianz.

Augustin. Ambros.

CAPVT XXXII.

De varijs nominibus Dei.

1. *1. Conclusio.* QVamuis Deus ineffabilis sit, & quadam ratione innominabilis, nihilominus (vt diximus) aliquibus nominibus potest à nobis significari, vt aliqualiter de illo loqui possimus. Hac ergo occasione tractant hic Theologi de nominibus Dei, quæ nos breuiter expedire poterimus, quia res facilis est, & de illa multa in superioribus tacta sunt. Supponimus autem sermonem esse de nominibus quæ Deo, vt vnus est, tribuuntur: nam de nominibus ad mysterium Trinitatis pertinentibus in proprio tractatu disserimus.

2. *D. Thom. Proprium bifarium sumitur. In primis opponitur metaphorico* Primo ergo dicendum est, posse Deum habere aliquod nomen proprium. Ita docuit D. Thomas dicta quæst. 13. art. 1 ad 3. estque certum, & explicatur facile, distinguendo illam vocem *proprium*, habet enim duos sensus, & in vtroque vera est assertio. Primo ita sumi solet, vt proprium metaphorico opponitur, & hoc modo probatum est supra libro 1. cap. 9. perfectiones illas, quæ in suo formali conceptu imperfectionem non includunt, vere, ac proprie esse in Deo. Nomina ergo illa, quæ tales perfectiones formaliter significant, proprie dicuntur de Deo. Idemque est clarum in nominibus negatiuis, per quæ aliquas imperfectiones à Deo excludimus, vt in primo libro capit. 6. & sequentibus diximus, vbi etiam explicuimus, quomodo hæc nomina in re, seu forma significata non inuoluant imperfectionem, & ideo propria sint, quamuis in modo significandi habere videantur imperfectionem, vel quia ex rebus imperfectis sumpta sunt, vel quia sunt accommodata nostro imperfecto modo concipiendi.

3. *Secundo modo communi contradicit.* Secundo modo dicitur nomen proprium, vt distinguitur contra commune, & sic dicitur proprium nomen Dei, quod illi soli vere, & proprie tribui potest. Vt de hoc nomen *Deus*, & similibus infra dicemus. Solum est obseruandum, quod supra libro primo capite tertio notaui. Nomina Deo imposita accommodata esse conceptibus nostris. Nos autem prius concipimus quasdam rationes communes Deo & creaturis, quam ad proprium aliquem Dei conceptum perueniamus, vt concipimus causam bonitatem, sapientiam, & similia: tunc vero addimus aliquid, quo conceptum illum generalem Deo proprium faciamus, vt primam causam, à qua omnia pendent, ipsa ex nullo, summe sapientem, infinite bonam. Et ita ad significandum Deum proprio nomine vtimur, vel similibus vocibus cõplexis, aut incomplexis æquiualentibus ex impositione. Et ita potest habere Deus proprium nomẽ, licet nunquam significet id, quod est proprium Dei, prout est in ipso; sed subintelligendo negationem aliquam, vel comparationem cum excessu ad omnia alia, qui etiam est conceptus satis confusus, & aliquo modo negationem includens, vt supra dixi.

4. *Secunda conclusio. D. Thomæ. Tria nomina Dei genera.* Secundo dicendum est, posse Deum habere nomen substantiale, id est, substantiam eius significans. Hanc assertionem, fere sub eisdem terminis docuit Diuus Thomas prima parte, quæstio. 13. articulo secundo. Vbi distinguit in Deo tria genera nominum, quædam sunt negatiua, alia, quæ dicunt respectum ad creaturas, alia absoluta. De primis nominibus ait Diuus Thomas, non dici de Deo substantialiter. Quod intelligitur quantum ad formale significatum, nam quoad materiale sine dubio significant rem quandam, quæ subesse intelligitur illi negationi, quæ non est nisi substantia Dei. Tamen, quia modus significationis, & prædicationis iuxta formale significatum attenditur, ideo dicuntur talia nomina non prædicari substantialiter de Deo, quia negatio non est de substantia Dei. Dices, ergo prædicantur accidentaliter. Respondeo primo, non prædicari accidentaliter secundum rem, sed ad summum secundum nomen, quia negatio nihil reale est. Deinde etiam illo modo non prædicari accidentaliter, id est, contingenter, quia necessario prædicantur. Nam esse incorruptibilem, immensum, infinitum, & similia necessario Deo conueniunt. Possunt ergo dici prædicari ad modum proprij necessario consequentis essentiam Dei, non secundum rem, sed secundum rationem, cum fundamento in re. Quod quidem in dialectico rigore verum est, & non habet in re inconueniens, tamen si non attendamus modum significandi, sed id, quod per illam negationem indicare intendimus, illud sine dubio est ipsa substantia, & essentia Dei, & hoc modo sæpe Patres vocant hæc omnia attributa substantialia, vt libr. 1. vidimus. Quo etiam modo dicere solemus irrationale, v. g. esse differentiam subalternam, & substantialem animalis.

Obiectio. Responsio.

5. *Nomina secundi generis D. Thom.* De secundis nominibus, scilicet, dicentibus relationem ad areaturas indistincte loquitur Diuus Thomas. Tamen sine dubio intendit loqui de nominibus significantibus relationẽ ad creaturam fundatam in obiectionibus liberis Dei ad extra. Nam omnipotentia etiam dicit suo modo respectum ad creaturas, nihilominus de Deo substantialiter dicitur, vt idem Diuus Thomas sentit 1. part. quæstione 25. Et idem dicendum est de scientia simplicis intelligentiæ creaturarum, vt dicemus. Hæc ergo attributa, quæ videntur dicere relationem necessariam ad creaturas, sub absolutis comprehenduntur, quia non significant relatiua secundum esse quamuis secundum dici videantur relatiua, seu transcendentalem relationem importantia. Hæc ergo nomina inter absoluta computamus. Imo etiam nomina, quæ significant actus liberos Dei æternos cum respectu aliquo ad creaturas inter absoluta potius, quam inter relatiua comprehenduntur, quia principaliter significant actus existentes in Deo, qui reales, & absoluti sunt, licet à nobis significentur ad modum relatiuorum.

6. Nomina ergo relatiua proprie dicuntur à D. Thoma, quæ relationem aliquam ex tempore in Deo important, correspondentem relationi temporali creaturæ ad Deum, vt sunt nomina creatoris, Domini,

ni, & similia. Hæc enim ita significant, ac si relationem prædicamentalem indicarent. De his ergo nominibus etiam docet D. Thomas, non dici de Deo substantialiter. Quod duplici ratione verum est. Primo quidem non dicunt Dei substantiam, quod intelligendum est sicut de negatiuis nominibus, quantum ad formalissimum significatum, quia dicunt relationem rationis, quæ in Deo non est, & consequenter non dicunt substantiam Dei. Nihilominus verum est, ratione materialis, quod nostro modo intelligendi substernitur illi relationi, per has voces significari substantiam Dei. Secundum etiam verum est, non dici substantialiter, quia quoad formam prædicationis dicuntur de Deo accidentaliter, non solum ad modum proprij, sicut negatiua prædicata, sed ad modum quinti prædicabilis, quia contingenter prædicantur, & ita dicuntur de Deo, vt possint de illo non affirmari.

D. Thom.

7. Et hinc fit, vt talia nomina possint de Deo ex tempore prædicari, in quo ab alijs omnibus distinguuntur, vt notauit Diuus Thomas dicta quæst. 13. articul. 7. & reliqui Theologi in 1. dist. 30. vbi Bonauent. Richard. & alij: Alensis 1. part. quæstione 35. per totam. Estque res per se facilis, quia hæc nomina in sua significatione inuoluunt denominationem extrinsecam à creatura existente, vt supra notauimus capitulo 2. tractando de immensitate Dei. Vnde fundamentum (vt sic dicam) illius denominationis est res temporalis, & ideo mirum est, quod talia nomina possint dici de Deo ex tempore, quia dicuntur sine mutatione Dei. Denominatio enim extrinseca non ponit in Deo mutationem. In qua re explicanda interdum dubium fuit Augustin. vt videri potest libro duodecimo de ciuitate, capitulo decimoquinto. Tamen in libro quinto de Trinitate capite 5. & 16. modo dicto illam expedit. Hac vero occasione tractant hic Theologi. An relationes temporales Dei ad creaturas sint reales, vel rationis, sed ea res sufficienter à nobis disputata est in Metaphysica disp. 47. sect. 15. à nu. 15. vsque ad finem.

Bonauent. Richard. Alensis.

Augustin.

8. De nominibus tertij generis nimirum absolutis, & affirmatiuis maxime procedit conclusio posita, nam hæc nomina præcipuæ substantialia sunt, vt D. Thomas dict. artic. 2. docet, & cæteri Theologi in 1. distinctione 22. Marsil. quæstione 25. Alensis prima part. quæstione 48. M. 4. articulo 3. §. 2. Probaturque facile, quia hæc nomina significant perfectionem aliquam absolutam in Deo realiter existentem, sed quicquid in Deo est huiusmodi, est substantia eius: ergo significat diuinam substantiam. Sed obijci potest Damascen. libro 1. capite 4. dicens. *Quæcunque de Deo per affirmationem dicimus non ipsius naturam, sed quæ circa ipsius naturam sunt, ostendunt, ita siue bonum siue iustum siue sapientem, siue quodcunque tandem aliud dicere libeat, non Dei naturam, sed quæ naturæ Dei insunt, expediunt.* Sentit ergo hæc nomina non significare substantiam Dei. Respondetur, hoc dictum esse à Damasceno propter duo. Primum quia nullum nomen significat, vel declarat Dei substantiam pro vt in se est, sed secundum aliquam rationem communem confuse conceptam, & applicatam Deo, per quandam excellentiam conceptam etiam confuse, vel per quandam comparationem ad alia. Secundo propter modum significādi, maxime aliquorum nominum, quæ per modum qualitatis perfectionem aliquam formalem indicant, vt sapiens, Iustus, & similia, nihilominus tamen, quo ad rem significatam omnia significant substantiam Dei.

Nomina tertij generis.

Damasceni locus obijcitur.

Replicatur.

9. Sed in hac trimembri diuisione nominum Dei peculiarem difficultatem habent nomina illa, quæ significant actus liberos Dei cum relatione ad creaturas, vt *Præscientia* seu *Scientia visionis exemplar*, pro vt tantum est de rebus faciendis, *Prædestinatio*, *Electio*, *Prouidentia*, an hæc dicantur de Deo substantialiter. Quod enim ita dicantur, probari potest, quia etiam illi actus in Deo non sunt aliud, quam substantia Dei, nam etiam vt liberi non addunt Deo aliquid reale, quod extra substantiam eius fit. In contrarium vero est, quia hæc nomina non dicuntur de Deo necessitate absoluta, sed potius contingenter, seu libere, licet cum immutabilitate postquam semel dicuntur, quæ autem substantialiter dicuntur, debent necessario conuenire. Respondeo breuiter ex doctrina D. Thomæ dicta quæst. 13. art. 7. vbi videtur explicare, quod de nominibus Dei significantibus relationem ad creaturam generaliter dixerat in 2. artic. eiusdem quæstionis.

Inter hæc nomina, præcipuam difficultatem habent nomina illa, quæ significant actus liberos Dei cum relatione ad creaturas, vt Præscientia seu Scientia visionis exemplar, pro vt tantum est de rebus faciendis, Prædestinatio, Electio, Prouidentia, an hæc dicantur de Deo substantialiter.

actus Dei significant.

D. Thom.

10. Respondeo hæc nomina directæ significare substantiam Dei, connotare tamen relationem aliquam rationis ad creaturas, & ratione prioris significati dici de Deo substantialiter ratione tamen connotati non dici de Deo ex necessitate simpliciter, sed aliquo modo contingenter. Quia illa relatio potuisset non esse, absolute loquendo, ratione sui termini qui contingens est. Declaratur, quia hæc nomina significant in Deo directe, & per se aliquem actum immanentem Dei, vel conceptum mentis, vel voluntatis propositum qui actus est, ipsa substantia Dei, non tamen significant illam omnino absolute, sed vt habentem pro obiecto actuali aliquam creaturam secundum aliquid, quod non necessario conuenit creaturæ. Quia dicit habitudinem ad existentiam in aliqua differentia temporis, quæ existentia absolute necessaria non est. Et ex hoc capite significatur ipsamet substantia Dei per illa nomina, non vt necessarium ens absolute, & simpliciter, sed connotando talem relationem, quæ resultare potest posito termino. Ergo talia nomina, quo ad modum significandi, non dicuntur substantialiter, licet substantiam Dei indicent.

11. Et eodem modo loquitur D. Thomas in illa solutione ad primum de his vocibus, creator, Saluator, & similibus: quia videtur supponere actionem significatam per has voces esse ipsummet actum immanentem in Deo. Sed adhuc hoc suppositio intercedit differentia, quia hæc connotant relationem ad rem tēporaliter existentem in se, & ideo dicuntur de Deo non solum contingenter, sed etiam ex tempore. Alia vero connotant relationem ad rem tantum, vt futuram, vel præsentem in æternitate, & ideo licet dicantur contingenter, ab æterno, & immutabiliter dicūtur. Vnde in vniuersum affirmare possumus nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore non significare directe substantiam Dei, siue formaliter significent relationem, vt Diuus Thomas censet, de hoc nomine *Dominus*, siue significent actionem, seu originem, quæ est ratio fundandi relationem, vt Diuus Thomas vult, de hoc nomine *Creator*, quia & relatio non est in Deo, & actio illa temporalis etiam est extra Deum, quia transiens est, & extrinsece denominat Deum creatorem. At vero nomina significantia actus Dei immanētes ex æternitate de Deo dicuntur, propter rationem dictam. Non desunt tamen qui putent, has voces *videre, velintueri creaturas*, ex tempore Deo cōuenire, licet significent actum immanentē, quia connotāt relationem ad terminum existentem actu in propria differentia temporis. Et fortasse non repugnaret aliquod nomen ita imponi, tamen nullū inuenio ita significans, nam de illis verius est ab æterno conuenire Deo, & solum dicere habitudinem ad terminum existentem secundum præsentiam obiectiuam in æternitate.

D. Thom.

12. Ex quibus possumus varijs modis distinguere nomina significantia substantiam Dei. Nam primo diuidi possunt, in ea, quæ omnino necessario Deo cōueniunt, & quæ contingenter, seu libere. Quo rum membrorum differentia iam satis explicata est. Et iuxta illam dicere possumus, priora & significare substantiam, & substantialiter, ac essentialiter prædicari, posteriora vero, licet substantiam significent,

Nomina substantiam Dei significantia, alia dividuntur.

non tamen prædicari essentialiter, nec omnino substantialiter, quia connotant respectum, qui est extra substantiam Dei, ratione cuius non sunt prædicata essentialia. Vnde quoad modum, & figuram prædicationis, videntur imitari accidentia inseparabilia, quæ postquam semel insunt, separari amplius non possunt.

13. Rursus inter prædicata necessaria significantia substantiam Dei, quædam sunt omnino absoluta, quæ in suo conceptu neque ineludunt, nec connotát relationem ad creaturas etiam vt possibiles, qualia sunt hoc nomen Deus *Qui est*, *Summa substantia*, *Scientia*, & *amor Dei de se ipso*, *Beatitudo Dei*, & similia. Et hæc censentur maxime substantialia, & essentialia, sunt vero quædam alia, quæ licet necessario Deo conueniant, connotant relationem ad creaturas, vt possibiles, vt *Omnipotentia*, *scientia simplicis intelligentiæ*, *ideæ*, prout dicuntur rationes rerum factibilium, & de his quidam dicunt, licet significent Dei substantiam, non tamen prædicari de Deo substantialiter, id est, essentialiter, quia non sunt tam necessaria, quantum est essentia Dei. Sed contrarium censeo verum: nam hæc etiam essentialiter DEO conueniunt, vt supra generaliter dictum est de attributis, & in particulari de Scientia, & Omnipotentia, vt infra libro 3. dicetur, & iterum in libro 9. de Trinitate. Quia quidquid intelligi potest necessarium ad illum respectum ex parte fundamenti est essentiale Deo, & ex parte termini habet tantam necessitatem, quanta desiderari potest, vt ibidem ostendemus.

14. Tandem hæc ipsa prædicata substantialia, & necessaria possumus distinguere, quia quædam significare videntur, quid est Deus, alia qualia sit Deus: licet omnia necessaria sint. Sicut enim dialectici distinguunt prædicata essentialia, quia quædam dicuntur in quid, alia in quale quid, ita in omnibus significantibus substantiam Dei, licet omnia essentiam Dei significent, & essentialiter dicantur, iuxta ea, quæ tractauimus in fine primi libri, nihilominus quædam videntur de illo dici in quid, vt *Deus*, & similia. Alia vero in quale quid, vt *Sapiens*, *iustus*, & fortasse de his posterioribus locutus est Damascenus, quando dixit non naturam, sed aliquid circa naturam significare. De his ergo nominibus, quæ qualis sit Deus, indicant, nihil occurrit dicendum, præter ea, quæ de attributis, & eorum numero dicta sunt superiori libro, & quæ libro sequenti de affirmatiuis Attributis in particulari dicemus, nam quædam aliæ quæstiones, quæ de his nominibus hic solent disputari, alibi à nobis tractata sunt. Vt an sint synonima supra libro primo. An sint vniuoca, vel analoga, prout sunt communia Deo, & creaturis, in disputatione 28. Metaphysicæ sect. 2. De nominibus autem quæ indicant, quid sit Deus, & eius substantia, pauca adnotanda supersunt.

15. *Tertia conclusio.* Dico ergo tertio. Duo sunt præcipua nomina quæ maxime significant, quid est Deus, significando substantiam eius. Hæc assertio patebit proponendo hæc Dei nomina, & illa breuiter explicando. Supponendo in primis cum Dionysio cap. 2. de Diuin. nomin. *Dionys.* hæc nomina maxime esse à nobis sumenda ex Scripturis. *Nam omnes* (inquit) *Deo dignæ denominationes non per partes, sed in tota integra ac perfecta, & plena Deitate à Scripturis sanctis celebrantur.* Sumuntur autem ex scriptura plura nomina Dei, vt statim ex Hieronymo referemus. Propter quod dixit de Deo *Cyrillus.* Cyrillus Ierosol. Catech. 6. *Multorum nominum est, & substantiæ eiusdem.* Primum ergo nomen est, hoc *Hieronym.* ipsum *Deus*. Vnde Hieron. epist. 136. recensens, & breuiter explicans decem Dei nomina, quæ in scripturis habentur, hoc ponit primo loco, dicitque in Hebræo illi respondere nomen אל, Græce θεός, ita enim priorem vocem septuaginta interpretantur, cui latine respondere vocem *Deus* manifestum est.

De hoc ergo nomine certum est, significare substantiam Dei, seu quid ille sit, prout in hac vita concipi potest. Vnde Athanas. in epist. de decret. Nicenæ *Athan.* Synod. post medium. *Cum audimus* (inquit) *vocabulum Deus, nihil aliud nisi ipsam incomprehensibilem Dei substantiam significari intelligimus.* Dices, nomen *Obiectio.* Deus ab operatione, vel cognitione Dei sumptum esse, iuxta Damasceni doctrinam libr. 1. capit. 12. vbi tres etymologias illius nominis refert. Vna, vt dictum sit à verbo θέειν, quod est currere, aliam à verbo ἀιθεῖν quod est vere, vel à verbo δεᾶσθαι, quod est prospicere, quia prouidentia sua omnia prospiciat, omnia percurrat, ac moueat, & omnem iniquitatem vrat, & absumat, & Theophyl. Antioch. lib 1. ad Autholicum addit quartam dicens, *Deus nominatur à verbo τετυκέναι ab eo quod omnia in sua securitate collocauit.* Et deinde adiungit primam etymologiam Damasceni. 16.

Respondemus ex D. Thom. dicto articul. 8. aliud 17. esse, vnde nomen sumptum est, aliud ad quod significandum impositum est, vt est vulgare exemplum de nomine *lapis*, quod à lædendo pedem dictum est, non tamen id formaliter significat. Sic ergo nomen Deus ab operatione sumptum est, tamen quia sub illa operatione, cognitione, vel prouidentia, quandam summam substantiam intelligimus, eam nomine Dei significamus. Cuius signum est, quia ignorantes etymologiam significatum concipimus: & licet etymologiæ sint plures, significatum est vnum. Denique sicut nomen Angelus, licét ex actione sumptum sit, substantiam significat, ita est nomen Deus, est enim idem significandi & concipiendi modus. Estque nomen *Deus*, maxime substantiuum, nec de formali, vel de connato significat aliquid præter substantiam Dei, licet nos ex imperfectione nostra non concipiamus eius substantiam sine conceptu aliquo modo cõnotatiuo, quod fere in omnibus nominibus substantiarum nobis contingit, magis vero in spiritualibus, & maxime in Deo.

Quia vero hoc nomen *Deus*, attribuitur interdum creaturis, inquiri solet, qua ratione id fieri possit, si nomen Deus substantiam Dei significat, quæ vna tantum est? Vt hoc explicem, aduerto ex D. Tho. *creaturis* dict. quæst. 13. artic. 9. & 10. nomen Deus, licet habeat *tribuantur.* modum termini communis quoad sonum, seu vocem, & modum concipiendi nostrum, re tamen vera esse terminum singularem, quia significat naturam omnino singularem, incommunicabilem multis Dijs, seu naturis. Vnde fit, si hoc nomen, quatenus per illud significatur vera Dei natura, alteri quã vero Deo in propria significatione tribuatur, falso ei tribui, quia dicitur de re, quam non significat. Nec per talem prædicationem mutatur significatio vocis, sed male applicatur, vt si vox homo tribuatur lapidi, non propterea lapidem significat, nec mutatur eius significatio, sed male applicatur. Si vero nomen Dei non sumatur vt significat veram naturam Dei, id est, quæ est ex se infinite, & summe perfecta, sic iam illud nomen non est proprium Dei, de quo tractamus, & quod dicimus esse proprium, & singulare vnius veri Dei. 18. *Quomodo nomen Deus, D. Thom.*

Vnde vlterius dicendum est, nomen *Deus* sumptum latiori, & translata significatione, dici solere de ijs, qui non sunt verus Deus. Patet ex vsu Scripturæ, nam interdum vocat Deos, idola gentium, iuxta illud, *Omnes Dij gentium Dæmonia*, & illud Paul. 1. Cor. 8. *Et si sunt qui vocantur Dij siue in cœlo siue in terra, nobis tamen vnus est Deus.* Illi ergo dicti sunt dij, vel alia significatione, vel falsa existimatione, & applicatione nominis Deus. Addit vero Diuus Tho. *D. Thom.* mas, hoc nomen sumptum in hac duplici significatione non esse æquiuocum, sed analogum. Duplicem autem analogiam in eo esse significat, vnam, 19. *Quarta conclusio.* 1. Cor. 8.

qua

quæ dicitur de aliquibus, qui excellentias Dei per peculiarem modum participant. Et hæc analogia est clara, & frequens, ac multiplex in Scriptura, sic enim sancti, & fideles vocantur Dij, Psalmo 81. *Ego dixi dij estis* exponente Christo Ioannis decimo. *Illos dixit deos ad quos sermo Dei factus est.* Item sacerdotes, & iudices, Exodi vigesimosecundo. *Dijs non detrahes*, & capite septimo. *Constitui te Deum Pharaonis*, & Psalmo 81. *Deus stetit in synagoga Deorum.* De qua analogia videri possunt Gregorius libro quinto in 1. Reg. capite quarto, & Basilius epistola 141. Altera vero analogia est, quia Deus dicitur de vero Deo, vel opinato. Sicut enim homo dicitur analogice de viuo, & picto, ita Deus dicitur de Deo vero vel ficto, per illam opinionem, & errorem.

Psalm. 81. Ioan. 1. Exod. 22. Psalm. 81. Gregor. Basilius.

20. *Obiectio.* Dices, ergo sic vere appellamus Deos homines secundum dictam analogiam, ita etiam falsos Deos vere dicemus Deos, quia subintelligitur semper dicta analogia, hoc autem falsum est, quia Gentiles vocantes sua idola deos, errant, ergo non tribuunt secundum analogiam, sed in propria, & vniuoca significatione veri Dei, & in hoc consistit eorum error. In hoc etiam nos illis contradicimus, vnde necesse est, vt vniuoce vtamur illo termino, alias non fieret contradictio, ergo nomen *Deus*, de vero, & falso non dicitur analogice, sed vniuoce, & cum errore dicitur de falso Deo.

21. *Responsio.* Respondeo, duplicem esse vsum illius vocis *Deus*, attribuendo illud falsis dijs cum vera fide. Vnus est affirmatiuus, & in illo vsu sumitur cum analogia, quam Diuus Thomas posuit, & sic Scriptura vocat deos idola gentium, scilicet, opinatos, seu fictos errore gentium. Alter vsus est negatiuus, quo negamus simpliciter idolum esse Deum, & tunc sumitur Deus in significatione proprijssima, quæ non est vniuoca, sed singularis, nam ad negandum nomen aliquod de alio, non oportet, vt nomen, quod negatur de alio significet eandem rem cum illo, imo contrarium necessarium est. Vt cum Petrum negamus esse Paulum. Infideles autem, qui contrarium affirmant, re vera vtuntur nomine *Deus* in eadem significatione, vt argumentum factum probat, non tamen inde fit, nomen *Deus* esse etiam illo modo vniuocum in re ipsa, sed putari vniuocum ab infideli, & ab ipso ita accipi, ac si esset vniuocum, quod satis est ad veram contradictionem. Vt si nunc quæramus, an relatio Dei ad creaturas sit vera relatio, intelligendo per veram relationem, realem relationem, qui affirmauerint, consequenter opinabuntur, relationem vniuoce dici de relatione creantis, & illuminantis, & non tamen inde fit, illud nomen esse vniuocum reuera ad illam relationem, imo hoc ipsum negat, qui negat illam relationem esse realem, tamen vt conueniat cum alio in disputatione vtitur illa voce, in eadem significatione. Nunquam ergo nomen Deus communem conceptum ad verum, & falsum Deum habet, neque ad plures Deos, & consequenter neque vniuocum est, nec commune in suo proprio significato, licet per errorem posit multis applicari, vt dictum est.

D. Thomas.

22. *D. Thomas.* Secundum nomen & maxime proprium Dei est illud, *qui est*, de quo Diuus Thomas tractat, in dicta quæstione decimatertia, articulo vndecimo, & in primis supponit illud esse vnum ex nominibus Dei, quod non omnes admittunt. Aliqui enim putarunt illud non fuisse nomen Dei, sed orationem quandam, qua Deus significauit, se futurum esse præsentem in fauorem sui populi, vt videre licet in Beda, Hugone, & Burgense, & alijs Exodi tertio. Sed communis sententia Patrum est, ibi Deum declarasse illud tanquam proprium nomen suum. Ita Hieronymus supra, vbi sexto loco hoc nomen ponit, idem habet Damascenus libro quarto, capite duodecimo. Imo docet hoc esse primum, & maxime proprium nomen Dei: *Quia vniuersum, id quod est, tanquam immensum quoddam, & infinitum essentiæ pelagus complexu suo continet.*

Beda. Hugo. Burgens. Patrum sententia. Hieronym. Damasc.

Vnde Patres ex illo nomine varias Dei proprietates colligunt, vt Ambrosius epistola 63. *Hoc est* (ait) *verum nomen Dei semper esse.* Alij ibi intelligunt significari Dei immutabilitatem, & æternitatem, vt Augustinus libro 83. quæst. quæstione decima, & Psalm. 101. & Hilarius 1. de Trinitate in principio, Bernard. libro quinto de Considerat. Item Deum ex se habere esse, & non ab alio, & ideo esse summum esse, vt Augustinus duodecimo de Ciuitate capite secundo, & optime Bernardus dicto libro quinto, capite sexto. Vbi in hoc nomine contineri putat omnem perfectionem essendi. Quod est frequens in Patribus, de quo nonnulla dixi supra libro primo capite primo. Et sane ex ipso contextu Exodi videtur satis clarum illud esse traditum à Deo, vt proprium nomen suum. Nam interrogante Moyse. *Si dixerint mihi, quod est nomen eius? Dixit Deus ad Moysem, Ego sum qui sum, sic dices ad eos. Qui est, misit me ad vos.* Vbi prius videtur Deus dixisse rationem nominis, quam nomen, atque ita priora verba, *Ego sum, qui sum*, non continent nominis impositionem, sed orationem explicantem essentiam Dei: posteriora vero continent nominis impositionem, per quam Deus Moysi satisfecit.

23. *Augustin. Hilar. Bernard. Augustin. Bernard.*

His nominibus addi solet nomen *Iehoua*, quod Tetragrammaton, id est, quatuor litterarum. Hoc etiam nomen esse distinctum à præcedenti supponit D. Thomas dicto articulo vndecimo ad primum, vbi comparat hæc tria nomina Deus, *Qui est*, & *Iehoua*, & dicit, *Qui est* esse maxime proprium, quantum ad id vnde sumptum est, scilicet, esse, & quantum ad modum significandi abstractissimum. Nomen autem *Deus* esse magis proprium quoad rem significatam, quia significat propriam Dei naturam. Tertium vero adhuc esse maxime proprium, quia significat Dei naturam, vt incommunicabilem multis Dijs. Hieronymus etiam in dicta epistola, hæc nomina ponit vt distincta, & hoc Tetragrammaton nono loco ponit. Et videtur consentaneum verbis Exodi, nam post citata verba subditur. *Dixitque iterum Deus ad Moysem. Hæc dices filijs Israel, Dominus Deus Patrum vestrorum, Deus Abraham, Deus Isaac, & Deus Iacob misit me ad vos hoc nomen mihi est in æternum.* Vbi ponitur nouen Iehoua. Vnde videtur Deus, non vnum tantum nomen, sed duplex voluisse tradere Moysi, vnum, quo maiestatem suam significaret, aliud, quo indicaret benignitatem, & beneuolentiam erga suum populum.

24. *D. Thom. Hieronym.*

25. Alij vero existimant, hoc nomen non esse distinctum à præcedenti, quia iuxta propriam inscriptionem Hebraicam eisdem verbis constat, & ab eodem verbo deriuatur, quod esse significat. Quam sententiam censeo valde probabilem, præsertim quia doctissimi in Hebræa lingua illam sequuntur, vt Theodor. In Exod. q. 15. Lipoman. & Eugub. Exod. 3. Pagninus, & Mercerus in Thesauro. Genebrard. libro primo de Trinitate, Bellarm. libro primo de Christo capite septimo, Galat. libro secundo de arcan. Cath. ver. capite decimo. Qui de illo nomine multa mysteria scribunt, & late hanc sententiam confirmant.

Theodor. Pagninus. Mercerus. Genebrard. Bellarm. Galatin.

Alia vero nomina Dei, quæ supra refert Hieronymus, vel ad hæc reducuntur, vel significant relationem ad creaturas, vt *Dominus*, vel simpliciter per antonomasiam dictum, vel cum addito, *Dominus exercituum*. Vel dicuntur per comparationem ad creaturas per excellentiam quandam, vt *Altissimus, Excelsus, Fortis*, & similia, Dionysius etiam capite 3. de Diuin. nomin. nomen *Bonus*, tanquam proprium Dei ponit, iuxta illud. *Nemo bonus nisi solus Deus*, eique primas partes attribuit, nam (vt meminit etiam Damascenus supra) *Primarium Dei nomen esse censet Bonum.* Hoc vero D. Thomas limitat ad no-

26. *Hieron.* *Dionys.* *D. Thomas.*

ad nomina, quæ significant Deum sub ratione causæ, quod etiam notauit Clictoueus in Damascen. Vel certe intelligendum est de nominibus, quæ adiectiue dicuntur de Deo, vt cum dicimus, Deus est sapiens, iustus, bonus, nam inter hæc meritò præfertur Bonus, non vero respectu eorum nominum, quæ substantiæ DEVM eiusque naturam significant.

Finis Libri Secundi.

INDEX CAPITVM LIBRI TERTII DE ATTRIBVTIS DEI POSITIVIS.

Cap. 1. De Scientia Dei de se ipso.
Cap. 2. De Scientia Dei rerum possibilium.
Cap. 3. De Scientia Dei rerum futurarum.
Cap. 4. An Scientia Dei sit practica.
Cap. 5. De Diuinis ideis.
Cap. 6. De voluntate Diuina.
Cap. 7. De Actibus voluntatis Diuinæ.
Cap. 8. De voluntate antecedente, & consequente.
Cap. 9. De Omnipotentia Dei.
Cap. 10. De Prouidentia Dei.

LIBER TERTIVS DE PROPRIETATIBVS, QVÆ POSITIVAM PERFECTIONEM DEO ATTRIBVVNT.

AD tria præcipua capita reuocari videntur hæc affirmatiua, seu positiua attributa, videlicet, ad Scientiam, Voluntatem, & potentiam. Quorum sufficientia sumi potest ex conditione naturæ intellectualis creatæ, per cuius analogiam, vel comparationem res diuinas explicamus, ablatis imperfectionibus, & addita in omnibus summa excellentia, & perfectione. In rebus ergo intellectualibus duas facultates intelligimus, quæ proprios actus internæ vitæ, eliciant, scilicet, intellectum, & voluntatem, quibus additur aliqua potentia, operatiua extra ipsammet substantiam intellectualem. Et præter has nullam aliam inuenimus, quæ in suo conceptu formali dicat perfectionem sine imperfectione. Nam licet Angelus habeat potentiam ad se mouendum, illa imperfectionem inuoluit, & licet anima rationalis in corpore alias facultates habeat, nulla earum dicit perfectionem simpliciter. Tres autem superiores in sua ratione formali abstrahi possunt ab omni imperfectione, vel quoad potentias ipsas, vel quo ad actus earum. Et ideo tantum illa tria DEO proprie attribuuntur, & significantur per illa tria, scientia, Voluntas, & potentia, & ad hæc reducuntur omnia, vt ex discursu huius libri constabit. In quo de his attributis breuiter dicemus, quia in alijs nostris operibus multa de illis diximus, quæ suis locis designabimus.

CAPVT I.

De scientia, quam Deus de se habet.

1. DE hoc attributo, quatenus ratione naturali cognosci potest, asserui in Metaphys. Disp. 30. sæpe citata sectio. 15. Et in primis supposui, sermonem esse de scientia, vt dicit claram, & euidentem rei cognitionem intellectualem, & immaterialem, abstrahendo à ratione accidentis, qualitatis, habitus, & cuiuscunq; potentialitatis. Quo sensu euidentissimum est naturali lumine in Deo esse scientiam. Quod etiam nostra fides confirmat Esther 14. *Domine qui habes omnem scientiam.* Ecclesiast. 24. *Cognouit Dominus omnem scientiam.* Iob vigesimoprimo. *Nunquid Deum docebit quispiam scientiam.* Denique ipsamet scriptura, vt diuina esse possit, supponit in Deo scientiam, alias quomodo contineret verba Dei, cum nemo loqui possit, nisi qui cognitionem rationis, & intellectus habet, quam nunc scientiam appellamus. Ratio à priori est, quia Deus est in perfectissimo, & supremo gradu, qui à nobis cogitari potest, nam licet sit etiam vltra omnem ordinem rerum creatarum, tamen quatenus cum illis potest habere aliquam formalem conuenientiam, licet analogia, dicitur esse in supremo gradu, sed hic gradus est intellectualis, ergo. Atque ita supra libr. 1. capite tertio, simili discursu concluſimus, Deum essentialiter esse intellectualem. Addi vero potest ex dictis eodem libro primo, capite 45. & sequentibus; Deum ita esse essentialiter intellectualem, vt per essentiá habeat omnem actualitatem intelligendi, quia in omni perfecta ratione entis, & præsertim in illo gradu, est perfectissimus actus. Ex quo principio intuli in citato loco Metaphysicæ, non esse in Deo scientiam per modum actus primi, sed per se, & connaturaliter esse in actu secundo, vel potius esse ipsum actum secundum, non elicitum vere ab actu primo, sed per essentiam, ac per se subsistentem. Quæ omnia, & satis clara sunt, & in dicto loco sufficienter tractata. *In Deo esse scientiam.* *Esther 14.* *Eccles. 24.* *Iob 21.*

2. His vero addendum est, hæc omnia maxime conuenire diuinæ scientiæ, quatenus est de ipsomet DEO, eiusque natura, ac de omnibus, quæ intra ipsum vere, ac realiter sunt. Quamuis enim scientia, quam DEVS de se habet, non distinguatur in re ab ipso: nihilominus quatenus scientia est, intelligitur à nobis versari circa aliquod obiectum, quia omnis scientia necessario esse debet de aliqua re scibili. Primarium ergo obiectum diuinæ scientiæ est DEVS ipse, quia se per se ipsum intelligit, & sibi est coniunctissimus

tissimus cum summa actualitate, & immaterialitate, ideoque nihil intelligere potest prius, quam se, se autem aliquo modo prius saltem ratione cognoscit, quam cætera, vt infra dicemus. Item nullum est obiectum ita intelligibile, sicut Deus, nec tam intimum suæ intellectioni, cui est omnino necessario coniunctum. Maxime ergo Deus habet scientiam sui ipsius. Scit ergo Deus per illam scientiam, quidquid in ipso est. Item scit illud perfectissimo modo, & propterea merito dicitur, se comprehendere, vt notauit D. Thomas. Diuus Thomas dicta quæstione 14. articulo 3. & supra tetigimus libro 2. cap. 5. & 29. tractando de incomprehensibilitate, & ex dictis in sequentibus capitulis amplius declarabitur.

3. Scientiam conuenire Deo cum summa excellentia.

Tandem concludendum est, huic scientiæ, quatenus est de Deo ipso conuenire cum summa excellentia perfectiones omnes, quæ in scientia desiderari possunt. Nam in primis est de nobilissimo obiecto. Secundo est adæquata illi, & comprehensiua eius. Tertio est perfectissima, non solum, quia substantialis, & actualissima est, sed etiam, quia habet omnes perfectiones, & proprietates scientiæ, vt scientia est in perfectissimo gradu. Sunt autem huiusmodi proprietates, imprimis veritas, quam constat in scientia primæ veritatis de se ipsa summam esse. Deinde est claritas, & euidentia, à qua non separatur, nam hæc est perfectio simpliciter, & ideo non potest deesse Deo, *qui lucem habitat inaccessibilem*, imo qui solus est, *lux vera, quæ illuminat omnem hominem*, vt dicitur Ionis 1. & late prosequitur Dionysius de Diuin. nomin. Præterea est illa scientia summe necessaria, & inuariabilis, vt terminatur ad Deum, sic enim illam nunc consideramus, infra vero ostendemus respectu omnium obiectorum habere has perfectiones. Quia in intellectu perfectio magna est, semper in actu esse, maxime vero hoc est necessarium in scientia Dei, vt est de ipsomet Deo, quia Deus est obiectum summe intelligibile, & ipsum intelligere Dei etiam est ex se necessarium, & inuariabile, cum sit esse per essentiã, ergo illud intelligere, quatenus est scientia talis obiecti, est summe necessarium, ac inuariabile. Et ideo per illud procedere potest verbum infinitum, & immutabile, quod sit verus Deus, vt infra videbimus.

1. Tim. 6. Ioan. 1. Dionys.

4. Denique est illa scientia simplicissima sine compositione, siue discursu, aut alia simili imperfectione. Quia nec infinita capacitas diuinæ mentis capax est similium imperfectionum, nec obiecti simplicitas illam admittit, cum cognoscitur, prout est in se, & modo perfectissimo. Neque obstat, quod illa scientia summam veritatem habeat in ordine ad tale obiectum, vt diximus. Idque sit non solum apprehensiua, sed etiam iudicatiua, vt vera ratio scientiæ postulat. Nam hæc omnia possunt esse in simplicissima cognitione, & intuitione, ac comprehensione rei simplicis prout in se est. Nam per illam simplicissime indicatur, rem ita esse, sicut est; vt dixit Diuus Thomas 1. part. q. 16. art. 5. ad 1. Et in disp. 8. Metaphys. sect. 3. in fine tetigimus.

D. Thomas

5. Dubium.

Circa totam hanc doctrinam non inuenio difficultatem alicuius momenti, solum de actibus liberis Dei, dubitari potest, quomodo per hanc scientiam cognoscantur. De qua re aliquid tetigimus in libr. 2. occasione scientiæ beatorum, & aliquid addemus cap. 3. nam illa difficultas coniuncta est cum scientia, quam Deus habet de creaturis futuris. Inquiri etiam hic potest, an hæc scientia quam Deus de se habet, possit dici scientia, *quia*, vel *propter quid*. Dico tamen breuiter, neutram dici posse proprie. Non quidem dici potest scientia *quia*, quia hæc est imperfecta & per medium extrinsecum. Cognoscit quidem Deus dependentiam suorum effectuum à se, vt infra dicemus: vnde et scit se posse ab alijs cognosci per effectus suos, ipse autem non se cognoscit per effectus, quia illa cognitio imperfecta est. Non est etiam scientia illa *propter quid*, quia hæc est scientia per causam; & Deus non habet causam. Est igitur altior scientia quę potest dici per se ipsam, & ita dicit D. Thom. q. 14. art. 2. & 3. Deum intelligere & comprehendere se per se ipsum. Vnde negatiue potest dici esse propter quid, quia est per ipsam quidditatem rei, quæ aliam causam non habet, sed per sese talis est. D. Thomas.

Reliqua de hac scientia sufficienter tractata sunt in citato loco Metaphysicæ. Nonnulla vero quæ sunt propria huius scientiæ, vt in ea & per eam potest esse productio verbi; dicentur in tractatu de Trinitate.

CAPVT II.

De scientia, quam Deus habet de creaturis vt possibilibus.

1. Habere Deum scientiam de omnibus rebus. Hebr. 4. Coloss. 2. Rom. 4.

IN hoc puncto non est difficultas, quin Deus hæc omnia cognoscat, nam euidentibus rationibus illud probatur, vt in dicta disputione 30. Metaphys. sectione 15. ostendi numero 22. & sequentibus. Et in Scripturis est notissima. Dicitur enim ad Hebræos 4. *Non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius*, & ad Coloss. 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ.* Et Roman. 4. de Deo dicitur, *Vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.* Vbi vocandi verbum, aut significat cognitionem, aut supponit, quia non posset Deus vocare, quæ non sunt, id est, iubere, seu facere, vt sint, nisi ea præcognosceret. Vnde etiam certissimum est, habere Deum scientiam de omnibus rebus, quæ fieri possunt secundum proprias rationes earum, propriasque differentias, quibus inter se distinguuntur, alioqui non posset illas producere: Quia nisi cognosceret eas secundum esse proprium possibile, sed solum secundum esse, quod habent in Deo, hoc non esset creaturas cognoscere, sed se tantum, vt latius in citato loco Metaphysicæ prosecuti sumus. Et dicemus etiam in capite sequenti, vbi omnes alias proprietates illius scientiæ attingemus, de quibus eadem est ratio in creaturis possibilibus, vel aliquando futuris.

2. Punctum difficultatis.

Solum de modo, quo Deus scit has creaturas possibiles, est aliqua controuersia inter Theologos. Nam licet omnes conueniant in hoc, quod Deus non accipit hanc scientiam à creaturis, nec indiget extraneo principio, specie, aut actu, vt illas cognoscat, sed omnia cognoscit per suam substantiam, & essentiam, quæ sufficiens est ad omnia intelligibiliter repræsentanda. Nihilominus in modo explicandi hanc scientiam non satis inter se conueniunt: varijs enim modis intelligi potest Deus cognoscere creaturas possibiles in sua essentia, vel per illam. Primò cognoscendo illas in se tanquam in causa, ita vt ipsamet essentia sit veluti medium cognitum per quod creaturæ quoad suas essentias, & existentias possibiles cognoscuntur. Secundo, cognoscendo illas immediate ex vi suæ essentię habentis nostro modo intelligendi vim speciei intelligibilis impressæ, & expressæ ad repræsentandas illas non mediante essentia, sed immediate. Tertio quasi per reflexionem nostro modo intelligendi, quia, nimirum, in scientia Dei prius secundum rationem intelligitur esse quasi verbum, seu conceptus expressus creaturarum, & deinde Deus intuendo se ipsum, vt talis conceptus, & notitia est, in se tanquam in imagine expressa, creaturas repræsentatas intuetur. De his ergo modis, quid sentiendum sit breuiter dicam, quia de hac re in 1. tomo 3. par & præcedenti libro capite 26. multa dixi, & in fine libri 9. de Trinitate tractando de processione Verbi Diuini, aliqua necessario attingenda sunt.

3. Sententia D. Thom.

D. Thomas vbicumque de hac scientia Dei agit, primo tantummodo illam explicat, vt videre licet 1. par. q. 14. ar. 5. & idem supponit q. 12. art. 7. & 8.

Idem

Idem habet 1. contra Gent. capite 48. 49. & sequentibus. Quam it a intelligunt, & sequuntur Capreol. c. 1. d. 32. quæst. 1. artic. 1. conclus. 1. & 2. Caieta. & Ferrar. in D. Thom. supra. Et moderni Thomistæ communiter. Idemque Alens. 1. part. quæst. 23. m. 2. articul. 1. Henricus Quodlib. 9. quæst. 2. AEgid. 1. dist. 35. qu. 3. & ibi Durandus & Argentin. quæst. 1. Mihique videtur verissima hæc sententia, quatenus affirmat, Deum hoc modo cognoscere creaturas in se, non tractando modo de exclusione aliorum modorum. Et sine dubio est clara sententia Dionysij cap. 7. de Diuin. nom. docet enim aperte Deum cognoscendo se, vt supremam causam omnium, *vnico complexu causæ*, id est, comprehensione eius, cognoscere omnia. Multaque verba habet, quæ omitto, quia in citato loco libro secundo, illa retuli. Et nulla possunt esse tam clara, maxime in Dionysio, quæ non possit subterfugere, qui contradicere voluerit. Sed facile constabit contextum consideranti, non satisfacere, & sufficiens signum est, & Diuum Thomam, & alios expositores, & Theologos ita Dionysium intellexisse. Hanc etiam sententiam à fortiori supponunt Augustinus, Bernardus, & omnes, qui docent, Beatos videre creaturas in verbo, vt in causa, & obiecto cognito, vt præcedenti libro docuimus: & omnia, quæ ibi in confirmationem illius veritatis adduximus, hanc confirmant, nam ex illa hæc à fortiori sequitur, licet à posteriori.

Capreol. Caiet. Ferrar. Alens. Henric. Ægidius. Durand. Argent.

Dionys.

4. *Ratio.* Ratio autem à priori huius assertionis est, quia Deum hoc modo cognoscere creaturas in se ipso, non inuoluit repugnantiam, neque ostendi potest impossibile, & alioqui est perfectissimus modus omnium, qui cogitari possunt, ergo ille attribuendus est Deo. Consequentia euidens est ex dictis supra de perfectione Dei. Maior ostenditur, respondendo ad rationes contrariæ sententiæ: Minor declaratur: primo, ex parte creaturarum, quia quo res aliqua inferior per altius & nobilius medium cognoscitur, eo perfectius cognoscitur, quia nobilitas cognitionis ex medij excellentia maxime sumi solet, sed diuina essentia est medium excellentissimum, quod cogitari potest, vt per se constat, ergo, dicetur, melius esse per medium, quantumuis excellens. Respondetur. Hæc cognitio per medium non tollit, quin tandem obiectum illum secundarium in se etiam, & directe, & secundum illum respectum immediate cognoscatur, & ita hæc cognitio habet totam perfectionem alterius, & addit aliam, quæ est, habere talem cognitionem, vt coniunctam tali medio, quod non potest non addere magnam perfectionem. Quod vlterius hoc modo declaratur. Quia creatura essentialiter est participatio diuini esse, & ab illo essentialiter pendet, ergo, si cognoscitur in ipsa causa, & ex vi illius nobilissimo modo cognoscitur, quia habet cognitionem maxime à priori, qua eius essentia comprehenditur.

5. *2. Ratio.* Secundo idem probatur ex parte ipsius Dei, nam in primis à posteriori loquendo, hoc est signum maxime comprehensionis causæ, ergo si possibilis est, indicat comprehensionem summam, quæ cogitari potest. Deinde à priori videtur hoc necessarium ad perfectam comprehensionem, nisi cognoscatur Deus exacte, & perfecte sub ratione causæ primæ sufficientis, quantum est ex se ad omnia, non comprehenditur, vt per se notum videtur: non potest autem cognosci perfecte sub illa ratione, nisi cognoscendo omnes emanationes rerum possibilium, quæ ab illo esse possunt. Dicunt aliqui, ad comprehensionem satis esse, quod Deus in se cognoscatur per talem scientiam, quæ sufficiat simul repræsentare omnes creaturas possibiles, quamuis non repræsentet illas ex vi causæ, nec media diuina essentia, sed immediate, & directe. Sed hoc impugnatum in superioribus est, quia, vel hæc scientia creaturarum vt sic, solum se habet concomitanter ad scientiam de se ipso, vel est ex illis, eo modo, quo vnum attributum potest esse ex alio. Si hoc secundum dicatur, facile admittemus responsum, quia ex illo sequitur id quod intendimus, scilicet, scientiam, quam Deus habet de se ipso, esse rationem cognoscendi creaturas, quia illa scientia non terminatur ad Deum, & creaturas tantum concomitanter, sed cum ordine alicuius causalitatis secundum rationem, ita, vt vere dicamus, terminari ad creaturas, quia terminatur ad essentiam Dei: siue intelligantur vt scientiæ distinctæ secundum rationem, siue vt vna, & eadem secundum inadæquatam conceptionem habitudinis eius; quod parum refert.

6. Si autem dicatur se habere primo modo, scil. concomitanter tantum, sic cognitio creaturarum nihil conferre potest ad comprehensionem Dei, quia ex eo, quod illa scientia extendatur ad creaturas, non perfectius cognoscitur Deus, quam si creaturæ non cognoscerentur. Fingamus enim scientiam in Deo præcise terminatam ad essentiam Dei cum suis relationibus ad intra: quæ non posset extra Deum aliquid repræsentare, & quod in reliquis conditionibus, & perfectionibus entitatis, luminis, claritatis, &c. Sit tam exacta, sicut scientia, quam Deus modo habet, & interrogo, an illa esset comprehensio Dei, vel non? Si esset, ergo concomitantia, quam nunc habet in cognitione creaturarum, nihil refert ad comprehensionem Dei: si non esset, ergo vel nunc etiam non est comprehensio Dei scientia, quam de se præcise habere intelligitur præscindendo à creaturis: vel oportet nunc intelligere perfectius cognosci Deum per scientiam, quæ ad creaturas extendi potest, quam tunc cognosceretur. Quia non potest vna scientia esse comprehensio Dei, & non altera, nisi Deum ipsum perfectius attingat. Ergo signum est, hanc repræsentationem creaturarum, quæ nunc fit per illam scientiam, habere connexionem, per se, & subordinationē cum scientia de Deo ipso, vt sic, & non tantum concomitantiam.

7. *Effugium Reijcitur.* Video posse aliquem subterfugere dicendo, illam concomitantiam esse signum scientiæ perfectioris, quam esset sine illa. Et præterea argumentum factū procedere ex hypothesi impossibili, quod non solet esse efficax. Sed re vera hoc non satisfacit, quia illa concomitantia per se non indicat, nisi ad summum maiorem perfectionem quasi extensiuam in ordine ad diuersa obiecta, non vero maiorem perfectionem ad vnum, & idem obiectum, quod necessarium est ad comprehensionem, vt supra de visione beatorum diximus. Sicut diuina illa perfectio, quæ in re est intellectus Diuinus, non posset quidem in re esse tanta, quanta nunc est, nisi possit simul esse voluntas, & alia attributa, & nihilominus quod intellectus Diuinus sit comprehensiuus diuinitatis, & principium, quo producitur, Verbum infinitum simpliciter, non habet ex concomitantia aliorum attributorum, sed præcise ex perfectissimo modo attingendi Deum ipsum per suum proprium actum: multa ergo si scientiæ Dei de se, & de creaturis solum se habent concomitanter, scientia de creaturis nihil conferet ad hoc, vt scientia de Deo sit comprehensiua illius, nec ne. Atque ita hic possunt applicari omnia, quæ lib. 2. cap. 29. diximus, cur visio beatorum non sit comprehensio.

8. *3. Ratio.* Tertio confirmare hoc possumus ex comparatione illorum extremorum inter se, quia ad perfectam cognitionem Dei, & creaturarum non satis est illa extrema directe, & simpliciter cognoscere, sed etiam illa inter se comparare cognoscendo habitudinem vnius ad aliud, vel secundum excessum, vel secundum dependentiam, & emanationem possibilem, vel secundum quamcunque aliam rationem cogita-

cogitabilem verè, & cum fundamento. Ergo hoc modo cognoscuntur à Deo. Non cognoscentur autē hoc modo per solam concomitantiam absolutæ cognitionis vtriusq; extremi, absolutè sumpti, & sine habitudine ad aliud, vt videtur per se clarum. Nec vero cognoscit Deus hæc omnia quasi per compositionem etiam secundum rationem, vel quasi per tertiam cognitionem comparatiuam ratione distinctã, nam hoc ipsum indicat minorem perfectionem in priori cognitione simplici, & directa. Nec denique cognoscit hæc Deus solum in creatura, videndo in illa dependentiam, quam habet à Deo, & inæqualitatem ac omnem aliam comparationem, quia tota hæc cognitio respectu Dei est quasi àposteriori, nec per illam vt sic cognoscitur à priori possibilis influxus Dei in creaturas, nec modus, quo vnaquæq; à Deo emanare potest, ergo perfectissimus modus cognoscendi omnia est, per simplicem comprehensionem causæ, & in illa omnia penetrando.

9. Conclusio. Hanc ergo communem sententiam verissimam iudico: non desunt tamen qui putent hunc modum cognoscendi esse impossibilem, tamen respondendo ad rationes illorum constabit non ita esse. Vna est, quia Deus est res omnino absoluta. Alia, quia non continet in se creaturas formaliter, & secundum eãdem omnino rationem. Sed hæ duę rationes solutæ sunt tractando de visione beata. Tertia ergo ratio est, quia si Deus cognosceret creaturas in se, maxime ratione omnipotentiæ, sed hoc dici non potest, ergo. Maior supponitur, vt clara est sententia D. Thom. Minor probatur, quia Deus non ideo omnia scit, quia est omnipotens: sed è conuerso, ideo est omnipotens, quia cognoscit omnia, nam per scientiam suam operatur, & ideo per scientiam constituitur omnipotens Confirmatur, quia illa duo ita concomitanter se habent, vt argumentando per locum intrinsecum, etiam si Deus fingeretur non esse omnipotens, non propterea desineret omnia scire, ergo non ideo omnia scit, quia est omnipotens, ergo aliunde omnia cognoscit, quam per suam essentiam cognitam, vt omnipotentem.

10. Hæc vero ratio non videtur magni momenti. Primo quia negamus, Deũ constitui formaliter loquendo Omnipotentem per scientiam. Quia, vt infra dicemus, scientia non est quasi principium per se, & physicum effectionis rerum, sed est tantum directiua actionis. Duo ergo in actione considerantur, vnum est substantia actionis seu effectus, & sic est à virtute physicè effectiua, quæ est omnipotentia. Aliud est modus actionis, quod, s. fit modo intellectuali, & artificioso, & sic est à scientia. Quando a. dicitur Deus cognoscere omnia in sua essentia, vt omnipotente, sermo est de omnipotentia quoad principium physicum, & vt comparatur ad effectus secundum essentias seu entitates eorum.

11. Vnde secundo dicimus veram esse illam causalem, quia Deus est omnipotẽs, ideo scit omnia possibilia: falsam vero alteram, quia scit omnia potest efficere omnia in sensu prædicto. Vtrumque constat ex dictis & magis constabit legenti ea, quę de potentia Dei effectiua ad extra dixi in Disp. 30. Metaph. sect. vlt. concluſ. 4. Quæ in fine huius libri breuiter perstringam. Quocirca illa propositio hypothetica, *Si Deus non esset omnipotens, omnia nihilominus sciret*, gratis, & sine probatione sumitur, vnde eadem facilitate negatur, quia tunc Deus non haberet medium cognoscendi quod non habet. Item, quia tunc creaturæ non essent possibiles, repugnat enim effectum esse possibilem, si causa non esset possibilis. Item quia essentia diuina non contineret eminenter omnia. Vnde etiam si daremus, nunc Deum cognoscere omnia per suam essentiam immediate, tanquam per speciem intelligibilem eminentem, etiam hic modus sciendi omnia tunc esset impossibilis Deo, quia essentia eius non haberet rationem speciei intelligibilis, quam nunc habet. Vnde in omni sententia argumentum illud procedit, & necessario soluendum est. Nam cum tota omnipotentia Dei in essentia eius, vt talis tamq; perfecta est, radicetur nostro modoloquendi, vel potius reuera in illa formaliter consistat, negari non potest, quin ratio omnipotentiæ saltem radicalis, & essentialis, nostro concipiendi modo, supponatur ad omnẽ scientiam creaturarum, vel vt medium cognitum, sicut nos volumus, vel vt possit esse species intelligibilis ad cognoscendum omnia. Et ita potest argumentum contrà oppositam sententiam retorqueri.

12. Obiectio. Alia obiectio fieri potest contra nostram sententiam, quia sequitur cognoscere Deum creaturas quodam virtuali discursu, ex vno aliud inferendo. Nam ex omnipotentia sua, possibilitatem creaturarum, & essentiam earum cognoscit. Hanc obiectionem propono, non quia difficilis sit, sed vt eius occasione, magis explicem dictam sententiam, eamque confirmem. Duobus ergo modis intelligi potest consequens illud de virtuali discursu. Vno, quod ratio discursus sit, in Deo proprie, ac formaliter, licet in re non sint actus distincti, sed tantum virtualiter, & sic falsum est consequens, & illatio nullius momenti. Quia formalis discursus esse non potest sine vera causalitate vnius actus cognoscendi ex alio, & vera prioritate saltem naturæ, quæ in Deo non sunt, nec ex prædicta sententia hæ imperfectiones sequuntur, vt per se notum est, & statim declarabitur. Secundo ergo intelligi potest de discursu virtuali, id est, de simplici cognitione, quæ virtute continet discursum, per emanationem vnius cognitionis ex alia, secundum nostrum modum concipiendi, & sic sine absurdo vllo, vel inconuenienti admitti potest antecedens, & sequela, licet necessaria non sit, neque fortasse ita fiat.

13. Nam hæc ipsamet cognitio creaturarum potest dupliciter intelligi. Dico primo, quia Deus ex cognitione sui ita transit ad cognitionem creaturarum, vt à nobis possint ibi concipi tanquam duo actus ratione distincti, quorum vnus est ratio alterius, ideo virtualis discursus dicitur, quod non est maius inconueniens, quam quod vnum attributum sit ratio alterius. Et iuxta hunc modum videtur procedere obiectio facta & prima responsio data. Alio modo intelligi potest Deus vnico, & simplicissimo actu, intueri se, & in se creaturas, ita vt quando actus ille quo se intelligit, concipitur à nobis transire ad creaturas, non intelligitur esse quasi nouus actus etiam ratione distinctus, sed idem conceptus secundum vtrumque terminum, quem habet, primarium, & secundarium. Et hic est optimus, & verus modus concipiendi in Deo scientiam, quam habet de creaturis in se, quia vnico complexu simplicissimo, (vt Dionysius dixit) videndo suam essentiam videt omnes alias essentias participabiles ab illa, & videndo suam necessitatem essendi, videt possibilitatem aliorum entium. Hic ergo modus scientiæ est simplicissimus, & perfectissimus, carens omni vmbra discursus etiam secundum rationem, vt in visione beatifica intelligendum etiam est. Solet vero obijci, quia non est tam necessaria possibilitas creaturarum quam est necessaria scientia, quam Deus de se habet. Sed de hoc dicam ex professo libro nono de Trinitate: pertinet enim ad illum locum, &, in summa, vel potest negari assumptum, vel responderi, satis esse, quod sit tanta necessitas, vt possit habere necessariam connexionem cum diuina existentia, sicut reuera habet. *Obiectio.* *Resolutio.*

14. Venio ad secundum modum, quo cogitari potest scientia creaturarum possibilium in Deo, scilicet, quod diuina essentia intelligatur esse de se eminens species intelligibilis, non solum sui, sed etiam creaturarum, nam sui esse potest principium se cogno- *Alius modus dicendi.*

cognoscendi, quatenus est idem secum realiter, & formaliter, & est obiectum summe intelligibile in actu. Creaturarum vero potest esse virtualis species intelligibilis, quatenus eas omnes virtute, & eminēter continet. Sic ergo intellectus diuinus constitutus in actu primo intelligendi (nostro concipiendi modo) sicut ex rei illius principijs prodit directe in cognitionem sui, ita etiam (iuxta hanc sententiam quā explicamus) prodit directe in cognitionem creaturarum immediate terminando suam scientiam quoad hanc partem (vt sic dicam) ad essentias, & existentias possibiles creaturarum. Et sic per hanc scientiam dicetur cognoscere creaturas in se, quia per se ipsum habet omnia principia necessaria ad cognoscendum illas, & quia est ipsummet intelligere illarum, non quia in se vt in causa illas cognoscat, & consequenter (iuxta hanc opinionem) adæquatum obiectum talis scientiæ Dei sunt Deus & creaturæ possibiles. Et licet Deus sit prius cognitione, & auctualitate, & fortasse etiam necessitate, tamen non est proprie obiectum primarium, ita vt sit alteri obiecto partiali ratio cognoscendi, sed sub ea ratione quasi ad æqualitatem, seu concomitanter se habet. Ita videtur hanc scientiam explicare Scotus in 1. distinctione trigesima quinta, q. 1. §. *ad ista*, & sequuntur Ocham, Gabriel, & Aureolus.

12. Rationes, quæ ab his auctoribus pro hac sententia afferuntur, solum eo tendunt, vt probent Deum non ita cognoscere creaturas in se, quin Dei cognitio vere terminetur ad illas secundum proprias, & formales, ac singulares rationes earum: quod in omni opinione certum est, & controuersia quoad hoc inter hos auctores, & Thomistas est de nomine. Ex illis ergo rationibus non potest probari ille modus cognoscendi creaturas, prout explicatus est, quia etiam priori modo cognoscuntur creaturæ secundum proprias rationes suas. Duobus ergo modis potest hęc sententia intelligi, primo in affirmando hunc modum, vt prior excludatur, & sic non inuenio nouam probationem alicuius momenti. Secundo adiungendo hunc scientiæ modum priori, quia non est necessarium, vt hoc posito excludatur alius iam explicatus. Quia vna, & eadem res potest duobus modis cognosci, sicut beati vident creaturas in verbo, & habent scientiam earum in proprio genere. Ita ergo potest intelligi Deus habere quasi duplicem scientiam creaturarum ratione distinctam, vnam in se & per se tanquam per medium cognitum, aliam immediate de illis per suam essentiam, tanquam per rationem cognoscendi, concepram à nobis siue per modum speciei, siue per modum ipsiusmet actus intelligendi. Vnde verius si hoc non repugnat, nec ponit imperfectionem in Deo, non est cur ei denegetur, quia videtur pertinere ad maiorem perfectionem quasi extensiuam.

13. Hæc sententia sic exposita non caret probabilitate, nec habet inconueniens, propter quod oporteat multum cum auctoribus eius contendere. Nihilominus tamen Diuus Thomas vbique, non solum docet priorem modum cognoscendi esse verum, sed etiam excludit hunc secundum, & maxime in primo contra Gentes capite quadragesimo octauo, vbi ex professo probat, non posse dari in Deo hanc duplicē cognitionem creaturarum, sed primam tantum. Et licet rationes non sint euidentes, sunt satis verisimiles, vt ibi videri potest. Vnde Caietanus, & alij supra citati in prima sententia, in hoc sensu illam defendunt, & mihi etiam magis probatur. Primo, quia non oportet multiplicare scientias, etiam secundum rationem, sine necessitate, hic vero nulla est necessitas. Imo potest habere incommodum. Quia illa duplex scientia non sequitur ex perfectione Dei, nec ponit in illo perfectionem simpliciter. Probatur prior pars, quia ex eo quod Deus comprehendat se, & quidquid in ipso est, & per ipsum cognosci potest, non sequitur in ipso talis modus scientiæ. Posterior vero pars patet, quia modus repræsentandi, & concurrendi speciei intelligibilis non pertinet ad perfectionem simpliciter, & ideo non oportet illam tribuere essentiæ diuinæ respectu creaturarum. Scientia etiam, quæ habet creaturas pro immediato, & directo obiecto suo ad quod immediate tendat, non pertinet ad perfectionem simpliciter. Imo videtur à summa perfectione deficere, tum, quia talis scientia per se spectata non potest esse omni ex parte perfecta & comprehensiua talium rerum secundum omnem respectum, & capacitatem earum tam naturalem, quam obedientialem. Tum etiam, quia talis scientia, solet dicere transcendentalem habitudinem ad obiectum suum, & ab illo speciem, vel rationem aliquo modo sumere. 14.

Dici vero potest, perfectionem diuinæ scientiæ in hoc consistere, quod diuina essentia eo ipso quod primario repræsentat se, inde habet posse repræsentare, & formaliter facere cognoscere creaturas, non tantum in Deo cognito, sed directe in se ipsis. Neque illi scientiæ per hunc posteriorem respectum intelligitur addi perfectio aliqua realis, quia scientia illa, intelligitur esse scientia creaturarum possibilium, & non esset in Deo nisi creaturæ essent possibiles, nulla autem perfectio realis deesset Deo, etiam si creaturæ possibiles non essent. Solum ergo repræsentat eas ex absolutissima perfectione, quam habet in eo, quod se ipsam intellectualiter repræsentat. Vnde non posset sic repræsentare creaturas, nisi prius secundum rationem intelligeretur, repræsentare se ipsam: & nihilominus secundum hanc considerationem non repręsentat illas media diuina essentia, vt medio cognito, sed immediate in se ipsis. Et ita cessant obiectiones, quia talis modus repræsentandi licet sit directe talis obiecti creati respectu illius scientiæ, vt est sub illo respectu: non vero respectu illius secundum suam realem perfectionem, nec commensuratur illi, sed est altioris ordinis. Declarárique hoc potest, quia ita philosophamur de scientia visionis comparata ad scientiam simplicis intelligentiæ, vt infra videbimus. 15.

Hæc vero responsio, & consideratio, imprimis non suadet hunc modum sciendi creaturas Deo sufficere, (vt quidam intendunt) quia illo solo modo non satis explicatur, quo modo illa scientia sit omnino comprehensiua Dei, & creaturarum secundum omnes respectus, quia inter illa extrema intelligi possunt, neque etiam est per supremum medium, & causam, per quam esse potest. Et quod mihi difficilius est, & maxime mouet, auget sine necessitate obscurissimam quandam Theologiæ difficultatem circa diuinam scientiam, & voluntatem, quomodo scilicet, terminetur ad obiecta creata contingenter seu libere sine vlla reali modificatione, seu perfectione addita ipsi Deo secundum nostrum modum intelligendi. Hæc vero sententia addit idem reperiri in scientia necessaria creaturarum etiam si nec illam habeat Deus sciendo se ipsum, nec tanta necessitate, quanta se cognoscit. Quod sane mente capi non potest. Vnde cum nec̄ fides illud doceat, nec pertineat ad perfectionem scientiæ diuinæ, vt ostendimus, non putamus esse credendum. 16.

Et declaratur exemplo adducto de scientia visionis, illa enim supponit in Deo scientiam earundem rerum vt possibilium, & ideo mirum non est, quod possit easdem repræsentare futuras sine augmento reali suo, etiam secundum perfectionem aliquam realem rationem distinctam. Quia in re actu existente re vera nihil reale est, quod non prius fuerit possibile. At vero scientia simplicis intelligentiæ creaturarum, solum supponit scientiam repræsentantē essentiam

essentiam diuinam secundum suum esse increatum, vt supponitur, & consequenter & ex vi huius repræsentationis non habet connexionem necessariam, aut per se cum repræsentatione creaturarum, nec est qua si imago intentionalis earum. Quomodo ergo intelligi potest, quod intelligatur extendi ad repræsentandas illas, & vt sit idea, vel exemplar intellectuale earum, sine vlla reali perfectione, ratione distincta à priori. Et præterea si hæc repræsentatio creaturarum nullo modo oritur ex repræsentatione prioris obiecti, nec est per se connexa cum illa, quantum est ex parte obiectorum, gratis, & sine ratione dicitur esse ita dependens à priori quod non posset illa scientia intelligi repræsentans creaturas, nisi prius repræsenter Deum. Hæc autem difficultas cessat in nostra sententia quam ponimus connexionem per se ex parte obiectorum, & ideo non intelligimus repræsentationem creaturarum in illa scientia per modum extensionis, & quasi additionis etiam secundum rationem, sed intelligimus vnicam, & indiuisibilem repræsentationem Dei, ita connexam cum repræsentatione creaturarum possibilium, vt non possit esse sine illa ac subinde æquali necessitate, & quasi habitudine tendentem ad vtrunque obiectum per modum vni9 licet cum subordinatione primarij, & secundarij obiecti. Posito hoc modo sciendi creaturas impertinens est adiungere alium, per concomitantiam etiam rationes factæ in illo procedunt, quia reuera modus ille ex suo genere non est omnino perfectus, & comprehensiuus: nec ad perfectionem diuinæ essentiæ spectat, vt illo modo se habeat tanquam species intelligibilis respectu creaturarum.

17. Alius modus cognoscendi.

Circa tertium modum cognoscendi creaturas in ideis diuinis, seu in ipsamet scientia. In primis si quis recte aduertat nón potest illa esse veluti prima, & directa scientia, quam Deus habet de creaturis, sed ad summum quasi reflexa: hic autem inquiremus quomodo intelligẽdum sit, formare Deum (vt sic loquar) primam notitiam, seu conceptum, & quasi verbum creaturarum (extendendo nomen verbi ad intellectionem essentialem, ad rem explicandam.) Deinde, quod Deus habendo in se verbum creaturarum, simul videat se habere tale verbum & illud repræsentari creaturas facillimum est: tamen supponendum necessario est, Deum prodire prius secundum rationem in actualem scientiam, & cognitionem creaturarum, eas in se directe concipiendo & repræsentando. Et hæc est propria scientia de qua D. Thom. & Theologi tractant, quia illa posita, altera quasi reflexa est extrinseca Deo, respectu omnium quæ cognoscit ratione suæ eminentissimæ perfectionis, ex qua habet, vt dum sunt aliquid, tam perfecte, & expresse sciat suam scientiam, & repræsentationem eius, sicut obiectum cognitum: & ita Deus cognoscendo creaturas, scit se cognoscere illas, sicut cognoscendo se, scit etiã se habere scientiam sui. Hic ergo modus reflexionis non constituit peculiarem modum cognoscendi creaturas in se: præsertim quia repræsentatio verbi non est obiectiua, vt supra de visione beatifica dixi. Est ergo hæc solum quædam reflexio intime inclusa in priori scientia propter perfectum modum cognoscẽdi Dei.

18. Supererat hoc loco dicendum quomodo creaturæ possibiles terminent cognitionem Dei, vel quod esse habere intelligantur, vt illam scientiam terminare possint. Sed hæc quæstio Metaph. est, quam attigi disp. 30. Metaph. sect. 15. num. 27. & late tractaui disp. 31. sect. 2. Ideo breuiter dicitur, nullum esse reale, verum, & actuale poni in creaturis sic cognitis, sed tantum esse possibile, quod ab æterno non est actu, nisi in potentia Dei: esse autem in tempore in se ipso per actionem eiusdem potentiæ Dei. Et hoc est satis, vt per ipsam scientiam ita cognoscatur, vt in se obiectiue terminet cognitionem Dei, & hoc modo declarat hanc scientiam D. Thom. d. quæst. 14. art. 9. vbi vocat illam scientiam non entium; de qua appellatione aliquid c. seq. addemus.

CAPVT III.

De scientia, quam Deus habet de creaturis aliquando futuris seu existentibus.

1. Deum cognoscere clare & distincte creaturas omnes, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt.

IN hoc capite breuissime comprehendam cætera omnia, quæ de hac scientia Dei tractari solent, quia vel facilia sunt, vel in alijs locis sunt à nobis sufficienter pro captu nostro tractata, quæ loca hic designabo quia eadem hic repetere non videtur necessarium. Primo ergo certum est de fide, Deum cognoscere distincte, clarè, & in particulari creaturas omnes, & actiones earum, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt in quolibet tempore, vel duratione. Veritas hæc passim inuenitur in scriptura Gen. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecit*, 2. Paralip. 6. *Oculi Domini contemplantur vniuersam terram*, Hebr. 4. *Omnia nuda & aperta sunt oculis eius*. Et quia maxime videntur abditæ hominum cogitationes, frequenter dicitur, has etiam nosse Deum, Prou. 24. dicitur, *Inspector cordis, &c.* & c. 16. *Omnes viæ hominis patent oculis eius*, 1. Ioan. 3. *Maior est Deus corde nostro, & nouit omnia*, Ierem. 17. *Prauum est cor hominis, & inscrutabile quis cognoscet illud. Ego Dominus*. Et quod hæc scientia sit distinctissima, & in particulari patet ex illo Psalm. 32. *Qui fingit figillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum*; Et Matth. 6. & 10. vbi Christus commendat Dei prouidentiam circa res minutissimas.

Gen. 1. 2. Paral. 6. Hebr. 4. Prou. 24. 1. Ioan. 3. Ierem. 17. Psalm 32. Matth. 6.

2.

Vnde ratio à posteriori sumitur ex rerum effectione, & gubernatione, ac prouidentia, non enim posset Deus omnia efficere, & omnibus in particulari prouidere, nisi ea cognosceret. Ratio autem à priori sumitur ex infinitate Dei in omni genere, item quia omnia etiam indiuidua, & minutissima quæq; in se cõtinet, & ideo omnia etiam intueri potest. Quas rationes, & alias, latius tractauimus in disp. 30. Metaph. section. 15. n. 28. & sequentib. Et à n. 40. errorem philosophorũ circa hoc refutauimus, & ab illo longe abesse Aristotelem ostendimus.

3. Explicatur D. Hier.

Ibi vero breuiter, & per occasionem quendam Hieronymi locum tractaui, quem hic luculentius exponere necessarium iudico. Quia licet à pioribus Theologis satis tractatus sit, & expositus, non obstantibus expositionibus à veteribus datis, non desunt noui Theologi, qui affirmare audeant, Hier. ibi errasse, licet errorem alibi correxerit. Igitur Abac. 1. sic ait Hier. *Absurdum est ad hoc deducere diuinam maiestatem, vt sciat, per momenta singula, quot nascantur culices, quot moriantur*. Si autem contextus, & occasio verborum illorum attendatur, certissime, vt opinor, constare poterit sensum Hier. alienum esse ab omni errore. Nã in primis ibi non agit de Dei scientia, quasi speculatiua tm̃, sed de prouidentia, de qua etiam tractabat Propheta. Quod ipse satis declarat sequentib. verbis, *Non sumus tam fatui adulatores Dei, vt dum potentiam eius etiam ad ima distrahimus, in nosmetipsos iniurioßimus eandem rationabilium, & irrationabilium prouidentiam esse dicentes*. Ait ergo de prouidentia, & solum intẽdit non ita curare Deum vilia, & irrationalia, secundum se spectata, sicut curat humana. Quomodo etiam dixit Paulus: *Nunquid de bobus cura est Deo*, 1. Cor. 9. Atq; ita exposuit D. Tho. 1. p. q. 22. a. 2. ad 5. Et ad eundem modum dixit ibidem D. Thom. 1. p. q. 28. a. 7. Numerum prædestinatorum esse certũ non solum per modum cognitionis, sed etiam per modum cuiusdam principalis p̃definitionis, non fica. omnino esse de numero reproborum qui videntur esse p̃ordinati à Deo in bonum electorum. Eodem ergo sensu, ait Hier. nõ prænosse Deum numerum culicum, vel quot per momenta singula nascantur, vel moriantur, vtique per

1. Cor. 9.

modum cuiusdam peculiaris intentionis, ac prædestinationis, sed solum quasi per modum cuiusdam permissionis, finendo causas secundas cursus suos peragere.

4. Et hoc modo ait paulo superius idem Hieronym, *Sicut igitur in hominibus etiam per singulos currit Dei prouidentia, sic in cæteris animalibus generalem quidem dispositionem, & ordinem cursumq; rerum intelligere possumus. Verbi gratia, quomodo nascatur piscium multitudo, & viuat in aquis, quomodo reptilia, & quadrupedia oriantur in terra, & quibus alantur cibis.* In quibus verbis non negat Deum cognoscere hæc omnia in particulari, sed potius id supponit, dum ait, Deum de piscibus, & reptilibus, & de eorum cibis, ac multitudine habere prouidentiam, quæ omnia sine distincta cognitione, & in particulari intelligi non possunt. Cum ergo subdit. *Cæterum absurdum* &c. satis declarat, hoc solum dici ad significandum non esse intelligendam prouidētiam cum æqualitate, comparatione facta ad homines, nec cum illa singulari cura præordinatiua, & præfinitiua, quam habet Deus erga homines, vel propter homines. Atq; ita intellexerunt Hieronymum, Hugo de Sancto Vict. in sum. sent. tract. 1. c. 1. Mag. in 1. d. 36. art. 4. Imo ipse Hieronym. se ipsum tacite ita exponit Matth. 10. cum ex verbis Christi, & veritatem vniuersalis, & distinctissimæ scientię Dei erga omnes res, & singularitatem prouidentiæ particularis erga homines, colligit.

5. Secundum dicendum est, DEVM non tantum scire res ipsas, sed etiam priuationes, & negationes earum. Hoc docuit D. Thomas dicta quæst. 14. a. 9. & 10. Vbi hoc modo Deum cognoscere non entia, & mala, docet. Sed aduertendum est, negationem variis modis dici posse. Primo, de omnibus entibus, quæ licet possibilia sint, nunquam erunt. Et de horum cognitione, vt possibilia sunt, iam satis diximus. Addere vero hic possumus, cognoscere Deum de his entibus aliquid per modum affirmationis, vt quod possibilia sint, & quam essentiam, vel proprietates possideant, vel habere debeant si fiant: aliquid vero per modum negationis, vt quod illa nec actu sunt, nec reale esse in se habent, & quod nunquam futura sint. Quoad priora prędicata cognoscuntur hæc, vt etiam saltem possibilia. Quomodo præscindit illa cognitio ab alijs negationibus, vnde haberi potest etiam de his entibus, quæ aliquando futura sunt, sic enim dicitur esse in Deo scientia simplicis intelligentię de omnibus rebus possibilibus, siue futuræ sint, siue non: igitur quoad posteriora prædicata cognoscuntur hæc obiecta propriè, & formaliter, vt non entia.

2. Assertio.

6. Secundo dici possunt non entia omnia, quæ actu non existunt, etiamsi aliquando futura sint, & hoc modo fuere non entia, in æternitate omnia, quæ sunt extra Deum, & nunc sunt non entia omnia præterita & futura: sunt autem entia pro illis temporibus, in quibus habent actualem existentiam: ita enim loquimur de entibus actualibus, ac veris. Vnde quia Deus hæc omnia cognoscit, prout habent esse in suis temporibus, ideo dicitur hæc omnia cognoscere, vt entia per scientiam visionis. Tamen de his etiam ipsis cognoscit pro alijs differentijs temporum, vel pro ipsa æternitate negationem existentiæ, quam in se ipsis habent, & sub hac ratione etiam cognoscit illa, vt nō entia. Imo si recte attendantur, etiam vt sic, cognoscuntur per scientiam visionis, quia illa met negatio non cognoscitur, vt possibilis tantum, sed vt actualis modo suo, & in ordine ad talem, vel talem differentiam temporis. Cuius signum est, quia scientia talis negationis supponit voluntatem Dei, quatenus ab illa pendet, quod res sit, vel non sit in tali differentia temporis.

Non entia dicuntur omnia quæ non existunt.

7. Tertio dici possunt non entia, quæ nec sunt, nec esse possunt, quomodo Dialectici Chimeram vocant negationem. Et de huiusmodi negatione dubitari potest, an cognoscat illam Deus, quia est ens fictum, Deus autem nihil fingit, sed cognoscit vnumquodq; sicut est. Tamen D. Thom. dicto art. 9. ex eodē principio colligit Deum etiam hæc cognoscere, quia *Cognoscit omnia* (inquit) *quæ sunt in potentia Dei, vel creaturæ siue in potentia activa siue in passiua siue in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocunq; modo significando.* Quomodo supra l. 1. in fine, & in Metaphys. disp. vltima diximus, licet Deus non fabricetur ens rationis nec distinctionem rationis, tamen cognoscere illa, prout à nobis cogitari possunt. Ratio vero est, quia hoc necessario sequitur ex infinita comprehensione, quam Deus habet rerum omnium, & potentiarum.

Non entia dicuntur, quæ nec sunt nec esse possunt

8. Sed circa modum, quo Deus hæc cognoscit, est vlterius aduertendum, duobus modis posse negationē aliquam à nobis cognosci. Vno modo concipiendo illam ad modum cuiusdam simplicis entis, alio modo iudicioquodam compositiuo, seu potius diuisiuo quo iudicamus, hoc non esse illud, vel non esse possibile, seu quod idem est, hoc esse ens imaginarium, & impossibile. Deus ergo per se, & directe non cognoscit negationem, vel priuationem primo modo, sicut nec per se fingit alia entia rationis, quia non cognoscit res per analogiam, vel proportionem ad alias, sed vnumquodque sicut est. Nihilominus tamen cognoscit illa obiecta quatenus ab intellectu humano concipi, vel excogitari possunt, quia per hoc cognoscit illas negationes, prout esse possunt, saltem obiectiue, in mente hominis. At vero posteriori modo videt Deus has negationes per se, & ex vi suæ cognitionis seclusa omni compositione, & diuisione, simpliciter intuendo id, quod nos per diuisionem indicamus. Nam simpliciter cognoscendo hominem, & equum iudicat vnum non esse alium, & videndo hominem, & visum, videt in homine cœco, verbi gratia, non esse coniuncta, & ita videt illum esse cœcum, non affirmando proprie, sed potius negando, id est, videndo vnum non esse in alio, & sic de cæteris. Quæ omnia in diuino intellectu facillima sunt, quia vnica quasi specie, & vnico simplicissimo actu de omnibus iudicat, & ideo omnia, quæ nos componendo, & discurrendo cognoscimus, ipse simplicissimo actu intuetur, vt satis Diuus Thomas declarat dicta quæst. 14. artic. 14.

Duplicitèr dato negatio accipi potest.

9. Ex quibus etiam declaratum manet, quomodo Deus cognoscat mala, nam quod illa cognoscat, necessarium est. Quia mala pœnæ ipse facit, iuxta illud, *Si est malum in ciuitate quod non fecerit Dominus.* Amos 3. Quidquid autem à Deo fit, ab ipso cognosci necesse est, vt sæpe diximus, cum Dionys. cap. 7. de diuin nomin. Vnde dicitur Prouerb. 15. *Infernus, & perditio coram Deo.* Sub malis autem pœnæ comprehendimus etiam mala, quæ dicuntur peccata naturæ de quibus dicitur Sapient. 8. *Monstra facit, antequam fiant.* Mala autem culpæ licet non fiant à Deo, tamen & permittit illa, & punit, vel remittit: vnde necesse est, vt illa videat, & ideo dicitur Iob vndecimo cap. *Videns iniquitatem eorum nonne considerat?* & Dauid Psalm. 50. *Malum coram te feci.* Intercedit vero differentia inter mala pœnæ, & culpæ, quod priora scit Deus, non tantum cognoscendo, sed etiam approbando, & ideo dicitur ea scire, non tantum scientia simplicis notitiæ, sed etiam scientia approbationis. Mala autem culpæ tantum priori scientia nouit, & ideo interdum in scriptura dicitur ea nescire, non quia illa ignoret, sed quia non approbat. Quomodo dicitur Abac. primo cap. *Mundi sunt oculi tui ne videant malum.* Supple approbando. Nullum ergo malum fit, quod Deum lateat.

Quomodo Deus cognoscat Deus mala.

Amos 3.

Prouerb. 15.

Sap. 8.

Iob. 11.

Psalm. 50.

Abac. 1.

10. Modus autem cognoscendi illud, est, quem proxime declarauimus, de quocunque genere negationis. Est enim eadem ratio de priuatione, quæ solum addit ex parte subiecti capacitatem, vel debitam habendi formam, qua caret. Vnde cognoscendo subiectum,

iectum, & omnem positiuam capacitatem eius, & omne bonum illi debitum, & absentiam eius, cognoscitur malum. Quia iuxta veriorem sententiam malum in priuatione debitæ bonitatis formaliter consistit, vel si malum morale sit, in carentia rectitudinis debitæ tali actui libero, vt latius in 1. part. qu. 48. & 1. 2. qu. 18. & 71. disseritur. Est autem considerandum, præsertim in peccato, & malo morali (licet cum proportione idem in alijs actibus naturaliter malis, seu defectuosis, & in alijs priuationibus, cum proportione inueniri possit) considerandum (inquam) est in actu bono, & esse formalem bonitatem, quæ inhæret actui, & præterea esse bonitatem obiecti, seu finis ad quem tendit, vt in actu charitatis, & est bonitas formalis talis actus, & est bonitas Dei, ad quē tendit ille actus, ex quo fit vt peccatum contrarium fit, & bonitati contrarij actus, & bonitati ipsius Dei.

11. *Dubium.* Vnde quæri solet, an Deus cognoscat malitiam actus, cognoscendo suam diuinam bonitatem, vel cognoscendo formaliter bonitatem oppositi actus. Omissis autem varijs opinionibus, quia res est facilis, *Resolutio.* dicendum est. Proxime, & immediate cognosci malum per cognitionem illius formalis bonitatis, qua priuatur, non per bonitatem obiecti, nisi remote. Sicut cæcitas, verbi gratia, proxime non cognoscitur cognoscendo colorem, vel lucem, quatenus est obiectum visus, sed cognoscendo visum ipsum, quo cæcitas priuat, sic ergo peccatum proxime cognoscitur, quatenus priuatur tali rectitudine, & bonitate sibi debita. Quia in vniuersum hæc est propria, & proxima ratio cognoscendi priuationem per oppositum habitum, per quam etiam cognoscitur, quomodo actus priuetur debito ordine ad finem, vel obiectum. Sic ergo Deus etiam cognoscit malitiam, vt D. Thomas aperte docet d. q. 14. art. 10. & sentiunt communiter Theologi in 1. dist. 36. vbi Durand. q. 1. clarius hoc disputauit. Quia vero Deus cognoscit omnem bonitatem creatam per suam bonitatem essentialem, ideo dicetur Deus per suam bonitatem cognoscere omnem malitiam, quasi remote, & radicaliter. Sicut etiam dicitur Deus omnia cognoscere per suam essentiam, & nihilominus per eandem essētiam suam immediatius cognoscit (nostro modo intelligendi) essentiam hominis, quam passiones eius, quas per hominis essentiam proxime cognoscit. Atque ita est intelligendus Dionysius cap. septimo, de diuin. nom.

12. *Deum non solum cognoscere veritatem, sed etiam falsitatem falsitatum.* Et iuxta hæc possumus cum proportione inferre, Deum non solum cognoscere veritatem, sed etiam falsitatem, nam sicut cognoscit peccatum voluntatis, ita etiam errores intellectus, & falsas opiniones hominum, vnde necesse est, vt falsitatem cognoscat, licet falsitatem in se habere non possit, sicut cognoscit mala, licet non possit in se habere malitiam. Licet ergo in diuino intellectu formaliter non sit falsitas, sed tantum veritas, obiectiue autem cadit suo modo sub scientiam Dei, vt ostensum est.

13. *3. Assertio.* Dico tertio. Omne ens creatum, quod Deus cognoscit tanquam ens reale existens in aliqua differētia temporis, seu durationis reali, simul ex æternitate cognoscit. Vnde etiam in æternum, ac perpetuo illud cognoscit. Certissima est assertio expresse enim habetur in scriptura Danielis decimo tertio cap. *Deus æterne, qui nosti omnia antequam fiant.* Sapientiæ octauo cap. *Scit præterita & de futuris æstimat.* Eccl. 23. Ioan. 45. Exod. 3. Deut. 1. &c. Ratio autem est, quia diuina cognitio est infinita: & ideo vno intuitu omnem veritatem cognoscibilem comprehendit. Est etiam illa cognitio æterna, & ideo omnia tempora complectitur, & in ea secundum se nec futurum est, nec præteritum, ideoque semper eodem modo omnia intuetur.

Dan 13. Sap 8. Eccl 23. Ioann. 45. Exod. 3. Deut 1.

14. Vnde colligitur alia proprietas illius scientiæ nimirum esse prorsus immutabilem, & inuariabilem, etiam prout terminatur ad obiecta maxime mutabilia, & variabilia. Quod docet D. Thomas dicta q. 14. art. 15. Et est certum ex supra dictis de immutabilitate, & æternitate Dei. Et ex hac proprietate confirmatur assertio tertia, nam si diuina scientia est inuariabilis, ergo quod semel nouit, semper ac perpetuo nouit. *Alia proprietas scientiæ Dei*

Solet vero obijci primo, quia Deus scit nunc Antichristum futurum, & cum viderit præsentem iam non cognoscet illum esse futurum, & nunc cognoscit non esse Adam, quem aliquando esse nouit. Sed hoc pertinet solum ad modum loquendi, & facile soluitur aduertendo, quod supra dixi, in Deo secundum se, seu in æternitate eius non esse præteritum, neque futurum, sed solum per denominationem extrinsecam temporum illi coexistentium. Ita ergo si consideremus scientiam Dei in sua æternitate nihil in ea mutatur, aut est præteritum, aut futurum, sed idem semper intuetur. Tamen in rebus videt successionem, & in ordine ad illam, & ad temporalem durationem videt nunc rem esse præteritam, & antea fuisse futuram, & postea præterire, ipse tamen semper illam intuetur eodem modo. Vnde ab æterno vidit Adam, vt existentem in tali tempore, & in priori fuisse futurum, & in sequenti præteritum, & hoc semper videt. Et similiter, sicut nunc videt Antichristum esse futurum respectu præsentis temporis; ita & hoc semper cognoscet, etiamsi Antichristus natus sit, quia nunquam videbit natum in hoc tempore, sed in alio futuro, quod respectu hodierni temporis semper cognoscetur, vt habens relationem futuri, & sic de alijs. De quibus videri possunt Diuus Thomas, & Caietanus dicto articulo decimo quinto. 15.

Obijcitur vero secundo, quia hæc scientia, quam Deus habet de rebus a tu existentibus in aliqua differentia temporis, non est simpliciter necessaria, quia non est necessarium simpliciter creaturas aliquas habere existentiam, est ergo contingens, ergo non potest esse inuariabilis, & immutabilis. Sed hoc etiam ex dictis supra facile est, quia necessitas simpliciter, alia est à necessitate immutabilitatis. Verum est ergo hanc scientiam non esse simpliciter necessariam, & in hoc sensu interdum vocari liberam, vel contingentem, at nihilominus necessario est necessitate immutabilitatis, quia postquam ad tale obiectum terminata est in illa quasi habitudine necessario immutabilis perseuerat. Item si aliquando habet relationem causæ ad tale obiectum, necesse est, vt ab æterno illam habuerit, quia non potest de nouo in illo insurgere, imo licet dicatur habere indifferentiam quandam, quatenus obiectum illud absolute spectatum potuit esse, vel non esse, nihilominus in hoc habet quandam necessitatem, quia eo ipso quod obiectum veritatem aliquam habet, necessario diuina scientia ad illud terminatur, quatenus verum est; Quia intellectio diuina in se non est formaliter libera quoad exercitium, quia hoc non pertinet ad perfectionem, sed ad potentialitatem, & limitationem. Neque etiam est libera quoad specificationem, quia semper cum euidentia iudicat de re, sicut est, & in illa intuetur omnem habitudinem præteriti, vel futuri, quam in ordine ad suam propriam mensuram habitura est. Et hinc etiam prouenit, vt illa scientia Dei in se inuariabilis sit, licet res ipsę variabiles sint. Hic autem pullulat iterum difficultas supra tractata, cur hæc scientia sine sui mutatione non possit habere nouum respectum ad obiectum, seu rem existentem, quem ab æterno non habuerit, cum mutatio non fiat propter solum respectum rationis, sed hoc satis tractatum est in capite 3. libri secundi, & in locis ibi citatis. 16. *Obiectio.*

Adhuc vero supersunt in hac assertione plures, & graues quæstiones, in quibus præcipua huius ma- 17.

teriæ difficultas versatur. Prima est. Quomodo cognoscat Deus futura contingentia antequam sint. Secunda. Quomodo cum illa scientia infallibili stet contingentia rerum, & libertas arbitrij. Tertia, an cognoscat etiam contingentia, quæ futura essent, si hæc vel illa conditio poneretur. Quarta. Quomodo illa cognoscat. Sed de hac materia duos libros inter alia Opuscula scripsi, & duas quæstiones primas, quãta potui diligentia, tractaui: neque illis nunc aliquid addendum occurrit. Aliæ vero duæ quæstiones in secundo libro tractatæ sunt. Et quoniam illæ in maiori controuersia versantur, possent fortasse de nouo addi non pauca de illarum materia dici. Sed quoniam de tota illa controuersia Apostolicæ sedis iudicium expectamus, ideo nihil in hoc opere addendum diximus, sed sententiam, quam ibi secuti sumus, vbi necessarium fuerit, tanquam veram supponemus. Vltima quæstio hic esse potest, An Deus cognoscat infinita, sed de illa etiam in præsenti nihil dicam, vel quia non potest esse quæstio de re, sed de nomine, quæ pendet ex quæstione, an possit Deus facere infinitum in actu, vel certe, quia si quæstio referatur ad scientiam visionis tractata est à nobis de Anima Christi in 1. tom. 3. 9. disp. 26. section. 3. Et quoad hoc eadem est ratio de scientia increata, & creata animæ Christi, quia supponimus, videre Christi animam in Verbo omnia, quæ Verbum ipsum videt scientia visionis. Si autem tractatur quæstio de scientia simplicis intelligentiæ, vel cum eadem proportione definienda est, vel si quid habet peculiare, pendet ex his, quæ de omnipotentia Dei, & infinitate obiecti eius dicemus.

Varia quæstiones oriuntur.

CAPVT IV.

An scientia Dei practica sit, & causa rerum; Vbi de varijs nominibus Diuinæ scientiæ.

1. HActenus considerauimus diuinam scientiam solum, vt speculatiua est, nunc oportet breuiter de illa dicere quatenus causa rerum, & operatiua est. Cõsequenter vero necessarium est, exponere, quomodo diuina scientia diuidatur in practicam, & speculatiuam, vbi oportebit etiam de alijs diuisionibus eius dicere. Quamuis enim diuina scientia vna, & simplicissima sit in se, tamen ob multitudinem rerum quæ sub illam cadunt, & varia munia, quæ in illa considerari possunt, distinguitur à nobis varijs modis, secũdum conceptus nostros inadæquatos, vt illam modo nostro considerare possimus. Atque has diuisiones illius scientiæ sufficienter tractaui in dicta disput. 30. Metaph. sect. 15. Et ideo solum hic illas insinuabo, quantum necesse est ad explicandum punctum propositum, quod ibi omissum est, quia magis erat Theologicum.

Varia diuisiones diuinæ scientiæ.

Ex parte igitur rerum cognitarum, potest diuidi primo diuina scientia in scientiam Dei, & creaturarum, quæ diuisio ex dictis in præcedentibus capitibus satis constat: diuiditur subinde in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis. Quæ alias dici possunt abstractiua, & intuitiua. In qua diuisione non subdiuiduntur proprie membra prioris diuisionis. Nam scientia visionis esse potest de Deo ipso, & de creaturis. Nam Scientia visionis dicitur illa per quã videntur res existentes, vel futuræ in qualibet duratione reali secundum actualem existentiam exercitam cum omnibus conditionibus existentiæ, vt aiunt, & hoc modo videt Deus se ipsum, & diuinas personas, atque omnia etiam creata, quæ aliquando futura sunt. Diuerso tamen modo in hoc, quod respectu Dei illa scientia est omnino necessaria, nec potest esse nisi intuitiua, vt infra libro 9. de Trinitate magis declarabitur. Respectu vero creaturarum scientia visionis, vt visionis, & intuitiua est, non est absolute necessaria, sed solum ex suppositione obiecti futuri, vt cap. præced. tactum est, & latius in libris de scientia Dei futurorum contingentium. At vero scientia simplicis intelligentiæ, quæ abstractiua est, quia abstrahit ab actuali existentia obiecti sui, solum habet locum circa creaturas, quia omnes, & solæ creaturæ non includunt essentialiter ipsum esse existentiæ actualis, & ideo possunt quidditatiue cognosci secundum suas essentias, & vt possibiles sunt, etiamsi non videantur existentes. Et hæc vocatur cognitio per simplicem intelligentiam, & abstractiua, quia non terminatur ad res, vt actualiter existentes. Est autem hæc scientia, vt terminatur ad res possibiles simpliciter necessaria, quia possibilitas creaturarum necessaria est, vt in d. l. 9. de Trin. latius dicturi sumus. Insinuabat autem de hoc loco quæstio, ad quod ex his membris reuocatur scientia conditionalium contingentium, sed de hac re in lib. 2. de illa scientia satis dictum est.

2. *1. Diuisio.*

2. Diuisio.

3. *Alia diuisio*

Hinc vlterius diuidi potest scientia in practicam, & speculatiuam, nam diuina scientia vtramq; rationem eminentissime complectitur, propter quod non solum sapientia, & scientia, sed etiam prudentia, & ars perfectissime vocatur. Sumitur autem hæc distinctio etiam ex obiectis. Nam scientia speculatiua dicitur quæ sistit in cognitione veritatis, etiamsi non sit de re, quam sciens possit operari, scientia vero practica, & est de re operabili, & est principium operandi res cognitas, quantum est ex se. Deus autem, & contemplatur scientia sua omnem veritatem, & per eandem cognoscit omnia, quæ operari potest, habet ergo scientiam speculatiuam, & practicam.

4. *Dubium.*

Ex qua doctrina videbatur per se manifestum, scientiam Dei non posse habere rationem practicæ scientiæ, vt de Deo ipso est, quia vt sic, non est de re operabili à sciente. Nihilominus tamen hoc videtur in dubium reuocasse Scot. in 4. q. prologi ad 4. Quia licet Deus non sit operabilis à se, est amabilis à se, & hoc videtur esse satis ad scientiam practicam, non quæ sit per modum artis, sed quæ sit saltem per modum prudentiæ. Nam dictamen hoc, *amandus est Deus* practicum, & prudentiale est, & hoc habet Deus circa se ipsum. Sicut visio beatifica dici potest practica cognitio, quatenus dictat Deum esse amandum.

5. Sed nihilominus dicendum est, scientiam Dei, pro vt versatur circa ea, quæ sunt intra Deum, nullo modo esse practicam, vt docet D. Thom. d. q. 14. a. 16. ac tandem fatetur Scot. in eadem qu. §. *Si obiiciatur*, Ratio eius est, quia in Deo intellectus non est regula voluntatis. Alij reddunt rationem, quia licet scientia, quam Deus de se habet amorem excitet, ille amor nõ est operatio. Quantum hæ rationes valeant, ex dicendis constabit. Ego igitur censeo, propriam rationem esse, quia ille amor non est liber, sed omnino naturalis, praxis autem proprie non est nisi vbi est dominium actionis, vt constat ex vsu omnium, & ex his quæ de practico, & speculatiuo disseruimus disp. 44. Metaph. sect. 13. à n. 19. Confirmatur, quia amor, quo Deus se diligit, non est à prudentia, quia naturalis est, nec ab arte ob eandem rationem, & quia non est proprie opus, ergo. Tandem quis dicat productionem Spiritus sancti esse ex dictamine practico intellectus Diuini? Igitur licet ille amor sequatur nostro modo intelligendi ex cognitione, tanquam ex conditione proponente obiectum, hoc non satis est, vt illa cognitio practica dicatur. Nam ex speculatione, vel visione rei pulchræ sequi potest delectatio, vel amor, & non propterea est praxis, quia illa affectio voluntatis sequitur ex vi obiecti, & consideratio intellectus non inducit modo practico, vt consulendo, præciendo, vel alio simili, sed est conditio requisita propter naturalem subordinationem talium potentiarum.

Secundo

6. Secundo videtur ex dictis inferri satis euidenter, Diuinam scientiam, prout versatur circa creaturas esse practicam. Tum quia voluntas diuina circa creaturas libere versatur, vnde potest per rationem practicam suo modo dirigi. Tum etiam, quia potest Deus creaturas producere, & scit, quomodo à se fieri possunt, ergo cum ab ipso fiunt, per illam scientiam effectio earum dirigitur, ergo scientia illa practica est nam hæc sunt munia scientiæ practicæ. Nihilominus Scot. dicta q. 4. Prologi, §. *Tertius articulus*, & in 1. dist. 38. q. 1. negat illam scientiam esse practicam: supponit enim habitum practicum proxime versari circa voluntatem, putat autem scientiam Dei non posse practice versari circa voluntatem, etiam quoad liberos effectus. Tum quia intellectus in Deo non est regula voluntatis, sed ipsa sibi regula est. Tum etiam, quia ante determinationem liberam voluntatis diuinæ, non præcedit dictamen in intellectu, hoc esse faciendum vel amandum.

Corollarium

7. Sed negari profecto non potest, quin diuina cognitio duplici ratione practica sit, vno modo per modũ prudentiæ, alio modo per modum artis. Per modum prudentiæ respectu ipsiusmet voluntatis diuinæ quo ad actus liberos, vt sic, seu quoad determinationes eorum. Qui enim negari potest actus illos esse prudẽtissimos, & vt tales fuisse à Deo prægnitos, & præiudicatos, prius ratione, quam sint, secundum liberã determinationem. Nam quod illi actus sint honestissimi, & conformes diuinæ bonitati, manifestum est. Quod vero præiudicentur, vt tales prius ratione, quam determinentur, etiam videtur clarum, quia scientia illa naturalis est, & naturalia sunt priora liberis. Ergo ante liberam determinationem antecedit in scientia Dei hoc iudicium, *velle hoc vel illud rectũ esse secundum prudentiam, liberalitatem, vel iustitiam*, ergo tale iudicium recte dicitur practicum, & prudentiale, ita loquitur scriptura, Prouerb. 3. *Dominus sapientia fundauit terram, stabiliuit cœlos prudentia.* Ieremiæ decimo, & decimoquinto cap. *Qui fecit terram in fortitudine sua, præparat orbem in sapientia sua, & prudentia sua extendit cœlos.*

Diuina scientia duplici modo est practica.

Prou. 3. Ier. 10. & 15

8. Quapropter quod Scotus sumit, ante liberam determinationem voluntatis non antecedere hoc iudicium ordine rationis, falsum est. Quia etiam de diuina voluntate verum est, non posse ferri in incognitũ, ideo enim processio Spiritus sancti posterior origine est processione filij. Supponitur ergo cognitio ad liberam Dei determinationem, illa autem est cognitio perfecta de obiecto, & actu, & omnibus circumstantijs eius, ergo est iudicium de tota conuenientia eius. Quod vero Caietanus 1. part. quæst. 14. art. 16. significat, illud diuinum iudicium non esse practicum, pro vt antecedit diuinam voluntatem, sed prout per illã determinatur ad opus: simpliciter non videtur verũ. Quia opus consilij, & prudentiæ practicum est, etiã prout antecedit electionem. Neque (hinc sequitur) per tale iudicium determinari diuinam voluntatem ad vnum, & sic tolli diuinam libertatem, cum iudicium illud naturale sit. Nulla enim est illatio, quia per iudicium illud non proponitur bonum creatum vel creabile, vt necessarium simpliciter, neque vt continens omnem rationem boni, & ideo non infert necessitatem voluntati Diuinæ, vt ad illud amandum determinetur, & ideo dicitur *omnia operari secundum consilium voluntatis suæ*, vt in relectione super hæc verba late tractaui. Neque de ratione iudicij practici est, vt ita determinet voluntatem, sed solum vt ex se aptum sit, & quod ex modo suo ad hoc tendat.

9. At vero per modum artis est Diuina scientia practica, in ordine ad operationem ad extra, quia cognoscit non solum quasi speculando, & contemplando quidditatem, & proprietates earum, sed etiam cognoscendo modum quo fieri debent, quod est proprium illius scientiæ practicæ, quam factiuam vocant, & est propria, & proprijssima ars. Et ita etiam de diuina sapientia dicitur in scriptura, quod est *Omnium artifex*. Sap. 7. & c. 8. *Quis illorum quæ sunt, magis quam illa est artifex.* Vnde vbicunq; in scriptura docetur, Deum per sapientiam suam omnia fecisse. Psalm. 103. *Omnia in sapientia fecisti*; & similibus, ostenditur, diuinam sapientiam sub ea ratione & practicam scientiam, & artem esse. Per omnes enim has voces significatur aliqua ratio formalis, quæ perfectionem dicit sine imperfectione in genere cognitionis, seu scientiæ, & ideo optima ratione Deo, ac Diuinæ scientiæ tribuuntur.

Sap. 7. & 8.

Psalm. 103.

10. Sed quæri hic potest, an hæc diuina scientia sit practica prout est scientia simplicis intelligentiæ, vel prout est scientia visionis. Quidam enim sentiunt hoc posteriori modo esse scientiam practicam, quia ita insinuat D. Thom. dicta q. 14. art. 16. Nam scientia practica est, quæ ordinatur ad opus, scientia autem simplicis intelligentiæ, vt sic, non ordinatur ad opus, sed scientia visionis: ergo. Alij volunt, scientiam practicam nullam esse ex illis, sed esse peculiarem scientiam, quæ dicitur approbationis. Alij deniq; dicunt, nullam ex his esse, quia non est per modum cognitionis, sed imperij. Sed hæ omnes opiniones falsæ sunt. Et incipiendo ab vltima infra lib. 1. de Prædest. ostẽdam, non esse in Deo tale imperium distinctum à iudicio de agendis. Et in penult. cap. huius libri dicam Deum non operari immediate res ad extra per aliquem actum intellectus, sed per voluntatem, & potentiam exequentem. Deniq; in Diuina scientia nullus actus cogitari potest nisi per modum cognitionis, & quidquid aliud fingitur sine fundamento est, & explicari non potest.

Dubium.

1. Opinio.

2. Opinio.

Reiiciuntur hæ duæ opiniones.

11. Vnde etiam scientia approbationis vera cognitio est, & ad scientiam visionis applicari solet, licet secũdum quendam modum possit attribui scientia simplicis intelligentiæ: quatenus includit hæc scientia approbationis actum aliquem voluntatis, vel ordinem ad illum. Declaratur, nam in primis includit hæc scientia, quod sit cognitio, alias scientia non est, addit vero, quod sit de re, quæ Deo placet. Vnde proprie censetur explicari per illa verba Gen. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.* Quam scientiam fuisse visionis constat, est ergo scientia approbationis, quædam scientia visionis, qua Deus nouit ea, quę sibi placent, seu in quibus ipse complacet, vt loquitur Paulus ad Rom. 11. cum ait. *Non repulit Deus plebem suam, quam præscinit*, vt sæpe exponit Aug. Propter quod dixit Hier. in id Abacuc. 1. *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum.* Ideo dici Deum ignorare malum, *quia non libenter videt illud*, ergo è conuerso quæ videt libẽter, & complacendo in eis cognoscere scientia approbationis dicitur. Vnde quia Deus non dicitur proprie complacere, nisi in his, quæ facere ipse decreuit, ideo hæc scientia approbationis scientia visionis est. Si tamen consideremus, etiam Deum scire multa, apta, vt ab ipso approbarentur si fierent, vel quæ approbari ab ipso possent, si ea vellet, seu, quæ per simplicem affectum approbat, licet ea facere non decernat. Ideo sub his consideratione bus etiam in scientia simplicis intelligentiæ intelligi potest scientia approbationis. Vnde, eo modo quo scientia practica potest esse in scientia simplicis intelligentiæ, aut visionis, potest etiam esse scientia approbationis practica, & speculatiua.

Gen. 1.

Rom. 11.

12. Addo igitur vlterius, scientiam, simplicis intelligentiæ creaturarum, licet sub vna ratione speculatiua sit, sub alia optime dici practicam. Patet primum, quia habet totam illam speculationem naturarum creabilium, quæ in scientia maxime speculatiua spectari potest. Vnde ex se, & ex ratione sua, speculatiua est. Secundum etiam probatur, quia est scientia de re operabili ab ipso sciente, & modo operabili ab eodem, quia nouit Deus per illam scientiam quomodo erat creandus mundus, & quo-

Scientia simplicis intelligentiæ sub vna ratione est speculatiua sub alia practica.

modo esset recte gubernandus, quæ scientia practica est, essetque talis, etiam si Deus decreuisset nec creare mundum, nec gubernare. Nam, vt scientia sit practica (vt ex Metaphysica constat) necesse non est, vt à sciente applicetur ad opus, sed satis est, quod de se directiua, & regulatiua sit operis, quatenus est de re operabili, vt talis est, id est, modo operabili, seu ostendendo modum, quo res facienda est, si artifex voluerit.

13. *Scientia visionis per se nō est practica.* At vero scientia visionis per se non est practica, sed est quædam intuitio, seu quasi experimentalis visio. Vnde si consideretur in Deo, quatenus terminatur ad res actu existentes, supponit effectionem eorum, vnde, vt sic, non facit illas. Si vero consideretur, vt de futuris est, etiam supponit futuritionem earum, & ex parte Dei supponit voluntatem aliquam, sine qua illæ res non possunt esse absolute futuræ. Non est ergo scientia visionis practica, maxime per modum artis. In ordine vero ad prudentiam, & ad iudicium de agendis, seu vitandis libere, potest suo modo cōducere eo modo, quo experientia, & memoria, vel præiudicium de futuris solet ad prudentiam conferre. Non tamen propterea talis scientia dici potest proprie practica, sed conditio quædam antecedens, & necessaria ad prudentiam. Sic enim omnis notitia practica in aliqua speculatiua fundatur, vel secundum rem, vt in nobis, vel secundum rationem, vt in Deo.

14. *Scientiam Dei esse causam rerum omnium,* Vltimo ex dictis constat scientiam Dei esse causam rerum, quatenus practica est. Patet, quia Deus operatur omnia per sapientiam suam, vt scripturæ docent, quæ satis allegatæ sunt (est enim res clara) sed non est causa, nisi vt est operatiua, ergo vt est practica, est causa rerum. Quomodo autem causet, dicem⁹ c. 6. agendo de potentia. Nunc solum dicimus, concurrere ad rerum effectionem duobus modis prædictis: primò per modum prudentiæ, nam scientia illa non operatur nisi per voluntatem, ergo prius ratione intelligitur, inducere voluntatem, vt hoc, vel illud operari velit, & sub hac ratione habet rationem prudentiæ. Deinde post voluntatis determinationē dirigit actionem per modum artis, ostendens modū, quo res faciendæ sunt.

15. Vnde etiam constat, an esse causam rerum conueniat scientiæ simplicis intelligentiæ, an visionis. Nam esse causam per modum artis habet, vt est scientia simplicis intelligentiæ applicata per voluntatem. Ex se enim solum habet, vt sit causa veluti in actu primo id est, causatiua, quod etiam habet circa possibilia, quæ nunquam erunt. Quod vero sit causa in actu, nō habet sine applicatione voluntatis, eius vero causalitas præintelligitur ante scientiam visionis, nam hæc videt res, vt iam factas, vel futuras. At vero quoad iudicium prudentiale, & quasi consilium distinguendum est. Nam si consideretur ante omne decretum liberum voluntatis Dei, sic etiam pertinet ad scientiam simplicis intelligentiæ, quia illud iudicium est omnino naturale, & dicitur esse causa quantum est ex se, seu sufficiens in suo genere, non tamen efficaciter, & in actu secundo, nisi accedat decretum voluntatis, quod liberum est, non obstante illo iudicio. Si vero consideretur aliquod particulare iudicium de aliquo agendo, seu eligendo ex præsuppositione prioris decreti, sic potest interdum pertinere ad scientiam visionis, quatenus illud dictamen simpliciter liberum est, licet ex suppositione sit necessarium. Et hæc sufficiunt de hac scientia practica, quatenus proxime refertur ad voluntatem Dei, & habet rationem prudētiæ, seu consilij, quia præter ea, quę de voluntate dicemus, nihil difficultatis circa illam occurrit, & videri etiam possunt multa, quæ de hac re diximus in Relection. citata. De eadem vero scientia, quatenus habet rationem artis nonnulla dicenda supersunt.

Quæ in sequenti capite tractabuntur.

CAPVT V.

An in Diuina scientia practica sint Ideæ creaturarum omnium, & quot, quarumque rerum sint.

MAteriam hanc tractat D. Thom. 1 p. q. 15. per totam, & alij Scholastici in 1. d. 35. & 36. & Alensis 1. p. q. 23. Veruntamen ea, quæ in hac materia præcipua esse videntur in Disp. 25. Metaphys. sect. 1. à nobis tractata sunt, quæ hic repetenda non sunt, & ideo in hoc capite breuiter materiam hanc poterimus expedire, quæ necessaria est ad complementum doctrinæ traditæ in cap. præced. & ideo non est hic omnino prætermissa. Quinque vero præcipua esse videntur, quæ de Ideis tractari solent, videlicet. An sint, vbi sint quid sint, quarum rerum sint, & quot sint, possumusque sextum addere, nimirum, quam causalitatem habeant. 1.

2. *Ideas esse.* Prima tria puncta late sunt tractata dicta sect. 1. & ideo hic pro certo statuimus in primis Ideas esse, quia idea nihil aliud significat, quam exemplar ad cuius imitationem artifex operatur, ostensum autem est, Deum operari, vt supremum artificem, oportet ergo vt suas ideas habeat. Quas proinde oportet esse increatas, æternas, immutabiles, & inuisibiles, vt notauit Aug. l. 83. q. q. 46. Quia si ideæ diuinæ essent creatæ per alias ideas creari deberent, & sic, vel in infinitum procedendum est, vel sistendum est in increatis, quod si increatæ sunt, illæ solæ sunt ideæ diuinæ, nā quidquid per illas fit, magis erit ideatum, quam idea sunt ergo increatæ, ergo immutabiles, æternæ, & inuisibiles. Vnde aliqui existimant de his fuisse locutū Paulum ad Hebræos vndecimo cap. cum dixit: *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, vt ex inuisibilibus, visibilia fierent*, id est, vt res, quæ in suis ideis erant inuisibiles, ex illis vt ex exemplaribus fierent visibiles per creationem. Qui sensus probabilis est, licet non desint alij. Nam Chrys. hom. 22. in ad Hebr. exponit, *ex inuisibilibus*. id est, *non entibus*, seu *ex nihilo*, Anselm. autem ibi, cum prius explicuisset illa verba de formatione orbis ex materia inuisibili, & informi, prius ex nihilo creata subiungit, *Vel ex inuisibilibus facta sunt visibilia, id est, ex intellectuali mundo, visibilis inuisibilis enim mundus in sapientia Dei erat, & ad illius imitationem factus est iste visibilis.* Quam expositionem ibi Diuus Thomas lectione secunda locupletat, & solam illam assignat. Esto vero non habeatur hæc assertio expresse in scriptura, tamen ex his, quæ docet fides de modo operationis ad extra, tam euidenter colligitur, tamque communi consensu Patrum, & Theologorum recepta est, vt in dubium reuocari non possit. *Hebr. 11.*

3. *Ideas diuinas esse in Deo ipso.* In secundo puncto certum est, ideas diuinas esse in Deo ipso, quod adeo affirmat Augustinus l. 83. q. q. 46 vt dicat, *Sine impietate negari non posse* & l. 5. Gen. ad liter. c. 14. & tract. 1. in Ioann. in hunc modum intelligit verba illa. *Quod factum est, in illo vita erat*, distinguit enim hanc totam sententiam à præcedentibus, & exponit *Omnia quæ facta sunt*, prout sunt in Deo per ideas, *esse ipsam vitam*, & rationem increatam sapientiæ Dei, quæ est vita per essentiam. Quam expositionem Beda, Rupert. D. Thom. & alij sequuntur. Est autem tantum probabilis, nam ille locus aliis modis legitur & exponitur probabiliter. Sequitur vero hæc assertio ex priori necessaria illatione. Quia extra Deum nihil est increatum, inuisibile, & æternum.

4. Et ita improbatur facile error Platonis attribuentis de Ideis realibus separatis ab individuis, & in suo proprio, & specifico esse subsistentibus. De quo hic plura dicere non est necesse, tum quia & per se omnino incredibilis est, & iam est antiquatus; tum etiā quia in citato loco Metaphysicæ, & in disp. 6. sect. 2. tractan-

tractando de vniuersalibus sufficienter hæc res expedita est.

5. Error Vuiclephi. Per hanc etiam resolutionem improbatur facile error tributus Vuiclepho, & impugnatus à Vualdense tomo 1. capit. 5. & 8. quatenus dicebat creaturas secundum esse ideale esse aliquid æternum, & distinctum ab esse Dei. Hic enim error intellectus in hoc sensu, quod extra Deum habeant ideæ aliquod esse reale verum, & æternum contra fidem est, & illum sufficienter impugnaui in Metaphysica disp. 31. sect. 2. valde autem dubito, an illa hæresis in mentem alicuius venerit. Nam, vt ibidem Vvald. refert, Vuiclephus potius errabat vocando creaturas DEVM, quia sunt in Deo secundum esse ideale, quod magis pertinet ad ineptum, & erroneum modum loquēdi, quam ad rem ipsam: Et ideo necesse non est in hoc immorari. Maximè, quia in Concil. Constantien. sess. 18. vbi errores Vuiclephi referuntur, nihil de hoc dicitur, & in sess. 15. cum proponuntur errores Ioannis Huss, inter alios ponuntur hæ propositiones. *Quodlibet est Deus, quælibet creatura est Deus, vbique omne ens est, cum omne ens sit Deus.* Et postea illarum mentio non fit, cum referuntur articuli damnati. Quia forte non constitit, illas asseruisse, vel quia solum errabat appellando absolute, & simpliciter ideas Diuinas nominibus creaturarum, cum constet creaturas non esse in Deo formaliter, & ideo nec creaturas simpliciter posse vocari Deum, nec Deum creaturas, licet cum addito, creatura secundum esse quod habet in Deo, fit Deus, vt Aug. & sancti loquuntur, & in sequent. puncto explicabitur.

6. Varia opinio nes. 1 Opinio. Secunda. Circa tertium punctum, quid sit idea, variæ sunt opiniones Scholasticorum. Nam quidam dicunt esse ipsas creaturas, quæ in tempore fiunt, prout præcedunt ex æternitate in mente Dei, non formaliter, sed obiectiue. Alij dixerunt esse diuinam essentiam cognitam, vt participabilem à creatura. Alij, esse ipsùmet Verbum diuinum, seu formalem conceptum essentialem, quem Deus habet de creaturis, vt posibilibus. Et hanc vltimam sententiam, veram existimo quam in citato loco late probaui, & auctoritatem etiam confirmaui. Eamque aperte docent Aug. Ansel. & Diuus Thomas locis proxime citatis. Et ratio breuiter est, quia Idea nihil aliud est quam exemplar artificis, cui opus suum facit conforme. Deus autem non intuetur extra se aliquid, vt ad illius imitationē operetur, sed in se habet totam rationem efficiendi, siue exemplarem, siue productiuam. Item per ideas omnes intelligunt aliquam veram rem, distinctam ab ea, quæ fit, res autem, vt posibilis obiecta menti Dei, extra Deum non est aliquid reale actuale, neque aliquid distinctum vere à creatura, quæ fit. Denique creatura, vt sic obiecta, non potest dici æterna, immutabilis, & alia, quæ diuinis Ideis attribuuntur. Non est ergo idea tantum obiectiue in Deo, sed vere, ac realiter. Rursus per ideam omnes intelligunt formā, quæ repræsentet aliquo modo, & fit per modum imaginis, hoc autem non conuenit proprie essentiæ diuinæ, nisi ratione formalis conceptus, quem habet de creaturis, ille ergo conceptus, vt repræsentat creaturas factibiles est idea. An verò necesse sit, ideam esse cognitam proprie, & vt quod, parum in præsenti refert, nam etiam hoc habet illa formalis cognitio, seu scientia Dei, quatenus se ipsam scit perfectissimo modo, vt supra dictum est, & latius in dicto loco Metaphysicæ, vbi hæc omnia latissime sunt explicata.

3. Opinio vltima. 7. Corollarium. Atque hinc constat, ideas proprijssime pertinere ad scientiam practicam, quam Deus habet de creaturis. Quia nihil magis ad scientiam pertinet, quam conceptus ille formalis, qui de re scita formatur, nam per illum formaliter repræsentatur, & cognoscitur. Sed in hoc conceptu sunt ideæ, vel potius hic conceptus, vt est de tali, vel tali creatura, est idea, ergo, idea est in diuina scientia, vel potius, ejs ipsa scientia. Rursus illa scientia est de creatura quatenus à Deo fieri potest, & est velut ars, per quam fit, est ergo scientia practica, ergo ideæ in scientia Dei sunt, vt habet rationem artis, seu scientiæ practicæ factiuæ.

8. Animaduersio. Solum est obseruandum circa has voces, *Idea, ratio, & Exemplar*, esse in vsu illarum aliquam varietatem, quam distinguit Diuus Thomas dicta quæstione decima quinta, articulo tertio. Et significat, ideam esse quasi commune nomen significans eandem rem, quæ & exemplar, & ratio esse potest: exemplar in quantum est ratio factiua alicuius, ratio vero in quā tum est principium formale, quo talis res cognoscitur. Addit vero, nomen exemplaris significare habitudinem ad res faciendas, sicut nomen prouidentiæ, vel prædestinationis, & ideo exemplaria proprie non esse in Deo nisi respectu earum rerum, quas aliquando est effecturus. Rationes vero rerum, tam de rebus aliquando futuris, quam de posibilibus nunquam futuris, esse posse. Ac subinde ideam, vt tantum ratio est, esse de vtrisque, & ita esse posse tam in scientia speculatiua, quam in practica, vt vero est exemplar, esse de rebus aliquando futuris. Quod totum pertinet ad vsum vocum tantum, in quo fides adhibenda est peritis in arte. Potest tamen facile vsus esse diuersus, vel esse mutatus, nam solent etiam vocari exemplaria, quæ de se talia sunt, vel ad eorum imitationem posit aliquid fieri, licet faciendum non fit, sicut supra diximus, scientiam illam esse practicam, in actu primo, quod fortasse vocat Diuus Thomas, *esse practicam virtute*, in eodem articulo tertio, ad 2.

9. In Deo esse ideas rerum omnium. Circa punctum quartum, scil. quarum rerum sint ideæ, multa disputantur à Theologis, quæ omnia pertinent ad vsum vocum, & ideo breuissime perstringenda sunt. Nam loquendo practice de ideis, seu exemplaribus diuinis, prout nunc loquimur, certū in primis est, habere Deum ideas rerum omnium, quas per se, ac proprie facit, vel facere potest. Probatur, quia omnia operatur per artem suam, ergo maxime illa, quæ per se, ac proprie operatur, ergo illorū maxime habet ideas.

10. Ex hoc sequitur primo, habere Deum ideas rerum singularium, scilicet, Petri, Pauli & cæterorum. Ita docet Diuus Augustinus epist. 115. in fine, & idem sentit Diuus Thomas dicta quæstione 15. artic. 2. ad 4. Bonauent. Richard. Ægidius, & alij in 1. d. 35. & 36. Ratio vero clara est, quia effectio versatur circa singularia, ergo oportet, vt singularium dentur ideæ. Potest declarari exemplo humani artificis, quia non depingit talem imaginem, talis figuræ, magnitudinis coloris, &c. nisi illius habeat propriam, & peculiarē ideam, diuersam ab idea alterius imaginis. Dices, hoc ad summum habere verum, quando imagines faciendæ, sunt dissimiles, at si sint omnino similes, licet differant numero, per idem exemplar fieri posse. Respondeo, in humano artifice habere hoc locum, quia operatur per se ad formam similem, non vero ad individuationem, secus vero esse in Deo, qui per se attingit individua, & hoc est, quod Diuus Thomas ait, in dicto articulo solutione ad 4. *Prouidentiam diuinam se extendere ad singularia, & ideo dari illorum ideas* Quapropter fine causa Henricus Quodl. 3. quæstion. 1. & quodl. 7. quæstion. 5. negat esse in Deo ideas singularium.

11. Dubium. Queri verò potest, an sint in Deo ideæ rationum vniuersalium. Nam Henricus supra, tam generum, quam specierum illas esse ponendas putat. At Diuus Thomas dicta solutione ad 4. fatetur de generibus non dari ideas, distinctas ab ideis specierum. Vnde de speciebus videtur eas admittere, imo & Augustinus dicta epist. 115. idem sentit, dum ait. *Mihi videtur, quod ad hominem faciendum attinet, hominis quidem tantum, non meam, vel tuam ibi esse rationem. Quantum ad orbem a. temporum, variæ hominū rationes in illa sincerit-*

sincerit ate viuere. Sed certe, qua ratione non ponuntur ideæ generum, eadem nec specierum ponendæ esse videntur. Primo quidem, quia species non fiunt, nisi in indiuiduis, vnde non fiunt nisi per ideas indiuiduorum. Secundo quia Deus non habet conceptus confusos obiectorum vniuersalium, sed distinctissime omnia cognoscit, vt sunt. Vnde licet negari non possit, ita cognoscere Deum singularia, vt cognoscat etiam virtutem formalem, seu similitudinem specificam, quam inter se habent: nihilominus non intelligimus nos in Deo duos conceptus ratione distinctos, vnum speciei, alium indiuidui. Tum quia prior esset confusus, & imperfectus, vt in nobis est. Tum etiam quia eadem ratione distinguendi essent conceptus generis & speciei. Concipiendo ergo singularia prout in se sunt, in eis videt similitudinem, quam inter se habent, vel integram, & specificam, vel imperfectam, & genericam & eodem modo, sicut non producit genera vel species nisi in indiuiduis, ita per eorum ideas illa producit.

12. *Dari in Deo ideas rerum omnium singularium substantiarũ*

Secundo sequitur ex dictis dari ideam in Deo omnium singularium substantiarum completarum, sed suppositorum. Hoc etiam constat, quia illa omnia per se fiunt, & per se, ac distincte cognoscuntur. Tamen de partibus substantiæ solet esse controuersia, præsertim de materia prima. Nam D. Thomas supra ad 3. negat dari propriam ideam eius, quod Caietanus, & alij sequuntur. Imo nec proprium conceptum eius videntur ponere in Deo, sed cognosci putant conceptu totius, cuius est pars & similiter putant fieri per ideam totius. Fundanturq; quia materia non habet esse, nec actualitatem nisi per formã, vnde nec cognosci, nec fieri potest nisi cum illa, & per illam, atque adeo, per ideam, vel ratione totius.

13. Ego vero censeo materiam habere suam propriam entitatem, & proprium actum entitatiuum, & proprium esse, & ideo existimo in se distincte, & proprio conceptu cognosci, licet cum habitudine transcendentali, & dependentia, quam habet à forma. Et ita etiam existimo fieri & conseruari propria quadã actione creatiua, & conseruatiua, licet partiali respectu totius, secundum ordinem naturæ, de potentia vero absoluta posse solam produci. Quare placet mihi opinio Albert. 1. dist. 35. art. 10. ponentis propriam ideam materiæ. De accidentibus autem fere idem dici potest. Et de his, quæ per se fiunt, & adduntur substantijs iam productis, ita omnino dicere oportet. At vero de his, quæ non per se fiunt, sed comproducuntur, probabilis est sententia Diui Thomæ, quod per ideas subiecti fiunt. Nam intelligimus v. g. habere Deum ideam Angeli, prout in re fit cum intellectu & voluntate, & per illam eum producere, & sic de alijs rebus, de quo solum potest esse dissensio in modo loquendi.

14. *Non esse plures ideas in Deo actu in distinctas.*

Circa quintum punctum, scilicet, quot sint ideæ, res videtur clara, licet auctores etiam dissentiant in modo loquendi. Certum ergo est, in re non esse plures ideas actu distinctas, quia in Deo non habet locum talis distinctio, in absolutis, vt supra probatum est. Idea vero licet concipiatur à nobis cum respectu rationis ad obiectum creatum, in se concipitur, vt forma absoluta, sicut reuera est, non sunt ergo in Deo plures ideæ in re distinctæ actu aliquo modo. Sed sicut Deus vnico conceptu omnia intelligit, ita vnam habet realem ideam, suæ infinitæ arti adæquatam. Nihilominus vero certum est, posse à nobis ratione distingui ideas per ordinem ad diuersa obiecta, sicut reuera illas distinguimus, & hoc modo dicuntur esse in Deo plures ideæ. Quæ, vt sunt rationes rerum possibilium infinitæ sunt, vel distingui possunt in infinitum, vt vero sunt exemplaria rerum faciendarum tot sunt, quot sunt vel erunt, res singulares habentes in Deo proprias ideas. Atque hæc est doctrina communis Theologorum D. Thom. dicta q. 15. art. 2. Alens. 1. p. q. 23. m. 4. Bonauent. Alberti, & Heruæi in 1. d. 35. & idem habet Scot. d. 36. q. 1. & ibi Durand. q. 4. Richar. a. 2. q. 3. Capreol. qu. 1. ar. 1. & cæteri omnes.

15. *In quo sit difficultas.*

Cum ergo hæc certa sint, solum de nomine est quæstio, an dicendæ sint simpliciter plures ideæ, vel vna. In quo iam vsus obtinuit, vt plures simpliciter dicãtur, nam ita loquitur August. dicta q. 47. in l. 83. qu. & sumitur ex Dionys. c. 1. & 5. de Diuin. nom. & docent D. Thom. & fere alij Theologi, vno, vel alio excepto, ad modum autem loquendi sufficit communis vsus. Nam ex eodem etiam habetur, per illam numerationem, vel pluralitatem non significari pluralitatem rerum, sed rationum obiectiuarum, quę correspondet nostris conceptibus inadæquatis, quos de illa idea Diuina formamus.

16. Sed hinc rursus inquiritur, quę fuerit ratio huius vsus. Quidam existimant per nomen ideæ significari de formali relationem rationis diuini exemplaris ad res repræsentatas, & quia relationes, vt relationes sunt, multiplicantur ex terminis, vt infra libro sexto de Trinitate latius dicemus, ideo ideas vocari simpliciter plures. Sed non videtur nomen ideæ significare de formali relationem secundum esse, sed tantum secundum dici, vt aiunt, sicut nomen scientiæ, vel similia. Item alias, idea esset ens rationis, vel nomen secundę intentionis, & ita non esset in Deo idea ab æterno, quod falsum est, nam tam æterna est idea, sicut præscientia, vel prædestinatio, vel decretũ liberum Dei, quæ omnia inuoluunt relationem rationis, sed non in formali significato, seu in obiecto significationis, sed in modo significandi, idem ergo est de idea.

17. Videtur ergo mihi, ideam, & exemplar esse mensuram rei, cuius est idea, ideoque significari, & concipi, vt adæquatum terminum relationis mensurati seu mensurabilis ad mensuram suam. Vnde, quia creaturæ sunt plures simpliciter, & vnaquæque suo peculiari modo commensuratur exemplari diuino: ideo etiam ideas illarum plures simpliciter nominari. Et ideo etiam potest hæc pluralitas intelligi æterna in intellectu diuino, vt Diuus Thomas docet, quatenus Deus intelligit suum conceptum, quem de creaturis habet, posse esse adæquatum terminum plurium creaturarum, quæ respiciunt ipsum, vt mẽsuratæ per ipsum. Quapropter, licet Deus non confingat relationem, aut distinctionem rationis, cognoscit nihilominus plures creaturas, vt mensurabiles per suam scientiam practicam, & ibi cognoscit esse fundamentum sufficiens ad illam denominationem Præsertim, quia etiam cognoscit distinctionem rationis, quam mens humana potest in sua idea concipere.

18. Denique hinc etiam potest reddi ratio, cur ideæ simpliciter dicantur plures, non vero scientia, vel ars diuina. Quia scientia, & ars non ita significantur per modum mensuræ, sicut idea, & exemplar. Est etiam optima ratio, quia scientia, & ars significantur, vt habitus, qui non multiplicantur ex materialibus obiectis, & rebus scitis, sed ex ratione formali sciendi quæ in Deo est vna, & vniuersalissima. Exemplar vero, seu idea significatur per modum actualis conceptus adæquati rei cognitæ, & per modum imaginis repræsẽtantis vnam quamq; rem, sicut est, & ideo iuxta rerũ varietatem multiplicatur. Et hæc sufficiunt pro loquendi modo.

19. Circa sextum punctum multa dici possent, nisi tractata essent in dicta disputat. 25. Metaphys. sect. 2. Vbi diximus, causam exemplarem ad efficientem reduci. Nam exemplar est veluti forma, per quam artifex operatur. Vnde licet respectu artificis idea sit veluti quædam forma, quæ est illi ratio cognoscendi, tamen in ordine ad effectionem est quasi principium agendi, & assimilandi sibi aliquo modo effectum.

ctum, & ideo sub ea ratione ad causam efficientem pertinet. Quam doctrinam in illa sect. 2. latius declarauimus, & ad diuina etiam exemplaria applicuim⁹; An vero hæc effectio diuinarum idearum sit solum per modum directionis cuiusdam, eo modo, quo scientia practica, vel ars, solet dirigere potentiam motiuam, seu executiuam, vel etiam sit per influxum ad extra physicum, ac per se, tractaui in disp. 30. Metaph. sect. vlt. & infra c. 3. tractando de omnipotentia aliquid attingam.

CAPVT VI.

De Diuina voluntate.

1. *In Deo esse veram, & perfectissimam voluntatem*

OMnia fere, quæ de hoc attributo dici possunt, in Metaphysica disp. 30. sect. 6. & in alijs opusculis nostris tractata sunt, & ideo breuissime illud expedimus, attingendo totius doctrinæ capita, veramque resolutionem, & designando loca, in quibus fuse tractata sunt. Primo ergo supponimus, esse in Deo veram, & perfectissimam voluntatem, seu potius verum, & perfectissimum velle. Hoc de fide certum est, tota enim scriptura clamat, Deum facere quę vult, & in voluntate eius omnia esse posita, & alia similia. Rationes etiam satis notæ sunt, quas in citato loco adduxi, & nunc hæc sufficiat, quia voluntas est perfectio simpliciter, vnde non potest deesse Deo. Item quia voluntas est perfectio sequens intellectum. Qua ratione vtitur D. Thom. 1. p. q. 19. art. 1. Et radicem ei⁹ declarat ex alio principio, quod appetitus vitæ sequitur formam apprehensam, sicut appetitus innatus sequitur formam naturalem. Quod principium generale est ad omnia viuentia cognitionis capacia, & constat inductione, & optima proportione à D. Tho. insinuata, sed eam latius expendere, ad scientiam de anima pertinet.

2. Dixi autem potius velle, quam voluntatem esse in Deo, quia, vt eodem loco tractaui, in Deo non est propria, & formalis potentia secundum rem, sed purissimus actus volendi, quem nos varijs modis concipimus, sicut de scientia, & intellectu etiam diximus & infra tractando de processionibus Diuinis l. 1. & 7. de Trinit. magis explicabimus. Vnde quando probari solet, esse in Deo voluntatem, quia in omni natura cognoscente est appetitus elicitus, & non tantùm innat⁹ qui dicitur pondus naturæ, non est intelligendum de appetitu proprie eliciente suum actum, nam elicere dicit effectionem ad intra, seu immanentem, & consequenter imperfectionem, tam in potentia, quam in actu: sed intelligendum est de appetitu vitali siue sit vere elicitus, siue purus actus per essentiam, quem nos per modum eliciti intelligimus, & ideo etiam sic nominamus.

3. *Obiectum diuinæ voluntatis esse ipsammet essentiam diuinam*

Secundo est certum, primarium obiectum huius voluntatis diuinæ esse ipsammet essentiam diuinam cui obiecto necessario ac naturaliter illa voluntas coniungitur per amorem. Hoc tam est euidens, vt D. Thom. dicta q. 19. de hac veritate quæstionem non mouerit. Nam si in Deo est spiritualis appetitus, ac vitalis, necesse est, vt primo, ac per se feratur in ipsam Dei bonitatem. Duobus autem modis intelligi potest ferri primo in suam bonitatem, vel quia primarius actus voluntatis est dilectio sui, vel quia in omni actu diligendi, quem habet, magis se, quam alia diligit. Et vterq; sensus verus est, sed de hoc secundo posthæc dicemus, nunc in priori loquimur. Et sic probatur, quia primum bonum diuinæ voluntati oblatum est propria bonitas, quæ etiam est summa, & maximè amabilis propter seipsam, est etiam maxime propria, ergo est primarium obiectum voluntatis diuinæ.

4. Vnde facilè patet altera pars de necessitate illius amoris, prout terminatur ad Deum, quam Diuus Thomas d. qu. 19. art. 3. *absolutam necessitatem* vocat. Addit vero, ita Deum ex necessitate velle suam bonitatem, sicut voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem, ex qua similitudine videtur tantum inferri necessitas, quoad specificationem: vnde Caietanus fateri videtur, ex vi illius rationis non aliud probari, quod etiam sentit Ferrar. 1. contra Gentes capit. 81. sed cum verum sit, etiam quoad exercitium Deum necessario amare se ipsum, non est, cur negemus, D. Thom. de illa fuisse loquutum. Maxime cum illam vocat *necessitatem absolutam*, qualis profecto non est sola necessitas quoad specificationem. Item infra articulo 10. ex dictis in articulo 3. infert in Deo, non esse libertatem supra amorem sui, quia ex necessitate se amat, quæ non esset bona illatio, nisi necessitas illa esset quoad exercitium, quia sola necessitas quoad specificationem, non excludit libertatem. Denique ratio D. Thom. etiam hoc probat, si commodè inducatur.

5. *Explicatur quoddam principium.*

Nam illud principium *omnis potentia habet necessariam habitudinem ad proprium, & principale obiectum suum*, intelligendum est indefinitiue, seu abstracte, & cum proportione. Nam potentia, quæ non coniungitur obiecto per se ipsam, sed per actum, habet ad illud necessariam habitudinem inclinationis, actum vero tunc solum necessario habet, quando habet præsens obiectum ita proprium, vt nihil in illo appareat, quod possit potentiam retardare. Diuina autem voluntas per se ipsam respicit immediate obiectum suum, quod est, respicit illud per modum actus potius, quam per modum potentiæ: & habet obiectum suum semper præsentissimum, & in illo apparet summa ratio boni sine vlla ratione mali, quæ voluntatem illam retardare possit, ergo. Vnde cum Diuus Thomas comparat illam necessitatem cum necessitate nostræ voluntatis ad volendam beatitudinem, non est necessarium intelligi de beatitudine in communi, vel prout in hac vita cognoscitur, sed abstracte. Nam voluntas nostra ex se habet talem, ac tam necessariam habitudinem ad beatitudinem, vt si in se ipsa videatur beatitudo obiectiua, necessario quoad exercitium illam velit. Denique eo ipso quod voluntas Dei non est aliud, quam ipsum velle, optime concluditur illud velle esse omnino necessarium, & immutabile, atque adeo esse necessarium quoad exercitium. Et inde vlterius concluditur, eadem necessitate terminari ad obiectum primarium suum. Quia non potest actus esse sine actuali obiecto, nec potest habere aliquod obiectum magis intimum, vel prius, quam primarium, quod est propria bonitas.

6. Hic vero occurrebat nonnulla quæstio cum Scoto de necessitate illius amoris, sed illam tractabimus commodius infra libro septimo de Trinitate. Vbi etiam dicemus, amorem illum non solum necessarium, sed etiam naturalem dicendum esse, quia est maxime connaturalis Deo, & quasi ex impetu naturæ eius. Nam in citato loco Metaphysicæ ostendi, esse in Deo non solum vitalem appetitum, sed etiam innatum, quem pondus naturæ vocant. Ex illo ergo naturali pondere intelligimus se ipsum amare cum præ dicta necessitate, & ideo amor ille recte dicitur naturalis Deo.

7. *Diuinam voluntatem vnicum tantum actum esse circa ipsummet Deum, vel alia tanquam summum bonum suum. Quod enim ille actus sit in re vnus tantum, satis clarum est ex Diuina simplicitate, sicut in vniuersum dicemus de omnib⁹ actibus illius voluntatis. Quod vero secundum rationem tantum possit esse duplex, sumitur ex Diuo Thom. 1. p. quæst. 20. artic. 1. Nam in primis actus ille est perfectissimus amor, quia per illum vult Deus sibi perfectissimum bonum. Amare autem est velle bonum alicui, teste Aristotele 2. Rhetoric. cap. 4. &*

amor

a mor de se abstrahit à respectu ad futurum, vel præsens, sed absolute fertur in bonum. Hanc ergo rationem habet illud velle diuinum circa se ipsum, qua dicit perfectionem sine vlla imperfectione. Ex hoc autem amore sequi solet gaudium, quando bonum amatum possidetur, & ideo etiam habet ille amor diuinus rationem summi gaudij de proprijs, & inamissibilibus bonis. Præter has autem duas rationes nullæ aliæ in eo possunt considerari, quia non potest esse desiderium, vel spes, cum non possit aliqua ex parte carere bonitate sua intrinseca, quam solam necessario amat per hunc amorem, desiderium autem, & spes est solum de bono non habito. Nec actus ille potest esse intentio, vel aliquis ex actibus, qui ad illam consequuntur, vt sunt electio, & similes, quia non est tale bonum illud, vt per media comparandum sit, sed necessario, ac naturaliter inest. Actus autem, qui versantur circa malum, eo ipso, non versantur circa Deum, vt obiectum proximum, & ideo nulla ratio talium actuum in illo velle Diuino, prout est de Deo ipso, considerari potest, habet ergo illam duplicem rationem tantum.

8. Tertio dicendum est, voluntatem Diuinam non solum circa Deum, sed etiam circa alia versari posse, saltem, vt obiectum secundarium. Conclusio est certa de fide, nam scriptura frequentissime loquitur de hac Dei voluntate circa creaturas, Sapient. vndecimo, *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* Matthæi vigesimo sexto, *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* A posteriori etiam patet, quia operatur Deus per suam voluntatem, *omnia enim quæcunque voluit fecit*, ergo vult ea, quæ facit. Item vidit illa esse bona, & amabilia, ergo potest illa velle. Quę rationes euidenter concludunt, diuinam voluntatem versari circa res creatas, quatenus in se ipsis habent proprium esse, ꝑpriamque entitatem actualem. Itaq; non vult illas secundum illud solum increatum, & eminens, quod in ipso Deo habent, nam illud non esset velle creaturas sed seipsum tantum. Vult ergo, vt fiant, & sint, & hoc est, velle illas in proprio esse illarum, illud enim vult, quod facit, facit autem creaturas in proprio esse illarum.

Voluntatem Diuinam nō solum circa Deum sed etiam circa alia versari. Sap 11. Matth 26.

9. Et in hoc sensu ait D. Thomas 1.p. q.20. ar.2. *Deum amare omnia existentia, nam omnia existentia in quantum sunt, bona sunt, & voluntas Dei est causa bonitatis in rebus.* Amat ergo Deus in his rebus ipsam bonitatem creatam. Sic ait Paul. 1. Thessal. 4. *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra.* Quę sanctificatio creatum quid est, & Ioann. 3. *Sic Deus dilexit mundum vt filium suum vnigenitum daret.* Addit autem D. Thom. d.q.19. ar.2. *Deum velle alia à se quatenus vult se communicare aliu secundum quod possibile est.* In quo verbo hærent expositores, sed sensus est clarus. Non enim significat D. Thom. velle Deum se communicare omni modo possibili, sed velle se communicare secundum aliquem modum possibilem. Nam communicare totum suum esse alteri extra se non vult, nec velle potest, quia non est mod⁹ communicationis possibilis.

1. Thes. 4. Ioann 3.

10. Hic vero statim occurrunt quæstiones graues, Prima an voluntas Dei non solum versetur circa creaturas existentes, vel futuras in aliqua differentia temporis, sed etiam circa possibiles. Vbi non est dubium de creaturis secundum esse illud eminentiale, vel ideale, quod habent in Deo, quia vt sic, creaturæ nō sunt sed creatrix essentia. Et ideo necessario diliguntur diligendo ipsam Dei essentiam: sed dubium est de creaturis secundum illud esse proprium possibile, quod obiectiue habent in Diuina scientia simplicis intelligentiæ, præscindendo ab omni ordine ad actualem existentiam aliquando futuram. Ita, vt sicut intelligimus in Deo scientiam quandam simplicis intelligentiæ distinctam ratione à scientia visionis, ita etiã intelligamus amorem quendam simplicem rerum possibilium, quem habet Deus, siue illas ordinet ad existendum, siue non. Hoc vero dubium tractaui in dicta sect. 16. à n. 37. & infra l. 11. de Trinit. tractando de processione Spiritus sancti, necessario aliquid erit de hoc puncto dicendum. Quare nobrem duo hic breuiter dico, vnum est, si Deus habet talem actum, illū esse debere absolute necessariū m. Quia non potest intelligi actus liber in voluntate Diuina nisi quaten⁹ per illud aliquid facit, vel vult in obiecto, quod absq; tali voluntate Dei non esset, sed circa creaturas possibiles, vt sic, nihil tale intelligi potest, nam priusquã intelligantur vllo modo volitæ à Deo, sunt possibiles, & ex vi affectus, qui circa illas, vt sic, tantum versatur, nihil illis confertur, nec ordinatur ad aliquid ad quod ex se nō habeant necessariam habitudinem: ergo nullus actus liber voluntatis Dei potest circa illas, vt sic, versari. Si ergo Deus talem actum habet, ille necessarius erit. Vnde addo 2. Deum nullum actum voluntatis habere circa creaturas, nisi coniunctæ sint cum amore sui, suæq; omnipotentiæ, quia Deus extra se nihil amat ex necessitate quocunq; amore. Et in hoc potest intelligi aliqua differentia inter scientiam & amorem, vt in dicto l. 11. de Trinitate amplius explicabo.

Variæ quæstiones occurrunt.

11. Secundum dubium est, an Deus libere, vel necessario velit creaturas, quod tractat D. Thom. dicta q.19. art.3. & in summa respondet, non velle illas necessario necessitate absoluta, sed libere. Velle autem illas necessario ex suppositione, non solum eo modo, quo omne, quod est, quando est, necesse est esse, sed etiam necessitate immutabilitatis, quia quod semel vult, semper necessario vult, & quod ab æterno non voluit semper, ac necessario non vult in sensu composito, vt aiunt. Quæ resolutio certam in fide doctrinam cõtinet. Nam libertatem Dei docet scriptura, cum tribuit Deo *electionem*. Ad Rom. 9. *Et propositum iuxta beneplacitum suum, & gratiam*, ad Rom. 8. & passim in Epistolis Pauli, & Psalmis. Item sententia illa Pauli ad Eph. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, aperte probat libertatem Dei, vt in Relect. circa illum locum late ostendimus. Item orationum necessitas libertatem Dei clare supponit, vnde merito dixit Sapiens Eccl. 39. *Iustus cor suum tradit ad vigilandum diluculo ad Dominum, qui fecit illum, & in conspectu Domini deprecabitur.* Et subiungit, *Si enim Dominus magnus voluerit, spiritu intelligentiæ replebit illum*, &c. ibi conditionalis illa libertatem Dei aperte ostẽdit. Est autem ille loquendi modus frequentissimus in scriptura. Ratio autem huius veritatis est, quia bonum creatum non est Deo necessarium, vt latius in Metaphys. demonstratum est. Immutabilitas vero Dei supra l. 1. est probata.

Secundum dubium. *Rom. 9. Rom 8. Eph. 1.*

12. Hinc vero nascuntur grauissimæ difficultates. Quomodo hæc duo coniungi possint? Quid addat actus, seu determinatio libera actui necessario diuinæ voluntatis? Quomodo intelligi possit quasi nouus actus immanens sine additione reali? Vel si nihil addit talis actus, cur denuo non possit esse, vel non esse absq; mutabilitate? Sed hæc omnia late à nobis tractata sunt in d. disp. 30. Metaph sect. 9. quibus nihil hic addendum occurrit. Item tractari hic posset, an Diuina voluntas sit libera in actibus circa creaturas non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem. Item an possit in illa voluntate esse necessitas, non tantum immutabilitatis, sed etiam alterius suppositionis. Sed prior ex his quæstionibus in dicta relect. 1. disputat. 2. sect. 1. posterior vero in sectione secunda, late tractatæ sunt, & ideo circa diuinam libertatem mihi hoc loco nihil dicendum superest.

CAPVT

CAPVT VII.

De Actibus diuinæ voluntatis, circa obiecta creata.

1. QVamuis supponamus in re tantum esse vnicum & simplicissimum actum diuinæ voluntatis, vt supra generaliter probatum est: nihilominus intelligendum est, in illo actu vnitè contineri rationem formalem plurium actuum nostræ volũtatis, quos propterea nos secundum rationem in diuina distinguimus, vt modum volendi Dei concipere, & explicare possimus, & ideo hi actus breuiter à nobis recensendi sunt, simulq; exponemus cætera, quæ de diuina voluntate desiderari possunt: igitur in nostra voluntate triplicem ordinem actuum intelligimus. Vnus est secundum eum ordinem, quo animi passiones numerantur, quatenus in voluntate spiritualiter esse possunt, secluſa perturbatione passionum. Alius secundum ordinem actuum, qui in humana actione, consultatione, & deliberatione interueniunt, vt intentio, electio, &c. Tertius ordo actuum potest numerari, per varias virtutes voluntatis, vt iustitiæ, misericordiæ, liberalitatis, charitatis. Omnes ergo huius ordinis actus possunt diuinæ voluntati attribui secluſis imperfectionibus & ideo breuiter explicandi sunt.

In voluntate nostra triplex ordo actuum inuenitur.

2. *Actus primi ordinis. D. Thom.*

In priori ergo ordine vndecim actus numerauit D. Thom. 1. 2. q. 23. & 25. qui sunt, amor, desiderium, delectatio, quibus opponuntur odium, fuga, & tristitia, & hi dicuntur passiones concupiscibiles, alij dicuntur irascibiles, vt spes, desperatio, audacia, timor, & ira. Ex prioribus ergo sex actibus, qui ad concupiscibilem pertinent, omnes (excepta tristitia) possunt diuinæ voluntati tribui, cum proprietate, & sine metaphora. De amore res certa est, & late tractat D. Thom. 1. p. q. 20. per totam, & constat ex scriptura: *Diligis omnia, quæ sunt.* Sap. 11. & *Sic Deus dilexit mundum*, &c. Et patet, nam de ratione amoris solum est velle bonum alicui, vt supra dictum est, Deus autem vult bonum creaturis, vt per se constat: & in hoc affectu nulla per se imperfectio miscetur, nam si in nobis habet multas, vt reuera habet, est ex nobis, non ex ratione ipsius amoris.

Omnes in quantum sunt in Deo excepta tristitia D. Thom. Sap. 11. Ioan. 3.

3. *Dubium.*

Solet autem amor in amorem concupiscentiæ, & beneuolentiæ, seu amicitiæ distingui. Vnde quæri potest, an vter q; habeat locum in Deo. Cum quo dubio aliud coniunctum est, scilicet, an tota ratio amandi creaturas sit ipsa bonitas increata Dei, vel etiam bonitas in ipsis creaturis inuenta. Sed hæc sufficienter à nobis tractata sunt in dicta Relect. 1. disp. 1. sect. 2. num. 15. & sequentibus. Vera enim resolutio est, omnia quidem velle Deum propter suam bonitatem, tanquam propter vltimum finem, & primam rationem volendi omnia. Per hoc tamen non excludi, quin ad volendum, in rebus ipsis attendat earum bonitatem, maiorem, vel minorem, nam ex illa oritur etiam maior, vel minor decentia operandi, seu volendi, etiam propter bonitatem suam. Idque, quod Deus omnia propter se operetur, nihil obstat, quo minus rationales creaturas vero amore beneuolentiæ, & amicitiæ prosequatur. Quia illæ sunt capaces talis amoris, & diuinam bonitatem deceat, ita illas amare. Item quia non propter suam vtilitatem, vel commoditatem illas amat, sed propter bonum ipsarum. Quod autem hoc bonum illarum ad Dei gloriam, vt ad finem vltimum ab ipso etiam Deo ordinetur, non est contra rationem amicitiæ, quia hæc non excludit debitum ordinem ad Deum, seu ad vltimum finem. Cæteras vero creaturas inferiores amat Deus amore concupiscentiæ, quia omnes illas vult propter commodum, & vtilitatem rationalium creaturarum: nec irrationalia maioris amoris capacia sunt. Vt constat ex Arist. 8. Ethicor. cap. 2. S. Thom. 1. par. q. 20. art. 2. ad 3. 1. contra Gentes cap. 19.

Resolutio.

Arist.

D. Thom.

Hinc constat, intelligi posse, ac debere in voluntate diuina verum, ac proprium gradum de bonis creaturarum, & præsertim rationalium, & maxime de illo bono, quod ad salutem earum spectat. Nam gaudium comitatur amorem, quando bonum est præsens, seu possidetur, & in ratione sua nullam imperfectionem includit. Vnde etiam scriptura hunc affectum Deo tribuit, quæ cum proprietate potest intelligi. Et eadem ratione, quando contingit personam à Deo dilectam, non habere bonum illud, quod Deus illi vult, etiam potest Deus habere desiderium talis boni. Nam (vt supra dixi) circa se non potest habere talem actum, quia nõ potest ipse non habere omnia sua bona, tamen respectu alterius potest habere illum, quia alter potest carere eis bonis, quæ illi Deus vult, & talis videtur esse voluntas, qua *Deus vult omnes homines saluos fieri.* 1. Tim. 2. vt exponit Chrysost. homil. 1. ad Ephes. Et latius notauimus, dicta Relect. 1. disp. 1. sect. 2. n. 8. & sequentibus. Nec; in hoc actu includitur aliqua imperfectio, vt mox explicabimus in actu spei.

4. *Gaudium proprium esse in Deo de bonis creaturarum.*

1. Tim. 2. Chrysost.

De actu odij, est nonnulla disceptatio inter Theologos. Nam D. Thom. 1. contra Gentes cap. 96. simpliciter negat, Deum aliquid odio habere, quod sequuntur Ferrar. ibi, & Capreol. in 1. d. 45. quæstio. 1. Alij vero oppositum docent, quorum sententia mihi magis probatur. Existimo tamen Diuum Thom. solum loquutum fuisse de odio personarum, aut rerum existentium, vt tales sunt, iuxta illud, quod ibidem adducit ex Sap. 11. *Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti.* Itaque illa, quæ DEVS facit, non odit, peccatum autem non facit, neque facere, aut velle potest, & ideo potest illud odisse, & reuera odit. Quod enim peccatum non sit substantia, sed accidens, vel per modum accidentis, seu actus, parum refert ad rationem odij. Quia etiam accidentia odio habentur, nos enim odimus ægritudinem, & ipsum peccatum. Denique illud odio habetur, quod secundum se ita displicet, vt illius destructio appetatur, sed voluntati diuinæ maxime displicet peccatum ratione suæ malitiæ, ob quam illud destrui cupit, ergo est in DEO verum, ac proprium odium peccati. Et consequenter est etiam odium peccatoris, non vt homo est, sed vt peccator est, vt satis aperte docuit Diuus Thomas 1. part. quæstion. 20. articul. 2. ad 4. Vbi etiam sentit cum proprietate esse intelligendas scripturas, quæ dicunt, Deum odio habere impium, & impietatem eius, & odisse omnes, qui operantur iniquitates. Nam formaliter intellectæ de odio peccati, & peccatoris, vt peccator est, proprijssime intelligendæ sunt, quia licet natura, & forma hominis non displiceat Deo, secundum id, quod ab ipso habet, tamen displicet peccator ratione peccati, quod à se habet. Et sicut gratia facit placere Deo personam peculiari quodam modo, ita etiam peccatum facit, vt persona ipsa, cui inest, Deo displiceat, hac ergo ratione illam odio habet, & illi malum infert, ergo odio illam habet, saltem vt peccator est. An vero hoc satis sit ad rationem odij inimicitiæ respectu personæ simpliciter sumptæ, quæstio est de nomine. Tamen in hominibus certe non ita loquimur, nam iudex qui punit malefactorem non dicitur proprie illum odisse simpliciter, præsertim odio inimicitiæ, ergo nec de Deo ita loquendum est. Sed hoc ad præsens non refert, satis enim est, ex dictis constare, inueniri posse in voluntate diuina odium circa obiectum proportionatum.

5. *Dubium. 1. Opinio. D. Thom. Ferrar. Capreol. 2. Opinio. Vera resolutio. Sap. 11.*

D. Thom.

Et hinc etiam constat esse posse in voluntate diuina fugam mali, odio proportionato, & per modum desiderij, vt malũ destruatur, & non fiat. Nam hic etiam affectus imperfectionem nõ inuoluit. Secus vero est de tristitia, nam hæc est de malo præsen-

6. *In Deo esse fugam mali.*

ti, quod in Deo esse non potest. Dices, esse potest in amicis eius, & tristitia esse potest de malo amici. Respondeo, si sit malum pœnæ, non est in amico Dei sine voluntate Dei, & ideo non potest contristare Deum, quia tristitia est de his, quę nobis nolentibus accidunt. Eo vel maxime, quod tale malum in Dei amico non est simpliciter malum, sed plus potest boni afferre, quam mali. Si vero sit malum culpæ, dissoluit amicitiam, & ideo iam non est malum amici, nec potest eo titulo contristare Deum. Si vero sit leue malum, non est, quod contristet Deum, qui facile potest illud mederi.

7. Obiectio. Dices, ipsum peccatum est iniuria Dei, ac proinde malum Dei, licet extrinsecum, quod sufficiens est ad contristandum. Respondeo, hoc habere locum in homine, qui indiget his bonis extrinsecis, quibus hæc mala extrinseca repugnant, vel illa bona plus æstimat, & amat quam debeat: Deus autem non indiget his bonis extrinsecis, honore, scilicet gloria, & obedientia hominis: neque illa vult propter suum commodum, sed solum, quia ita decet: & ideo, licet non fiat, vel licet contraria mala fiant, non dolet, neque tristatur. Maxime, quia licet sint aliquo modo contra voluntatem eius, non sunt simpliciter ipsi inuoluntaria, vt in dicta Relectione declaraui, tristitia autem non est, nisi vbi est proprium inuoluntarium. Deinde, ipsamet tristitia malum quoddam est, Deus autem incapax est omnis mali. Vnde non solum Deus, verum etiam Beati tristari non possunt, nec de internis malis proprijs, quia ea pati non possunt, nec de extrinsecis iniurijs, vel infamijs, quia non sunt vera eorum mala, & pro nihilo ea æstimant, nec de diuinis offensis, nec de malis amicorum, quos sicut se diligunt, quia non sunt capaces alicuius mali, vel incommodi, multo ergo altiori modo DEVS est incapax talium affectuum. Quoties ergo scriptura loquitur de dolore, aut pœnitudine DEI, metaphorica est loquutio ad ostendendum quantum displiceant DEO aliqua mala. Aliud vero est displicere, aliud dolere, in proprietate locutionis, vt in 4. tomo de Pœnitentia latius diximus.

8. Actus pertinens ad partem irascibilem non esse in Deo. Ex his facile est de actibus pertinentibus ad partem irascibilem iudicium ferre, non enim necessarium per singulos discurrere. Nam quatuor ex illis claram inuoluunt imperfectionem in persona habente illos. Nam spes (iuxta multorum sententiam) dicit tendentiam in bonum absens difficile ad consequendum, Deo autem nihil est difficile, si velit. Vel spes dicit tendentiam ad bonum consequendum virtute alterius, nam quod quis habet in manu sua, & voluntate, non sperat, ergo nec Deus sperat. Et eadem ratione non habet locum in Deo desperatio, nam cõtraria circa idem versantur, & quia nihil potest diuinam potentiam, & voluntatem impedire, si ipse vult. Si autem non vult impedire, fieri malum aliquod, aut non comparari bonum, sed prę sciens effectum futurum illum permittit, non est desperatio, sed simplex nolitio efficaciter impediendi tale malum, vel procurandi tale bonum. Audacia vero, & timor supponunt clare defectum potestatis, cum aliqua ignorantia, vel dubitatione euentus futuri, & ideo in Deum non cadunt. De ira solum potest esse aliqua dubitatio. Ego vero existimo in suo formali conceptu non includere imperfectionem, ideoq; quando scriptura tribuit iram Deo prię intelligi, sicut quando tribuit vindictam. Sed de illo affectu disserui in Disputat. speciali de diuina iustitia sect. 5. in principio.

9. Corollarium. Tandem ex his, quæ de actibus his diximus, intelligi potest, quomodo diuina voluntas circa bona, & mala creata versetur. Nam bona per se loquędo amat, sub amore comprehendendo omnes affectus, quibus voluntas prosequitur bonum appetendo illud, vel complacendo in illo absq; vlla imperfectione, quod satis constat ex omnibus dictis. Deo autem per se, quia quantum est ex se, & ex vi bonitatis suæ, ita diligit bonum à se creatum, vt nullum malum ei velit. Sic enim de illo scriptum est. *Diliges omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti.* At vero mala quædam sunt pœnæ, alia culpę, sub prioribusque naturales defectus, & corruptiones comprehendimus. Illa ergo mala interdum vult Deus non solum permittendo, sed etiam agendo, vnde & *creare malum* dicitur Isa. 43. Imo & *facere omne malum quod est in ciuitate.* Amos 3. Nihilominus tamen, quia non vult hoc malum propter ipsum, sed propter rationem aliquam boni maiorem, vel magis vniuersalem, dicitur hæc mala non per se velle, sed quasi per accidens, non quia illa reuera non velit directè, & in se, sed quia solum illa vult, vt necessario consequantur ex alijs bonis, vel quasi coactus ex alia ratione boni. Sicut in Philosophia dicuntur agentia naturalia non per se, sed per accidens corrumpere aliquid, nullumq; agens intendens ad malum operari. Isaie 43. Amos 3.

10. Obiectio. Dices, multas res possibiles voluit Deus nunquã esse, quod est maximum eorum malum, & sine intuitu boni, sed solum, quia noluit creare illas, ergo eodem modo circa res, quas creauit potest, velle naturalibus bonis illas priuare, vel mala naturalia eius inferre, solum quia vult absque alia ratione boni. Respondetur, in primis in creaturis possibilibus non esse propriè rationem mali, quia malum supponit aliquod in quo sit. Est ergo pura negatio boni, quam Deus propriè non facit, illam enim ex se habet creatura, nisi Deus eam ex nihilo educat, quod pro sua libertate potest non facere, & non velle; vel etiam velle non facere. Hoc autem non est velle malum, nec odisse, sed solum non amare. Et tamen hoc ipsum non facit Deus sine aliqua ratione sapientiæ suæ, quæ habet aliquam rationem boni. Deinde dicitur, posse quidem Deum ex absoluto dominio, rebus à se creatis quodcumque malum naturale inferre, & bonis collatis priuare: quod si faceret, non sine aliqua ratione boni faceret. Nihilominus tamen, secundum ordinariam prouidentiam suam non id facere, nisi prout expedit ad bonum vniuersi, iuxta finem vltimum ad quem ab ipso ordinatur, & ideo Deum nunquam velle hæc mala, nisi consequenter ex alijs bonis, vel ex aliqua ratione iustitiæ, vel misericordiæ, expetuntur. At mala culpæ nullo modo vult, sed permittit. *Mundi enim sunt oculi eius, ne videant malos.* Abac. 3. Vbi occurrebat grauis illa quæstio de modo, quo diuina voluntas se gerit circa hominum peccata, quæ in lib. 2. de auxilijs à principio, à nobis tractata est, ibiq; videri potest. Respons. Abac. 3.

11. Ratione distinguuntur actus voluntatis diuinæ. Secundo principaliter distingui possunt ratione actus diuinæ voluntatis, iuxta progressum voluntatis humanæ in deliberationibus suis. Et ita distinguitur intentio finis, electio mediorum, & vsus, seu voluntas exequens, quod per electionem firmatum est. Ad hos enim tres actus omnes reduco. Nam alij, qui numerari solent, vt voluntas simplex, finis, fruitio, consensus seu propositum, & si qui sunt alij, vel in dictis continentur, vel generaliter pertinent ad amorẽ, vel gaudium. Non est ergo dubium, quin in diuina voluntate illi tres actus ratione distinguẽdi sint, quia formales rationes eorum proprijssimè inueniuntur in diuino velle, & habẽt sufficiens fundamentum distinctionis rationis. Quod patet, quia in primis rationes talium actuum non dicunt imperfectionem, neque illam formaliter includunt. Quia intendere finem, si finis est bonus, vt semper est in voluntate diuina, bonum est, & non includit in Deo imperfectionem, quia non ita intendit bonum creaturæ, quin illud ordinet ad suam gloriam. Deinde eligere media consentanea fini per se bonum est, & similiter illa exequi, & in his omnibus ostenditur bonitas, sapiẽtia, & potẽtia Dei, ergo in rationi busta-

bus talium actuum nihil includitur, ob quod non possint diuinæ voluntati proprijssime conuenire. Aliqui vero sunt necessarij, vt Deus proprijssime dicatur velle vnum propter aliud, & operari propter finem. Possuntq; hi actus esse in Deo sine vlla distinctione in re, cum sola distinctione virtuali propter eminentiam ipsius velle diuini, ergo hi actus propriè, & sine Metaphora attribuuntur diuinæ volutati. De qua distinctione hic plura non dicam, quia in libro primo de Prædestinatione ex professo tractanda est, & in particulari est ostendenda in præcipuo negotio diuinæ prouidentiæ, quod est hominum prædestinatio.

12. Oriuntur nõ nulla quæstiones. Augus.

Hinc vero oriri possunt nonnullæ quæstiones. Prima est, quia iuxta hanc partitionem assignari poterit aliqua ratio, & causa diuinæ voluntatis, quod absolute negat August. libro primo de Genesi contra Manich. capit. 2. sequela patet, quia intentio finis solet esse causa electionis mediorum. Vnde etiam esset verum dicere Deum velle media, quia vult finem, quod non videtur communiter admitti, vt patet ex D. Thom. dicta quæst. 19. artic. 5. Respondeo, hic non esse quæstionem de re, sed solum necessarium esse congruenter loqui. Itaque certum est hos actus in diuina voluntate non habere inter se illam causalitatem, quam habent in nostra voluntate, quia in nobis realiter efficiuntur, & inter se distinguuntur, & ita vnus potest ab alio manare, in diuina autem voluntate solum est vnus simplicissimus actus, quo omnia vult. Nihilominus inter obiecta illius actus est ordo finis, & mediorum; nam *Quæ à Deo sunt, ordinata sunt*, Roman. 13. Et ideo proprijssime dicitur velle Deus vnum propter aliud; quia locutio illa solum significat ordinem ipsorum obiectorum inter se. Et ita loquitur scriptura Prouerb. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus*; & similia, quæ passim occurrunt, & eandem vim habet illa locutio Pauli ad Ephes. primo. *Elegit nos in ipso, vt essemus sancti.* Et hinc fit, vt nos cum fundamẽto in re, ratione distinguamus actus circa illa obiecta, quæ inter se, vt finis, & media comparantur; & ita vnum intentionem vere nominamus, & alium electionem. Vnde vlterius sequitur, quod sicut vnum attributum potest esse ratio alterius adeo, vt vere dicamus, Deum esse immutabilem, quia est simplex, ita etiam vnus actus voluntatis diuinæ possit esse ratio alterius. Atq; ita constat illas etiam propositiones, de quibus dubitat Caietanus dicta quæst. 19. art. 5. *Deus vult hoc, quia vult illud*, vel, *hoc est à Deo volitum, quia illud fuit volitum*, si solum dicant rationem attributalem, (vt sic dicam) veras esse, licet sint falsæ quoad causalitatem realem, in quo sensu à nullo videntur proferri.

D. Thom. Rom 13. Prou 16. Ephes. 1. Caiet.

13. Ex hac duplici diuisione actuum diuinæ voluntatis maxime orta est inter Theologos distinctio signorum rationis, in quibus dicitur Deus prius secundum rationem voluisse vnum, quam aliud, quæ longam nobis præberet dicendi materiam, nisi in 1. tomo 3. part. Disputat. 5 sect. 1. late tractata fuissent, quæ præsenti instituto videntur sufficere. Præsertim, quia lib. 1. de Prædestin. multa ex illis necessario repetenda, magisque explicanda sunt, & ad materiam illam applicanda, nam ratione illius doctrinæ præcipue inuenta videntur illa signa, & si in illa admittantur, & intelligantur, facile ad materias alias applicari poterunt. Quomodo autem Deus se solum amet, vt finem creaturarum, & omnes creaturas, vt media, seruato nihilominus ordine finis, & mediorum in creaturis inter se, explicui in relectione dicta Dispu. 2. sect. 2. n. 15. & sequentibus, estque res facilis, nã etiam inter media ordinata ad vnum vltimum finem, potest esse ordo finis proximi, & medij ordinati ad illum.

14. Diuisio.

Tertia diuisio principalis actuum voluntatis esse potest secundum omnia genera virtutum, quæ perfectionem includunt, sicut etiam supra diximus, in diuino intellectu omnia genera virtutum intellectualium distingui posse. In nostra autem voluntate primo distinguimus actum eius in bonum, & malum. Sed hæc diuisio non habet locum in diuina voluntate, quæ per se recta est, & regula omnis rectitudinis: vnde scriptum est, *Deus fidelis, & absque vlla iniquitate iustus, & rectus.* Et ad Romanos 3. *Nunquid iniquus est Deus.* Vnde in dicta Relectione 1. Disputat. 2. sect. 1. Dixi non repugnare libertati diuinæ voluntatis necessitatem quoad specificationem. Sic enim necessitatur ad honestum, vt si velit, non possit nisi honesta velle; quod est necessarium quoad specificationem, cuius rei rationem, & omnia quæ ad hoc punctum pertinent, ibi late prosecutus sum. Est ergo actus voluntatis diuinæ per se honestus, ille autem diuidi potest secundum varias honestates per analogiam quandam ad virtutes distinctas voluntatis nostræ, de qua re in Metaphysica dixi, quæ pro capacitate illius loci sufficere videbantur Disputatione 30. sectione 16. à numero 37. vsque ad finem. Peculiariter autem de diuina iustitia, de qua est maior controuersia, aliqua attigi in 1. Relectione Disputatione 2. sectione 2. sed plenius de illa disserui in speciali disputatione in fine Opusculor. vbi consequenter etiam de omnibus speciebus iustitiæ, & de fidelitate, sed veritate, liberalitate, & Magnificentia, dixi.

Rom. 3.

15. Misericordiã esse in Deo.

De misericordia autem Dei ibi non tractaui, quia locus ille hoc non postulabat. Neque nunc circa illam immorari oportet, quia omnes Theologi conueniunt, misericordiam esse in Deo proprie, & formaliter. Quia ad rationem formalem misericordiæ solum pertinet affectus subleuandi miseriam alterius. Passio autem seu compassio, quæ in nobis illi affectui coniungitur, materialiter se habet, & ideo potest esse misericordia vera in DEO sine illa compassione. Ita fere Diu. Thom. 1. p. q. 21. art. 3. & Theologi communiter in 4. dist. 46. & Alensis 1. par. q. 39. Vnde addo, hæc duo attributa iustitiam, & misericordiam ad diuinam voluntatem proxime pertinere, & in ea ratione distingui, sicut alia attributa. Quod per se patet ex dictis. Dico autem, si iustitia proprie sumatur pro commutatiua, vel distributiua (nam solet etiam generaliter sumi pro omni voluntate conueniente Deo secundum decentiam bonitatis eius) & sic comprehendit omnes actus voluntatis Dei. Misericordia vero est quædam pars iustitiæ sic accepta.

D. Thom. Alensis.

16. Perfectior est misericordia iustitia.

Tertio addo, comparando iustitiam & misericordiam proprie, perfectiorem esse misericordiam, quam iustitiam ex vi formalis conceptus. Quia misericordia est ex diuina bonitate proxime, & immediate, iustitia autem præsupponit aliquid ex parte hominis. Item iustitia, hoc modo, supponit misericordiam, non potest enim Deus esse debitor, nisi supponatur misericordia eius. Nam vt ait August. *Cui deberet coronam iustitiæ iustus Iudex, nisi gratiam dedisset misericors Pater.* Cum autem dixit Anselmus in Prosolog. c. 20. misericordiam oriri ex iustitia loquitur de iustitia generaliter, quia Deus vult, quæ suam bonitatem decent. Hic vero occurrebat difficultas, an affectus misericordiæ in DEO sit attributum ratione distinctum ab effectu beneficentiæ, quæ videtur esse idem cum beneuolentia, & amore. Et consequenter, vtrum in Deo ipso misericordia sit maior virtus, quam Charitas. Hanc vero comparationem facit D. Thom. 22. quæst. 30. art. 4. Et supponit distinctionem inter Charitatem, & misericordiam in nobis, ideoq; in illum locum hoc remittimus.

August. Anselm. D. Thom.

CAPVT VIII.

De voluntate signi, & beneplaciti, Antecedente, & consequente.

1. *Voluntas signi & beneplaciti.*

SVperioribus diuisionibus, quæ sumptæ sunt ex analogia ad nostram voluntatem, additæ sunt aliæ à Theologis quas nosse oportet, ad explicandas varias loquutiones scripturæ, & Patrum, & ideo illas breuiter percurremus. Diuiditur ergo voluntas Dei in voluntatem signi, & beneplaciti, vt videri potest in Diuo Thoma quæstione 19. articulo 11. & 12. Quæ diuisio iuxta communem sensum Theologorum valde analoga est, nam voluntas signi non est vera voluntas, sed signum voluntatis, solet enim vocari voluntas alicuius, id quod ipse vult aliquo modo, & omne id, quod indicat voluntatem eius. Sic videtur sumi Psalm. 102. *Notas fecit vias suas Moysi, Filiis Israel voluntates suas*, id est, præcepta sua. Et Act. 13. *Qui faciet omnes voluntates meas*, id est, præcepta, vel opera, quæ ego voluero. In hoc ergo sensu vocant Theologi voluntatem signi, externum signum diuinæ voluntatis. Numerantque quinque signa diuinæ voluntatis. *Præceptum, Prohibitionem* (quæ est præceptum negatiuum) *Concilium, Permissionem, Operationem.* Circa quæ breuiter aduerto, signum voluntatis metaphorice dici voluntatem, semper tamen in DEO indicare aliquam veram voluntatem alias non esset verum signum, neq; nomen voluntatis mereretur, etiam secundum analogiam. Sicut homo pictus nisi verum hominem repræsentaret, nec analogice, nec metaphorice homo dici posset. In his ergo signis attente considerandum est, quam veram voluntatem in Deo indicent. Ideo namque hæc signa distinguuntur, quia non eundem voluntatis modum significant.

D. Thom.

Psal. 102.

Act. 13.

Quinq; signa voluntatis.

2. Præceptum ergo de se non indicat absolutam voluntatem Dei, quod res præcepta fiat, sed indicat absolutam voluntatem præcipiendi, & obligandi, vt fiat: cum affectu simplicis desiderij, vt ita fiat. Idem est cum proportione de prohibitione, nam illa etiam est quoddam præceptum oppositi, seu negatiui obiecti. Indicat ergo in DEO voluntatem præcipiendi, & obligandi, ne aliquid fiat cum affectu, vt non fiat, quantum est ex parte Dei. Consilium non est signum voluntatis Dei obligandi, sed immediate videtur consilium indicare iudicium Diuinum decernens esse melius id, quod consulit, & consequenter etiam indicat simplicem affectum Dei, & desiderium, vt id fiat, quantum est ex parte sua. Permissio autem conuenit cum præcedentibus, quia non indicat voluntatem efficacem rei permissæ, differt tamen, quia simplicem affectum non indicat. Permittit enim Deus peccatum, quod nullo modo vult. Indicat ergo voluntatem non denegandi concursum generalem ad rem permissam, nec impediendi ne fiat, Diuus Thomas dicto articulo duodecimo, exposuit. Operatio vero Dei indicat voluntatem Dei, qua vult id facere, vel ad id concurrere, quia omnia per suam voluntatem operatur. Quæ voluntas non semper est eiusdem rationis, aliter enim DEVS vult, quod ipse solus facit, quam quod facit per creaturas, & aliter vult bonum opus quam illud, quod habet malitiam adiunctam. Et ideo fortasse dictum est Psalmo 110. *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius.* Quia varij sunt volendi modi, qui in operibus DEI latent. Ad quod pertinent multa, quæ de decretis diuinæ voluntatis in libris de Auxilijs disputauimus.

D. Thom.

Psal. 110

3. *Voluntas beneplaciti significat veram voluntatem*

Ex declaratione huius membri constare potest, per voluntatem beneplaciti significari voluntatem veram in DEO existentem: ac subinde sub illo membro comprehendi totum velle Dei, prout versatur circa obiecta creata, quia hoc necessarium est, vt diuisio sit adæquata. Sic ergo omnis vera voluntas Dei beneplacitum eius dici potest, sicq; videtur dixisse Christus Matt. 11. *Ita Pater, quoniam sic fuit placitum ante te.* Ibi enim tam de voluntate illuminandi quosdam, quam de voluntate obcæcandi, seu non illuminandi alios, loquutus est. Aliæ ergo diuisiones diuinæ voluntatis, de voluntate beneplaciti intelligendæ sunt. Vnde ad illam pertinent omnia, quæ in tribus primis diuisionibus dicta sunt, & ad idem membrum spectant omnes voluntates, quas per quinq; dicta signa ostendi, diximus. Vlterius vero solet hæc voluntas alijs modis diuidi.

Matth. 11

Voluntas consequens, & antecedens.

4. *Primus modus declarandi.*

Vlterius itaque diuiditur voluntas diuina in voluntatem antecedentem, & consequentem, quam distinctionem tradunt omnes Theologi statim citandi, non tamen omnes eodem modo illam declarant. Quidam dicunt voluntatem antecedentem vocari, quando non terminatur ad rem aliquam in se, sed ad aliam antecedentem, ex qua sufficienter potest altera fieri, licet fortasse impedienda sit ne fiat. Ita videtur exponere Durandus in 1. distinct. 47 quæst. 1. num. 5. & ibi Bonauent. art. 1. quæst. 1. Heruæus d. 46. q. 2. Gab. qu. 1. & alij, quos retuli in relectione 1. Disp. 1. sect. 2. nu. 8. Exemplo declarant, quia vult Deus reprobos saluari, non quia velit eis gloriam: sed quia vult sufficientem gratiam, in qua veluti antecedenter continetur gloria. Sed obijci potest, quia Deus vult hoc modo antecedenter causas, ex quibus sequitur peccatum, & tamen non potest dici velle peccatum, etiam voluntate antecedente, imo simpliciter odio habet peccatum, quia vere illi displicet. Respondebunt fortasse, peccatum non sequi ex eo, quod Deus vult, nempe, ex permissione. Vt autem dicatur Deus velle aliquid antecedenter, oportere, vt sequatur ex illo quod Deus vult tanquam ex causa.

Durand. Bonauent. Heruæus. Gabriel.

5. *Reijcitur. 1. Tim. 2.*

Sed nihilominus cum voluntas antecedens vera sit, & non metaphorica, & ratione illius dicatur Deus velle aliquid, v. g. salutem omnium hominum, 1. Timoth. 2. necesse est, vt talis voluntas sit aliquo modo terminata ad rem volitam in se ipsa. Præterea, hæ duæ voluntates distinguuntur ratione à Theologis, at iuxta illam expositionem non essent duæ voluntates, sed vna, quæ vt terminatur ad suum obiectum immediatum, est consequens, respectu vero alterius, quasi virtute, vel causaliter in illo contenti, dicetur antecedens. Deniq; nec ratio nominum quadrat, nam voluntas, quæ versatur circa obiectum proprium, cui ea ratione consequens dici debet, cum sit proxima sui obiecti (vt sic dicam) & aliud non sit obiectum eius nisi virtute, & quasi interpretatione quadam. Denique ex dicendis constabit, non esse necessarium recurrere ad has metaphoras.

6. *Secundus modus.*

Secundo exponitur hæc diuisio aduertendo, Deum aliquid ex se velle, ratione suæ voluntatis, vt misereri, benefacere: aliquid vero tantum prouocatus ab hominibus, vel suppositæ præscientia alicuius operis nostri, vt punire, vel aliquod malum irrogare. Voluntas ergo Dei, vt versatur circa prima opera dicitur antecedens, quia ex se Deus illam habet, nulla sumpta occasione ex nostris operibus: vt autem versatur circa posteriora, dicitur consequens, contraria ratione. Hanc partitionem hoc modo explicatam indicauit Chrysostomus homil. 1. in ad Ephes. Vbi has duas voluntates primariam, & secundariam, seu primam, & secundam appellauit. Damascen. vero libro 2. de fide cap. 29. etiam nomina antecedentis, & consequentis addidit. Nec dubitare possumus, quin sit in Deo illud duplex genus volũtatis, nã (vt alia obscuriora exempla omittamus)

Damasc.

tamus) clarum est, voluntatem creandi mundum primariam fuisse, ex sola enim sua bonitate illam habuit, quod etiam de voluntate sumendi carnem humanam, credendum est. At voluntas aliquem damnandi, vel perpetuo deserendi, secundaria est: Deus enim neminem deserit nisi prius deseratur ab ipso. Vnde notari potest ex dictis Patribus, quoties exempla ponunt secundariæ voluntatis, applicare illa ad voluntatem inferendi malum. Nam licet interdum Deus non conferat aliquod bonum, nisi permotus suo modo ab homine, per orationem, dispositionē, vel meritum: nihilominus, quia semper Deus de se est paratus ad hæc bona conferenda, & illum ipsum ordinem vult propter maius bonum nostrū, quod totum à primaria eius voluntate originem habet, ideo in malis semper explicant voluntatem consequentem, cum tamen (vt dixi) suo modo locum habeat in aliquibus bonis. Denique quod attinet ad voces, non est dubium quin sint aptæ ad illas voluntates significandas, & ideo partitio illa in hoc sensu, & bona est, & vtilis ad diuinam prouidentiam explicandam.

7. *Tertius modus dicendi D Thom. Durand Cordubn.*

Tertia expositio illorum membrorum est Diui Thomæ dicta quæstion. 19. artic. 6. ad 1. quem Thomistæ sequuntur, & Richardus in 1. distinct. 46. quæstion. 1. Corduba lib. 1. quæstion. 956. Vult itaq; Diuus Thomas voluntatem antecedentem non esse absolutam, & efficacem, *Sed magis* (inquit) *dicit potest velleitas, quam voluntas*, voluntatem vero consequentem dicit esse efficacem, semperque impleri. Vnde, quod ad voces attinet, priorem dicit vocari antecedentem, quia est de obiecto, seu fine bono secūdum se spectato, præscindendo ab adiunctis, seu à particularibus circumstantijs. Posteriorem vero vocari consequentem, quia est de re in particulari, consideratis omnibus adiunctis, & circumstantijs eius ad

D. Thom. hunc modum dixit idem Diuus Thomas 1. 2. quæstione sexta, articul. 4. quæ ex metu fiunt esse simpliciter voluntaria, & secundum quid inuoluntaria. Vnde cum in periculo tempestatis, quis vult conseruare merces, quas nihilominus vult efficaciter proijcere in mare, dici potest iuxta dictam expositionem habere voluntatem antecedentem per simplicem affectum, seu velleitatem non proijciendi, & voluntatem consequentem per absolutam voluntatem proijciendi merces. Ad hunc ergo modum in Deo philosophamur, iuxta dictam expositionem.

8. Quæ quidem expositio quoad doctrinam, quam continet, verissima est, (& hoc est, quod ad rem spectat.) Item quoad verborum accommodationem habet sufficientem congruentiam, vt ex illius declaratione constat. An vero fuerit iuxta mentem Damasceni parum refert: satis enim est quod non sit illi contraria. Ego vero existimo aliquid illi addidisse. Nam iuxta Damascenum voluntas consequens semper est efficax, & in hoc conuenit cum voluntate consequente à Diuo Thoma explicata, quia vtraque est voluntatis effectus in particulari, omnibus consideratis, vt aiunt. Et ita in hoc membro nihil est peculiare in vtraq; expositione præter rationem seu etymologiam nominis. Voluntas autem antecedens iuxta Damascenum potest esse & efficax, & inefficax, quia vtroque modo potest velle Deus aliquod bonum ex se, nam & electis, & reprobis voluit ex se perseuerantiam, & salutem æternam, atque adeo vtrisque antecedenter (iuxta illam expositionem) & tamen electis efficaciter, alijs non, sed tantum secundum quid. Hanc ergo voluntatem secundum quid, voluit explicare Diuus Thom. & ideo voluntatem antecedentem, vt sic, semper censuit esse inefficacem. Quod si interdum voluntas aliqua beneplaciti, qu ā Deus ex se solo habet, absoluta & efficax est, illam vocaret Diuus Thomas (vt opinor) consequentem, quia habetur absolute, & consideratis omnibus quæ ad illam necessaria sunt, vt fuit voluntas creandi, vel similes.

Omissis ergo dissensionibus verborum, addere possumus diuisionem actus diuinæ voluntatis, in efficacem, & inefficacem, quæ est subdiuisio voluntatis antecedentis, iuxta expositionem Damasceni, vel est noua diuisio voluntatis beneplaciti, & ita habet locum in vtraque sententia. In qua diuisione de priori membro aliqua sunt certa, videlicet, esse aliquam voluntatem, absolutam, & efficacem in Deo, & illam esse per quam principaliter operatur, & quæ semper impletur, quia *omnia, quæcumque voluit, fecit.* Psalm. 113. & *cui nemo potest resistere.* Rom. 9. Genes. 50. Esther 13. Et ratione huius voluntatis dicitur Deus, non operari aliquid sine voluntate sua, iuxta id ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Demq; sine hac Dei voluntate nihil subsistere potest, vt dicitur Sap. 11.

9. *Alia diuisio voluntatis.*

Psal. 113. Rom. 9. Gen. 50. Esth. 13. Ephes 1.

10. Nonnulla vero alia de hac voluntate à Theologis disputantur. Vnum est, an hæc ipsa voluntas sit immediatum principium, quo Deus ad extra operatur, vel secundum rationem sit aliud attributum propinquius, quod in Metaphysica tractatum est, & cap. seq. attingetur. Aliud dubium est, qualis & quotuplex sit in Deo hæc voluntas efficax, an sit præueniens, & præueniens, vel concomitans præsertim circa actus liberos humanos. Cum qua quæstione coniuncta est alia. Quomodo efficacia huius voluntatis diuinæ stet cum libertate actuum voluntatis humanæ. Quæ dubia longissimæ disputationis materiam nobis præbebant, sed tractata sunt copiose in tribus libris de Auxilijs, & ideo nihil amplius dicere necesse est, præter ea, quæ de Prædest. postea dicemus.

11. In altero autem membro voluntatis inefficacis, non est tam certum apud omnes, dari in Deo vere, & proprie talem actum, quod videntur sentire auctores citati in prima expositione præcedentis diuisionis. Cuius occasione tractari hic solet, de sensu illius loci Pauli. *Deus vult omnes homines saluos fieri.* Ego vero suppono dari in Deo talem actum, & de omnibus omnino hominibus loquutum fuisse Paulum in citatis verbis. Quod ostendi in Relect. 1. Disput. 1. sect. 2. num. 9. & latius id tractabimus infra lib. 4. de Prædestinatione ferè per totum. Hoc ergo supposito, certum est, talem voluntatem illam Dei non semper impleri, vt in eodem exemplo, & testimonio Pauli manifestum est. Et ratio est, quia non est efficax voluntas, neque ipse Deus vult aliter illam habere, & ideo nulla est imperfectio, vt in dicto loco latius declarabitur. Vbi etiam videbimus, an illa voluntas sit actus liber in Deo, vel necessarius. Item an sit vera intentio finis, conferens aliquid ad electionem mediorum, vel simplex tantum affectus complacentiæ in bonitate possibili. Item an sit actus aliquo modo absolutus, vel conditionatus, & ideo de diuina voluntate hæc sufficiant.

CAPVT IX.

De omnipotentia DEI.

1. *Omnipotentiam esse attributū Dei. Gen. 17 32. Sap. 11. Luc. 1.*

SVpponimus in primis, Omnipotentiam esse vnum ex specialibus attributis, quæ per modum affirmationis de DEO proprie, & vere dicuntur. Quæ veritas, quoad rem ipsam de fide est, ita enim loquitur Deus. *Ego Deus omnipotens.* Gen. 17. 33. & sæpe alias, & Sap. 11. Vocatur hoc attributum, *Omnipotens manus Dei, quæ creauit omnia.* Et ratione illius dicitur Luc. 1. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.* In hoc autem attributo duo includuntur. Vnum est, esse potentiam vere, & proprie effectricem: aliud est, illam potentiam esse amplissimam in obiecto suo: atque adeo comprehendere sub se omne possibile, id est, quod fieri nō repugnat. Ita enim ex-

plicandum est huius potentiæ obiectum, vt tractaui in Disputat. 30. Metaphysicæ, sect. vlt. quibus nihil fere est addendum, quia res est facillima, explicabitur tamen amplius ex dicendis.

2. Dubium. Quæri autem hic solet primo. An hoc attributum sit ratione distinctum ab omnibus alijs, vel sit aliquod ex cæteris, speciali ratione, ac modo conceptum. Et quoniam supra diximus, omnia attributa affirmatiua substantiæ diuinæ, tantum ad illa tria reuocari, scil. scientiam, voluntatem, & potentiam, solum supereſt quæstio, an potentia sit ipsa scientia, vel voluntas, aut aliquid ratione distinctum ab ipsis. Quam quæstionem citato loco late etiam tractaui. Censuiq; hoc attributum esse ratione distinctum ab alijs duobus, quam sentẽtiam nunc etiam veriorem esse existimo. Quamuis illa etiam probabilis sit, quæ affirmat voluntatẽ Dei esse potentiam Dei actiuam ad extra, quia per suummet velle, vt tale est, efficacitatem habet producendi id, quod vult. Probabilius vero existimo hanc efficacitatem immediate conuenire diuinæ essentiæ ratione sui esse, & summæ actualitatis, omnipotentiam nihil aliud esse, quam ipsummet esse diuinum, vt per se efficax ad extra, vt citato loco declaraui. Subordinatur tamen, nostro loquendi modo, diuina omnipotentia diuinæ scientiæ, ac voluntati illi, vt dirigenti actionem, quia Deus rationabiliter operatur, vt dixit Auguſt. lib. 83. quæst. q. 46. huic vero, vt mouenti, & applicanti, quia Deus nihil nisi voluntarie, & libere operatur, & hoc modo facilius intelliguntur omnia, quæ de actione Dei ad extra, & de concursu cum libero arbitrio traduntur.

Resolutio.

Infinitas potentiæ DEI.

2. Secundo quæri solet an hæc potentia Dei infinita sit in ratione potentiæ actiuæ, & in quo consistat hæc infinitas, & an inferatur ex omnipotentia, vel illam inferat, vel sit idem cum illa. Ad quæ omnia in primis dicendum est, potentiam Dei effectiuam sine dubio infinitam esse, simpliciter loquendo. Ita colligitur ex Scriptura Psalmo 144. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non est finis.* Subditurque statim, *Generatio & generatio laudabit opera tua, & potentiam tuam pronuntiabunt.* Quo declaratur, magnitudinem illam sine fine etiam diuinæ potentiæ conuenire. Vnde Eccles. 18. inquit sapiens. *Quis inuestigabit magnalia eius: virtutem autem magnitudinis eius, quis enuntiabit, aut quis adiciet enarrare misericordiam eius. Non est minuere neque adjicere, nec est inuenire magnalia Dei.* Quæ omnia verba infinitatem indicant, non minus in potestate, & virtute agendi, quam in essentia & perfectione.

Psalm. 144

Eccles. 18.

4. Infinitas intensiua, & extensiua. Deinde vt hæc infinitas explicetur, addendum est, diuinam potentiam dici posse infinitam, & intensiue, & extensiue. Intensiue infinitam voco, quia in se est infinitæ perfectionis. Extensiue, quia in obiectis suis infinitam extensionem habet. Prior pars a priori ostendi solet, quia hæc potentia est quasi proprietas consequens infinitam essentiam. Quæ ratio est optima, solum vero declarat infinitatem quandam, in proprio aliquo genere, seu conceptu: sicut scientia, vel voluntas, vt sic, dicitur in proprio genere infinita. Ego vero sentio, diuinam potentiam ad extra ex vi sui conceptus exigere infinitatem simpliciter, & in genere entis. Quod ita declaro, quia diuina potentia non solum est actiua per modum principij *quo*, proximi, seu immediati, quale intelligitur in igne esse calor, sed etiam per modum principij principalis, qualis intelligitur in igne esse forma substantialis. Imo hæc est excellentia diuinæ naturæ, quod non indiget principio agendi proximo, distincto etiam ratione a sua substantia, sed est actiua immediate per suam substantiam, quamuis intellectuali, & libero modo, quia per eandem substantiam intellectualis est, & libera est in agendo vt in citato loco Metaphysicæ latius declaraui. Hinc ergo fit, vt talis potentia, quatenus tale principium agendi est, eminenter continere debeat omnes effectus quorum est actiua. Quia principium principalis actionis debet continere terminum, vel formaliter, vt in actione vniuoca, vel eminenter, vt in æquiuoca actione, qualis est omnis actio Dei ad extra. Ergo illud principium agendi, quatenus tale est requirit infinitatem simpliciter, & in genere entis, quia hæc infinitas necessaria est, vt eminenter contineat omnia.

Potest etiam hæc infinitas ex alio modo agendi diuinæ potentiæ declarari, quia talis est, vt sine dependentia ab alio suam actionem perficere possit: ad hoc autem requiritur perfectio simpliciter infinita in genere entis, ergo diuina potentia actiua hoc modo infinita est in suo esse, & hæc est infinitas intensiua. Minor à posteriori potest probari, quia illa perfectio operandi propria virtute, sine dependentia ab alio, non est communicabilis virtuti, vel substantiæ creatæ, etiamsi in infinitum perfectior, & perfectior cogitetur, ergo signum est, illum agendi modum postulare, perfectionem simpliciter infinitam. Secundo declaratur à priori, quia esse independens ab alio est esse infinitum simpliciter intensiue, sed potentia actiua sine dependentia ab alia causa ideo habet hanc independentiam in agendo, quia habet etiam in essendo, imo quia est ipsum esse independens (nam vt dixi non est tantum potentia proxima, sed etiam principium principale per se immediate operans) ergo eandem infinitatem intensiuam habet, vt est principium agendi quam habet, vt est tale esse, vel talis natura substantialis. Nam reuera, sicut calor, vt est principium calefaciendi includit totam perfectionem, quam requirit, vt talis forma sit, vel vt calidum formaliter constituat. Ita diuina essentia totam perfectionem intensiuam, seu entitatiuam, quam intelligitur postulare: vt talis essentia sit, intelligitur etiam postulare, vt sit tale principium agendi.

§.

6. Vnde fit, vt Deus in omni actione sua agat per potentiam suam, vt est infinita simpliciter, & intensiue, licet non in singulis actionibus operetur secundum totam extensionem suam, vt per se patet. Et hoc modo dicunt Theologi, actionem creandi etiam si sit de re minima, esse à potentia Dei, vt infinita simpliciter, ex modo agendi ex nihilo, vt late declaraui in disp. 20. Metaphysicæ: sic ergo ex alio modo agẽdi sine dependentia ab alio, potentia Dei se ostendit infinitam intensiue in omni actione sua. Neque in hac infinitatẽ aliquid declarandum occurrit, nec difficultas alicuius momenti tractanda. Ex hac vero infinitate, vt à nobis declarata est, recte intelligitur, quod diximus potentiam Dei actiuam ad extra esse ratione distinctam ab intellectu, & voluntate. Quia non se habet, vt facultas operatiua addita secundum rationem essentiæ Dei. Sed est ipsamet essentia, vt per se immediate operatiua, tanquã principium principale, & immediatum operationis. Sicut potentia calefaciendi, respectu ipsius caloris, non dicit potentiam illi additam, sed dicit ipsum calorem, vt actiuum per se ipsum, talis actionis, seu termini.

Infinitas extensiua omnipotentiæ.

7. Ex hac etiam infinitate intensiua demonstranda est à priori infinitas extensiua potentiæ diuinæ, quæ in hoc consistit, quod in latitudine suorum effectuum non habet terminum. Omnis enim infinitas consistit aliquo modo in negatione alicuius termini, vt c. 1. lib. 2. declaratum est, potentia vero actiua, quæ in se indiuisibilis est, non potest habere intensionem nisi in effectibus, ergo nec infinitatem sub hac ratione habere potest, nisi quia in illa latitudine effectu taret terminũ, hoc ergo modo dicitur infini-

1 Opinio. infinita diuina potentia. Hanc autem infinitatem aliqui putant sufficienter probari ex eo, quod Deus potest velocius, ac velocius mouere quodlibet corpus infinitum sine vllo termino. At hæc infirma probatio est, tum, quia solum ostendit infinitatem quandam extensiuam in quodam genere, & satis limitato effectu, & imperfecto. Vnde non video quomodo ex illo effectu colligi possit potentia simpliciter infinita ad alios quoscumque possibiles, vel cogitabiles effectus. Multoque minus potest colligi ex illo effectu infinitas intensiua simpliciter diuinæ potentiæ, secluso modo agendi sine dependentia ab alio, quem nos consideramus. Quia ad illam velocitatem in infinitum sufficit potentia motiua superioris ordinis, & infinita secundum quid. Vnde non est improbabile inueniri in Angelis, & non dubito quin possit Deus illam communicare creaturæ, dummodo semper moueat cum concursu primæ causæ.

Refutatur.

2. Alij hanc infinitatem extensiuam colligunt ex eo, quod effectus diuinæ potentiæ possunt plures in infinitum produci. Sed in primis si fit sermo de pluralitate successiua faciendi plura, & plura eiusdem rationis, seu perfectionis, nulla inde infinitas colligitur, sed tantum duratio, & immutabilitas, seu integritas eiusdem virtutis. Sic enim sol, si perpetuo duraret, plura semper facere posset in infinitum, nec propterea dici potest virtus eius infinita extensiue. Si autem sit sermo de effectibus, qui simul fieri, seu conseruari possint in maiori, & maiori numero in infinitum, si illi tantum sint sub certo gradu, & limitatæ perfectionis, etiam ex hoc effectu non potest colligi infinitas extensiua simpliciter in potentia, sed solum secundum quid, quia potentia actiua superioris ordinis, & eminentioris virtutis ad id sufficere posset, etiam si finita simpliciter esset. Vnde neque ex illo solo capite potest colligi infinitas intensiue simpliciter, nisi aliunde ex modo agendi colligatur. Oportet ergo, vt ille processus in infinitum sit non solum in multitudine effectuum, sed etiam in perfectione eorum, quæ in infinitum procedat in tota latitudine entis, & in speciebus eius absq; præfixo termino.

2 Opinio.

Refutatur.

3. Et hoc modo bene quidem infertur Dei potentiam esse infinitam simpliciter extensiue ex eo, quod potest Deus producere in infinitum perfectiores, & perfectiores species rerum, in genere, vel gradu substantiarum. Quia in extensione potentiæ actiuæ nulla maior extensio intelligi potest, & illa est, & concipitur absque termino finito. Dico autem *finito*, quia terminum infinitum habere potest saltem extrinsecum, quia Deus non potest facere substantiam simpliciter infinitam in essentia, quia illa factibilis non est: sed, infra illam, potest facere quamcumq; aliam infinitam etiamsi in infinitum crescat, seu multiplicetur in specifica perfectione. Ille vero terminus non tollit infinitatem simpliciter in extensione illius obiecti, quia ille terminus est extrinsecus, vnde non pertinet ad obiectum omnipotentiæ, & ita latitudo obiecti semper est absolute infinita, sine proprio termino. Vnde ex illa extensione obiecti optime etiam infertur infinitas intensiua talis potentiæ, quia non posset totam illam substantiarum possibilium latitudinem, & multitudinem, actu continere eminenter, nisi inse esset intensiue infinita.

3.

10. Veruntamen hæc probatio à posteriori est, nam à priori potius colligitur infinita illa extensio ex infinitate intensiua talis principij. Deinde probatio sumpta est ex re minus certa, quam sit conclusio. Non enim defuerunt Theologi, qui negauerint posse Deum producere illo modo infinitas species; seu in infinitum. Quorum opinio licet improbabilis (mea sententia) sit, vt disput. 3. Metaphys. sect. 17. dixi num. 18. & sequentibus, nihilominus ostendit probationem illam procedere ex principio minus certo, quam sit assertio. Vnde potius sententia illa ex eo maxime improbanda est, quod limitat infinitam potentiam Dei ad certum terminum finitum. Cum ex parte rerum non repugnet dari speciem aliam perfectiorem illo termino.

Quocirca infinitas extensiua diuinæ potentiæ directe probanda est ex infinitate intensiua, quia ex illa summa perfectione sui esse habet diuina potentia, vt extendatur ad omne possibile, seu ex se non repugnans. Quanta vero sit latitudo illa entium possibilium, quæ sub obiecto includitur, non potest à nobis ex sola perfectione diuini esse demonstrari, re tamen vera, in illa habet fundamentum. Nam, quia Deus simpliciter infinitus est, & nunquam satis participari potest, ideo semper magis, ac magis, & infinitis modis potest participari. Ex quibus etiam constat, ab hac infinitate extensiua, virtutem actiuam Dei denominari Omnipotentiam. Et ob eam rationem de diuina sapientia dici Sapient. 7. *Cum sit vna, omnia posse, & de diuino spiritu, quod omnem habeat virtutem.* Itaq; idem est potentiam esse infinitam extensiue, & esse omnipotentiam, licet ratio nominum sit diuersa, per vnum enim explicatur, potentiam illam extendi ad omnia possibilia, per aliud vero indicatur, illa possibilia esse infinita. Et ita vnum ex alio probari potest.

11. *Infinitatem extensiuam probari ex infinitate intensiua.*

Obiectum diuinæ Omnipotentiæ exponitur.

12. Ex quibus intelligere licet primo, quomodo diuina omnipotentia ad suum obiectum comparetur. Cum enim diuina omnipotentia sit vera, & realis potentia actiua; non potest non habere aliquid per modum obiecti. Tum quia ratio potentiæ non potest à nobis aliter concipi, tum etiam, quia si illa est potentia, necesse est, vt per illam possit aliquid fieri, hoc autem, quod ab illa fieri potest, vocamus obiectum eius. Non est tamen diuina potentia talis naturæ, vel perfectionis quasi specificæ, vt ad illud obiectum ordinetur, aut realem habitudinem ad illud habeat, vel quæ ab illo quasi specificari intelligatur, sicut potentiæ creatæ solent à suis obiectis specificari. Nam hic modus potentiæ minus perfectus est, quia supponit potentiam quasi per se ordinatam ad suum obiectum, quod de diuina omnipotentia dici non potest. Est ergo diuinum esse absolutissimum, quia vero in se complectitur omnem perfectionem, inde habet, vt sit effectiuum omnis rei, quę possit habere rationem entis, ideoq; sine habitudine, vel specificatione ab obiecto suum obiectum necessario habet.

12.

13. Dices, quacumq; ratione potentia illa requirat obiectum, habebit talem connexionem cum illo, vt sine illo esse non possit, hoc autem repugnat cuicumq; perfectioni diuinæ, quæ magis necessaria est, quam sit obiectum potentiæ diuinæ, etiam in esse possibili. Respondeo, verum esse, potentiam habere cum obiecto necessariam connexionem (quidquid alij contendant) non quidem relationis realis, & termini, nulla enim talis relatio est in Deo ad creaturas, sed est necessaria connexio causalitatis. Sicut enim Deus, actu efficiens esse non potest, nisi aliquid fiat, non quia ipse referatur ad effectum, sed quia effectus pendet ab ipso: ita nec Deus potest esse omnipotens, nisi aliquid sit possibile ab ipso, non quia omnipotentia eius ordinetur ad effectum possibilem, sed quia ab illo necessario habent res, vt sint possibiles, si ex parte earum non sit repugnantia. Hęc autem non repugnantia omnino necessaria est, vbi implicatio contradictionis non inuenitur, vt latius explicabimus infra lib. 9. de Trinit. ca. 6. vbi emanatio Verbi diuini cum possibilitate creaturarum, in necessitate, comparanda est.

Obiectio.

Solutio.

14. *Conclusio.* Secundo intelligitur ex dictis quid claudatur sub obiecto proprio diuinæ potentiæ. Dicendum est enim cum D. Thoma, comprehendi sub illo obiecto quidquid habere potest rationem entis, vtique possibilis. Dicitur autem habere rationem entis, quidquid non implicat contradictionem, vt in dicto loco Metaphysicæ late tractaui, distinguendo in illo obiecto negationem non repugnantiæ, à positiua possibilitate. Nam prior supponitur ex se in obiecto, posterior vero, quacumq; ratione concipiatur vt aliquid positiuum possibile, habet rationem possibilis ab ipsa omnipotentia Dei, quatenus effectiua est suimet obiecti. *D.Thom.* Vnde refert D.Thom. d.q.26.art.3.& 1. cont.Gent.ca.20. illud, quod omnino non habet rationem entis, non claudi sub obiecto omnipotentiæ, quod intelligendum est cum proportione, scilicet, de non ente possibili, id est, de tali non ente, quod in suo conceptu includat repugnantiam essendi, vt est Chimæram esse, vel hominem esse irrationalem, & similia.

15. *Dubium. Opinio Caietani.* Quæri vero potest, an non ens actu tantum, quatenus tale est, pertineat ad omnipotentiam Dei, ita vt claudatur sub obiecto eius, & circa illud versetur aliquo modo Dei omnipotentia. Nam Caietan. 1.p. q.25.artic.3. dixit omnipotentiam versari circa ens, & circa non ens, licet diuerso modo, circa ens dando illi esse, circa non ens autem, non producendo illud, cum possit, vel non conseruando. Sic enim dicitur Deus, sua omnipotentia annihilare aliquid posse, vel destruere, quæ sunt mutationes, vel quasi mutationes ad non esse. Alij dicunt non ens, vt sic, nõ posse dici obiectum omnipotentiæ, quantum ad illam negationem, quia ens possibile non habet, quod sit non ens actu ab omnipotentia Dei, sed de se est nihil actu, nisi à Deo esse accipiat. Et sic dicitur creatura habere de suo, quod sit nihil. Item quia tenebræ non dicentur claudi sub obiecto virtutis illuminatiuæ, quia ex absentia illius redeunt, non enim redeunt à sole, proprie loquendo, sed cessante actione solis exse tales sunt.

16. *Resolutio.* Sed quæstio est de modo loquendi, nam res clara est. Quia non ens, vt illa negatio dicit negationem possibilitatis, seu capacitatis ad esse, omnino excluditur ab obiecto omnipotentiæ, quod non est limitatio, sed excellentia omnipotentiæ. Non ens autem, vt dicit ens possibile cum negatione actualis existẽtiæ, claditur sub obiecto, quatenus per potentiam Dei potest recipere existentiam, vt etiam est clarum. Quatenus vero est non ens actu, etiam caret influxu omnipotentiæ Dei. *Dubium.* An vero hoc satis sit, vt dicatur obiectum omnipotentiæ quoad illam negationem, & an dicendum sit habere à Deo, quod sit non ens, vel ex se, quæstio est de modo loquendi. Proprie tamen potius id videtur pertinere ad obiectum voluntatis quam potentiæ. Voluntas n. intelligitur positiue velle, vt illud non fit, & vt potentia non influat in illud, potentia autem non intelligitur habere quasi habitudinem ad illud obiectum. Vnde proprie non habet creatura quod sit non ens actu ex omnipotentia Dei, eo modo quo negatio dicitur esse causa negationis, illa enim negatio influxus magis est à voluntate quam ab ipsa potentia. Sicut quando ex absentia luminosi sunt tenebræ, remouens luminosum est potius causa tenebrarum, quam ipsum luminosum. Sic ergo voluntas, quæ est ratio suspendendi influxũ potentiæ est proprie causa, & negatio, etiam influxus potest, suo modo, dici proxima causa per se, potentia autem ipsa non ita proprie.

Actiones diuinæ omnipotentiæ.

17. Vltimo inquiri hic potest de actionibus diuinæ omnipotentiæ, quæ materia amplissima est, nam complecti potest omnia, quæ de diuinis operibus Theologia disputat. Et ideo breuiter aduertendum diuinam omnipotentiam nullam habere actionem ex necessitate, ideoq; propriissime cõsiderari in Deo in actu primo, in quo differt ab intellectu, & voluntate Dei. Nam intellectus, & voluntas primo, & per se versantur circa ipsum Deum, & ideo ex necessitate habent actum, saltem circa ipsum Deum, & ideo eadem necessitate sunt in actu secundo, vel potius sunt ipse actus secundus, quia illi actus immanentes sunt, & ideo contra Deum ipsum possunt semper, ac necessario esse, quantum ad totam realitatem suam. Potentia vero primo, ac per se versatur circa creaturas, omnesq; actus suos circa illas exercet, eiusq; actio transiens est, & ideo nec necessaria esse potest, nec est æterna.

18. Hinc ergo fit, vt tam ipsius potentiæ diuinæ quam actionis eius duplex sit consideratio. Potentia enim sumi potest vel per se, ac præcise spectata, vel vt coniuncta liberæ voluntati, & quasi alligata ordini ab ipsa voluntate præscripto. Et iuxta hanc duplicem considerationem videtur sumpta vulgaris distinctio Theologorum de diuina potentia in absolutam, & ordinatam, seu ordinariam, quam tradit D. Thom. *D.Thom.* d.quæst.25.art.5.& alij in 1.d.43.& 44. Nam priori modo, & secundum se potentia spectata, absoluta dicitur. Posteriori autem modo sumpta dicitur ordinata. Quam insinuasse videtur Paulus cum dixit, *Deum operari omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Christus autem Dominus cum dixit Matthæ.26. *An non putas, quia possum rogare Patrem meum & exhibebit mihi plusquam decem legiones Angelorum,* & cæt. priorem potentiam absolutam insinuasse videtur: ordinatam vero cum subiungit. *Quomodo ergo implebuntur scripturæ, quia sic oportet fieri.*

19. Et quanquam in explicatione horum terminorum sit aliqua varietas inter Theologos (quam notaui in d.disput. 30. Metaphys. sect. vlt. num. 32.) est parui momenti, & solum de vsu vocis, nam res constat. Et in omni opinione certum est, potentiam non dici absolutam, vel ordinatam nisi per respectum ad voluntatem, nam quatenus soluta concipitur ab omni lege, seu decreto voluntatis dicitur absoluta, ordinata vero, vt coniuncta illi. Potest autem hoc esse duobus modis. Vnus est, quatenus potentia intelligitur coniuncta alicui legi vniuersali, vt de mouendo cœlo continue. In qua lege potest Deus dispensare, cum voluerit, vt cum solem sistere facit, quod, iuxta hanc expositionem censetur per potentiam absolutam fecisse. Alius modus est, vt potentia intelligatur coniuncta decreto æternæ voluntatis Dei de omnibus, & singulis, quæ in quolibet tempore operatus est, & ita quidquid de facto operatur, dicitur facere per potentiam ordinatam, quia semper operatur iuxta decretum suum, & ita solum ea dicetur posse de absoluta potentia, quæ nunquam facturus est. Et vterq; modus est satis vsitatus, prior tamẽ videtur magis conformis communi modo loquendi, & commodior.

20. Hinc etiam actiones huius potentiæ in duos ordines distinguere possumus, quæ dam enim sunt possibiles, quæ nunquam erunt, aliæ vero sunt quæ fiunt de facto, vel aliquando tantum futuræ sunt, vel iam sunt factæ. De his ergo actionibus, quæ interdum fiunt, tractandum est in toto discursu Theologiæ, nam vna ex his actionibus est creatio, huic adiuncta est conseruatio & gubernatio, ad quam pertinet cooperatio, seu concursus cum omnibus causis secundis. Et in his videntur contineri actiones omnes ordinariæ, pertinentes ad communem cursum naturæ: quæ propterea ad philosophicam considerationem pertinent: & ideo de illis diximus in Metaphysica disp.20. 21. & 22. Vltra has vero actiones sunt aliæ superioris ordinis, vt sunt sanctificatio, & iustificatio, & glorificatio intellectualiũ creaturarũ, Incarnatio, transsubstantiatio, & effectio quælibet p

Duplex obiectum actionum omnipotentiæ.

instru-

Instrumenta supernaturalia, de quibus per totius Theologiæ discursum disputatur. Et ideo extra rem esset de illis hic dicere. Satis ergo est, aduertere, licet actiones hæ variæ sint, potentiam Dei esse vnam, & simplicissimam in se, vt in disput. 3. Metaphys. dixi sect. vlt. num. 51. Illa enim potentia, vt dixi, non specificatur ex suis actionibus, quia non specificatur ab obiecto, & in se est absolutissima, & eminentissima, & ideo cum sit vna, omnia potest. Quanquam nihil impedit, quo minus per inadæquatos conceptus à nobis plures possint distingui ratione, vt est potentia creatiua, vel motiua, &c. vt ibidem dixi.

21. *De actionib. possibilibus.* De actionibus vero possibilibus regula generalis est, omnes illas actiones, quæ non inuoluunt repugnantiam esse possibiles huic potentiæ. Disputare autem in particulari de omnibus actionibus, vel effectibus, de quibus dubitari solet, an in se inuoluant repugnantiam nec ne, non est huius loci, sed ad varias materias Theologiæ, & Philosophiæ pertinet, vt constat. Solum aduerto, non solum esse Deo impossibiles actiones, quæ in genere entis, videntur repugnantiam inuoluere, sed etiam quæ diuinæ bonitati sunt repugnantes, vt mentiri, peccare, infidelem esse, &c. Quia etiam hæ inuoluunt contradictionem comparatæ cum infinita bonitate Dei. Et ratio est, quia potentia non potest exire in actum, nisi, vt applicata per voluntatem, & voluntas Dei non potest velle nisi iusta, & decentia suam bonitatem, & ad hoc est natura sua determinata quoad specificationem, vt in Select. 1. late disserui.

22. *Dubium.* Solent autem D. Thomas, & alij scholastici, hoc loco in particulari disserere, an possit Deus facere quod præteritum non sit præteritum. Quod gratia exempli videtur adductum, ad explicandum, quomodo sine impotentia ex parte Dei, fieri non possit, quod implicat contradictionem. Vnde in illo

Resolutio. D. Thom. puncto certam existimo D. Thomæ sententiam in dicta q. 25. art. 4. asserentis, fieri non posse, vt factum sit infectum, in sensu compositio, ita enim ibi loquitur,

Bonauent. & 2. contra gent. cap. 25. Idem Bonauent. 1. dist. 42. q. 2. & Thomistæ omnes. Estq; aperta sententia Hie-

Hieron. August. Anselm. Aristot. ron. epist. 22. ad Eustoch. August. 26. contra Faust. cap. 5. Anselm. in Prosolog. cap. 6. & lib. de Concord. Præsc. & prædest. cap. 4. Imo & Arist. idem tradit ex Agathone 6. Ethicor. capit. 2. Ratio vero est, quia præteritum dicitur, quod in aliqua differentia temporis habuit esse, impossibile autem est, vt quod semel ponitur habens esse in aliqua differentia temporis, in illa eadem non habeat, vel non habuerit esse. Quia esset & non esset pro eodem tempore, quod repugnat in se: & consequenter etiam ipsi potentiæ DEI, quia ad eius potentiam spectat, vt quod vult esse pro aliquo tempore sit, vnde pro eodem tempore non esse, esset contra potentiam DEI. Sicut ergo non potest Deus facere, vt res sit, & non sit simul, quia hoc esset se ipsum negare, & sibi repugnare, ita nec potest facere, vt præteritum non fuerit.

23. *Opinio contraria. Gregor. Corduba. Explicatur.* Quidam autem Theologi videntur contrarium docere, maxime Greg. in 1. d. 42. & alij, quos refert, & sequitur Corduba lib. 1. q. 55. dub. vlt. Sed contradicunt in modo loquendi, non in re. Volunt enim, quod licet Deus fecerit aliquam rem, manet in ipso integra potentia, qua potuisset illam non facere in sensu diuiso, ideoque volunt affirmandum esse, nunc esse in Deo potentiam, vt præteritum non fuerit. Non dicunt autem, posse non fuisse, postquam fuisse supponitur, sed absolute, & secundum se spectatum, quod nemo negat. Vnde illud extra rem est: Similis vero quæstio de voluntate Dei tractari solet, an postquam aliquid voluit, maneat in illo potentia, vt illud ipsum in ordine ad idem momentum nolit: & resolutio est, in sensu composito nō habere talem potentiam. Non quia aliquam potentiam amiserit aliquid volendo, sed quia nunquam habuit potentiam, vt mutari possit, licet secundum se, & in sensu diuiso habeat potentiam ad vtrumq;, & eandem semper retineat, ita ergo in præsenti loquendum est.

Ex his etiam expedienda sunt duo alia dubia, quæ Diuus Thomas in duobus articulis vltimis illius quæstionis tractauit, scilicet, An Deus possit plura, vel alia facere, quam fecit, & an quæ fecit, potuerit efficere meliora. In vtroque vero resolutio est clara. Primo ergo certum de fide est, potuisse, & plura & alia distincta facere. Ita docent omnes Theologi cum

Magist. D. Thom. VVald. Vuiclef. Abailard. Concil. Senens. Magist. 1. d. 43. Et Diu. Thomas q. 25. art. 5. Et Vvald. in doctrinali lib. 1. cap. 10. vbi oppositum errorem refert tradidisse Vuiclephum, & Abailardum, eumq; late ex Patribus confutat. Qui damnatus etiam refertur in Conc. Senens. Sed res est euidens in scriptu-

Augustin. Gregor. ris, vt patet ex locis Matth. & Marci supra citatis, quę sunt de omnipotentia Dei, & de eius libertate, in qua videtur Vuiclephus errasse. Hāc etiam ratione dicimus, potuisse Deum aliam naturam humanam sumere, & potuisse aliter redimere genus humanum, quam fecit, & plures saluare, quam saluat, vide Aug. 13. de Trinit. cap. 18. de spiritu, & lit. cap. 1. & epistol. 3. Greg. 22. Moral. cap. 25. Item, etiam creaturæ multa possunt facere, quæ non faciunt, vt homo ratione suæ libertatis non facit omnia quæ potest, multo ergo magis Deus. Item, non solum homo, sed etiam sol posset plura facere quæ non facit, quia ei non applicatur materia, ergo Deus, qui non indiget materia, & est dominus suorum actuum, multo magis poterit plura, vel diuersa facere, vel cum causis secūdis, si aliæ essent, vel aliter applicarentur, vel se solo pro sua libertate.

24. *Duo dubia expediuntur.*

Hic vero statim occurrit interrogandum, quot sint ista plura, quæ potest Deus facere, & an sint finita vel infinita categorematice in indiuiduis, vel speciebus, vel gradibus rerum, vel etiam in pluribus mundis in infinitum, vel simul, vel successiue, vel ex similibus, vel ex dissimilibus corporibus: atque adeo æqualibus, vel inæqualibus in perfectione cum eo, qui nunc est. Item q; vtrum non solum modo possit Deus plura facere, quam fecit, sed etiam in quocunque rerum statu, seu quacunque suppositione facta, quod aliqua Deus creauerit. Vbi inuoluitur illa quæstio, an possit Deus facere simul omnia, quæ vt possibilia nouit, quibus creatis iam non posset facere plura. Sed hæc infinitam habent

Resoluitur. disputationem, & per varias materias vagantur: ideoq; illa omitto, præsertim quia ex principiis positis in d. disp. 30. Metaphys. sect. vlt. facile omnia expediri possunt.

25. *Dubium.*

In alio puncto breuiter dicendum est, multa fecisse Deum in vniuerso, quæ non potest facere meliora in illo genere, & ita quoad aliquod non potuisse facere melius vniuersum hoc, quam fecerit, licet quoad aliqua in particulari illud potuerit facere perfectius. Declaratur in primis, quia fecit vnionem hypostaticam, quo opere nullum altius, nec perfectius potest efficere, vt nunc suppono. Vnde fit, vt ex ea parte qua hoc vniuersum nobilitauit per illud opus, non possit hoc vniuersum esse perfectius. Vnde etiam ait D. Thom. Beatam Virginem, quatenus assecuta est dignitatem Matris DEI, non posse in illo genere nobiliorem dignitatem habere. Item gratia, & gloria (vt ego opinor) sunt talis perfectionis essentialis, vt non possit fieri in ordine qualitatum altior, aut maior perfectio intellectualis naturæ. Vnde etiam hoc vniuersum ex ea parte, qua refertur ad vltimum finem non potuit esse perfectius, tum ex parte finis vltimi, qui est Deus: tum ex formali consequutione illius secundum speciem visionis, & fruitionis, qua obtinetur. Rursus in hoc vniuerso corporeo non potuit fortasse esse nobilior natura, quæ illi præesset in eodem genere corporalium rerum, quam sit homo; quia fortasse

26. *Assertio.*

non

non potest esse natura corporalis, & rationalis alterius speciei. De cœlis vero, & simplicibus corporibus
Conclusio. est controuersia, an potuerint esse essentialiter meliora, & alterius speciei, sed probabilius videtur, fieri potuisse, quia nulla apparet repugnantia, quod etiã
D. Thom. sentit D. Thom. d. art. 6. ad 3.

27. Addit tamen idem D. Sanctus suppositis his rebus, ex quibus vniuersum constat, non potuisse esse quo ad ordinem, & concentum earum, in quo bonũ vniuersi consistit. Quod incertum est, & ita oppositum docet Durandus. 1. dist. 44. quæstione 3. Quia in Theusaris diuinæ omnipotentiæ multi ordines contineri possunt, & fortasse alius esset simpliciter melior licet in ordine ad finem à Deo intentum hic fuerit optimus. Nam si Deus voluisset aliter homines prædestinare, vel plures, vel in maiori virtute, & gratia, vel in statu innocentiæ perpetuo conseruare, posset etiam alio modo elementa, vel influentias cœlorum ordinare, ita vt omnibus pensatis totum esset perfectius. Semper tamen credendum est Deum iuxta finem sibi præstitutum optime omnia face-
Augustin. re, quæ facit, vt loquitur August. 3. de libero arbitrio capit. 5. Et explicui in citato loco Metaphysicæ, & in tomo primo De incarnation. Disputatione 4. sectio. 2. & 3.

CAPVT X.

De Diuina Prouidentia.

1. PRouidentia, & Prædestinatio tam sunt coniunctæ, vt vix possit vna sine altera exacte declarari. Vnde cum in sequenti tractatu latissime simus de Prædestinatione dicturi, ibi de Prouidentia etiam dicemus. Vt vero ratio nominis habeatur, & quædam magis generalia principia supponamus, visum est caput hoc in fine huius libri adiungere, quod tantum sit velut præambulum quoddam ad tractatum de Prædestinatione. Vt ergo nomen prouidentiæ explicemus, supponimus, habere Deum actualem gubernationem huius vniuersi, illique præesse conseruando illud, & ordinem illius, totumque illud, vniuersasque partes eius in fines suos pro ca-
Esse in Deo prouidentiã ptu earum dirigendo. Hoc fundamentum de fide certum est, & consequenter etiam certum est, esse in Deo prouidentiam. Quia gubernatio illa temporalis actio est, quam Deus per suum intellectum, & voluntatem operatur, quia Deus non aliter extra se causat, vt supra ex fide ostensum est, ergo necesse est, vt ratio illius gubernationis vniuersi in Dei mente ex æternitate præcedat, non enim potest in tempore concipi, aut inchoari. Hanc ergo rationem æternæ gubernationis intra Deum existentem, prouidentiam vocamus. Atq; hoc modo prouidentiam esse docet Scriptura, cum de Diuina Sapientia dicit.
Sap. 8. & 14. cap. *Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter* Sap. 8. & cap. 6. *Æqualiter est illis curæ de omnibus.* Et infra. *In omni prouidentia occurrit illis,* & cap. 14. *Tu autem Pater gubernas omnia prouidentia.* Et Christus Dominus Matth. 6. *Respicite volatilia cæli* &c. Item Luc. 12.
Matt. 6. Luc. 12. & passim. Solet autem à Theologis quæri, an prouidentia sit actus voluntatis diuinæ, vel intellectus. Sed hanc quæstionem in Prædestinatione exacte examinabimus. Nunc supponamus, vtriusque facultatis actus ad prouidentiam requiri. Nam in omni gubernatione prudentia necessaria est, & voluntatis electio, ac executio, & vix definiri potest, quisnam horum actuum magis necessarius addebitam prouidentiam sit. Nomen autem prouidentiæ ad vtrumq; facile applicari potest, & ideo in hac controuersia non est multum vtilitatis, vt in citato loco latius dicemus.

2. Vt autem hæc veritas fidei melius intelligatur,
Duplex prouidentia. & vt attingamus errores, qui circa illam fuerunt, est aduertendum, duas veluti partes in hac prouidentia distingui posse, vnam physicam, seu naturalem appellare possumus, aliam moralem. Prior generalis est rebus omnibus, tam inanimatis, quam animatis, atq; etiam hominibus, & Angelis, quatenus cum aliis commune habent esse, & operari. Posterior est propria hominum, & Angelorum, quia illi soli sunt capaces moralium actionum, & finis, qui per illas comparatur, quia illi soli habent arbitrij libertatem. Ad priorem prouidentiæ partem pertinent actiones sequentes. Prima conseruatio est in esse. Prouidentia enim supponit creationem, & addit actionem necessariam, vt res creata subsistat, & finem suum consequi valeat. Inter has ergo actiones prima est conseruatio. *Quomodo enim posset aliquid permanere, nisi Deus voluisset.* Sap. 11. Alia operatio est concursus, seu coo- *Sap. 11.*
peratio Dei ad omnes actiones creaturarum, quia sicut sine influxu Dei esse non possunt, ita nec operari. Et ideo dicitur Deus, *vestire lilia agri & pascere coruos.* *Luc. 12.*
Luc. 12. Et ad has duas actiones reducuntur omnes externi actus Prouidentiæ, quam physicam, seu naturalem appellamus.

Durandus vero 1. distinct. 39. quæstion. 3. numero *3.*
5. & 6. inter actus prouidentiæ ponit dispositionem *Durand.*
rerum. Sed vt bene ibidem subiungit dispositio *Opinio.*
magis pertinet ad creationem, quam prouidentia *Durand.*
supponit. Nam Deus, cum in æternitate sua voluit res creare, vnamquamque voluit propter suum finem, & totum vniuersum etiam ad certum finem ordinauit, & consequenter partes vniuersi conuenienter ad illum finem apte disposuit, & singulis facultates connaturales ad fines suos consequendos ordinatas, tribuere statuit. Hæc autem omnia ad dispositionem pertinent, & in ipsa creatione continentur: nam qui dat formam, dat consequentia ad formam. Et hoc modo ordinatio rerum ad fines suos, quantum ad primam intentionem finis pertinet, in ipsa creatione includitur, seu in voluntate creandi res, nam creantur res propter tales fines, & ita vult Deus illas esse propter tales fines. Ad prouidentiam ergo pertinet proprie conseruatio, cooperatioque Dei, necessaria, vt res illæ possent tendere in fines, ad quos creatæ sunt. Et ita ad has duas actiones reducitur tota prouidentia naturalis. Nam sub conseruatione includuntur omnia necessaria ad vitam, & subsistentiam rerum, sub cooperatione vero omnes generationes, & corruptiones, & denique omnes operationes, quibus res possunt ad fines suos peruenire.

Duplici autem titulo hæc pertinent ad proui- *4.*
dentiam Dei, primo quatenus hæc proueniunt à causis secundis, quas ipse ad hunc finem produxit, & ordinauit, & conseruat: Secundo quatenus Deus ipse in illis, & cum illis immediate operatur, & eas mouet, applicat ad agendum. Vnde satis constat, prouidentiam ex hac parte attingere omnia, quæ sunt, vel fiunt in mundo in particulari. Quia omnia pendent à Deo in esse, & operari, & Deus ad omnia in particulari concurrit, per scientiam suam, & voluntatem, ac potentiam operando. Et de hac duplici actione prouidentiæ diuinæ disputauimus late in Metaphysica Disputatione 21. & 22. & copiosius in libro 1. de Auxiliis.

Quapropter nullus infidelis potuit circa hanc *5.*
partem diuinæ prouidentiæ errare, nisi, vel qui non agnouerunt Deum esse, vel non putarunt omnia pẽdere immediate à Deo non in esse, & operari, postquam facta sunt. In quo Aristoteles quid senserit, in disputatione 30. Metaphysic. sectione 15. num. 40. explicuimus. Potuerunt etiam in hoc errare illi, qui putarunt DEVM ex necessitate naturæ omnia operari, vt Epicurus, Democritus, & Cratilus. De *Epicurus.*
quibus non constat, an dicerent Deum conseruare *Democrit.*
res omnes, & cooperari cum illis eadem necessitate, *Cratilus.*
qua putarunt illas produxisse. Veruntamen etiam si hoc dicerent, illa non esset vera prouidentia;

quæ

quæ proprie non cadit nisi in agens liberum. At suppositis principiis positis, quæ non solum in fide sunt certa, sed etiam ratione naturali euidentia, aperte sequitur, necessariam esse Dei prouidentiam, quæ attingat ad omnia, & singula, quæ fiunt in particulari.

6. *Dubium.* An vero per hanc prouidentiam possit Deus immutare cursum causarum naturalium, eumve impedire, aut iuuare, fortasse non est tam notum lumine naturali. Tamen secundum fidem certum est, diuinam prouidentiam ad hoc extendi, quia eius nutui & voluntati omnia parent. Vnde Tob. 9. dicitur: *Qui præcipit soli & non oritur, & stellas claudit quasi subsignaculo.* Et Matth. 10. dicitur. *Vnus passer non cadit super terram sine Patre vestro* Nec folium arboris sine eius scientia & voluntate mouetur. Et hinc est, vt pro fructibus etiam temporalibus, vel pro influentiis temporum opportunis, & conseruatione & incolumitate vitæ, vel animalium, orari possit, & debeat Deus: quia licet hæc regulariter eueniant per naturalium causarum cursum ab eius nutu, & voluntate semper pendent, & immutantur etiam mirabiliter: de qua re & in Scriptura sacra, & in historiis exempla multa leguntur.

Resolutio. *Tob. 9.* *Matth. 10.*

7. *De prouidentia morali Esse necessariam moralē gubernationem.* Circa alteram partem huius prouidentiæ, quam moralem appellamus, dicendum est, vltra physicam efficientiam, & operationē Dei, quę in omnibus operibus creaturarum etiam liberis, & moralibus interueniunt, esse necessarium addere moralem gubernationem, quæ consistit in præceptis, consiliis, promissionibus, comminationibus, præmiis, & suppliciis. Et de hoc toto genere prouidentiæ pauca (vt opinor) philosophi subodorati sunt. Nam in primis de præceptis, aut legibus Dei positiuis nihil scire potuerunt, vt constat, quia libere feruntur à Deo, & ideo, nisi per reuelationem, sciri non possunt. Leges autem quas naturalis ratio dictat, licet cognoscantur vt dictamina rationis naturalis, tamen sub ratione legis diuinæ & quod Deus in eis suam voluntatem, & auctoritatem peculiariter interponant, vel cognosci non potest ratione naturali, vel difficillime, vnde non mihi constat, aliquem Philosophorum, hoc peculiariter cognouisse. De promissionibus vero, & comminationibus in particulari certius hoc est. De præmio autem & pœna in generali fortasse aliquid suspicati sunt, sed valde imperfecte, ac diminute, vt patet ex Aristotele libro decimo Ethic. capit. 8. Vbi eos, qui veritatem sectantur, dicit esse amicissimos Deorum immortalium. *Nam si Dij* (inquit) *curam habent humanarum rerum, vt existimatur, rationi consentaneum est, ipsos eo gaudere, quod est optimum.* Vbi & sub magna dubitatione loquitur, & sub impropriissima Deorum appellatione, & diminute valde. Et in lib. 2 Mag. moral. cap. 8. *Deum*, ait, *mala, & bona pro meritis distribuere*: Tamen ibidem sentit, effectus fortuitos non subiacere prouidentiæ DEI, licet aliter in hoc sentiat lib. 7. Ethic. ad Eudonum cap. 13.

Quid senserit Aristoteles de prouidentia Dei. *Aristot.*

8. *Deum habere prouidentiam creaturarum rationalium.* Veritas autem Catholica docet, habere DEVM perfectissimam prouidentiam creaturarum rationalium, & operationum liberarum tam bonarum quam malarum, non solum generalem, & remotam, sed etiam particularem prouidentiam: nec solum physicam, sed etiam moralem. Consistit autem hæc prouidentia, tum in perfecta scientia, quam Deus habet de omnibus liberis effectibus antequam fiant, & postquam facta sunt, & in voluntate procurandi illa, si bona sint, per præcepta, consilia, vel alia media consentanea: vel si sint mala, prohibendo illa, & impediendo, vel permittendo, & de illis, si fiant, iuste, vel si misericorditer, pro ratione suæ sapientiæ disponendo. Et hæc omnia passim docet Scriptura: nam de rerum præscientia iam supra visum est. Et ideo Iob 22. Irridentur qui dixerunt, de Deo: *Circa cardines cæli ambulat, nec nostra considerat.* De aliis vero actibus moralis prouidentiæ etiam constat ex his, quæ supra diximus, de voluntate Dei, & ex discursu omnium Scripturarum. Ex quibus veritatem hanc late confirmant Patres, vel qui de Prouidentia ex instituto scripserunt, vt Chrysostomus per tres libros; & sermones sex, & in homil. 9. ad Populum tomo 5. Theodor. libro 7. Curationum, & sermon. 10. de Prouidentia, Saluian. libro 8. de Prouidentia, Nemesius libro 8. Philosophiæ: vel aliis in libris: vt Augustinus libro 5. de Ciuitate capit. 9. & libro 5. Genes. ad literam capite 21. libro 3. de libero arbitrio, & libro 1. & 2. de ordine Clemens Alexand. libr. 1. & 5. stromat. Cyrillus Hierosol. catech. 8. & Cyrillus Alexand. libr. 5. contra Iul.

Chrysostom. Theodor. Saluian. Nemesius. August. Clemens Alexand. Cyrillus Hierosol. Cyrillus Alexand.

Ratio autem huius veritatis sumenda est ex actibus illis, in quibus hæc diuina prouidentia consistit. Quia in primis necesse est, Deum omnia scire, & de omnibus rectissimum iudicium ferre. Potens item est omnia disponere, & bene ordinare, ac constituere. Voluntatem etiam habet rectissimam, quæ sine sui mutatione potest velle bonum, & odisse malum, estque summe honestum, vt ita singula velit. Est que item supremus Dominus, & Princeps, ad quem pertinet leges ferre, & præmia, ac pœnas pro ratione operum conferre. Deniq; quia omnia ab ipso ita pendent vt sine ipso, vel volente, vel permittente fieri non possint, ergo habet Deus prouidentiam etiam moralem omnium actionum liberarū, vsq; ad minimas. 9.

Difficultates vero, quæ circa hanc partem prouidentiæ occurrunt, præcipue sumuntur ex concordia diuinæ prouidentiæ cum libertate actionum humanarum. Vbi consequenter se offert tractandum, quomodo Deus ab æterno disposuerit de his actionibus in particulari, an, scilicet, præfiniendo omnes, vel aliquas, & alias permittendo, vel simplici affectu prosequendo. Quæ omnia in secundo lib. de Auxiliis late à nobis tractata sunt. Et in seq. tractatu, in fine, comparando prouidentiam cum Prædest. videbimus, quomodo prouidentia ordinet res in finē, an semper efficaciter, vel interdum tantum sufficiēter. Quapropter de his difficultatibus nihil amplius hic dicemus. 10.

Solum inquiri potest, an hoc genus prouidentiæ præsertim moralis necessario conueniat Deo. Vbi non quærimus de necessitate absoluta, sic enim prouidentia est libera, nec de sola necessitate immutabilitatis, nam constat etiam, prouidentiam semel stabilitam ex parte DEI esse immutabilem. Sed quærimus de necessitate prouidentiæ diuinæ, sola suppositione facta, quod DEVS voluerit vniuersum creare, prout modo est, constans ex simplicibus, & mistis corporibus, simul cum hominibus. Quæ quæstio vix habet locum in prouidentia naturali, nam si Deus voluit non solum fieri, sed etiam conseruari mundum, per rerum generationes, & corruptiones, & alias operationes, non potuit illud destituere sua prouidentia, quia sine ipsius immediato influxu nihil esse, vel operari potest. At vero de alia prouidentia morali est nonnulla difficultas, quia non apparet absoluta necessitas eius illationis. Cur enim non potuit Deus homines condere, & de illis non amplius curare, quam de aliis animantibus, nec pœnas, aut præmia reddere, nec præcepta imponere? Quia Deus in his omnibus actionibus liber est, & non habet actus ille intrinsecā connexionem cum opere creationis, vel conseruationis humanæ naturæ, nam ad hoc sufficiebat generalis concursus in ordine physico. In contrarium vero est, si talis prouidentia necessaria non est etiam supposita creatione, & conseruatione humanæ naturę: ergo non possumus ratione naturali conuincere, Deum habere hanc prouidentiam humanarum 11. *Dubium.*

rerum

Iob 22.

rerum, quod videtur à mente sanctorum Patrum alienum.

12. *Expeditur.* Ad hoc breuiter dicendum est. Primum non potuisse Deum, nullam omnino prouidentiam de humanis actionibus habere supposita voluntate creandi, & conseruandi homines ita vt humano modo operari possint. Quia in primis non potuit non illuminare illos saltem mediante lumine naturali, cõcurrendo ad recta dictamina legis naturalis: & ita nõ potuit eos omnino sine lege relinquere; quæ reuera diuina est, licet fortasse ipsi homines id non agnoscerent, nisi diuinitus, & altiori modo illuminarentur. Deinde non potuit non præscire, quid ipsi homines essent operaturi, & per suam voluntatem velle singula opera, vel impedire vel pmittere, aut promouere. Et quoad hunc gradum est simpliciter necessaria hęc prouidentia. Vlterius vero est valde consentaneum diuinæ bonitati, vt maiorem prouidẽtiam cum hominibus habuerit. Nam, vt rectè dixit Ambros. lib. 1. de offic. c. 13. *Quis operator negligat operis sui curam. Cum aliqd non fuisse nulla iniuria sit, non curare quod feceris summa inclementia.* Quapropter, licet Deus libere hæc omnia beneficia conferat, tamen quia bonus, & sapiẽs est, semper operatur consentaneè ad sapientiam, & bonitatem suam, & secundum hunc modum non potuit separari prouidentia consentanea naturæ rationali ab illius creatione, & conseruatione, saltem secundum debitam prouidentiam ex ordinaria lege, & quasi connaturali, tam rebus ipsis, quã diuinæ bonitati, & hæc necessitas sufficiens est ad naturalem demonstrationem talis prouidentiæ.

Ambros.

13. *Deus intellectualib. creaturis præter Prouidentiã naturalẽ addidit supernaturalem.* Addendum vero est, Deum non fuisse contentum dando creaturis intellectualibus prouidentiam naturalem, & moralem ordinis naturalis, vt sic dicam, sed addidisse etiam supernaturalem. Quia huiusmodi creaturas ad supernaturalem finem ordinauit, vnde necesse fuit, vt per media, & prouidentiam supernaturalem, eas gubernaret, & ad illum finem prouueheret. Hoc autem genus prouidẽtiæ cognosci non potest per rationem naturalem, sicut nec finis ille ad quem per illud tenditur, habemus autem illud ex fidei reuelatione, vt in sequenti tractatu ostendemus. Ex hoc autem altiori prouidẽtiæ genere factum est, vt tota prouidẽtia naturalis, & moralis ad altiorem ordinẽ aliquo modo euecta sit. Nam quia res omnes inferiores ad homines aliquo modo ordinantur, vt ad finem proximum, dum ipse homo ad altiorem finem ordinatus est, consequenter omnes res aliæ cooperari debent ad illum finem consequendum, & ideo altiori quodam modo gubernandæ sunt.

14. Et hinc oriuntur mysteria multa occulta diuinæ sapientiæ, quæ in huiusmodi rerum prouidentia accidere videmus. Ex quibus vnum est, iustos affligi in hac vita, iniquos autem prosperari. Quæ apparens inæqualitas, & infideles in errorem induxit, vt putarent Deum non habere prouidentiam rerum, & fideles in magnam admirationem adduxit, vt in scripturis sæpe legimus. Iob 21. Ierem. 12. Tamen si hæc omnia considerentur sub prouidentia supernaturali, cessat admiratio. Nam ex illa inæqualitate potiꝰ colligendum est esse aliam virtutis retributionem altiorem, quam in hac vita habere possit, & per mala huius vitæ perfici iustos, & præparari ad illam beatam consequendam, malos autem recipere in hac vita bona sua, vt dicitur Luc. 16. Quod argumentum late prosequuntur Patres citati agentes de Diuina Prouidentia, & de Resurrectione, ac iudicio. Ex hac etiam supernaturali Prouidentia oriuntur mutationes miraculosæ, per quas, vel ordo causarum naturaliũ immutatur, vel actiones aliquæ omnem virtutẽ naturalem superantes fiunt. Ad hanc item reducenda est custodia Angelorum bonorum, & impugnatio Dęmonum, nam ob finem supernaturalem illa ordinatur, & hęc permittitur. Denique ad hãc supernaturalem Prouidentiam prædestinatio præcipue pertinet, quæ totam Dei prouidentiam quodammodo in se complectitur, vt in sequenti tractatu explicaturi sumus.

Iob. 21. Ierem. 12.

Luc. 16.

FINIS.

TRACTA-

TRACTATVS.

DE DIVINA PRÆDESTINATIONE, ET REPROBATIONE.

Proœmium.

QVAMVIS prædestinatio, & reprobatio ita sint coniunctæ, & aliquo modo subordinatæ, vt vix possit vna sine alia perfecte intelligi, aut explicari: eamque ob causam soleant à Doctoribus promiscue tractari: nihilominus maioris claritatis gratia de vna quaque seperatim dicemus, & deinde illas inter se compabimus. Atque ita hoc opus in tres præcipuas partes diuidemus. Prima erit de Prædestinatione, quia nobilior est reprobatione, & ex primaria Dei voluntate est per se intenta, vnde ad reprobationem quodammodo, vt finis ad media, (omnia enim propter electos, etiam reproborum promissio, & procreatio) & vt habitus ad priuationem comparatur. Vnde necesse est, illam primam partem cæteris esse copiosiorem, ideoque in tres libros illam distribuemus, atque in primo de prædestinationis essentia, in secundo de illius causis, in tertio vero de eiusdem effectibus disputabimus. Deinde, vt diuinæ reprobationis iustitia melius intelligatur, quartum interponemus librum, in quo de diuina prouidentia supernaturali cum hominibus, quos Deus non prædestinat, disseremus. Quintus ergo Liber reprobationem explicabit. Sextus vero prædestinationem cum reprobatione conferet, vt in altera diuina misericordia, in altera vero diuina iustitia magis elucescat. Atque ita totam huius mysterij doctrinam his sex libris, pro captu nostro, Deo bene iuuante, comprehendemus. Cuiusque in illa tradenda, eam dicendi, ac disputandi rationem tenere, quam solet exacta scientiæ cognitio postulare. Nam licet, hoc prædestinationis negotium abditissimum sit, solaque fide teneatur, atque humanam scientiam transcendat: tamen suppositis fidei principijs conandum nobis est in eo explicando scientiæ methodum obseruare, vt commodius de tanto mysterio aliquid inuestigare possimus. Non quidem diuina consilia perscrutando, ac si ab humano ingenio possint comprehendi: sed venerando potius altitudinem diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, & inscrutabilia eius iudicia cum admiratione suscipiendo; & hac fide suppositâ, rationem aliquam, & intelligentiam huius mysterij cum diuina gratia inuestigando.

INDEX CAPITVM LIBRI PRIMI DE PRÆDESTINATIONE.

CAP. 1. De necessitate prædestinationis.
Cap. 2. Prædestinationem esse actum immanentem, & æternum.
Cap. 3. Prædestinationem esse actum liberum.
Cap. 4. De materia, & obiecto prædestinationis.
Cap. 5. De termino prædestinationis.
Cap. 6. De scientia absolutâ, quæ necessario antecedit prædestinationem.
Cap. 7. De necessitate præscientiæ ordinatæ ante prædestinationem.
Cap. 8. Decretum gloriæ esse primum actum in prædestinatione hominum.
Cap. 9. Idem decretum fuisse primum in prædestinatione Angelorum.
Cap. 10. Hoc decretum esse definitum quoad personas, & quoad gradus gloriæ.
Cap. 11. Hoc decretum esse dilectionem, & electionem prædestinationis.
Cap. 12. In eodem signo fuisse electos omnes prædestinatos.
Cap. 13. De voluntate, qua Deus media prædestinatis præparauit.
Cap. 14. De voluntate, qua Deus exequitur prædestinationis effectus.
Cap. 15. An voluntas, qua Deus intendis, & confert gloriam, diuersas mutationes efficiat in prædestinato.
Cap. 16. An in prædestinatione sit necessarius actus imperij distinctus à cæteris.
Cap. 17. An prædestinatio sit actus intellectus, vel voluntatis.
Cap. 18. De comparatione prædestinationis cum prouidentia.
Cap. 19. De comparatione prædestinationis ad gratiam & supernaturalem gubernationem.
Cap. 20. De comparatione prædestinationis cum libro vitæ.

LIBER PRIMVS,

DE PRÆDESTINATIONIS NECESSITATE, AC NATVRA.

IN hoc primo libro, explicata prius significatione vocis, & tractata quæstione, an sit prædestinatio, quid illa sit quamve essentiam, vel rationem formalem habeat inquiremus. Quia verò (vt videbimus) prædestinatio in actu, vel actibus mentis diuinæ consistit (sub mente intellectum, & voluntatem comprehendendo,) & omnis actus mentis habet obiectum, seu materiam, circa quam versatur. Ideo consequenter videbimus, qualis actus prædestinatio sit, & in qua materia versetur, & an actus intellectus, & voluntatis comprehendat, & quinam illi sint, & in quibus illorum principalius ratio prædestinationis posita sit. Quæ omnia in hoc primo libro comprehendemus.

CAPVT I.

Necessarium esse in Deo prædestinationem ponere.

1. NOn defuerunt, qui prædestinationem in Deo esse negauerint, vt colligitur ex Prospero in responsione ad obiectiones Gallorum capite primo, & ex Augustino libro secundo, de Bono perseuerantiæ cap. 14. putabant enim prædestinationem nihil aliud esse, quam fatum, quo posito, libertas arbitrij tollitur.

Prosper. August.

2. Nihilominus certum de fide est, prædestinationem Deo conuenire. Ita docent prædicti Patres, & supponit Tridentinum Sess. 6. cap. 12. & canon. 16. quatenus definit, neminem posse esse certum de sua prædestinatione, nisi ei specialiter reueletur. Et conuincitur ex Paulo ad Rom. 1. & 8. 1. ad Corint. 2. & ad Ephes. 1. quibus locis *prædestinationem* sub hac eadem voce Deo attribuit & sub alijs nominibus *electionis, propositi, præscientiæ*. Idem habetur ex multis alijs locis, quæ postea commemorabo.

Conc. Trid.

Ephes. 1. Rom. 1. & 8. 1. Cor. 2.

3. Ratio ex re ipsa, constabit ex dicendis: nunc solum declaratur ex vocis significatione. Vox enim *prædestinatio* composita est à Verbo *Destino*, quod apud latinos varias habet significationes. Duæ tamen, vel tres sunt præcipuæ ad rem præsentem. Aliquando enim significat mittere: aliquando designare ad aliquod munus: sæpius vero animo proponere, & statuere. Et quidem Diuus Thomas, 1. parte, q. 23. art. 1. quem sequitur Dur. 1. d. 41. qu. 1. prædestinationis nomen à prima significatione deriuat; At vero Alex. Alen. 1. p. quæst. 28. Memb. 1. & alij, potius existimant sumendam esse ex vltima. Tamen in re non potest esse diuersitas, quia prædestinatio nõ significat exteriorem missionem, seu transmissionem, in vitam æternam, vt omnes fatentur, & sumitur ex Paulo ad Rom. 8. vbi prædestinationem à glorificatione distinguit, & ab illis actionibus, per quas homo re ipsa, & exterius (vt sic dicam) transmittitur in vitam æternam, vt sunt vocatio, & sanctificatio. Ergo etiam si prædestinatio transmissionem significet, non tamen in re exercitam, sed mente conceptam, vt etiam Diuus Thomas notauit articulo secundo ad 1.

Vox prædestinatio exponitur.

D. Thomas Durand.

Alens.

Rom. 8.

4. Hinc ergo euidenter constat, esse in Deo prædestinationem, quia multi sunt, qui diuina virtute, & auxilio transferuntur in vitam æternam: necesse est autem, vt hoc fiat ex voluntate, præscientia, & prouidentia Dei: ergo præcedit in Deo ratio, seu conceptio, ac voluntas illius transmissionis, quæ in tempore fit: illa autem significatur nomine, prædestinationis. Nam ad hoc significandum, verbo, *Destino*, addita est particula *Prædestinationis*. Circa quam est breuiter aduertendum, posse significare vel solam antecessionem æternitatis ad tempus, vel etiam ordinem aliquem, seu prioritatem rationis inter ipsos actus diuinæ scientiæ, & voluntatis. Et hoc posteriori modo sumitur à multis Theologis, cum de prædestinatione tractant, & recte vt existimo. Tamen in hoc sensu non est res pertinens ad fidem, saltem aperte definitam, quod detur talis prædestinationis modus. Tum quia hæc diuisio signorum in diuina mente, & prioritatis, seu ordinis rationis inter actus voluntatis & intellectus non pertinet ad dogmata fidei, sed ad disputationem merè Theologicam: Tum etiam, quia in hoc sensu aliqui Catholici intellexerunt, non dari in Deo absolutam prædestinationem, seu præparationem gratiæ, vel gloriæ respectu alicuius hominis, ante præscientiam absolutam futurorum actuum, seu futuræ cooperationis liberi arbitrij. Vel saltem non habuisse Deum talem modum propositi, seu prædestinationis circa omnes qui in tempore saluantur. Quæ opiniones hactenus non sunt ab Ecclesia damnatæ, nec censuram aliquam, aut notam merentur, licet falsæ sint, vt postea videbimus.

Prædestinatio ante.

5. Igitur vt assertio posita fidei certitudinem habeat, sumenda est particula *præ*, vt dicat solum antecessionem æternitatis ad tempus, quo sensu procedit optime ratio facta, estque non solum certa, sed etiam euidens, suppositis dogmatibus de glorificatione iustorum. Et ita expresse illam particulam explicuit Alens. loco citato articulo primo, idemque significauit Durand. 1. distinctione 40. quæstione 1. dicens, rationem destinationis in finem supernaturalem præexistere in Deo antequam res fiant, & propter hanc antecessionem ad rem ipsam, vocari prædestinationem, quod sumpsit ex D. Thom. articul. 1. Solum ergo sub hac significatione, & generali ratione certum nunc relinquitur, in Deo esse prædestinationem.

Durand.

6. Imo, vt recte adnotauit Durand. hinc etiam concluditur, Prædestinationem, vt nunc de illa loquimur soli Deo posse conuenire. Nam prædestinatio significat rationem ordinis, seu transmissionis infallibilis creaturæ rationalis in vitam æternam: solus autem Deus potest ordinare hoc modo rē creatam in finem, tum propter excellentiam illius finis, tum etiam propter infallibilem, & efficacem præordinationem, quæ postulat infinitam sapientiam, & omnipotentiam Dei, ergo prædestinatio & in Deo est, & soli illi conuenire potest.

Deus solus prædestinat. repotest.

)?(

CAPVT

CAPVT II.

Sit ne prædestinatio actus immanens ex æternitate Deo conueniens.

1. *Augus.* RAtio dubitandi esse potest, quia prædestinatio definitur ab Augustino, quod sit, *Præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, &c.* de bono perseuerant. capite decimoquarto. Et quamuis præscientia sit æterna, tamen præparatio, per quam ratio prædestinationis completur, videtur esse temporalis, ergo & prædestinatio temporalis erit. Minor quoad posteriorem partem probatur, quia artifex, qui deliberat de ædificio faciendo, non dicitur præparare ad ædificium faciendum, donec materiam ex qua conficiendum est, congregare incipiat, & Rex non dicitur præparare ad bellum, donec pecuniam congreget, arma emat, conuocet milites, ergo similiter Deus non dicitur præparare hominibus beneficia, donec illa conferre incipiat, ergo præparatio, ac proinde etiam prædestinatio non dicit actum solum, immanentem, & æternum, sed inuoluit etiam externum & temporalem.

2. Dicendum vero est primo. Prædestinationem esse actum immanentem in Deo, quem prædestinantem denominat intrinsece, rem autem circa quam versatur extrinsece, denominat prædestinatam. Hæc as- *1. Assertio. D. Thom.* sertio est Diui Thomæ, dicta quæstione vigesimatertia, articulo secundo, vbi in hoc sensu defendit prædestinationem nihil ponere in prædestinatis: sed in prædestinante. Et quidem quoad priorem partem spectat, intelligit nihil ponere in prædestinatis formaliter, quia non est forma illorũ, eis inhærens: effectiue autem aliquid ponit in illis, vt infrà constabit declarando prædestinationis effectus. Relinquitur ergo, prædestinationem esse intrinsece in ipso Deo prædestinante. Nam in aliquo esse debet intrinsece, ergo cum non sit in re prædestinata, necesse est, vt sit in Deo. Dices, prædestinationem dicere de formali respectum rationis, quia nec in Deo, nec in alio est intrinsece. Respondeo, prædestinationem in se aliquid esse reale, licet à nobis concipi, aut explicari non possit, nisi per modum respectus rationis. Nam vere, & in re Deus prædestinat, & prædestinatio ipsa est vera causa realis plurium effectuum. Denique, quoad hoc eadem est ratio prædestinationis, quæ est voluntatis, & præscientiæ Dei, prout circa creaturas versantur. Vnde etiam constat, prædestinationem non posse esse in Deo, nisi actu immanentem, vt notauit Diuus Thomas dicto articulo ad primum. Tum quia prædestinatio non significat aliquid per modum actus primi, sed per modum actus vltimi, & vitalis, sicut præscientia, electio, & huiusmodi, vt ex ipsa vocis significatione, & omnium sensu constat: Tum etiam quia (vt statim dicam) prædestinatio dicit quid liberum: nihil autem denominatur liberum in Deo, nisi id, quod illi conuenit per modum actus immanentis: reliqua enim attributa omnia ex necessitate illi conueniunt.

3. *1. Assertio.* Secundo dicendum est, Prædestinationem esse actum æternum, & secundum totam rationem suam ex æternitate conuenire Deo. Est res certa, col- *Ad Ephes 1.* ligiturque ex illo Pauli ad Ephesios primo. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* & subdit inferius. *Qui prædestinauit nos*, vtique tunc, quando nos elegit. Vnde subdit inferius. *Prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*: Et ad hoc ipsum alludit Paulus ad Romanos octauo, dicens: *Nam quos præscitit & prædestinauit, &c.* & hos *prædestinatos*, statim vocat *electos*, dicens. *Quis accusabit aduersus electos Dei.* Est ergo æque æterna prædestinatio, ac præscientia, vel electio. Et sic etiam primæ Corinth. secundo. Sapientia incarnata dicitur, *prædestinata ante sæcula in gloriam nostram.* Quibus locis omnes Patres agnoscunt, prædestinationem esse æternam, & Augustin. de prædestinatione Sanctorum, capite decimo, & de bono perseuerant. capite 14. Fulgentius libro primo ad Monim. cap. 12. & 13. *August. Fulgent.*

4. *Ratio assertionis.* Ratione vero declaratur ex dictis capite 1. Quia illa particula *Præ*, significat antecessionem diuinæ prædestinationis ad effectum eius, qui est transmissio in gloriam, quæ, mediante gratia, in tempore fit. Illa autem antecessio non potest esse per durationem finitam, sed per æternitatem, cuius ratio est quia nihil potest conuenire Deo ex tempore, præter denominationes extrinsecas, seu relationes rationis prouenientes ex actuali effectione, seu existẽtia creaturarum: prædestinatio autem nõ dicit huiusmodi denominationem, cum antecedat existentiam effectus creati, ad quem dicit habitudinem: ergo necesse est, vt conueniat Deo ante temporis initium. Alioqui mutaretur Deus, si nunc prædestinaret, & non antea, cum prædestinare illi non conueniat ex mutatione creaturæ.

5. *Obiectio. Nemes.* Dices, Prædestinatio est pars prouidentiæ: at prouidentia non est æterna, sed temporalis, quod patet, quia prouidentia est posterior creatione, quia rebus iam creatis consulit, vt dixit Nemelius in libro de Opificio hominis capite quadragesimosecundo, creatio autem temporalis est, ergo. Respondeo primo, quidquid sit de prouidentia, quatenus procurat bonum rebus iam existentibus: nihilominus prædestinationem ratione illius ante cessionis, quam particula *Præ* indicat, abstrahere ab existentia rerum, quæ prædestinantur, vt optime dixit D. Thomas *D. Thom.* articulo 2. ad 2. ac proinde esse æternam. Secundo dicitur, etiam prouidentiam formaliter sumptam æternam esse, vt idem D. Thomas docuit q. 22. art. 1. ad. 2. Nam, licet executio prouidentiæ temporalis sit, ad quam videtur Nemelius respexisse, tamen voluntas, & ratio existens in mente Dei, per quam in tempore omnia gubernat, æterna est: & illa vocatur prouidentia. *Refertur obiectio occurritur.*

6. *Qualis præparatio sit prædestinatio.* Ad rationem ergo dubitandi in principio positam, Respondetur, eandem æquiuocationem esse in verbo *Præparandi*: est enim præparatio quædam exterior, qualis esse solet, vel dispositio aliqua materiæ vel saltem ipsiusmet materiæ remotæ congregatio, vt solet, esse in humana præparatione ad ædificium aliquod. Et talis præparatio quatenus in aliquo Dei opere intelligi potest, temporalis est, vt probat ratio facta. Potestque exemplum adhiberi increatione hominis, nam ante illam Deus quodam modo præparauit materiam, formando corpus de limo terræ, quæ præparatio non minus temporalis fuit, quam ipsa creatio. Alia est præparatio mere interna in mente gubernatoris, seu prouisoris, vt dicitur homo esse paratus ad respondendum, quando mente præuidit difficultates, & præuenit responsiones earum, dicitur etiam quis paratus ad dandum, quando propositum voluntatis habet dandi tali tempore. Hoc ergo posteriori modo dicitur prædestinatio, præparatio in mente, & voluntate Dei, nam & prænouit omnia media per quæ potest saluare electos suos, & per voluntatis suæ propositum illa eis præparauit, & talis præparatio æterna est. In idem redit quod D. Tho. *D. Thom.* dixit d. artic. 2. ad tertium, duplicem esse præparationem, aliam patientis, aliam agentis, illamque esse aliquid in materia, quæ præparatur, & ideo esse temporalem, hanc vero esse tantum in ipso agente: & in agente per intellectum, & voluntatem solum esse præconceptam rationem agendorum, vel voluntatis propositum ad agendum, & ideo huiusmodi præparationem in Deo esse æternam, talemque esse prædestinationem.

7. *Alensis.* Addit vero Alens. dist. qu. 28. Mem. 1. art. 3. differentiam

tiam inter Deum & creata agentia. Quod agentia creata indigent aliqua externa materia ad agẽdum: & ideo tunc maxime dicuntur præparari ad opus, quando materiam aliquo modo præparant, vel disponunt saltem remote. At Deus non indiget ad agendum externa materia, sed sola sua potentia, per quam est in sufficienti actu primo, & habet ex se omnia requisita ad agendum si velit, & ideo non indiget alia præparatione, præterquam suæ voluntatis proposito, ac deliberatione, quæ æterna est.

CAPVT III.

Prædestinatio libere ne, vel necessario Deo conueniat

1. *Rationes dubitandi.*

RAtio dubitandi esse potest, quia in capite primo, diximus, prædestinationem ex necessitate Deo conuenire, quod autem ex necessitate alicui conuenit, liberum illi non est. Item diximus prædestinationem esse æternam, quod autem æternum est, immutabile est, ac necessarium, non ergo liberum. Item prædestinatio relata ad intellectum pertinet ad rationes rerum agendarum, quæ ex necessitate sunt in mente Dei: relata vero ad voluntatem, est amor quidam, seu voluntas saluãdi aliquos homines, quę necessario Deo conuenit, saltem suppositione facta, quod voluerit Deus homines creare. Quomodo enim potuit bonitas eius non aliquos prædestinare?

2. Duplex necessitas in actu prædestinationis intelligi potest, vna simpliciter, id est, nulla facta suppositione, alia ex hypothesi aliqua. Rursus illa prior intelligi potest vel absoluta necessitas, quomodo conuenit Deo esse sapientem, iustumque, &c. Vel tantum necessitas congruitatis, vel conuenientiæ, quomodo dicimus necessariam fuisse Incarnationem ad redemptionem generis humani.

3. *1. Assertio.* Primum ergo dicendum est absolute, ac simpliciter loquendo, prædestinationem non conuenire Deo necessario, sed esse actum liberum Dei. Est res de fide certa. Sumitur ex Paulo ad Roma. 8. *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti*, vtique *secundum propositum liberum voluntatis* Dei, non ex aliqua necessitate: vnde subdit, *Nam quos præsciuit & prædestinauit conformes fieri imagini filij sui*, &c. Indicans differentiam inter verum filium, & fratres eius, quod ille solus talis est per naturam, & ex necessitate, ij vero prædestinatione, ac proinde libera Dei voluntate. Vnde paulo inferius, prædestinatos vocat electos Dei, dicens. *Quis accusabit aduersus electos Dei.* Electio autem actus liber est, ergo & prædestinatio. Quod apertissime idem Paul. confirmat ad Ephs. 1. dicens. *Prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, quibus verbis voluntatem Dei liberam significauit, vt in propria relectione circa locum illum diximus.

Rom. 8.

Ephesi.

4. *Damasc.* Idem docent Augustinus, Prosper, Fulgent. & alij, dicentes: *Ea Deum prædestinasse, quæ fuerat ipse facturus.* Quomodo loquitur etiam Damas. lib. 2. de fide, cap. 30. Est autem de fide certum, quæ Deus facit, libere facere: ergo quæ prædestinat, libere prædestinat. Item prouidentia Dei libera est: ergo multo magis prædestinatio. Denique quamuis prædestinatio æterna sit, dicit tamen respectum ad res temporales: sed hic respectus non ex necessitate Deo conuenit, quia terminus eius posset simpliciter non esse: ergo nec prædestinatio necessario Deo conuenit: ergo libere. Quin potius, vt Augustinus fæpe docuit, in hoc actu maxime cernitur libertas diuinæ voluntatis, quia non solum liberũ ei fuit prædestinare, aut non prædestinare: sed etiã pro libera voluntate sua hunc potius, quã illum prædestinauit. Propter quod etiã vocatur hoc opus, maximum opus gratiæ, & liberalitatis ab Augustino de Prædestinatione Sanctorum cap. 15. & fæpe alias: de quo latius in lib. 3.

Augustinus.

5. *Prædestinatio in hac vita ignota.* *Conc. Trid.* Atque hinc oritur (vt hoc obiter notemus) quod licet certissimum sit, prædestinationem esse in Deo, omnino tamen incertum nobis sit, an prædestinatio sit huius, vel illius hominis. Quo sensu definiuit Trid. sess. 6. cap. 12. & can. 15. & 16. Neminem posse esse certum de sua prædestinatione absque speciali reuelatione. Ratio enim est, quia hoc pendet ex libera Dei voluntate, cuius determinationem nos cognoscere non possumus, donec vel effectum eius completum videamus, vel reuelationem eius habeamus: effectus autem prædestinationis non completur vsq; ad gloriam, & ideo in hac vita sine reuelatione cognosci non potest. Hæc autem reuelatio regulariter non fit, ne vel prædestinati negligentes fiant, vel reprobi desperent, vt dixit Diuus Thomas, d. quæstione vigesima tertia, articulo primo, ad 4. Hęc vero intelligenda sunt de certa cognitione: nam probabilis & per coniecturas, aliqualis haberi potest per varia signa prædestinationis, quæ postea agentes de effectibus eius, enumerabimus.

D. Thomas.

6. *2 Assertio.* Secundo dicendum est. Si semel supponamus aliquos homines cum effectu consequuturos esse vitam æternam, necesse est prædestinationem esse in Deo, ita vt licet absolute necessaria non sit, ad tales effectus necessaria sit. Hoc sensu loquuti sumus in primo capite, & eodem loquitur Diuus Thomas, dicto articulo 1. & Alensis ac cæteri scholastici. Vt autem ratione probetur assertio, intelligenda est de prædestinatione absolute dicta, & abstrahendo à modo eius, seu à particularibus quæstionibus, videlicet, an sit aliquo modo ex præuisis meritis, nec ne: & an supponat intentionem efficacem dandi gloriam, quæ totam prædestinationem antecedat ordine rationis, vel sit absque illa. In his enim peculiaribus modis, seu proprietatibus prædestinationis difficilius est necessariam connexionem inuenire inter talem vel prædestinandi modum, & effectum vltimũ prædestinationis, pendetque illa res ex varijs quæstionibus infra tractandis. Assertio ergo intelligenda est de prædestinatione simpliciter dicta, prout definitur ab Augustin. De Bon. perseu. cap. 14. quod sit, *Præscientia & operatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicunque liberantur.* Vnde ipse ibi concludit. *Tam necessariam esse prædestinationem, quam est necessaria præscientia:* At vero si in tempore futurum est, vt aliqui homines beatitudinem consequantur, necesse est vt in Deo, præcedat æterna præscientia talis effectus, ergo & quod præcedat prædestinatio. Item, non potest talis effectus aliquando euenire, nisi Deus ab æterna voluntate sua illum præparauerit, ergo si futurus est effectus, necessario præcedit in Deo præparatio illius, ergo prædestinatio. Denique non potest res aliqua suum finem consequi, nisi per diuinam prouidentiam, ergo multo minus possunt homines consequi beatitudinem sine prouidentia Dei, tali fini accommodata, sed prædestinatio nihil aliud est, quam huiusmodi prouidentia, ergo sine prædestinatione non possunt homines talem finem consequi, ergo necessaria est prædestinatio ad talem effectum.

Augustinus.

7. Tertio dicendum est, licet absolute loquendo, & absque vlla suppositione, prædestinatio non fuerit simpliciter necessaria, nihilominus fuisse aliquo modo necessariam, necessitate congruentiæ, & conuenientiæ cum diuina bonitate, & sapientia. Probatur, quia valde congruum, atque conueniens fuit, vt Deus, & humanum genus crearet, & illud ad supernaturalem finem ordinaret, sed conuenientissimum etiam fuit, vt species humana in aliquibus saltem individuis consequeretur finem propter quem à Deo creata fuit, ne videretur frustra creata, vel ad malum prædestinata, vel ne Deus videretur

tur impotens ad saluandam illam, ac denique, vt Deus ab hac creatura sua perfecte glorificaretur in statu beatitudinis. Ergo conueniens fuit, & maximè decens, diuinam bonitatem, aliquos ex hominibus glorificare in tempore, & consequenter in æternitate prædestinare. Dices. Nonne Deus plures species Angelorum ad illam beatitudinem ordinauit, in quibus speciebus nullum indiuiduum prædestinauit: Cur ergo non potuit idem facere cum specie humana? Respondeo, potuisse quidem, non tamen id fuisse conueniens propter rationem factam. Nec est eadem ratio de speciebus Angelicis, (si verum est) in singulis earum tantum esse vnum indiuiduum, quia potuit aliunde esse conueniens, non omnes Angelos prædestinare, & ex illa hypothesi idem est non prædestinare vnum Angelum, & non prædestinare totam speciem eius. Vnde iuxta illam sententiam, ita comparantur quoad hoc negotium species Angelorum inter se, sicut indiuidua hominum. Si autem in singulis speciebus Angelorum sunt plura indiuidua, probabile est, ex omnibus speciebus Angelorum aliquos fuisse prædestinatos. Sicut etiam est verisimilius ex omnib. Hierarchijs, & ex omnibus Angelorum ordinibus, aliquos prædestinatos fuisse, id enim magis declarat sapientiam, bonitatē, & potentiam Dei, & ad maiorem pulchritudinem status beatifici pertinet.

Obiectio.

Responsio.

Angelos ex omnibus ordinibus prædestinari.

8. Vrgebit aliquis, quia Deus in statu innocentiæ nullum hominem prædestinauit, sed totam speciem humanam labi; & quantum in ipsa erat, beatitudinem amittere, permisit: non ergo possumus dicere, fuisse conuenientius, aliquos in illo statu prædestinare: ergo nec absolute id dici potest de specie humana in ordine ad beatitudinem. Respondeo, dupliciter intelligi posse, Deum non prædestinasse aliquos homines in statu innocentiæ. Primo, id est, non prædestinasse illos ad ipsum innocentiæ statum in hac vita obtinendum stabiliter, quasi præseruando illos, ne illum statum amitterent. Secundo, id est, non prædestinasse homines illius status ad beatitudinem cum effectu consequendam. In priori sensu verum est, quod assumitur, nam alios homines præter Adam, & Euam, nec ad habendum illum statum efficaciter ordinauit: neque etiam ipsos Adamum & Euam, quantum ad perseuerantiam in illo statu: Neutrum enim horum prædestinauit Deus: si enim prædestinasset, infallibiliter factum fuisset. Ex hoc autē sensu non potest sumi argumentum ad prædestinationem simpliciter, quæ est ad gloriam: quia ille status innocentiæ non erat terminus, seu finis vltimus, ad quem homo creabatur, sed erat quædam vita tēdendi in æternam, ac supernaturalem fœlicitatem. Non est autem inconueniens, quod tota species humana in vno suo indiuiduo, posita in quadam via breuiori, & faciliori ad æternam vitam consequendam, illam amiserit: quia non propterea desperata, & reproba relicta est. Potuit enim Deus alia via, asperiori quidem, sed fortasse vtiliori, eam ad fælicitatem perducere. Bene autem probat ratio facta, suppositā institutione humanæ naturæ ad fœlicitatem æternam, & lapsu totius naturæ ab illo primo statu innocentiæ, fuisse valde conueniens, vt Deus illam redimeret, modumque alium consequendi beatitudinem illi præberet. Imo conuenientius iudicauit Deus (quantum ex eius operibus intelligi potest) hoc modo illam saluare, quam in statu innocentiæ illam sine peccato conseruare.

Prædestinatio an necessaria in statu innocentiæ.

9. Vnde si dicatur Deus, nullum hominem in statu innocentiæ prædestinasse, quia nullum voluit ab illo statu innocentiæ ad gloriam transmittere. Respondemus, satis esse, quod per alium viæ statum homines aliquos in fœlicitatem æternam tandem transmittat. Si autem quis vrgeat, quia etiam de hoc ipso nihil statuerat Deus, pro illo signo rationis, in quo decreuit creare homines in illo innocentiæ statu. Respondetur in primis, hoc esse incertum, saltem quoad voluntatem efficacem saluandi aliquos homines, & fortasse illos in particulari, qui nunc prædestinati sunt: de qua re infra est dicendum. Quo ad media vero mirum non est, quod in eo signo illa non decreuerit: quia media illius status non erant futura efficacia ad perducendum homines ad gloriam. Vnde licet admittamus pro illo signo Deum non elegisse aliquem hominem efficaciter ad gloriam, nihil ad præsentem causam refert, quia non antecedit hæc electio (iuxta aliam sententiam) sed consequitur prædestinationem, & præscientiam mediorum. Et ideo cum prædestinatio mediorum efficacium non potuerit in illo signo consummari, nec electio potuit in eodem signo locum habere. Nec inde inferri potest, prædestinationem aliquorum non fuisse per se conuenientissimam, quia conuenientia eius non consistit in hoc, quod in tali, vel tali signo rationis fiat. Sed in hoc, quod in æternitate fiat seu habeatur.

10. Quod si quis inde inferre velit, non fuisse futuram prædestinationem hominum, si status innocentiæ durasset, ac proinde per se, ac simpliciter spectatam non esse ita conuenientem, vt suauis ordo diuinæ prouidentiæ & sapientiæ illum requirat. Respondetur, negando assumptum: Nam si status innocentiæ duraturus fuisset, sine dubio aliqui homines in illo consequerentur vitam æternam. Et hoc probat ratio facta, quia hoc est per se conueniens, pertinetque maxime ad prouidentiam in omni statu. Pro illis autem, qui tunc saluarentur, etiam esset necessaria prædestinatio: quia non possent sine præscientia, & æterna voluntate Dei saluari, & in his consistit prædestinatio. Quo circa si Deus per scientiam conditionatam præsciisset, hominem in illo statu creatū non fuisse lapsurum, sed conseruaturum illum pro sua posteritate, consequenter præuidisset plures modos vocandi, & auxiliandi hominibus in illo statu quibus infallibiliter saluarentur, si eis tribuerentur: & aliquam multitudinem hominum ad gloriam efficaciter eligeret, & illa media efficacia eis dare præordinaret. Nunc vero, quia talem scientiam de duratione illius status non habuit, prædestinationem suam post præuisum originale peccatum compleuit, vel ordinauit. Et ita etiam probat ratio facta, suppositā præscientia lapsus humanæ naturæ, fuisse per se conuenientissimam præordinationem reparationis eius, cum prædestinatione aliquorum, qui cum effectu vltimum fructum illius reparationis consequerentur. Constat igitur, prædestinationem hominum, vel Angelorum, per se ac simpliciter spectatam conuenientissimam esse, & quodam modo necessariam, secundum congruentem rationem diuinæ prouidentiæ, appellari posse.

11. Ad rationes ergo dubitandi patet solutio ex dictis. Non enim dicimus prædestinationem esse necessariam necessitate oppositā libertati, sed, vel ex suppositione, quæ libertatem non tollat, sed potius illius vsum supponat, vel solum secundum congruentiam. Neque esse æternum repugnat actui libero, quia respectus rationis, quo completur liber actus (nostro intelligendi modo) potest esse æternus, immutabilis enim est postquam semel existit, quod ad æternam durationem satis est. Vltima vero ratio probat necessitate congruentiæ non maiorem: nam rationes rerum prout sunt in scientia Dei ante decretum voluntatis non habent rationem prædestinationis, vt postea videbimus. Voluntas vero, seu decretum efficax salutandi aliquos, non est necessario coniunctum cum voluntate creandi aliquos necessitate simpliciter, sed solum necessitate congruentiæ.

Soluuntur argumenta.

CAPVT IV.

Quæ res proprie prædestinari dicantur.

1. CVm in Deo non sit actus immanens, nisi intellectus, vel voluntatis, constat ex dictis in cap. 2. prædestinationem esse aliquem ex his actibus, vel vtrumque simul, quod statim inquirendum videbatur. Quia vero commune est actibus vtriusque facultatis habere obiectum, seu materiam circa quam versentur, à qua solent rationem suam, & determinationem recipere: ideo commodius visum est prius exponere materiam, circa quam versatur prædestinatio, deinde quos actus circa materiam illam habeant voluntas, & intellectus prædestinantis, ac inde tandem facilius definietur, in quo actu prædestinatio sita sit, & quæ sit veluti specifica ratio eius: hanc enim solent accipere immanentes actus, saltem secundum nostrum intelligendi modum ex materia, circa quam versantur, & ex ratione sub qua in illam tendunt.

2. *Personæ diuinæ non prædestinantur.* Porro cum dictum sit, prædestinare esse actum liberum Dei, plane consequitur materiam prædestinationis non esse diuinitatem ipsam, nec diuinas personas, vt tales sunt, seu in ordine ad proprietates, vel notiones illis intime conuenientes. Ratio est, quia hæc non conueniunt Deo libere, sed omnino necessario. Vnde non conueniunt Deo per liberam voluntatem suam, sed per naturam: quæ autem prædestinantur, pendent ex libera voluntate Dei, nam hac ratione dicitur prædestinatio esse actus liber: ergo natura, personæ, aut proprietates diuinæ non prædestinantur. Vnde Augustinus tractatu centesimoquinto in Ioannem. circa finem, de Christi prædestinatione edisserens. *Recte* (inquit) *dicitur non prædestinatus secundum id, quod est verbum Dei, Deus apud Deum. Vt quid enim prædestinaretur, cum iam esset, quod erat sine initio, sine termino sempiternus? Illud enim prædestinatum erat, quod nondum erat, vt sic suo tempore fieret, quemadmodum ante omnia tempora prædestinatum erat, vt fieret.* Et ideo dixi, non prædestinari diuinas personas, vt tales sunt, quia secundum naturam assumptam prædestinari possunt. Vnde subdit ibidem Augustinus. *Quisquis Dei filium prædestinatum negat, hunc eundem filium hominu negat.* Et ob eandem causam dixi, non prædestinari personam diuinam in ordine ad proprietates, vel notiones illi intime conuenientes, quia in ordine ad extrinsecam naturam, alio quo modo id dici potest. Vt, verbi gratia, Verbum esse prædestinatum, vt caro fieret. Quanquam ea denominatio magis directe cadat in humanitatem, quæ prædestinata est, vt Verbo vniretur, quam in Verbum ipsum. Propria ergo materia prædestinationis est res aliqua creata, & in tempore futura, vt in citato loco Augustinus ait, & libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 10. dicens, *Prædestinatione nouit Deus, quæ fuerat ipse facturus.*

Augustin.

Materia prædestinationis creata

3. *Rem dici prædestinatam duplicitèr.* Rursus sciendum est, duobus modis posse rem aliquam denominari prædestinatam: primo tantum in ordine ad esse, vel fieri: quo modo gloria, vel fides dici potest prædestinata, sicque intelligi potest illud Act. quarto. *Conuenerunt Herodes, & Pilatus cum gentibus facere, quæ manus tua, & concilium tuum decreuerunt fieri.* Secundo vero modo dicitur vna res prædestinata ad aliquid aliud præter suum esse, vt dicitur homo prædestinatus ad gratiam, vel gloriam: quomodo accipi potest illud, quod de sapientia Euangelicæ prædestinationis dicitur 1. Corinth. 2. *Quam prædestinauit Deus in gloriam nostram.* Ex his vero duobus, quæ in tali loquutione includuntur sub prædestinatione, vnum appellari solet obiectum, aliud terminus prædestinationis. Res enim illa, quæ proprie, & immediate prædestinari dicitur, obiectum prædestinationis vocatur: effectus autem, vel finis ad quem dicitur prædestinari, appellatur terminus talis prædestinationis. Oportet tamen aduertere, inter has duas res, in diuersis sensibus, seu generibus causarum, posse intercedere quandam reciprocationem, seu denominationem mutuam. Nam, dum vna res prædestinatur ad aliquem terminum, etiam terminus ipse prædestinatur, vt sit, & in suo genere potest dici prædestinare cum habitudine ad rem aliam cuius est finis. Vt verbi gratia, homo dicitur prædestinatus ad visionem beatificam: visio autem ipsa dici potest prædestinata ad fœlicitatem hominis, id est, vt sit forma intrinsece beatificans hominem formaliter.

Act. 4.

1. *Cor. 2.*

4. Proprie tamen, & secundum receptum vsum loquendi, prædestinatio, de qua nunc loquimur, respicit tanquam obiectum, in quod immediate cadit, personam aliquam, eamque denominat prædestinatam ad aliquem terminum. Et ita, respondendo formaliter ad quæstionem propositam, dicendum est, solam personam creatam esse proprium obiectum prædestinationis, de qua nunc loquimur, seu esse rem, quæ proprie prædestinari dicitur. Hoc maxime videtur pertinere ad vsum vocis, & ideo satis probatur ex vsu, & modo loquendi Theologorum. Potest autem reddi ratio ex his quæ notat D. Thomas in dicto art. 1. quæstionis 23. Nam prædestinatio proprie significat ordinationem efficacem alicuius in vltimum finem superantem naturam eius. Nulla autem res proprie ordinatur in huiusmodi finem nisi persona creata, ergo. Mai. supponitur ex vsu vocis, & ex eo, quod ad naturalem finem naturaliter res tendit, nec indiget, vt ab alio transmittatur per peculiarem prouidẽtiam naturæ superadditam, quam prædestinatio significat vel requirit. Min. autem declarabitur in sequentibus punctis.

Quæstionis resolutio.

5. Nam hinc sequitur illam prædestinationis denominationem, qua res dicitur absolute prædestinari, vtique ad esse, vel fieri, esse minus propriam, & in rigore non esse illam, de qua nunc loquimur. Probatur, quia per hoc quod res ordinetur ad esse, vel fieri, non ordinatur ad aliquid quod superet naturam eius: quia nihil magis postulat vnaquæque natura quam esse, & consequentur etiam fieri. Propter quod dixit Diuus Thomas, in capit. 1. ad Romau. lect. 3. *Prædestinari nihil aliud est, quam ante in corde disponere quid sit de re aliqua faciendum. Potest autem aliquis de futuro operare, seu operatione disponere, vno modo quantum ad ipsam rei constitutionem. Sicut artifex disponit facere domum: alio modo quantum ad vsum, vel gubernationem rei, & ad hanc* (inquit) *secundam prædispositionem pertinet prædestinatio, non ad primam.* Ex quo primo concludit ea, quæ pertinent ad constitutionem rei ipsius non proprie prædestinari. Vnde, cum nihil magis pertineat ad constitutionem rei quam existentia, non dicitur proprie res prædestinari propter solam ordinationem ad existendum. At vero cum res dicitur prædestinari absolute solum id dicitur ratione existentię: non est ergo illa propria denominatio prædestinationis, prout nunc de illa loquimur. Quia vero negari non potest quin sit in Deo æterna rei præordinatio ad existendum, per absolutũ decretũ voluntatis suę, cui in intellectu correspondet ratio æterna seu idea, per quam talis res in tẽpore fit, ideo nomen prædestinationis ad huiusmodi actum significandum extenditur. Ad tollẽdam autem verborum ambiguitatem, in his rebus potius nomine prædefinitionis, quam prædestinationis vtemur. Quod significauit Caiet. 1. Cor. 2. Nam verba illa, *Quam prædestinauit &c.* Exponit, id est, prædefiniuit, & in æterno suo decreto fieri proposuit.

1. Illatio.

D Thom.

6. Secundo sequitur, propriam prædestinationem, de qua agimus, non esse accidentium, sed subsistantiarum; ac proinde solam subsistantiam proprie prædestinari: de accidentibus vero solum late dici prout omnis præfinitio prędestinatio dicitur. Ratio est, quia

1. Illatio.

prę-

Prædestinatio proprie dicitur de re, quæ ordinatur ad finem assequendum: consequi autem finem est proprium substantiæ, nam accidentia potius esse solent, vel media, aut instrumenta, per quæ substantia consequitur finem, vel ad summum esse solent ipsa formalis consequutio finis. Igitur prædestinari simpliciter conuenit rei substantiali, non accidentibus. Item, quia licet accidentia ordinentur ad substantiam tanquam ad finem, cuius gratia fiunt, ideoque suo modo dici possint præordinari, & prædefiniri: propter talem finem tamen ille finis non est supra naturam ipsorum accidentium; nam totum esse accidentium in tali habitudine intrinseca sibi & connaturali positum est, & ideo illa præordinatio non est proprie prædestinatio, prout de illa nunc agimus. Quod adeo verum est, vt in ipsis etiam accidentibus supernaturalibus verum habeat. Nam licet illa sint supernaturalia homini, tamen naturale illis est habere ordinem ad finem supernaturalem. Vnde gratia non proprie prædestinatur ad gloriam, nam eo ipso quod prædefinitur vt sit, ordinatur ad gloriam ex natura sua, homo vero, cui tam gratia, quam gloria supernaturalis est, pro prijssime dicitur prædestinari ad gloriam per gratiam: est itaque prædestinatio proprie substantiarum, non accidentium.

7. Tertio ex dictis consequitur, non omnium substantiarum esse proprium prædestinari, sed rationalium, vel intellectualium tantum: nam inanimata, vel irrationalia non sunt obiecta capacia prædestinationis, vt dict. quæst. 23. notauit Diuus Thom. artic. 1. ad 3. Et ratio est, quia substantiæ carentes intellectu non ordinantur ad beatitudinem, nec ad supernaturalem finem, cum illius non sint capaces. Dices, interdum ordinari substantiam inanimatam ad effectum superantem naturam eius. Vt, verbi gratia, aqua ad lauandum animam, &c. ergo poterit cum omni proprietate dici aquam fuisse prædestinatam ab æterno ad lauandam animam in lege gratiæ, sicut etiam dici possunt Sacerdotes prædestinati ad consecrandum corpus Christi in lege noua. Respondeo, verum quidem esse, hæc omnia esse ordinata à Deo ex æternitate per supernaturalem prouidentiam, non tamen per propriam prædestinationem, vt nunc de illa loquimur. Tum quia non est necesse illam prouidentiam descendere in singulis rebus ad singula indiuidua, per specialem prædefinitionem, seu electionem, qualis in prædestinatione hominis intercedit, secundum doctrinam D. Thom. dict. q. 23. art. 6. Tum etiam, quia ordinatio ad supernaturalem effectum, non est tanquam ad vltimum finem talis rei, sed potius totum illud est quoddam medium ad beatitudinem hominum ordinatum. Prædestinatio autem proprie dicta, vt nunc de illa loquimur, dicit ordinationem efficacem rei, quæ prædestinari dicitur, ad suum finem vltimum consequendum, & ideo non cadit nisi in substantiam intellectualem.

Quarto concluditur ex dictis, huiusmodi prædestinationem proprie cadere in solam personam, non vero in naturam vt sic, etiam si rationalis, vel intellectualis sit. In qua re duæ extremæ sententiæ notandæ sunt. Prima fuit Scoti 3. dist. 7. vbi sentit, Christi humanitatem, vel animam primo, ac præcipue fuisse prædestinatam ad excellentem beatitudinem, & rationem illius fuisse etiam prædestinatam ad vnionem hypostaticam. Secunda est aliquorum Thomistarum dicentium, naturam vt sic seu humanitatem nullius prædestinationis esse capacem. Sed quoniam res hæc proprie spectat ad materiam de Incarnatione & in 1. tom. 3. p. disput. 50. sect. 3. tractata est, ideo breuiter censeo, naturam, v. g. humanitatē proprie prædestinari ad vnionem hypostaticam. Nunc autem non de illa prædestinatione loquimur, sed de prædestinatione ad beatitudinem, & ideo ab illa naturam, vt naturam, excludimus. Natura enim per se non ordinatur ad beatitudinem, sed persona in illa subsistens. Quia beatitudo in operatione consistit: operatio autem proprie est suppositi, non naturæ, vt latius in citato loco.

Addidi vero in assertione, hanc personam debere esse certam, seu creabilem, quia persona diuina (vt dixi) secundum se non est capax prædestinationis, cum per se & essentialiter beata sit. Quod est certissimum in propria natura, in extranea vero, & assumpta videtur posse prædestinari. Et ita loquitur de Christo Augustinus in illo tractatu 105. in Ioan. in fine. Vbi exponens illa verba. *Clarifica me Pater, claritate, quam habui priusquam mundus fieret*, apud te: illa exponit de claritate & honore Christi hominis, vt sic, quam in prædestinatione habuit ex æternitate. Alii qui tamen nolunt etiam hunc modum prædestinationis Christo tribuere, quia supposita assumptione humanitatis, tota gloria est illi connaturalis, & res non dicitur prædestinari ad naturalem finem, seu proprietatem, sed ad supernaturalem. Quæ ratio probat quidem, hanc prædestinationem Christi esse superioris ordinis, & non esse omnino condistinctam ab illa, qua prædestinatus est Filius Dei naturalis, sed cum illa coniunctam: non tamen probat non esse veram prædestinationem. Est tamen alterius considerationis, vt citato loco tertiæ partis videri potest. Hic ergo solum agimus de prædestinatione personarum creatarum.

9.

Augustin.

10. Loquor denique absolute de persona creata, & non de humana, vel angelica, quia vtraque est capax prædestinationis, vt D. Thomas supra ad 2. notauit: quia etiam Angeli ordinantur ad supernaturalem beatitudinem. Solet tamen obijci, quia (iuxta Augustinum) non prædestinatur, nisi qui peccato subiacet: nam ideo dixit Augustinus. *Prædestinationem esse propositum miserendi.* Angeli autē sancti nunquam subiacuerunt peccato, & qui peccauerunt, non prædestinantur. Propter quod aliqui distinguunt duplicem prædestinationem: Vna est, quæ simpliciter ordinat ad bonum: & hanc dicunt habere locum in Angelis. Alia est, quæ liberat à miseria peccati: quam dicunt esse propriam hominum. Ita fere Bonauent. in 1. dist. 40. circa literam. Sed non est necessaria distinctio, simpliciter enim accidentarium est ad prædestinationem, quod persona fuerit in peccato, necne. Et illa verba, *Quod prædestinatio sit propositum miserendi*, apud Augustinum non reperiuntur, quamuis interdum declaret prædestinationem per verbum *liberandi*: sed loquitur de prædestinatione hominum, & vt Diuus Thomas aduertit, de liberatione etiam per præseruationem intelligi potest.

Angeles prædestinari.

Augusti.

Bonauens.

De bono perseuer. cap. 14.

CAPVT V.

Quæres cadant sub prædestinationem tanquam ipsius termini.

1. DIximus, materiam, circa quam prædestinatio versatur, duo comprehendere: scilicet personā, quæ prædestinatur, quæ vocatur obiectum prædestinationis: & rem, seu bonum, ad quod prædestinatur, quod terminus eiusdem prædestinationis appellatur. Cum ergo in præcedente capite obiectum prædestinationis explicuerimus, superest vt in præsenti de illius termino dicamus. De quo multa quæri solent, quæ hic breuiter expedienda sunt: scilicet, An terminus prædestinationis esse possit malum culpæ, vel pœnæ, vel solum aliquod bonum per se expetibile, & An quodlibet bonum, vel solum illud, quod supernaturale est, & inter supernaturalia, an sola beatitudo vel gratia, An vero alij actus boni possint sufficiēter prædestinationē terminare.

Varia quæstiones.

Obiectio.

Occurritur obiectioni.

Prædestinatio proprie cadit in personam non vero in naturam, &c.

2. 1 Assertio. Malum culpæ non est terminus prædestin. Concil. Arausi. Cõcil. Trid. Fulgent. Augusti.

Principio igitur pro certo statuendum est, malum culpæ non posse esse prædestinationis terminum: itaque Deus neminem ad malum culpæ prædestinat. Hoc est de fide, definitum in Concilio Arausi. 2. cap. 25. sumiturque ex Tridentino, sessione 6. capite decimoseptimo, & latè tractatur à Fulgent. libro primo ad Monimum. Tradit etiam Augustinus libro de prædestinatione Sanctorum capite decimo. Vbi hac ratione dicit præscientiam latius patere, quam prædestinationẽ. *Quia Deus solum ea prædestinat quæ ipse est facturus, præscit autem etiam quæ non est facturus, nec ea prædestinat, vt peccata.* Et hac ratione libro quinto de Ciuitate capite nono, *Deum esse authorem omnium potestatum, non vero omnium voluntatum.* Quia malarum voluntatum author non est, & consequenter nec illas prædestinat, nec per suam præscientiam facit quod futurę sint, *sed quia futuræ sunt, illas præscit.* vt ibidem capite decimo subiungit. Ratio vero est, quia siue prædestinatio ad intellectum pertineat, siue ad voluntatem, certum est aliquo modo inuoluere voluntatem, ita vt Deus prædestinare non dicatur, nisi quæ simpliciter vult fieri. Deus autem non vult peccatum fieri, ergo nec prædestinat illud, ergo neque hominem, vt peccet, seu malum faciat: Alioqui enim prædestinaret peccatum ipsum. Confirmatur, quia voluntas permissiua non satis est ad prædestinationem, sed secundum fidem Deus tantum permittit hominem peccare, non facit nec inducit eum, vt peccet: ergo non prædestinat. Denique hac ratione ostendimus in libr 2. de Auxilijs, Deum præfinire mala culpæ, & omnia ibi adducta hanc veritatem confirmant.

3. 2. Assertio. August.

Secundo dicendum est, licet in aliquo vero sensu dici possit Deus, prædestinare aliquos homines ad malum pœnæ: non tamen in sensu proprijssimo & rigoroso, in quo nunc loquimur. Prior pars ponitur propter Augustinum, qui interdum absolute dicit aliquos esse à Deo prædestinatos ad gehennam, vt patet in Enchirid. capite 100. & libr. 15. de Ciuitate capite primo, & libro vigesimo primo capite vigesimoquarto. Et ita intelligendus est, si alicubi dixerit absolute, aliquos esse prædestinatos ad interitum, vt libr. de Perfect. Iust. sicut illum exposuit Fulgent. dicto lib. 1. ad Monimum. Et eodem modo loquitur Isidorus lib. 2. de summo bono cap. 6. & indicat Concilium Valentinum sub Lothario cap. 3. Sed in hoc genere loquutionis aduertendum est, illam particulam *Præ*, dicere antecessionem æternitatis ad tempus, nõ voluntatis diuinæ ad præscientiam eius. Sic enim verum est, quod Concilium Arausic. & Trident. definierunt, *Deum potestate sua neminem ad malum prædestinasse.* Quod ego intelligo etiam de malo pœnæ, & æternæ miseriæ, vt in secunda parte huius materiæ latius ostendam. Expendo tamen verbum illud, *Potestate sua*, quo significatur, Deum ex sola potentia, & voluntate neminem ad malum æternæ miseriæ ordinasse. Id vero non excludit, quin ex iustitia aliquos in æternum punire decreuerit. Hoc autem decretum supponit præscientiam culpæ, propter quam homo dignus est tali pœna. Ideoque tale decretum non potest dici prædestinatio in ordine ad præscientiam, sed ratione æternitatis comparatæ ad talẽ effectum: & ita loquuntur dicti Patres, nam expresse declarant, prædestinationem illam supponere dictam præscientiam.

Fulgent. Isidorus. Concil. Valentini

4. Ex his ergo patet prior pars assertionis. Nam dicta loquutio in priori sensu vera est. Et ratio illius est, quia Deus vere dicitur prædestinare illa, quæ absoluta, & efficaci voluntate sua æternitate ordinauit, & facere decreuit, saltem eo sensu, quo particula, *Præ*, dicit, antecessionem æternitatis ad tempus: sed Deus absoluta voluntate decreuit punire, quos peccaturos, & vsque ad finem in peccatis permansuros esse, præsciuit: ergo eos, vt impios, recte dicitur ad pœnam prædestinasse. Atque hæc ratio à fortiori procedit de quacumque alia pœna.

5. Posterior item assertionis pars eadem doctrina declaratur, quia Deus dicitur proprijssime prædestinare hominem, quando ex se, & ex sua beneuolentia, & affectu, & non tantum prouocatus ex præscientia alicuius operis ipsius hominis, illum ordinat efficaciter ad aliquem finem, vel terminum homini conuenientem, & commodum: sed illa præordinatio ad pœnam non est huiusmodi, non est ergo proprijssima prædestinatio. Maior declaratur 1. ex scriptura, quoties enim in ea prædestinationis vox reperitur, in bonam partem accipitur, vt patet ex locis sæpe citatis: ideoque in hac significatione est iam vsurpata hæc vox apud Scholasticos, cuius ratio patebit ex dicendis. Declaratur 2. ex quadam doctrina Damasceni libr. 2. de fide capite 29. quam indicauit Chrysostomus homilia 1. in ad Ephes. Dupliciter Deum aliquid velle hominibus, scilicet, vel ex se tantum, & ex sua propensione, vel prouocatus, & quasi coactus ab ipsis hominibus. Priori modo vult eis bona, posteriori autem mala pœnæ. Prædestinatio igitur proprijssime dicta, ad priorem modum voluntatis spectat, & ideo circa bona versatur, & in malum pœnæ non cadit.

Damasc. Chrysost.

6. 3. Assertio. August.

Hinc ergo dicendum est tertio. terminum prædestinationis, semper esse aliquod bonum, ad quod homo ex peculiari Dei affectu ordinatur. Hæc assertio ex scriptura sumitur. Vbicunque enim verbum prædestinandi ponitur, in bonam partem accipitur. Ita etiam prædestinationem definit Augustinus libro de Prædest. Sanctorum, capite 10. & Bono perseuer. cap. 14. & hic etiam est vsus Scholasticorum. Patetque ex dictis à sufficienti partium enumeratione: patebitq; amplius ex dicendis. Nunc ad maiorem explicationem addendum est, quia voluntas boni aliquando esse potest absoluta, aliquando vero tantum simplex effectus, quem velleitatem vocant: prædestinationem non quemcumque affectum boni, sed absolutum eius decretum dicere, vel includere. Hinc enim est illud Pauli ad Romanos octauo. *Quos prædestinauit, hos vocauit, iustificauit, magnificauit.* Vbi prædestinatos absolute dictos ad bonum intelligit, & tali modo, vt finem consequantur. Hinc etiam est illud August. capite decimoquarto de Bono perseuerantiæ. Prædestinatio est *præparatio beneficiorum*, versatur ergo circa bonum, *quibus certissime liberantur*, versatur ergo per absolutam voluntarem. Denique, & nomen ipsum prædestinationis hoc præse fert, & communis vsus ita obtinuit.

Prædestinationis decretum absolutum.

Rom 8.

7. Act 4.

Solum potest quis dubitare ex illis verbis, Act. 4. *Quæ manus tua & consilium tuum decreuerunt fieri.* Vbi est sermo de Passione Christi, quam Deus non ex se voluit, sed propter hominum peccata: & tamen ibi ponitur verbum prædestinandi. Respondeo, quoddam esse malum pœnæ, quod in purâm vindictam infligitur, vt est gehenna, & huic dicimus non proprie attribui prædestinationis nomen. Aliud vero est malum pœnæ medicinalis, quod in ordine ad maius bonum cum effectu consequendum ordinatur: & hoc sub huiusmodi consideratione sub prædestinationem cadit: nam est vnum ex medijs, vel remedijs, quibus Deus vtitur ad salutem prædestinatorum obtinendam, & in hoc ordine continetur passio Christi: imo est maximum & quasi vniuersale remedium, quod Deus ex se sola sua infinita bonitate præ

8. Prædestinatio proprijssima habet pro termino supernaturale bonum.

destinauit, pro hominibus iam lapsis in diuina præscientia.

Vlterius vero addendum est, proprijssimã prædestinationem, de qua nunc loquimur, non habere pro termino quodcũq; bonũ sed supernaturale. Ita D. Th. 1. & omnes Scholastici, & est maxime consentaneum modo loquendi D. Pauli. Vbicũq; enim hoc verbo vsus est, agit aut de bonis gratiæ vnionis, vt ad Rom. 1. & ad Corint. 2: aut de bonis gratiæ sanctificantis, vt ad Rõ. 8. & ad Eph. 1. Ratio etiam D. Thomæ est

D. Thom. 1. 1 Cor. 2. Rom. 8. Ephes. 1.

est optima, quia naturalia bona sunt naturæ debita, & ordinatio in naturalem finem ex proprio impetu, & viribus ipsius, naturæ nascitur, ideoq; non requirit specialem prædestinationem, sed communē prouidentiam. Finis autem supernaturalis non est ex inclinatione naturæ: nec eius consequutio est per vires proprias, & ideo, vt homo efficaciter in illum tendat, necesse est, vt ab alio ordinetur, & quasi transmittatur: & hoc fit per prædestinationem. Versatur ergo prædestinatio circa supernaturalia bona.

9. *An gratia, vel gloria sit terminus Prædestinationis.*

Quia vero in his bonis gratia, & gloria comprehenduntur (nam de vnione hypostatica nunc non agimus) difficultas esse solet, an vtraque, vel altera tantum sit terminus prædestinationis. Et in hoc est diuersitas opinionum.

10. *1. Opinio. Ocham. Gabr. Guillelm. de Rubion. Catherin.*

Prima opinio dicit prædestinationem habere pro termino & proximo, & vltimo solam gloriam. Ita sentiunt omnes, qui prædestinationem constituunt in solo proposito dandi gloriam, vt Ocham. Gabr. Guilhelm. de Rubion. in 1. dist. 40. q. 1. & Catherinus opusc. de prædestinat. lib. 1. cap. vlt. & lib. 3. cap. 2. & 3. Fundamentum esse potuit, quia ex vi illius decreti est homo sufficienter ordinatus ad gloriam infallibiliter consequendam: iam ergo est prædestinatus.

11. *Hæc opinio reijcitur. Rom. 8. Ephes. 1.*

Hæc vero sententia, quantum ad partem exclusiuam, falsa est, & contra cæteros Theologos, & parum consentanea Paulo, qui ad Rom. 8. significauit, prædestinationem etiam versari circa media, quæ sunt vocatio & iustificatio. Et ad Ephes. 1. expresse dixit, *Prædestinauit nos in adoptionem filiorum Dei*, quæ fit per gratiam. Facit etiam, quod de eodem Paulo dicitur (Act. 22. *Deus Patrū nostrorum præordinauit te, vt cognosceres voluntatem eius & videres iustum &c.* Apertissimeq; id docuit Augustinus locis sæpe citatis cum ait, *Prædestinationem esse præparationem gratiæ, ac beneficiorum Dei.* Et in Enchir. cap. 100. cum vocat prædestinationem ad gratiam. Et alia loca statim referemus, & rationem reddemus. *Act. 22.*

12. *2. Opinio. Durand.*

Est ergo alia opinio dicens, prædestinationem non versari circa gloriam, sed solum circa gratiam. Hanc tenuit Dur. in 1. dist. 41. quæst. 1. ad 1. & sequuntur aliqui moderni, tribuuntque D. Thom. eo quod hic art 4. dicit, dilectionem, seu electionem ad gloriam supponi ad prædestinationem, vnde inferunt non pertinere ad illam. Adducunt etiam Augusti num, qui prædestinationem semper definit per ordinem ad gratiam. Ratio denique Durandi est, quia prouidentia non est de fine, sed de medijs: at prædestinatio est pars prouidentiæ: ergo.

13. *Secunda opinio reijcitur quoad partem negantem.*

Hanc vero sententiam etiam quoad partem negantem falsam esse existimo. Et in primis est contra communem sententiam aliorum Theologorum. Nec D. Thomas refragatur, quia in illo articulo loquitur, supponendo, prædestinationem formaliter pertinere ad intellectum: loquendo vero de voluntate, quam necessario vel dicit, vel connotat prædestinatio, non negat illam habere pro termino gloriam. Imo sæpe significat prædestinationem includere voluntatem dandi gratiam, & gloriam. Nam ar. 1. ait: *Ratio transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, prædestinatio nominatur.* Et art. 2. dicit, *Prædestinationem esse rationem ordinis in salutem æternam.* Et infra dicit, Exequutionem prædestinationis extendi vsque ad magnificationem, quæ est glorificatio. Et præterea, licet daremus, gloriā vt intentam per electionem, seu dilectionem, quam ponit D. Thomas ante prædestinationem, non pertinere ad prædestinationem, sed supponi ad illam: Nihilominus negari non potest, quin voluntas aliqua dandi gloriam ad prædestinationem pertineat vel in illa includatur. Hoc enim aperte sumitur ex Paulo ad Rom. 8. prædestinationem vsque ad glorificationem perducit. Vnde cap. 9. ait: *Vt ostenderet diuitias gratiæ suæ in vasa misericordiæ, quæ prædestinauit in gloriam.* Et Act. 13. dicitur. *Quotquot prædestinati erant in vitam æternam.* Et ideo, *Prædestinationem ad vitam* vocauit Tridentinum sess. 6. cap. 12. & Can. 17. & August. libr. de Prædestinatione Dei (si tamen est eius) cap. 3. vocat *prædestinationem gloriæ*: gloria autem non prædestinatur, nisi quatenus aliquis prædestinatur ad gloriā. Præterea cum Augustinus dixit prædestinationem esse *præparationē beneficiorum*, non excluſit gloriam, quæ maximum beneficium est: imo includit, cum addidit, *quibus certissime liberātur, quicunque liberātur*, quia homo non ex perfecte à miseria liberatus, donec gloriam obtineat. Imo etiam cum dixit August. prædestinationem esse præparationem gratiæ, gloriam comprehendit, vt elegāter expoſuit Fulgentius dicto lib. 1. ad Monimum cap. 8. & 10. vbi, *Propterea*, inquit, *omnia & vocationis initia, & iustificationis augmenta, & glorificationis præmia in prædestinatione semper Deus habuit.* Et rationem reddit, quia etiam vita æterna, teste Paulo, est quædam gratia. Denique Augustinus 15. de Ciuit. cap. 1. ciuitatem Dei dicit esse prædestinatam ad regnum cœlorum. *Act. 13. Cœcil. Trid. Augusti. Fulgent.*

Hinc vero aliqui sumpserunt occasionem distinguendi duas prædestinationes, vnam ad gratiam, aliam ad gloriam; vt videre est in Turriano lib. de Prædestinatione. Quæ distinctio, si data fuisset in ordine ad diuersos homines, scilicet, prædestinatos, & reprobos, admitti posset: dummodo sub prædestinatione ad gloriam, quæ sola est prædestinatio simpliciter, includatur etiam gratia. Sic enim possunt multi reprobi dici prædestinati ad fidem, & ad gratiam in hac vita pro aliquo tempore obtinendā, quæ dici potest prædestinatio secundum quid respectu alterius. Non est tamen hic sensus dictorum authorum, sed in ipsis prædestinatis illas duas prædestinationes distinguunt, vt ponant alicuius prædestinationis causam, & non videantur contradicere Augustino neganti causam prædestinationis, vt infra videbimus. 14. *Distinctio duplicis prædestinationis. Turrian.*

Nobis autem non est distinctio necessaria, meritoque ab Scholasticis non est vsurpara. Nam licet in Deo sit voluntas dandi gloriam, & dandi gratiam, quæ voluntates possunt dici plures actus ratione distincti: tamen prædestinatio perfecta, & simpliciter dicta vna est, quæ prout in voluntate consideratur, vtrumque actum complectitur, prout vero spectat ad intellectum, dicit vnam completā rationem mediorum omnium, quibus efficaciter perducitur prædestinatus ad gloriam, ex proposito diuinę voluntatis. Ratio autem est, quia prædestinatio est transmissio quædam in mente, seu voluntate prædestinantis existens: transmissio autem perfecta non respicit tantum terminum vltimum, sed etiam viam, nec solam viam, sed attingit etiam vltimum terminum intrinsece, seu inclusiue, vt sic dicam: ergo prædestinatio complectitur gloriam, vt vltimum terminum, & gratiam, vt viam. Vnde hic quadrat illud Aristotelis. Vbi est vnum propter aliud, ibi est vnum tantum. Hic enim prædestinatio ad gratiam est propter gloriam, & prædestinatio ad gloriam est propter gratiam: ergo vna completa prædestinatio vtrumque terminum complectitur, vnum vt vltimum, alium vt proximum. Sicut vnus motus est ad vltimum terminum, & ad omnes intermedios. 15. *Reijcitur positio distinctio. Aristot.*

Ex quo intelligitur, terminum gloriæ esse vnum, terminos autem gratiæ esse plures: sicut in motu vnus est postremus terminus, plures autem intermedij: Reducit autem Paulus ad Rom. 8. omnes terminos gratiæ ad duo capita, scilicet vocationem, & iustificationem: sub vocatione comprehendit omnia danda gratiæ præuenientis, seu excitantis, per quæ Deus inchoat salutem in prædestinato: sub iustificatione vero comprehendit omnia dona gratiæ adiuuantis, seu cooperantis, per quæ perficit Deus sanctificationem prædestinati, eamque conseruat vsque ad finem vitę. Præter hoc vero, solet interdum 16. *Plures termini gratiæ reducit Paul. ad Rom. 8.*

præde-

prædestinatio terminari ad alias dignitates, seu excellentias pertinentes ad ordinem gratiæ, vt Beatissima Virgo dici potest prædestinata ad maternitatē diuinam, Apostoli dicuntur electi ad Apostolatum, &c. At vero hæc dona per se non pertinent ad gratiam sanctificantem, sed vel ad ministeria, vel ad gratias datas. Et ideo prædestinatio ad hæc dona merito posset distingui ratione à prædestinatione simpliciter, quæ est ad gratiam, & gloriam. Tamen quia in prædestinatis hæc etiam dona sunt quædam media, quibus perficiuntur vsque ad æternam salutem (iuxta illud, *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*) ideo hæc omnia sub adæquato prædestinationis termino comprehendimus.

17. *Dissoluitur fundamentum 1. sententiæ.*

Fundamenta aliarum opinionum ex dictis solutâ sunt. Ad fundamentum primæ dicimus, ordinationem ad finem præcisè sumptam, etiamsi virtute contineat prædestinationem tanquam in radice, (supponimus enim esse ordinationem absolutam) nihilominus tamen formaliter non continere illam, sine ratione mediorum approbata, seu determinata per voluntatem. Ad fundamentum vero alterius opinionis dicitur, primo. Quamuis voluntas finis respectu hominis, qui prædestinatur: tamen respectu ipsius Dei prędestinantis, esse voluntatem cuiusdam medij, quo gloriam suam, & communicationem suæ bonitatis assequitur, & hoc satis esse, vt talis voluntas sub prædestinatione comprehendatur.

2. Responsio ad fundamentum 2. sententiæ.

Secundo dicitur, si vim verborum attendamus, in hoc posse constitui differentiam quandam inter prouidentiam, & prædestinationem, quod prouidentia supponit res destinatas ad suos fines, & illis procurat consequutionem eorum per media consentanea. Prædestinatio vero, quoniam dicit primā destinationem in animo prædestinantis, complectitur nō solum procurationem mediorum, sed etiam ordinationem in ipsum finem. Hæc autem differentia inter prædestinationem, & prouidentiam, intelligetur melius ex comparatione inter illas, quam in fine huius libri commodius trademus.

2. Responsio Differentia inter prouidentiam, & prædestinationem.

CAPVT VI.

Quæ scientia necessario in Deo supponenda sit ante omne decretum prædestinationis.

1. EXplicata materia circa quam prædestinatio versatur, vt eius rationem distincte & in particulari tradamus, necessarium est, vt per omnes actus diuini intellectus, & voluntatis, qui in hoc prædestinationis negotio circa talem materiam versantur; & in hoc opere interuenire possunt, vel debent, discurramus: inde enim lucidius constabit, in quo actu posita sit prædestinatio. Huiusmodi vero actus ad tres ordines reduci possunt, quidam, qui præcedunt, supponunturque ad prædestinationem: alij, qui sunt posteriores, & consequentes ad prædestinationem: alij inter hos medij sunt, in quibus, vel eorum aliquo prædestinatio ponenda est. Vt hoc autem semel pro toto hoc opere dicamus, quoties de his actibus, vt de multis loquimur, vel in eis ordinem prioris & posterioris supponimus, secundum rationem tantum & modum nostrum intelligendi, cum aliquo fundamento in re id intelligimus: cum in re constet, omnia esse vnum simplicissimū actum, æternum: & omnino simul. Itaque secundum rationem certum est intellectum præire, & voluntatem subsequi, ideoque, si qui actus diuinæ mentis ad totam prædestinationem supponūtur, in intellectu primario esse debent, & ad scientiam pertinent, & ideo isti sunt in hoc capite explicandi: de voluntate vero postea videbimus.

2. Primo igitur certum est, ante omnem prædestinationis actum supponendam esse in Deo aliquam scientiam, quæ vel dirigat prædestinationem ipsam vel diuinam voluntatem (vt sic dicam) ad prædestinationem faciendam inuitet, ei proponēdo obiecta & res, quæ prædestinare posset. Hoc ad minimum significauit Paulus ad Rom. 8. dicens: *Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis filij sui.* Nam illa duo verba non sunt accipienda, vt synonyma, cum in omni proprietate diuersas habeant significationes, posintque illo in loco illas retinere. Itemque ex ordine literæ, ipsoque modo loquendi constat, præscientiam ad prædestinationem supponi, nam in reliquis, quæ ibi Paulus enumerat, hunc ordinem seruat: prius enim id ponit, quod alteri supponitur, vt prædestinationem ante vocationem, vocationem ante iustificationem, iustificationem ante glorificationem. Cum ergo simili modo ponat præscientiam ante prædestinationem, ponit illam, vt præuiam. *Ad Rom. 8.*

Atque hic etiam videtur esse sensus Augustini. lib. de Bono perseu. cap. 14. definientis prædestinationem esse *præscientiam, & præparationem beneficiorum Dei.* Nam præscientia sine dubio ad præparationem supponitur, quia per præscientiam, vt sic, nihil præparatur, donec accedat voluntas, seu propositum dandi, vt cap. 2. explicatum est. In illa vero præparatione formaliter constitit prædestinatio, vt ibidem tetigimus, & significauit Augustinus alibi dicens: *prædestinationem esse gratiæ præparationem* de prædestinatione Sanctorum cap. 10. De qua prædestinatione subdit statim. *Quæ sine præscientia esse non potest.* Cum ergo alio in loco, prædestinationem dicit, esse præscientiam, & præparationem, præscientiam ponit, vt conditionem præuiam & necessariam ad prædestinationem. Vnde in eodem lib. de Bono perseuer. cap. 17. Sua (inquit) *dona, quibuscunque Deus donat, procul dubio daturum se esse præscivit. & in sua præscientia præparauit.* Præscivit autem, se daturum, postquam præparauit, seu dare proposuit, præparauit autem in priori præscientia, non quidem consequente, sed plane antecedente ad præparationem. Vnde subiungit, *In sua, quæ fallit, mutarique non potest præscientia opera sua futura disponere, id omnino nec aliud quidquam est, nisi prædestinare.* Dispositio ergo in præscientia est prædestinatio, & præscientia aliqua ad talem dispositionem, atque adeo ad prædestinationem supponitur. *3. Augustin.*

Ratio vero assertionis breuiter nunc assignanda est: quia prædestinatio, vt vidimus, consistit in aliquo actu voluntario, & libero Dei, sed ante omnem actum liberum, & voluntarium necesse est, vt aliqua cognitio antecedat, ergo ante prædestinationem præcedit necessario in Deo aliqua cognitio, seu scientia. Minor patet, tum ex definitione voluntarij: debet enim esse à principio intrinseco cum cognitione: tum ex ratione libertatis, quæ prouenit ex indifferentia iudicij, & rationis, tum denique ex generali dogmate, quod nihil est volitum, quin præcognitum: nec etiam potest esse liberum, nisi quod est volitum, nam libertas formalis in voluntate sola existit. Quæ omnia etiam in ipso Deo, seclusis imperfectionibus, locum habent, id est, sine distinctione in re, cum virtuali continentia & eminentia, & consequenter cum præsuppositione secundum rationis ordinem, in re fundatum. Declaratur tandem, quia in vniuersum, omnis intellectualis natura prius versatur per intellectum circa quamcunque rem seu materiam, quam per voluntatem: & Deus ipse prius se intelligit, quam amet, & ideo generatio filij, prior est, quam productio Spiritus sancti. Ita ergo circa prædestinationis materiam præit intellectus, ac proinde necesse est, vt scientia aliqua eiusdem materiæ prædestinationem eius præcedat. *4. Ratio assertionis.* *Eadem ratio magis declaratur.*

Secundo dicendum est, ad prædestinationem necessario supponi scientiam simplicis intelligentiæ. Suppono vulgarem diuisionem scientiæ diuinæ in simplicem intelligentiam, & visionem. Quæ quantum ad præsens attinet, in duobus differunt. Primo, quia per simplicem intelligentiam cognoscuntur res posi- *5. Assertio. Differentia inter simplicem intelligentiam, & visionem.*

possibiles, etiamsi nunquam futuræ sint, seu (quod idem est) abstrahendo à futuritione absoluta in aliqua differentia temporis. Visionis autem scientia terminatur ad res aliquando futuras, easque vt futuras, repræsentat, vel intuetur. Secunda differentia communis Theologorum est, quia scientia simplicis intelligētiæ antecedit omne decretum Dei liberum, estq; ita naturalis, quod necessario conueniret Deo, etiamsi nihil libere vellet. Scientia autem visionis supponit voluntatem Dei libere volentem aliquid: quia sine voluntate Dei libera, nihil potest esse futurum. Ex his ergo euidens est assertio, quia prædestinatio consistit in aliquo actu libero, vt ostensum est: scientia vero simplicis intelligentiæ, non est libera Deo, sed est in illo ante omnem actum liberum: ergo est ante prædestinationem. Confirmatur, quia in Deo naturalia sunt priora liberis, saltem subsistendi consequentia, quia esse possunt sine illis: quia Deus sine naturalibus proprietatibus esse non potest, sine liberis autem actibus, vt tales sunt, esse potest. Confirmatur secundo, quia ante liberum actum supponitur cognitio: ergo illa non potest esse libera, sed naturalis: sed talis cognitio in Deo non est, nisi simplex intelligentia: ergo hæc est, quæ ad prædestinationem supponitur.

6. Tertio dicendum est, nullam scientiam, quæ sit de rebus in aliqua differentia temporis absolute futuris in persona prædestinanda, necessario præsupponi ad totam illius prædestinationem. Hanc assertionem non omnes admittunt: est autem communis sententia D. Thomæ, Alensis, & aliorum, quos statim commemorabo, & latius infra tractando de causa prædestinationis. Vt autem illam probemus, suppono, duobus modis posse Deum præcognoscere absolute aliquid esse futurum in tali tempore, scilicet, vel in præsentia obiectiua æternitatis, in qua DEVS intuetur omnes rerum causas, omnesque determinationes earum, cum omnibus circumstantijs suis, vel in decreto suæ voluntatis, quo vult illud fieri, nam quod ipse absolute vult, certo futurum est. Qui duo modi sciendi, seu duo media cognoscendi maxime locum habent, in bonis effectibus, qui à Deo prædestinari, seu præfiniri possunt voluntate absoluta, de quibus nunc agimus. Ita vero comparantur ad decretum diuinæ voluntatis, vt illud necessario supponant, quia scientia illa, quæ est in decreto, necessario supponit decretum, vt per se constat, quia decretum est fundamentum, & ratio talis scientiæ. Scientia vero intuitiua ipsius rei in se, multo magis supponit decretum, quia supponit determinationem omnium causarum, à quibus res illa habet, quod sit futura, inter quas prima est diuina voluntas, & decretum eius. Vnde etiam inter illos duos modos cognoscendi talia futura, præcedit secundum rationem ille, qui est in decreto, quia decretum supponitur ad determinationem omnium aliarum causarum, per quas res futura est, & præsentialiter cognosci potest.

7. Ex his ergo concluditur, rem illam, quæ per decretum prædestinationis ordinatur vt sit, non posse præsciri vt futuram ante tale decretum, ac proinde respectu illius rei manifestam esse assertionem propositam, videlicet, scientiam talis rei, vt futuræ, non necessario supponi ad prædestinationem eius, imo nec posse esse ante illam, quia talis res à prædestinatione habet, quod sit absolute futura, nam ex vi decreti prædestinationis, quodcumque illud tandem sit, applicantur auxilia, & media necessaria, vt talis effectus futurus sit, ergo decretum supponitur ad futuritionem tanquam causa ad effectum: ergo etiam supponitur ad præscientiam futuritionis, quia prius secundum rationem est res futura absolute, quam præsciatur absolute futura, tum quia obiectum determinatiuum scientiæ ad illam supponitur; tum etiam quia res non est futura, quia præscitur, sed potius è conuerso, ideo præscitur, quia futura est. Quoniam hæc præscientia, de qua loquimur, non est causa futuritionis rei, nec est scientia practica, sed speculatiua, vel intuitiua, quæ supponit obiectum suum. Ergo talis præscientia non solum non est prior decreto prædestinationis, sed etiam est posterior. Nec enim omnino simul, aut concomitanter tantum se habent, cum vnum sit ratio, & fundamentum alterius, vt explicatum est.

8. Loquor autem semper de decreto prædestinationis, vt ab opinionibus abstraham. Etenim qui dixerit, prædestinationem esse formaliter in ipsa præscientia, seu esse ipsam præscientiam, non admittet, præscientiam futurorum esse posteriorem prædestinatione, sed dicet, potius ipsammet prædestinationem esse præscientiam futurorum formaliter, & omnino simul. Nihilominus tamen negare non poterit, quin talis præscientia sit posterior decreto illo, quod ad talem prædestinationem necessarium est. Primo quidem, quia, vt ostendi, talis præscientia non est rei futuræ, vt sic, ante tale decretum, sed post illud. Secundo, quia talis scientia non potest habere rationem prædestinationis, nisi vt est aliquo modo libera ipsi Deo, iuxta principia superius ponta, non est autem libera, nisi quatenus supponit decretum liberum voluntatis. Vnde, qui dicunt prædestinationem esse præscientiam, dicunt esse scientiam approbationis, quæ libera est. Scientia autem approbationis supponit voluntatem approbantem effectum præscitum, & hac ratione per illam scientiam cognoscit Deus, effectum sibi placitum & approbatum per absolutum decretum suæ voluntatis, infallibiliter esse futurum. Ex hoc autem, quod talis præscientia absoluta effectus futuri per prædestinationem non est prior, sed posterior decreto prędestinationis: optime sequitur, & non esse priorem prædestinatione, & esse vel posteriorem illa, si prædestinatio in voluntate esse intelligatur, vel saltem esse posteriorem initio (vt ita dicam) prædestinationis, nam hoc initium à voluntate sumi indubitatum est, vt postea videbimus.

9. At enim, licet hæc vera sint respectu eiusdem effectus prædestinati, dubitari adhuc potest, an prędestinatio vnius rei, vel effectus supponat necessario absolutam præscientiam alterius rei, vel effectus futuri. Idem affirmare videtur D. Thom. 3. p. q. 1. artic. 3. ad 4. vbi ait, *Quod prædestinatio supponit præscientiam respectu futurorum*: hoc autem non potest intelligi respectu eiusdem effectus prædestinationis, vt probatum est, ergo saltem debet intelligi de præscientia vnius rei respectu prædestinationis alterius. Nam, quod loquatur de præscientia absoluta rei futuræ, videtur manifestum, quia ex illo principio declarat, Christum fuisse prædestinatum, præuiso Adæ peccato, vt futuro. Et hoc nullum videtur inconueniens, imo necessarium moraliter, quia sæpe ex præscientia vnius effectus, moueri potest, & mouetur Deus ad prædestinandum alium, vt quia præscit, Petrum peccaturum, prædestinat, vt, pœnitentiam agat antequā moriatur.

10. Respondeo, quæstionem hanc posse tractari, aut de tota prædestinatione, aut de vno vel alio effectu eius. De tota prædestinatione pendet hæc quæstio ex alia, an totius prædestinationis detur aliqua causa, vel ratio ex parte effectuum futurorum. Nam si talis causa datur, profecto necesse est, vt præscientia illius supponatur ad totam prædestinationem, quia necesse est vt supponatur ad primum decretum prędestinationis. Nam illa res futura, quæ dicitur esse ratio prædestinationis, non potest esse ratio illius, nisi vt præscita, quia non potest aliter mouere voluntatem, debet ergo illius præscientia supponi. Si autem non datur talis ratio totius prædestinationis; nec præscientia aliqua futuri effectus, ad totam

prædestinā-

B. Thom. 1. p. q. 14. artic. 9. Altera dif. ferentia.

Ratio assertionis.

6. Assertio.

D. Thomas, Alens. & alij. Duplex modus diuinæ cognitionis circa futura.

7. Probatur conclusio.

8.

9. Dubitatio an prædestinatio supponat necessariam scientiam futurorum.

Satisfit. D. Thomæ.

10. Satisfit.

prædestinationem necessario supponitur. Quia hæc præsuppositio, & ordo rationis debet fundari in aliqua habitudine, quam per se habeat vna res comparatione alterius: si enim impertinenter se habeant inter se, impertinens etiam erit talis præscientia ad talem prædestinationem. Habitudo autem per se non potest esse, nisi causalitatis (sub causalitate enim comprehendimus quamcunque occasionem, vel motiuum, quod vna res præbeat ad volendam, vel prædestinandam aliam) Igitur resolutio huius dubij de hoc ordine pendet ex alia de causa prædestinationis, quod infra tractabitur. Nunc autem breuiter supponimus, ex parte Christi, & meritorum eius, posse dari causam prædestinationis nostræ: non vero ex parte ipsius hominis prædestinati, nec vllius creaturæ respectu alterius. Ac proinde prædestinatio nostra supponit quidem præscientiam absolutam futurorum ad Christum dominum pertinentium, non vero illorum, quæ ad ipsummet prædestinatum, vel ad alios homines, aut Angelos pertinent.

Datur causa prædestinationis ex parte Christi, non autem ex parte prædestinati.

11. *Quæsitum.* Potest autem specialiter interrogari, An prædestinatio tota alicuius hominis supponat saltem præscientiam, quod talis homo futurus sit in rerum natura. Aliqui enim putant, id esse necessarium, quia gratia supponit naturam, prædestinatio autem est ad gratiam, sub gratia gloriam includendo, ergo supponit esse naturæ, iuxta doctrinam Caietani 3. part. quæst. 1. artic. 3. Item quia prouidentia supponit existentiam earum rerum, quibus aliquid prouidetur saltem vt præsentem in æternitate, quia nemo prouidet, nisi rebus futuris: at prædestinatio est prouidentia quædam: ergo necessario supponit præscientiam futuritionis, saltem ipsius subiecti prædestinandi.

Caiet.

12. *Resolutio.* Dicendum vero est, etiam ex hoc capite, non necessario supponi præscientiam rei alicuius futuræ in ipso prædestinato ad totam prædestinationem. *D. Thomas.* Ita sentit D. Thom. dicta quæst. 23. articul. 2. ad 2. Et hac ratione dicit cum Origene, quem refert, *Prædestinationem esse posse eius, quod non est.* Hoc autem potest dupliciter intelligi: primo quod prædestinatio sit rei nondum existentis in se, & in propria natura: & hoc modo exponit illud Alens. 1. part. quæst. 28. Memb. 2. articulo 1. & est per se euidens, quia prædestinatio est æterna, & existentia rei prædestinatæ est temporalis. Secundo potest id intelligi de esse rei in præscientia Dei: & hoc modo ait supra Alensis, prædestinationem esse rei existentis in præscientia. Sub distinctione vero opus est, quia ipsum esse rei in præscientia sumitur, vel vt antecedens decretum prædestinationis: vel vt consequens. Hoc posteriori modo, verum est, prædestinationem semper esse alicuius entis in præscientia: quia posita prædestinatione ex vi illius res præscitur futura. Priori autem modo prædestinatio etiam est non entis simpliciter, seu, nondum futuri pro illo signo in præscientia: sed tantum entis possibilis, quod per ipsam prædestinationem ordinatur, vt sit: Nam per eandem voluntatem prædestinatus ordinatur vt sit, & vt sit propter talem finem. Ideoque non est in hoc eadem omnino ratio de prouidentia, & de prædestinatione, vt infra cap. penult. huius libri melius declarabimus. Nec illa doctrina Caietani necessaria est, vt in eodem loco 3. p. latius adnotaui: quia licet gratia supponit naturam, in genere subiecti, seu causæ materialis, & in ordine exequutionis: ordine tamen intentionis, & prædestinationis non est necessarium supponi, sed satis est, si per modum vnius, seu per quandam habitudinem cum illa coniungatur, vt in dicto cap. penult. latius explicabitur.

Alens.

13. At vero, si non de tota præstinatione, sed de vno, vel altero effectu eius quæstio tractetur, sic non est inconueniens, quod prædestinatio hominis ad vnum effectum, seu beneficium prædestinationis, supponit præscientiam absolutam alterius effectus. Hoc probat ratio dubitandi superius posita: Et fortasse in eodem sensu loquutus est D. Thom. in citato loco 3. partis, quamuis possit de scientia conditionata intelligi: de qua dicemus in capite sequenti. Quomodo autem hæc scientia prædictum ordinem seruet cum decreto prædestinationis, & quasi cum illo misceatur (vt sic dicam) intelligetur melius, explicato toto ipso prædestinationis decreto. Nunc duo solum consideranda sunt. Vnum est, totum hunc ordinem spectandum esse, vel inter finem totius prædestinationis, qui est glorificatio & media ad illum: vel intermedia ipsa inter se, quatenus vnum est propinquius fini, quam aliud, vt iustificatio, quam vocatio, & consequenter vnum comparatur ad aliud, sicut finis ad medium sibi propinquum, vel è conuerso. Secluſa enim hac habitudine, ad quam omnis alia reduci potest, nulla manet ratio ordinis per se inter prædestinationis effectus, seu terminos: & ita nulla erit etiam ratio, ob quam præscientia vnius supponatur prædestinationi alterius, vel è conuerso.

14. *Duplex præscientia futurorum.* Vltra hoc vero, præ oculis habendus est duplex ille modus præsciendi futura, vel in decreto prædestinatiuo, vel in ipsis, secundum præsentiam obiectiuam æternitatis. Nam præscientia, quæ est in decreto, habet ordinem cum ipsis decretis, iuxta ordinem, quem decreta ipsa ratione distincta inter se habent. Vt verbi gratia, in prædestinatione inuoluitur decretum dandi gloriam, & dandi gratiam, quæ sint etiam ratione distincta: Si ergo inter hæc decreta seruatur ordo intentionis, ita vt decretum dandi gloriam sit prius, quam decretum dandi gratiam, etiam præscientia futuræ gloriæ ex vi decreti, præcedit secundum rationem ad decretum dandi gratiam. Si vero inter hæc decreta non est ordo intentionis, sed tantum exequutionis, ita vt decretum gratiæ prius sit, quam decretum gloriæ, præcedit vtique præscientia futuræ gratiæ, ante decretum, & præscientiam gloriæ. Et ratio est, quia posito decreto libero, absoluto, & efficaci alicuius effectus, quicumque ille sit, statim ex vi talis decreti est futurus infallibiliter ille effectus: hoc enim pertinet ad efficaciam diuinæ voluntatis. Statim vero, ac ille effectus est futurus ex vi sui decreti, præscit Deus futuritionem eius prius ratione, quam aliud liberum decretum habere intelligatur: tum, quia iam illa scientia est mere naturalis, ac necessaria, supposito tali decreto, & naturalia sunt priora liberis: tum etiam, quia subsequens decretum pendet (vt more nostro loquamur) ex priori, & ex illa præscientia. Vt verbi gratia, si decretum gloriæ præcedit tanquam intentio finis, oportet vt illamet intentio, & efficacia eius præsciatur, vt inducat ad electionem mediorum. Nam qui intendit finem, non intelligitur eligere medium, donec intelligatur scire se intendisse finem, & ideo debere media intelligere, & applicare accomodata intentioni, vt vis illius intentionis ad effectum perducatur voluntarie. Quomodo enim posset quis voluntarie applicari ad electionem ex vi intentionis, nisi prænosceret illam, illa autem præscita Deo, in illa præscitur futuritio effectus intenti. Hac ergo ratione, necesse est, vt inter decretum de fine, & decretum de medio hæc præscientia interponatur. Si vero decretum efficax circa finem non præcedit, tunc contrarius ordo seruabitur. Vt verbi gratia, si Deus prius decreuit Petrum vocare ad fidem vocatione congrua, quam habuerit decretum efficax, per quod intenderit fidem eius, prius etiam sciuit vocationem talem Petri fuisse futuram ex vi sui decreti, & tunc præsciuit ex illa consequi fidem, & sic de cæteris. Hæc enim omnia locum habent tam in omnibus mediis respectu finis vltimi, quam inter ipsa media inter se, quatenus

quatenus vnum comparatur ad aliud, tanquam causa ad effectum, vel tanquam proximus finis ad medium.

15. Quocirca loquendo de alio modo præscientiæ, qui est de ipsis effectibus in se: quia hæc scientia supponit executionem, & effectionem causarum, vt præsentem obiectiue in æternitate, necesse est, vt præscientia illius medij prioris in exequutione præcedat ante præscientiam, & voluntatem exequutiuam subsequentis medij, secundum eundem exequutionis ordinem. Quia nemo applicat secundū medium, donec videat effectum medij prioris. Et eadem ratione prior est præscientia futuræ gratiæ, quam voluntas per quam datur perseuerantia in illa, & præscientia futuræ perseuerantiæ, quam voluntas dandi gloriam per modum exequentis illam. Quæ omnia in sequentibus capitulis clariora fient.

CAPVT VII.

Quomodo scientia conditionata effectuum contingentium ad prædestinationem necessaria sit, vel ad aliam comparetur.

1. SVpponit hæc quæstio esse in Deo scientiam infallibilem horum effectuum, abstrahendo ab actuali existentia futura de facto, & cognoscendo simpliciter, quid factura esset causa libera, si in tali ordine rerum, & cum talibus circumstantijs constitueretur. De qua scientia, & suppositione multa dixi in opusculo de scientia Dei libro secundo. Et inferius tractando de medijs, & effectibus prædestinationis, addemus nonnulla, quæ necessaria videbuntur. Nunc, sine alia reprobatione, hoc supponimus, tum quia ex discursu capitis constabit, quanta sit necessitas huius scientiæ, ad prædestinationem, & consequēter quam vera sit eius assertio, seu suppositio: tum etiam, quia iam fere nulli sunt, qui audeant negare Deo scientiam hanc, in scripturis sanctis satis expressam, & à sanctis Patribus passim recognitam: sed solum de medio cognoscendi talia futura solet esse controuersia, quæ non minus de scientia absoluta futurorum contingentium inter Theologos versatur. Et ex dicendis fortasse resolutio aliqua illius non difficile haberi poterit.

Sensus quæstionis proponitur.

2. Hoc ergo supposito, duo alia, quæ ad præsentem materiam pertinent, inquirimus. Vnum est, quomodo hæc præscientia ad prædestinationem comparetur, id est, an habeat aliquem ordinem per se cum illa, vel ad illam nihil referat, esto, alioquin Deo conueniat propter infinitam vim intelligendi, quam habet: plura enim scit Deus, quam ad prædestinationem necessaria sint, vel cum illa ordinem per se habeant. Aliud punctum est, an hæc scientia seruet aliquem ordinem prioris, vel posterioris secundum rationem respectu prædestinationis, cuius decisio ex priori omnino pendet.

Ratio dubitandi.

3. Ratio igitur dubitandi in priori puncto est, quia præscientia hæc, nec est ipsa prædestinatio, nec pars, vel effectus eius, nec causa illius, ergo nullum ordinem per se habet cum illa. Quis enim alius ordo per se cogitari potest: Antecedens quoad tres priores partes facile probatur, quia hæc scientia de contingentibus sub conditione antecedit decretum liberum Dei, & abstrahit ab actuali existentia realiter futura in aliqua differentia temporis, & ita comprehenditur sub scientia simplicis intelligentiæ, non potest ergo esse prædestinatio, quæ dicit actum liberum, nec pars prædestinationis, quæ similiter debet esse libera, vel supponere actum liberum. Et eadem ratione multo minus potest esse effectus, quia effectus non solum supponit actum liberum Dei, sed etiam est temporalis: scientia autem illa æterna est. Vltima vero pars constat, quia hæc scientia esset causa, vel ratio ipsiusmet decreti prædestinationis, & hoc non, quia decretum est in Deo, & nihil, quod in Deo est, habet causam. Nec rationem etiam habere potest ex parte præscientię futurorum effectuum, alias prædestinaret Deus hominem, quia præsciuit, eum bene vsurum auxilijs gratiæ, quod dici non potest, vt infra ostendam.

Dicendum vero est, scientiam conditionatam de omni effectu contingente prædestinando, quod scilicet, infallibiliter futurum sit, si Deus hoc, vel illud auxilium præbeat, necessariam omnino esse in Deo ad prædestinationem, & præfinitionem effectuum liberorum, qui ex vi prædestinationis absolute, & infallibiliter futuri sunt. Hanc assertionem illi solum negare possunt, qui omnino negauerint, Deum futura hæc cognoscere. Qui vero senserint, Deum illa certo cognoscere, etiamsi in modo, vel medio, quo illa cognoscit, varie sentiant: non est, cur non in huius assertionis veritate consentiant. Vt autem necessitas huius scientiæ ad prædestinationem certa ratione demonstretur in omni opinione, oportet prius supponere, decretum prædestinationis, prout ad voluntatem spectat, tam respectu gloriæ, quam respectu gratiæ, varijs modis infra tractandis explicari, & affirmari, & iuxta eorum diuersitatem varias esse rationes necessitatis huius scientiæ: & diuersum etiam modum exponendi illam: quod per singulos dicendi modos discurrendo, declaraho. *4. Conclusio.*

Quidam ergo prædestinationis decretum explicant per modum cuiusdam singularis præfinitionis, tam gloriæ vnusquisque prædestinati, quam quantitatis eius in particulari, atq; etiam singulorum actuum seu bonorum, per quos talis gloria comparanda est. Ac subinde per absolutam quandam præparationem auxiliorum omnium, quibus tales actus efficiendi sunt, à prima vocatione vsq; ad vltimam cōsummationem doni perseuerantiæ. Quem dicendi modum nos maxime probamus, vt in sequentibus dicemus. Talis ergo prædestinationis modus, nec intelligi, nec cogitari potest sine illa præscientia. Ratio huius necessitatis est, quia nullus prudens potest absoluto decreto suæ voluntatis statuere, vt aliquid fiat, vel proponere, consequi aliquem finem, nisi prius certus sit, se habere potestatem faciendi id, quod vult: vt saltem sciat se habere media, quibus talem finem comparare valeat. Quia non potest intendere efficaciter, nisi id quod iudicat sibi esse possibile, nec potest iudicare, saltem prudenter & sine temeritate, sibi esse possibilem effectum, nisi præcognoscendo potestatem in se, vel in medijs, quæ ab ipso possint applicari. *15. Primus modus explicandi decretum prædestinat. Necessitas huius scientiæ ad vnūquodque prædestinationem.*

Quod si intentio, & voluntas prædestinantis, seu disponentis talis sit, vt quod absoluto decreto statuit, & præfinit, omnino infallibiliter implendum sit, ita vt talem voluntatem frustrari, contradictionem implicet: necessarium omnino est, vt scientia, quam habere supponitur de illa potestate, & efficacia mediorum ad talem finem, sit omnino infallibilis. Quia voluntas est cæca, & ab intellectu ducitur: & ideo non posset intellectuale agens per voluntatem secure statuere de tali effectu, absolute efficiendo, vel tali fine consequendo, nisi per intellectum prius infallibili scientia iudicasset, tali, vel tali modo illum finem, vel effectum comparari posse. Quod adeo verum est, vt etiam de his rebus, quas Deus per se ipsum efficit, non posset habere voluntatem absolutam illas efficiendi, nisi prius in se cognouisset potentiam sufficientem ad illas faciendas. In hac autem scientia includitur illa conditionata scientia, vel sunt omnino idem. Quid enim est præcognoscere talia media, esse talia, vt per illa possit infallibiliter obtineri talis finis, nisi cognoscere, quod si talia media ponantur, ille *6.*

effectus seu finis per illa infallibiliter fiet : hæc autem est scientia conditionata, de qua agimus. Omnes ergo qui ponunt DEVM prædestinare homines ad gloriam, per absolutum decretum prædefinitiuum, ante præscientiam absolutam omnium futurorum meritorum, necesse est, vt præscientiam conditionatam supponant eorum actuum liberorum, seu mediorum, per quę talis gloria comparari potest, & infallibiliter comparabitur, si talia media, & auxilia ad illum actum efficiendum præbeantur. Idemque cum proportione est, si prædestinatio ipsorum mediorum constituatur per absolutam præfinitionem singulorum actuum liberorum, ante omnem scientiam visionis propter eandem rationem.

7. *Discrimen inter varios modos huius præscientiæ.*

Est autem notabile discrimen inter sic opinantes, circa modum, quo DEVS mouet voluntatem hominis ad exequendum actum liberum, quem DEVS ipse præfiniuit, vt homo illum faciat. Nam quidam aiunt DEVM id facere per motionem quandam, quæ intrinseca sua virtute habet vim physice prædeterminandi hominis voluntatem ad illum actum : ita vt, posita illa motione, impossibile sit, in sensu (vt aiunt) composito, voluntatem hominis non elicere actum illum, ad quem mouetur. Vnde euidenter sequitur, DEVM priusquam det illam motionem, vel quam statuat illam dare, præscire hanc conditionatam propositionem, *Si ego dedero tali voluntati talem motionem, faciet illum actum.* Et quia omnia media libera prædestinationis facit DEVS fieri ab homine efficaciter illum mouendo per huiusmodi motionem, fit, vt priusquam hæc media præfiniat, cognoscat illa esse futura infallibiliter sub ea conditione, si ipsi det homini talem motionem, vel talia auxilia de se efficacia; At vero, qui non admittimus talem efficaciæ modum circa actum liberum (quia nec necessarius est, nec ille conseruaret libertatem) sed solum in vocatione congrua efficaciam præuenientis auxilij constituimus : dicemus etiam, DEVM præcognoscere efficacitatem talis vocationis infallibiliter futuram, si detur, atque ita dari scientiam conditionatam de actu futuro per talem vocationem, si detur, quam scientiam etiam dicimus esse necessariam ad præfinitionem talis actus, atque adeo ad prædictum prædestinationis modum.

8. *Aliud discrimen.*

Hinc autem facile intelligi potest discrimen aliud inter has sententias, quoad modum talis scientiæ. Nam qui priori modo sentiunt, re vera non ponunt illam scientiam de aliquo effectu contingente, vt sic, in se ipso, sed de effectu vt necessario in aliqua causa, à qua necessario dimanat, si causa ponatur, id est, in illo auxilio præuio de se efficaci & physice prædeterminante. Quia necessarium putant, illo posito, sequi actum, sicut sequi terminum actionis, posita actione. Quomodo autem hoc cohæreat cum vera libertate : & contingentia illiusmet effectus respectu suæ proximæ causæ, laborant quidam, vt explicent, an vero id assequantur, nunc non tractamus. Neque etiam an satis declarent, quomodo hi, qui tali motione carent, eamque in sua potestate non habent, libere careant actu, quem sine tali motione habere non possunt. Quod vero ad illam scientiam attinet, facillime illius rationem reddunt, supposito illo principio, quia est scientia mere naturalis, & in virtute causæ naturaliter agentis, & secum trahentis inferiorem causam, quam præmouet. Nos autem credimus illam esse scientiam de effectu contingente, vt contingens est, & vere liber, ideoque etiam positis omnibus causis, & conditionibus prærequisitis, vt tales effectus sint, posse non fieri : & nihilominus Deum sua infinita virtute intelligendi præscire infallibiliter, quid futurum sit à tali causa, si ponatur cum talibus auxilijs vel conditionibus. In qua quidem re laboramus aliquantulum in explicando modo talis præscientiæ : illam tamen difficultatem superamus, tum ex infinitate diuini luminis, tum ex veritate talis obiecti in se spectati, tum maxime exemplo præscientiæ futurorum absolutorum, quæ fere eandem habet difficultatem. Ea vero difficultate superata, facile libertatem actuum cum præfinitione, & prædestinatione comparamus; modumque illum præscientiæ sufficientem, & aptissimum esse ad dictam præfinitionem, & prædestinationem habendam ostendimus. Ita igitur satis constat, quomodo hæc præscientia in vtraque sententia supponenda sit, ad prædictum prædestinationis modum.

9. *Sine præfinitione non datur scientia conditionata.*

Alij vero non putant esse ponendam in Deo prædefinitionem alicuius actus liberi in particulari, & cum omnibus circumstantijs eius : nec alicuius effectus, qui intrinsece pendeat ex actibus liberis. Hi ergo consequenter negant, prædestinationem fieri per modum singularis præfinitionis, nec per decretum absolutum dandi gloriam, quod meritæ præuisa antecedat. Et nihilominus hi autores ad saluandam veram, & gratuitam prædestinationem, scientiam conditionatam necessariam esse censent. Non quidem vt DEVS præeligat homines efficaciter ad gloriam ante præuisa merita, nec vt præfiniat actus liberos, sed vt ex certa scientia, ac mera voluntate per media certa & efficacia dirigat hominem in vitam æternam, & ita locum habeat voluntaria electio ad talem ordinem gratiæ vocantis, & subsequentium auxiliorum, in quo homo sit infallibiliter iustificandus & glorificandus.

10. Ratio clara est, quia sine hac præscientia DEVS non potest velle dare aliquod auxilium vt efficax, vel vt infallibiliter habiturum effectum, quia si DEVS non habet illam scientiam : nullum auxilium cognoscit, vt efficax, vel infallibile, antequam per scientiam visionis videat efficientiam eius, quæ scientia visionis supponit decretum dandi tale auxilium, ergo ante tale decretum nullum auxilium cognoscit Deus vt efficax, ergo nec vult dare vt efficax, quia nihil volitum quin præcognitum. Ergo nulla est vera prædestinatio ante actualem præscientiam boni vsus liberi arbitrij per scientiam visionis. Nec Deus ex parte voluntatis suæ habet maiorem beneuolentiam ad prædestinatum quam ad reprobum, quia contingere potest, vt vtrique det, & offerat æqualia auxilia, & deinde prouideat in vno habere effectum, & non in alio. Vnde tandem fit, vt discretio prædestinatorum à reprobis, non fit ex directa intentione Dei, sed solum ex præscientia quasi consequente ad absolutam futuritionem effectus. Et similiter sequitur, tantum vel tantum numerum saluandorum, & tantam vel tantam singulorum perfectionem non esse in præfinitione diuina, sed ex sola præscientia, & quasi subsequenti approbatione, & acceptatione. Quæ omnia vitare studeut prædicti opinantes : & ad hoc putant necessariam esse prædictam præscientiam. In quo, re vera, consequenter loquuntur, immerito tamen & non satis consequenter negant præfinitiones actuum liberorum, & modum prædestinationis secundum illas, vt in lib. 3. de Auxilijs dixi, & in sequentibus videbimus.

11. *Absurdum sententia Catherini.*

Vnde Catherinus, qui hanc præscientiam conditionatam non agnouit, valde hallucinatus est in negotio prædestinationis. Posuit enim, quosdam saluari in prædestinatione efficaci, & præfinitione diuina, alios vero sine illa. Et ideo priores dixit esse prædestinatos, posteriores vero dixit sine prædestinatione saluari, cum communi prouidentia gratiæ. Nam ex parte voluntatis Dei, non credidit esse distantiam inter eos : qui sic saluantur, & eos qui condemnan-

condemnantur. Quia vtrisque dat Deus (vt ille putat, præuenientia auxilia sufficientia, & per voluntatem antecedentem offert concomitantia: hæc autem auxilia in his habent effectum vsque ad æternam salutem, quia ipsi cooperantur, in alijs non habent, quia resistunt: vtrumque autem est ignotum Deo (vt sic dicam) ex vi voluntatis suæ, seu in illo signo, in quo circa vtrosque habet voluntatem operatiuam salutis: donec per scientiam visionis videat diuersitatem, & accepter illam, ergo ibi non interuenit (inquit) propria prædestinatio eorum, qui sic saluantur, ita vt dicat peculiarem Dei beneuolentiam, maiorem, quam erga alios, qui non saluantur, quam Deus ex se, & antecedenter habeat, quod sonat vox prædestinatio. De alijs vero præelectis, dicit, vere esse prædestinatos, fatetur tamen eos ex quadam necessitate saluari. Et ita in illo genere necessitatis oportet, vt scientiam conditionatam admittat, non quidem effectuum contingentium vt sic, sed necessariorum in causa inducente necessitatem talium effectuum. Quomodo autem hoc coniungat cum libertate talium effectuum, seu cum modo comparandi libere fœlicitatem æternam in his hominibus, nunquam satis declarat, & interdum videtur succumbere, & quoad hos prædestinatos non bene de eorum libertate sentire. Quæ doctrina quot absurda, & incommoda contineat, satis per se clarum est, & ex sequentibus constabit. Nunc solum commemorata sunt, vt intelligatur quanta sit necessitas illius scientiæ ad non hallucinandum in prædestinationis negotio.

12. *Modus alius explicandi necessitatem huius scientiæ.* Alij denique de prædestinatione ita sentiunt, vt fateantur fieri per quandam efficacem intentionem Dei, qua ex se elegit omnes saluandos ad gloriam, ante omnia præuisa merita. Negant tamen fieri prædestinationem per absolutam præfinitionem omnium actuum liberorum in particulari, prout futuri sunt media ad obtinendam gloriam, ad quam quis fuit electus. Putant enim hoc genus præfinitionis tollere libertatem, si fiat per respectum ad auxilium de se prædeterminans voluntatem humanam ad actum præfinitum: & secluso hoc modo prædeterminationis, putant esse impossibile habere Deum præscientiam conditionatam, & infallibilem talium actuum in particulari, & fine illa, putant esse impossibile effectum præfiniri. In quo plane consequenter loquuntur, & necessitatem huius præscientiæ ad veram prædestinationem agnoscunt.

13. Si autem ab illis quæratur. Quomodo Deus efficaciter prouideat suis electis media ad gloriam, vt illam infallibiliter consequantur: quia quod non habet in præscientia, prouidere non potest. Respondent, non prouidere illis indefinite, & determinate de tali, vel tali medio particulari, vt per illud omnino saluentur. Sed prouidere de vno medio per voluntatem antecedentem, vt si homo electus consentire voluerit, per illud saluetur. Et tunc si Deus præuidet liberum arbitrium annuere, iam scit suam voluntatem fore infallibiliter implendam. Si autem scit liberum arbitrium restitutum, tunc præuidet de alio medio: & si illud non succedit, prouidet de alio, & in hoc persistit, ac durat, quasi opportune, & importune auxiliando, donec tandem effectum consequatur. Qui modus dicendi solet attribui D. Thom. q. 6. de verit. artic. 3. vbi hoc modo videtur prædestinationem explicare. *D. Thom.*

14. Veruntamen, etiamsi modus hic admitteretur, necessarum esset ad illum prædestinationis modum, aliquam scientiam conditionatam admittere. Hoc enim probat ratio supra facta, quod nemo intendit efficaciter & infallibiliter finem, nisi certus de medijs, quibus illum indefectibiliter consequatur, ergo in illo signo, quo Deus habet talem electionem prædestinati, iam intelligitur habere in sua præscientia parata media, quibus possit certissime saluare libere eum, quem eligit, ergo per talem scientia n præcognoscit, quod si talia media illi homini dederit, ille conuertetur, perseuerabit, & saluabitur, habet ergo conditionatam scientiam. Sed interest modi, quia iuxta illam scientiam, hæc præscientia non est de infallibilitate alicuius medij in particulari, & distincte, sed tantum in communi, & confuse. Itaque iuxta hanc opinionem, non præscit Deus, *si hic, & nunc tale auxilium dedero, ipse conuertetur, vel talem actum efficiet, scit tamen, si hominem hunc his auxilijs insequutus fuero* (vt sic dicam) *tandem aliquando consentiet*, & sic de alijs. Nam sicut in effectu hoc ad minimum necessarium est, vt talis electio ad exitum perducatur: ita in præscientia necessarium est, vt voluntas diuina possit se ad talem electionem determinare.

15. *Præcedentis opinionis censura.* Ex ipsa vero huius sententiæ explicatione, constare facile potest, quam sit creditu indigna. Nam in primis tribuere Deo illam scientiam confusam, per quam sciat se posse hoc, vel illo auxilio voluntatem humanam perducere ad finem à se intentum, quamuis nesciat determinate quo auxilio id sit consequuturus, nec per quem actum homines sit saluaturus, quis non videat, esse valde alienum à diuina perfectione? Deinde, ille modus prouidendi, quasi tentando diuersa media, vt si vnum non succedat, aliud applicetur, est etiam imperfectissimus, Deumq; minime dicens. Ac præterea certitudo illius præscientiæ confusæ, quæ non fundatur in distincta cognitione, & intuitione futuri effectus determinati, vix potest satis fundari, si debeat esse tanta, vt oppositum implicet contradictionem, qualis reuera necessaria est, vt locum habeat prædefinitio diuina. Quia implicat contradictionem, voluntatem Dei, prædefinientem aliquid absolute, non impleri, ergo non potest inniti, nisi præscientiæ ita certæ, vt oppositum implicet contradictionem. At vero illa præscientia, cum non sit in ipso effectu, & in veritate illius obiectiue præsente, oportet vt sit tantum in causa, causa autem non est, nisi multitudo auxiliorum, ex quibus nullum ponitur per se efficax, nec præterminans physice voluntatem, vnde nulli illorum non repugnat non habere effectum, ergo nec implicat contradictionem, quod ex tota collectione non sequatur, quantum est ex vi auxiliorum: ergo scientia in tali causa non est sufficiens, vt voluntas diuina prædefiniat absolute aliquid, quod non, nisi per talia media est operatura. Illa ergo præscientia confusa admittenda non est, sed necessaria est particularis, & distincta, vt diuina præelectio, præfinitio, ac vera prædestinatio locum habeant.

16. Quamobrem persuadere mihi nunquam potui, D. Thomam in illa q. de Veritate, in dicto sensu fuisse loquutum, ita vt existimauerit instar hominis ad exequutionem suæ intentionis procedere Deum, vel in tempore: vel in æterna dispositione suæ prouidentiæ, statuendo dare vnum medium, nesciens, an efficax futurum sit, eo animo, vt si illud non successerit, apponat aliud. Hoc enim constat dici non posse, secundum fidem, quoad temporalem exequutionem: quia iam ab æterno præsciuit Deus per scientiam visionis, & absolutam, quod medium futurum sit efficax, vel inefficax. Nec etiam dicendum est in æterna dispositione diuinæ prouidentiæ: quia esset etiam valde imperfectus prouidendi modus, quia supponit quendam ignorantiæ modum, & consequenter tribuit Deo cæcam prouidentiam circa singula media, quia decernit tale medium applicare, nesciens pro illo signo, quale futurum sit, efficax ne an inefficax, ac proinde ponit, Deum quasi tentando procedere in sua prouidentia, etiam in illa, qua præcipuos effectus, & principaliter prædefinitos procurat. Ac deniq; negat Deo potestatem prædefiniendi, & volendi ex se, & efficaciter actum aliquem liberum humanæ voluntatis, in particu-

particulari, & cum omnibus circumstantijs eius: quę omnia absurda videntur, & valde contraria Augustino in Enchirid. & in libro de Prædestin. Sanctorum, & de Bono perseuer. & in alijs quam plurimis locis.

August.

17. *D Thomas explicatur.*

Existimo ergo D. Thomam solum voluisse declarare, quomodo cum prædefinitione, & determinatione finis infallibiliter consequendi, esse posit libertas in medijs: quia nimirum potest in illis manere talis indifferentia, vt licet vnum frustretur effectu, aliud adhibeatur, & sic consequenter, donec medium aliquod efficiat, quod intenditur. Quem modum prouidentiæ, ait, seruare Deum, cum homine, quem ad gloriam consequendam infallibiliter ordinauit, *nam vt* (inquit) *adminicula ei præparat, vt vel non cadat, vel si ceciderit, resurgat.* Non tamen dixit, nec insinuauit D. Thom. Deum in eo signo in quo de his medijs in sua æterna prouidentia disponit, ignorare, an tale medium futurum sit inefficax, vel an homo casurus sit, etiam si illud detur, sed dicit ita se gerere Deum pro seruanda libertate, & propter alios fines sapientiæ suæ: Vt licet id præsciat, nihilominus de tale medium, & permittat lapsum in suo electo, quia ipsemet Deus prænouit, quo alio medio illud malum reparari possit, & cum effectu reparandum sit. Prouidet ergo Deus medium vnum in defectum alterius, non quia ignorauerit futurum defectum, etiam priusquam decerneret tale auxilium dare, sed quia ita expedit ad suauitatem prouidentiæ suæ: & ita se gerit in mediorum indifferentia, & libertate seruanda, vt & prædestinatio interdum tribuat auxilium inefficax, ac si nesciret futurum euentum ex tali medio, si illud applicetur, & pro tempore opportuno prouideat auxilium efficax, quod tam infallibiliter operetur intentum effectum, ac si esset causa necessaria.

Deus non ignorat defectum medij inefficacis, sed medium inefficax adhibet ante efficax propter suauem prouidentiã.

18. *Hæc scientia ordine rationis est prior decreto.*

Igitur ex dictis satis probata relinquitur necessitas huius scientiæ ad propriam prædestinationem, & præfinitionem Dei. Vnde enim fit, huiusmodi scientiam, secundum rationis ordinem, esse priorem, quam decretum prædestinationis, patet: quia hæc prioritas solum consistit in quodam ordine necessariæ præsuppositionis, eo modo, quo intellectus dicitur prior voluntate. Hanc autem præsuppositionem necessariam esse, probant omnia, quæ diximus.

19. *Satisfit rationi dubitandi.*

Nec obstat ratio dubitandi in contrarium posita: fatemur enim hanc scientiam non esse prædestinationem ipsam, nec ad illam intrinsece pertinere, quia hæc scientia ex parte Dei necessaria est, & suo modo naturalis, prædestinatio autem est actus liber. Vnde donec intelligatur Deus aliquod decretum liberum quasi elicere, non intelligitur prædestinationem inchoare, nedum perficere. Dico autem quantum est ex parte Dei, quia ex parte obiecti habet illa scientia contingentiam aliquam, quatenus obiectum eius posset absolute loquendo non esse futurum, & si illud non fuisset futurum, non esset in Deo talis scientia secundum illum peculiarem respectum. At supposita veritate obiecti, est necessario in DEO talis scientia. Vnde quia nullum supponit in DEO decretum liberum, ideo ex parte Dei naturalem & necessariam esse dicimus, ideoque ad prædestinationem intrinsece non pertinere. Non ignoramus esse aliquos, qui dicunt, scientiam illam supponere in Deo aliquod decretum liberum, de obiecto conditionato: sed hoc falsum esse, suppono, quod alibi probaui, & forsan in discursu huius operis iterum dicam. Et ad rem præsentem nihil refert, quia tale decretum, cum conditionatum sit ex parte obiecti, & simpliciter nihil ponat in esse ad prouidentiam diuinam per se non pertinet, ergo multo minus potest ad prædestinationem pertinere, & consequenter nec præscientia illa conditionata posset esse prædestinatio, etiamsi in illo fundaretur. Vnde etiam clarum est, scientiam illam non pertinere vllo modo ad prædestinationis effectus, vel quasi effectus, cum præcedat, & non fit libera ex parte Dei. Relinquitur ergo, vt fit aliquo modo ratio, vel conditio præuia ad prædestinationem.

Prædestinatio non dicitur inchoata, nec perfecta in scientia ante decretum.

Scientia hæc non supponit decretũ de obiecto conditionato.

20. *Quorũdam obiectio dissoluitur.*

Neque tandem hinc sequitur: dari causam, vel rationem prædestinationis ex parte meritorum hominis, vt aliqui vehementer obijciunt. Qui non aduertunt idem argumentum posse fieri contra ipsos admittentes hanc præscientiam in auxilio prædeterminante. Quantumuis enim fingatur dari hoc auxilium nunquam illud tale proponendum est, vt veram rationem meritorum excludat, vt ex certa fide constat: ergo Deus, priusquam hominem talem prædestinet per talia auxilia, præscit, eundem hominem meriturum esse gloriam, si illi dentur talia auxilia prædeterminantia. Et nihilominus inde non fit prædestinare Deum hominem propter talia merita, sed poti⁹ prædestinare illum per talia merita, ergo nec in nostra sententia id sequitur, quia ad vim illationis parum refert, quod illa præscientia sit in causa, vel in ipsa veritate euentus futuri. Non est ergo illa scientia præuia ad prædestinationem tanquam conditio necessaria ex parte hominis, sed ex parte Dei: id est, non est necessaria, quia applicet, vel proponat diuinę voluntati rationem aliquam ex parte hominis, quæ moueat illum per modum meriti hominis ad prædestinandum illum: quia in re, quæ nec est, nec cognoscitur, vt aliquando futura non potest talis ratio motiua fundari. Solum ergo est necessaria, vt, obiectum illud proponatur Deo tanquam prædefinibile, vt infallibiliter futurum, & vt possit habere rationem medij efficacis in mente Dei, vt sub illa ratione eligatur, vel etiam vt finis proximus intendatur. Vnde non sequitur, quod sit in illo obiecto, alia ratio mouens, præter finalem, quæ non repugnat prædestinationi, vt infra dicam: prædestinat enim Deus hominem, non quia habet, vel habiturus est merita, sed vt illa habeat, & sanctus sit, iuxta illud: *Prædestinauit nos vt essemus sancti.*

Scientia hæc non est conditio necessaria ex parte hominis, sed Dei.

21. *Necessitas scientiæ conditionatæ est propter prædestinatum.*

Addendum vero vltimo est, & valde considerandum. Aliud esse, hanc scientiam esse per se, ac simpliciter necessariam ad effectus, qui prædestinantur, per se spectatos: aliud vero esse necessariam ad prædestinationem, & consequenter ad ipsos effectus, vt ex prædestinatione fiat. Hactenus enim solum diximus *effectum*, sed hoc secundum, ex quo non sequitur primum. Nec in rigore verum est, quia prædestinatio, seu præfinitio non est ex parte effectus simpliciter necessaria, vt effectus aliquando fiant: nam actus mali non præfiniuntur, & tamen nunt absque præfinitione: ergo quantum est ex parte sua, & solius effectionis, possent eodem modo fieri boni absque præfinitione, & prædestinatione proprie sumpta. Ergo ex eo, quod præscientia illa sit necessaria ad præfinitionem, non sequitur esse necessariam ad effectum ipsum præfinitum, secũdum se spectatum. Ratio autem à priori est, quia vt effectus sit futurus, satis est, quod Deus velit dare voluntati creatæ omnia principia necessaria ad talem actum, iuxta exigentiam eius, & quod offerat ex parte sua concursum necessarium, & eiusdem ordinis, cum actu: & quod sinat arbitrium operari paratus illud iuuare, si per ipsum non steterit: nam his positis, præcise, & absque alio adiuncto stat illum effectũ esse futurum, vel sequi, cooperante libero arbitrio. At vero omnia illa possunt poni absq; præfinitione absoluta ipsius actus, quantum est ex parte actus secundum se spectati. Vnde illa etiam omnia sub conditione posita absq; alia præfinitione, vel posita, vel in conditione inclusa, sufficiũt, vt præscire possit Deus, quid esset operatura voluntas, si talis cõditio poneretur, ergo ad fruitionẽ talis effectus ex parte eius nõ est necessaria talis præscientia. Est tamen necessaria illa præscientia ad diuinam præfinitionem ex parte ipsius Dei, quia nihil potest esse volitum,

quin

quin sit præcognitum, vt declaratum est. Nam sicut in hominibus eò esse potest perfectior prouidentia, & securior præordinatio, & electio voluntatis, quo fuerit in homine maior cognitio efficacitatis mediorum (quæ cognitio in medijs naturaliter operantibus oritur ex perfecta scientia virtutis eorum: In medijs autem contingentibus oriri solet ex maiori experientia præteritorum, & maiori vi coniectandi futura ex præteritis, vel ex alijs indicijs:) ita in Deo summa, & singularis prouidentia, per quam præfiniuntur media per absoluta decreta, supponit de illis scientiam futuræ efficacitatis eorum, si talia applicentur, in qua cognitione dicta conditionata scientia continetur.

CAPVT VIII.

Sit ne voluntas absoluta dandi gloriam electis, primus actus, quem Deus habet erga homines, qui saluantur.

1. EXplicata scientia, quam necesse est in diuino intellectu præsupponi ante totam prædestinationem: dicendum est de actibus voluntatis. Nam sicut libertas formalis in sola est voluntate, ita etiam constat prædestinationem vel in illa esse, vel in aliquo eius actu initium sumere. Quia igitur gloria, seu beatitudo finis est gratiæ, & omnium donorum eius, & finis solet prius amari, quam media, ideo videndum est, an primus actus, quem diuina voluntas habet circa homines, qui saltem cum effectu consequuturi sunt, versetur circa ipsammet gloriam prius ratione, quam circa media diuinæ gratiæ. Vt autem tollatur ambiguitas vocum, suppono sermonem esse de voluntate absoluta, & efficaci, & non tantum de voluntate simplicis complacentiæ. Nam, quod aliqua voluntas antecedere debeat, nemo est qui dubitet: sed illa potest esse simplex affectus, seu conditionata voluntas, quam Deus etiam habet erga eos qui non saluantur: & illa etiam dicitur in quodam sensu voluntas beneplaciti, quia Deus ex se illam habet & per illam vult homini bonum magnum, quantum ex se est. Quod ergo inquirimus est, an circa homines, qui saluantur, non habeat Deus solum talem affectum simplicem, sed potius absolutum decretum de felicitate eorum, ita efficax, vt illo posito infallibile sit, fore saluandos. Solet autem hoc decretum Dei in Scriptura per antonomasiam vocari, *Bona voluntas Dei*, *Beneplacitum eius*, *Dilectio Electio & Propositum* de quibus vocibus nonnulla controuersia est, an diuersa significent, de qua re in capite decimo pauca dicemus. Nunc vero ab illa quæstione abstrahendo, indifferenter illis vocibus vtemur.

Status quæstionis.

2. Ratio ergo dubitandi est, quia vel hæc dilectio Dei est necessaria, vt homines saluentur, vel non: Primum dici non potest, ergo non est ponenda in Deo talis dilectio. Probatur minor, quia si talis dilectio est necessaria ad salutem, quos Deus ita non dilexit, saluari non possunt, quia non habent ex Deo omnia ad salutem necessaria, sine quibus saluari non possunt. Consequentia vero probatur: quia si talis actus necessarius non est, in primis sine fundamento ponitur: quia nec ex reuelatione habetur, neque ex effectibus colligitur. Deinde est superfluus, quia Deus circa eos, qui saluantur, necessario habet voluntatem aliam dandi illis gloriam propter merita præuisa, quia in tempore confert propter merita: ergo ab æterno voluit dare propter eadem merita iam præcognita: ergo superfluus est alius actus, qui antecedat præscientiam meritorum. Imo hinc videtur vlterius concludi, talem actum esse impossibilem, quia ex vi illius nulla mutatio in creatura fit, quandoquidem quidquid fit in prædestinatis, sine illo fieri potest. In voluntate autem diuina nullus potest esse actus liber, nisi per aliquam mutationem creaturæ. Quod patet, quia ex tali actu consurgit noua aliqua relatio inter Deum, & creaturam, saltem relationis: noua autem relatio inter duo extrema esse non potest sine mutatione alterius: sed per talem actum non mutatur Deus: ergo necesse est, mutari creaturam: ergo si actus non est necessarius ad mutationem creaturæ, nec possibile est.

Ratio dubitandi.

Prima Opinio.

3. In hac re prima opinio est negans, habere Deum decretum dandi gloriam, quod & sit absolutum, & in aliquo signo rationis, vel præcedat, vel sequatur præscientiam, & voluntatem meritorum, & aliarum gratiarum, quæ conferuntur prædestinato. Vnde (inquiunt) authores huius sententiæ, supposita scientia simplicis intelligentiæ, & scientia conditionata futurorum contingentium, Deum vnico decreto simplicissimo consummare prædestinationem vniuscuiusque hominis saluandi: quo decreto vult illi seriem aliquam mediorum, quibus per dictam scientiam præcognouit, infallibiliter consequuturum hominem gloriam, si talia media illi conferrentur: Vnde per hanc voluntatem Deus vult prædestinato gratiam, & gloriam: non tamen prius gloriam, quam media gratiæ, etiam secundum rationem. Fundamentum eorum est, quia Deus vult illa omnia cum necessaria connexione: ita enim vult gloriam, vt non velit illam sine meritis, & ita vult merita, vt non velit illa sine sua vocatione, & adiutorio, & nostra cooperatione: ergo impossibile est, vt voluntas absoluta dandi gloriam prædestinato in aliquo signo rationis præcedat. Patet consequentia, tum quia id, quod sine alio esse non potest, non est simpliciter prius: tum etiam quia talis voluntas, si concipitur vt prior, necessario est concipienda vt conditionata, scilicet, si habuerit merita, vel si cooperatus fuerit vsque ad mortem.

Prima opinio.

Prima ratio opinionis.

4. Hæc sententia neq; habet firmum fundamentum, neq; est apta ad explicandas rationes diuinæ prouidentiæ, & prædestinationis: quas nos sine aliquo ordine prioris, & posterioris, fundato in habitudine, vel causalitate ipsorum effectuum inter se, explicare non possumus. Aut ergo hæc opinio in vniuersum negat in voluntate Dei & intellectu hæc signa rationis, vel non. Primum est contra communem sententiam Theologorum, quam, vt opinor, sufficienter probaui in primo tom. Tertiæ partis disp. 5. Sect. 1. Neq; dicti authores hoc videntur attendere: nam fatentur, Christum Dominum prius ratione esse prædestinatum, quam alios homines, & in reprobis prius ratione præuidisse Deum, & consequenter etiam permisisse eorum peccata, quam voluerit eorũ damnationem. Si autem hæc signa in vniuersum nõ negantur, neq; in præsenti negotio negari possunt: nam sub illo decreto comprehenduntur plura obiecta inter se subordinata tanquam finis & media: ergo necesse est, intelligere finem prius ratione esse intentum, quam media sint electa, quia finis est propter se, media autem propter ipsum. Vnde in ordine intentionis media pendent à fine intento: finis autem non pendet à medijs electis: ergo necessario est prius intelligenda voluntas Dei, vt versatur circa gloriam, quam respicit vt finem, quam vt versatur circa beneficia gratiæ, quæ eligit, vt media. Confirmatur, & declaratur, quia per scientiam illam conditionatam cognouit Deus non tantum vnum ordinem mediorum, per quæ posset infallibiliter perducere electum ad tantam gloriam, sed plures, & fortasse innumeros: ergo decretum illud, vt determinatur ad gloriam, est per se independens ab acceptatione huius, vel illius ordinis mediorum: ergo secundum se est prius, quam voluntas dandi talia media determinata.

Reijcitur opinio.

5. *Respondetur ad fundamentum sententiæ.*

Vnde facile respondetur ad fundamentum illius sententiæ sumptum ex connexione mediorum : negamus enim , voluntatem dandi gloriam esse necessario coniunctam cum electione talium mediorum : alia enim electio sufficeret ad complendam illam intentionem. Deinde, licet in illa intentione virtualiter includatur voluntas mediorum,seu meritorum, & gratiarum, non tamen formaliter, quod satis est , vt sit ratione prior, sicut in nobis intentio finis etiam includit virtualiter voluntatem mediorum,saltem in communi, & nihilominus est simpliciter prior electione mediorum, & in nobis esse potest prior tempore propter imperfectionem nostram : ergo in Deo prior erit secundum rationem. Ac denique ob eandem causam illud decretum, vt præcise terminatum ad gloriam, non est conditionatum, sed absolutum : quialicet effectus gloriæ in re ipsa conferendus non sit , nisi posita tali causa , vel conditione : tamen hæc ipsa conditio est etiam absolute volita, saltem implicite, & virtualiter per illum actum. Vel aliter (& in idem redit)actus ille circa finem talis est , vt obliget voluntatem ad eligendum media aliqua efficacia, per quæ illa intentio efficax impleatur. Quando autem decretum de fine huiusmodi est, & quando ipsa conditio comprehenditur hoc modo sub obiecto eius, non potest dici actus conditionatus , sed absolutus respectu obiecti adæquati. Sicut in effectibus naturalibus, quando Deus intendit pluuiam , verbi gratia, & ideo ordinat causas eleuantes vapores,& congregantes nubes : illa intentio absoluta est ex sententia omnium , quanquam effectus non sit ponendus sine hac, vel illa conditione. Quia illamet intentio virtute ita complectitur hanc conditionem, vt ex se infallibiliter inferat prouidentiam necessariam, vt talis conditio ponatur, & hoc est manifestum signum voluntatis absolutæ: sic ergo se habet decretum illud circa prædestinatos.

6. *Obiectio.*

Sed aiunt, inter voluntatem finis , & mediorum, non interuenire ordinem prioris , & posterioris,etiam secundum rationem, nisi vbi inter intentionem, & electionem mediat inquisitio mediorum , ac tandem electio. At in Deo non inuenitur hæc imperfectio , sed ante omnem voluntatem finis , & mediorum supponitur in eo perfectissima comprehensio , & actualis consideratio mediorum omnium , per quæ potest homo ad gloriam infallibiliter perduci, si ad eam efficaciter eligatur, sicut ergo in Deo necessarium non est , vt dilectio ad gloriam secundum rationem sit prior , quam præscientia mediorum efficacium,ita etiam non est necessarium,vt sit prior ratione illa dilectio vt terminata ad finem, quam vt terminata ad media. Et confirmatur, ac declaratur : quia ita se habet finis in operabilibus, seu diligibilibus , sicut principia in speculabilibus: at Deus licet sciat effectum ad causam , non prius scit causam quam effectum,quia scit effectum in causa: ergo similiter, licet velit finem per media , & media propter fines , non prius vult fines, quam media. Quia sicut in scientia non est causalitas,etiam secundum rationem , inter scientiam causæ , & effectus, sed habitudo causæ, & effectus est tantum in obiectis ipsis inter se : ita inter voluntatem finis , & mediorum ex parte actus diuini , non est causalitas, etiam secudum rationem , sed tota habitudo est inter ipsas res volitas.

7. *Solutio. Attributum quod est ratio alterius est prius illo.*

Respondetur , falsum in primis esse quod assumunt,oportere , vt intercedat consultatio inter intentionem finis , & electionem mediorum,vt sit inter illas ordo rationis. Quod probatur primo. Quia in Deo , vt vnum attributum sit prius ratione alio , satis est , vt secundum continentiam eminentem,& virtualem distinctionem rationis , vnum sit ratio alterius, quomodo intellectus est prior ratione voluntate, & misericordia dicitur esse prior,quam iustitia, nec necesse est , vt inter illa aliquid aliud intercedat:ergo etiam inter actus liberos , vt vnus sit prior alio , satis est, vt , & possint ratione distingui cum fundamento in re propter distinctionem obiectorum , & contingentiam virtualem : & quod vnus sit ratio alterius , etiamsi inter illos non interueniat alius tertius actus , vel eiusdem , vel alterius potentiæ. Ita vero se habent intentio finis , & electio mediorum , siue sint omnino efficaces , & absolutæ, siue aliquo modo conditionatæ , quia media, vt media non eliguntur , nisi propter finem intentum: atque ita ratio volendi medium , ex parte eligentis, est intentio finis , ergo necesse est secundum rationem supponi intentionem.

8.

Nec refert , quod finis sit volitus dependenter à medijs,nam omnis finis hoc habet , quod est volitus aliquo modo dependenter à medijs , ergo vel nunquam intentio finis absoluta præcedit in nobis ordine naturæ ad electionem mediorum , quod dici non potest : vel id non obstat , quominus in Deo intentio efficax finis ordine rationis præcedat. Et ratio est,quia illa dependentia finis à medijs , est in executione , non in intentione : & ideo non obstat , quominus finis,qui non est , nisi per media acquirendus, prius in se intendatur, quam media ad illum eligantur,vel acceptentur. Eo vel maxime,quod interdum illa media sunt multiplicia , & ex vi intentionis finis, non necessario eligitur hoc potius , quam illud , sed ex libertate voluntatis, & ideo recte intelligitur voluntas prius ratione efficaciter determinari ad finem, quam ad certa media. Satisque est,vt dicebam, quod in illa intentione includatur virtute voluntas mediorum in genere , sine determinatione ad hæc, vel illa. Vnde quando contingit , medium esse vnum tantum, accidentarium id est,& non tollit, quin ratio intentionis per se sit independens à voluntate determinata medij , hoc autem satis omnino est ad proprietatem rationis.

9.

Secundo : nisi ita dicamus , nunquam in Deo distinguere poterimus , vnum esse prius ratione alio propter solam habitudinem finis : itaque non bene dicemus, Deum prius ratione voluisse gloriam, & exaltationem Christi, quam passionem eius: quia re vera non voluit gloriam, & exaltationem Christi, nisi vt adquirendam per passionem : loquor enim de gloria corporis , illam enim per sua merita acquisiuit, ergo & Deus illum ita ordinauit, & voluit. Similiter sequitur,Deum non prius voluisse , Christum esse hominem , quam virginem esse matrem Dei & ad illam mittere angelum , & quod ipsa daret consensum : quia non voluit incarnationem, nisi dependenter ab his medijs , vt in re ipsa ponenda erat. Et simili ratione dicere non poterimus, Deum prius elegisse Virginem in Dei matrem , quam decreuerit illam sanctificare in vtero matris , & Virginem, ac innocentem , & humilem custodire : quia non voluit ei illam dignitatem , nisi dependenter ab his medijs, & dispositionibus , imo & à libero consensu eius. At constat , hæc omnia rectissime dici, quamuis in eis non procedat Deum ex intentione ad consultationem, & inde ad electionem,ergo illud fundamentum nullius momenti est ad tollendum rationis ordinem.

10.

Tertio addo , etiam in hominibus non esse necessarium , vt interueniat consultatio inter intentionem, & electionem , vt sit ordo non solum rationis, sed etiam causalitatis , & naturæ , vel temporis inter illos duos actus. Quia illi sunt re ipsa distincti , etiam si non intercedat consultatio : & habent ordinem per se, ita vt vnus ab alio oriatur , ergo hoc satis est ad ordinem naturæ. Quod ita declaro. Ponamus , hominem sapientissimum , & prudentissimum , qui prius , quam statuat secum de consequēdo, aut procurando aliquo fine, verbi gratia, de salute,dignitate, &c. optimè nouerit omnia media, quibus

quibus potest talis finis procurari, simulque sciat, quæ media sint meliora, vel difficiliora, ac denique conuenientiora. Hic ergo homo, si velle incipiat, prius statuit de fine, quam de medijs, & in illo intentio finis antecedet, ordine saltem naturæ, electionem mediorum. Quin potius contingere potest, vt consultatio quasi speculatiua antecedat intentionem finis reipsa conceptam: & quod facto iudicio de tota vtilitate, vel conuenientia mediorum, voluntas incipiat deliberationem suam, tam circa finem, quam circa media: Et tamen etiam tunc incipit à fine, eritque prior secundum rationem intentio finis, quam electio mediorum, quia etiam tunc est causa, vel ratio eius. Talis vero est in Deo scientia, quæ antecedit omnes actus liberos, est enim quasi speculatiua formaliter, sufficiens tamen ex parte obiectorum, quæ proponit ad excitandum effectum, seu ad proponenda voluntati obiecta, in quæ tendat, ergo ratione obiectorum seruat ordinem saltem rationis, quem obiecta ipsa natura sua postulant: nam scientia, quæ antecedit, non potest impedire in Deo ordinem rationis in actibus voluntatis, quia ille ordo nec repugnat Deo secundum se, nec alias ex generali aliqua ratione repugnat illis actibus: velut in hominibus ostensum est.

11. Obiectio. Dices, in Deo non antecedere tantum scientiam de conuenientia vel vtilitate mediorum, sed etiam antecedere scientiam conditionatam de futuro euentu ex vi talis medij, si applicetur, quæ scientia in homine non antecedit. Respondeo, in primis hoc esse impertinens, quia illa scientia futurorum sub conditione, non alia ratione iuuat ad intentionem, vel electionem, nisi in quantum proponit talia media, non solum vt vtilia possibiliter, sed etiam vt certa seu vt infallibiliter deseruientia ad consequutionem finis, hoc autem non tollit, quin finis sit ratio volendi talia media, qualiacunque illa sint, & cognoscantur: ergo nec tollit ordinem rationis, qui in tali ratione volendi præcise fundatur. Deinde addo, etiam in homine posse similem scientiam antecedere homini proportionatam, nam si medium sit causa naturalis agens, poterit cum certitudine cognosci, quid factura sit, si applicetur: si vero sit causa libera, seu contingens, poterit saltem per cognitionem coniecturalem, & probabilem præiudicari, quid in tali occasione factura sit talis causa: quæ cognitio homini sufficit ad suam electionem, quia incertæ prouidentiæ nostræ, & ita seruatur eadem proportio. Denique licet contingat, in homine antecedere hanc conditionalem certissime cognitam, *si talis finis intendatur, necesse omnino est, tale medium eligere*: nihilominus voluntas humana de vtroque actu determinans incipit intendendo finem, & illa intentio præcedit secundum rationem electionem medij, quantumuis necessarij, quia est suo modo causa eius: & licet fingatur non esse propria causa, sed vno actu velle tunc hominem finem, & medium: nihilominus secundum rationem talis actus pri⁹ terminatur ad finem, quam ad medium, quia *propter quod vnum quodque tale, & illud magis*, & illud etiam prius.

12. In Deo potest inter voluntatem finis, & medij intercedat aliqua scientia, vt sit ordo inter illas, etiam hoc in Deo reperiri aliquo modo, & sine imperfectione, per solum respectum & habitudinem rationis. Quod ita declaro, nam in Deo scientia futurorum absoluta est post decretum liberum Dei, multoque magis omnis scientia visionis, siue hæc sit de creaturis extra Deum existentibus, siue de ipsis actibus liberis Dei, vt terminatis ad creaturas: Nam Deus postquam vult libere aliquid extra se producere, statim scit, se id velle, videndo in se decretum liberum, quod prius ratione non videbat, vt iam præsens & elicitum, nostro modo loquendi. Sic ergo dum intendit dare Petro gloriam, videt in se hanc intentionem: hæc autem visio, & scientia potest optime, & merito intelligi, vt media inter illam intentionem finis, & voluntatem mediorum, ergo iam intercedit aliqua scientia, quæ multo magis cõstituat ordinem rationis inter illam intentionem, & voluntatem mediorum. Minor probatur, quia volens medium vt medium non applicatur ad talem voluntatem medij ex vi finis, secundum se tantum spectati, sed vt voliti, nam finis non mouet absolute ad volendum medium propter ipsum, nisi vt iam propter se, vel in se volitus: ergo necesse est, vt ad electionem vt sic, antecedat cognitio de fine, non tantum vt bono, sed etiam vt iam volito: ergo necesse est, vt antecedat scientia de ipsa intentione libera, per quam finis volitus est: ergo illa scientia intercedit secundum rationem inter electionem, & intentionem.

Ex his ergo satis responsum est obiectioni factæ. 13
Ad exemplum vero illud de scientia effectuum in causa, dici in primis potest, etiam esse priorem ratione scientiam causæ, quam scientiam effectus in illa. Deinde dicitur, non esse omnino eandem rationem, quia effectus sunt omnino determinati in causa, & ideo illa, vt talis est, non cognoscitur, nisi cum habitudine ad effectus. At finis ex se non determinat certa media, vt expositum est. Sciendum est autem, quod omnia, quæ adduximus, probant quidem, nullam esse rationem negandi in Deo ordinem rationis inter intentionem gloriæ, & electionem gratiæ, quæ est medium ad gloriam: non tamen probant illam intentionem debere esse efficacem: quod supereſt nunc cum alijs authoribus disputandum. Vbi etiam examinabimus aliud punctum huius primæ opinionis, quatenus negat, decretum dandi gloriam esse posteriorem præscientia meritorum, & voluntate dandi prædestinatis gratiam, & alia media ad consequendam gloriam; nam hoc nobis probatur, vt in sequenti opinione dicemus.

Secunda opinio.

Est igitur secunda essentia, quæ docet voluntatem absolutam dandi gloriam non esse in Deo ante 14
præuisa merita, & consequenter nec ante voluntatem dandi gratiam, à qua procedant illa merita: tamen post hanc præscientiam, & voluntatem meritorum & gratiæ, subsequi in DEO voluntatem dandi gloriam: & inter has voluntates esse rationis ordinem, & in illo posteriorem esse voluntatem dandi gloriam. Atque in hac posteriori parte dissentit hæc opinio à præcedenti, & mihi etiam valde placet, quoad hoc, vt credamus habuisse Deum aliquam voluntatem dandi gloriam electis post illorum merita præuisa, & post voluntatem dandi gratiam, existimoque esse communem sententiam, nec posse negari, vt infra declarabimus. Nunc breuiter ostenditur, quia non possumus negare esse in Deo voluntatem dandi gloriam, quæ sit actus iustitiæ, siue commutatiuæ, siue distributiuæ: sicut est certum esse in Deo voluntatem puniendi & infligendi pœnam æternam, quæ est actus iustitiæ vindicatiuæ. Sed illa voluntas haberi non potest, nisi post præuisa merita, cum perseuerantia finali in gratia, quæ præscientia supponit voluntatem dandi gratiam, & merita, ergo talis voluntas dandi gloriam posterior est & illa præscientia, & voluntate dandi gratiam. Atque ita voluntas iustitiæ posterior est quam voluntas misericordiæ, vt late prosequitur Augustinus, lib. de gratia, & libero arbitr. ca. 5. 6. 7. & 8. Sicut in damnatis voluntas puniendi, quæ est iustitiæ, supponit scientiam futurorum peccatorum, & hæc supponit voluntatem permittendi, quæ non est specialis misericordiæ, sed communis

Voluntas iustitiæ est posterior voluntate misericordiæ: Augustin.

prouidentiæ. An vero hæc voluntas dandi gloriam debitam propter merita præuisa, pertineat ad prædestinationem, vel ad illam consequatur, quæstio est de modo loquendi potius, quam de re, de qua inferius dicemus.

15. Prior pars ergo huius sententiæ, quæ negat antecedere absolutam voluntatem dandi prædestinatis gloriam ante præscientiam absolutam meritorum illorum, tractanda nunc est. Nec enim defuerunt antiqui Theologi, qui illam tenuerint, inter quos refertur Maior, sed immerito, vt infra dicam. Tenuit vero illam Argentina in 1. distinct. 41. articul. 2. vbi etiam Diuus Bonauentura multum fauet, & Alensis 1. p. qu. 28. Memb. 2. art. 2. & aliqui moderni constanter illam defendunt. Qui non negant, intentionem finis in aliquo signo rationis præcedere electionem mediorum, sed dicunt illam intentionem non esse absolutam, nec esse tantum circa prædestinatos, sed etiam circa reprobos, & æqualiter circa omnes, discrimenque inter eos in voluntate mediorum consistere. In hoc tamen ponunt differentiam inter naturales, & liberos effectus, seu inter fines consequendos mediantibus causis naturalib. vel liberis: quod in naturalibus præcedit intentio Dei absoluta, & efficax circa finem, ex vi cuius applicantur media, quia illa connexio mediorum cum fine potest esse necessaria: at vero quando finis est obtinendus per merita, seu media libera, tunc repugnare dicunt, vt absoluta finis intentio præcedat. Ad hanc autem sententiam confirmandam adducunt ex August. varia testimonia, quæ nunc omitto, cum alijs conjecturis, de quibus alibi dixi latius.

Libro 3 de auxilijs c. 16. & 19.

16. Duæ igitur rationes sunt fundamentales. Vna est, quia talis voluntas Dei absoluta, antecedens absolutam præscientiam meritorum, seu liberæ cooperationis, inferret necessitatem libertati repugnantem. Probatur sequela, quia posita illa voluntate, impossibile est, effectum non sequi: ergo necessario sequitur: Nec satis facit, qui dixerit, hanc esse necessitatem tantum consequentiæ, seu in sensu composito, quæ non repugnat libertati. Nam ex sententia Anselmi libr. de Concordia præscientiæ, & prædestinationis, necessitas ex suppositione est necessitas simpliciter, quando suppositio est antecedens, & præuenit hominibus libertatem, quia tunc non est in potestate eius. Nam si consequentia est necessaria, & antecedens non est in potestate mea, etiam consequens non est in mea potestate, sed necessario, ac simpliciter sequitur: illa autem voluntas absoluta Dei ponitur præueniens liberum consensum: ergo tollit libertatem.

1. ratio pro 2 sententia.

17. Alia ratio est, quia si Deus ex æternitate mere gratis, & absque præuisis meritis voluisset efficaciter dare aliquibus gloriam, etiam in tempore daret gratis, & sine meritis, quia ita dat in tempore, sicut in æternitate decreuit: constat autem secundum fidem gloriam in tempore non dari gratis, præsertim adultis: ergo neq; in æternitate ita decreta est.

2. Ratio.

18. De conclusione huius opinionis dicam inferius. Fundamentum autem eius primum mihi valde displicet: nam supponit hoc principium, scilicet, *non posse Deum absolute prædefinire actum aliquem, vel effectum libere, vel per media libera in tempore efficiendum, nisi prius secundum rationem videat Deus absolute illum effectum esse futurum.* Quod in primis est contra omnes fere Theologos, præsertim antiquos, vt paulo post referam. Deinde varijs exemplis ostendo esse falsum. Primo, certum est, Deum in eodem signo, in quo prædestinauit Christum vt hominem Deum, prædestinasse illum gloriosum in anima, & in corpore, vt sumitur ex Augustino tract. 105. in Ioan. in fine, cum tamen in tempore non habuerit gloriam corporis, sine suis meritis. Et similiter prius, quam Deus præuideret mortem Christi futuram, præordinauit illum efficaciter vt redemptorem humani generis, quamuis illud munus non, nisi per opera libera præstandum esset. Datur ergo in Deo prædefinitio ad vsum actuum liberorum ante præscientiam absolutam futuritionis eorum.

Impugnatur 2. Opinio.

19. Secundo, Beatissima Virgo electa fuit ante præuisionem omnium meritorum eius, vt esset mater Dei, cum tamen dignitatem illam non obtinuerit sine consensu libero, nec sine aliquo merito saltem de congruo. Quo exemplo coacti authores contrariæ sententiæ, etiam hic fatentur illam voluntatem Dei non fuisse absolutam, sed solum affectum simplicem, quo optauit hanc fœminam concipere Verbum diuinum, non quo id efficaciter prædefiniuit. Sed profecto pugnant cum communi modo loquendi sanctorum, qui voluntatem illam electionem appellant. Imo Ecclesia dicit, *Elegit eam Deus & prælegit eam*: electio autem (iuxta communem sensum in materia morali receptum) significat absolutam voluntatem.

20. Deinde Deus ante præscientiam meritorum, vel liberorum actuum virginis, absoluta voluntate præfiniuit Verbum carnem sumere, at non præfiniuit hoc tantum confuse in communi, sed præfiniendo etiam in particulari, vt hanc carnem sumeret, non ex nihilo, sed ex fœmna, & ex tali fœmina, tum quia perfecta dispositio diuinæ prouidentiæ hoc postulat, tum quia etiam beneficium incarnationis fuit ex sola sapientia, & charitate Dei, & maxime quoad præcipuas circumstantias eius, quarum vna est conceptio ex tali fœmina: ergo Deus ex se totum hoc præfiniuit, ac prædestinauit. Propter quod alibi dixi, Prædestinationem Virginis ad maternitatem diuinam fuisse coniunctissimam cum prædestinatione Christi. Imo valde probabile est, in eodem signo rationis fuisse Christum prædestinatum vt hominem, & vt filium Virginis, & simul prædestinatum esse, vt carnem sumeret, & vt eam sumeret ex purissimis sanguinibus Virginis, ac proinde prædestinationem Christi esse terminatam ad Virginem, saltem secundario, tanquam ad terminum relationis eius, in quantum est filius hominis: Vel certe, licet distinguantur duo signa rationis, vnum, in quo Deus voluit verbum fieri hominem, aliud in quo voluit, humanitatem ex tali fœmina accipere, non est verisimile, inter illa duo signa intercessisse merita Virginis præuisa, & propter illa Deum absolute decreuisse modum illum sumendi carnem: sed fieri ex sola sua voluntate primum decreuit, ita & secundum. Nam sicut primum fuit radix omnium meritorum omnium hominum, & ideo illius prædestinatio non potuit cadere sub humana merita, ita secundum est radix omnium meritorum, & omnium gratiarum, quæ datæ sunt Virgini, & ideo non potuit illius prædestinatio sub meritum eius cadere. Et confirmatur tandem, quia Deus, absoluta voluntate sua præfiniuit tempus, & horam, ac momentum Incarnationis, iuxta illud Pauli ad Galat. 4. *Vbi venit plenitudo temporis*, vtique à Deo prædefiniti, vt omnes intelligunt; ergo multo magis præfiniuit absolute maternitatem Virginis, præsertim quia, quod Incarnatio facta fuerit tali momento, non minus fuit dependens à consensu libero Virginis, quam quod fieret ex ipsa. *Ad Gal. 4.*

21. Responderi aliter posset, Deum quidem hæc omnia præfiniisse, & absolute elegisse Virginem in matrem Dei, quia hi effectus per se non pendebant ex libero consensu Virginis, nec Deus in eo signo præfiniuit illa facere medio tali consensu, sed absolute. Vnde licet per impossibile Beata Virgo non fuisset præstitura consensum, nihilominus ex vi illius decreti fuisset facta mater Dei: Et tunc maternitas non fuisset vllo modo præmium meriti eius, sicut nunc fuit: quod tamen non fuisset contra decretum illud, quo

Euasio quidam.

quo prædestinata, seu electa fuerit beata Virgo ad maternitatem diuinam, quia non fuerat electa ad maternitatem sub ratione præmij, sed abstrahendo seu sub ratione beneficij. Atque ita illa prædefinitio, vt sic, non est de effectu per se dependente ab vsu libero hominis prædestinati: & ideo non est eadem ratio de illo, quæ est de electione ad beatitudinem, quia, vt infra dicam, nunquam Deus præfiniuit dare beatitudinem, nisi cum dependentia per se à futuris meritis, & consequenter cum dependentia ab vsu libertatis humanæ, cum dependentia (inquam) non ipsius prædestinationis, sed ipsius effectus prædestinati.

22. Sed contra hoc obijcio inprimis ad hominem secundam rationem, qua vtuntur authores illius sententiæ: quia Deus sicut confert in tempore beneficia, ita in æternitate illa prædestinat: sed Deus, in tempore contulit Virgini hoc beneficium ex aliquo merito, vel dispositione libera eius, ergo ita prædestinauit dare illud. Proceditque hic ratio firmius, magisque sine æquiuocatione, quia non argumentamur ab effectu ad actum prædestinationis, quæ est sophistica argumentatio, vt infra ostendam, sed argumentamur ab effectu ad obiectum prædestinationis, quæ videtur optima collectio, nam sub eadem ratione, sub qua res fit, vel datur in tempore, sub eadem prædestinata est fieri, seu dari quoad obiectum ipsum, & rationes eius prædestinatam, quia totum illud debuit sub prædestinatione cadere: Sicut ergo in tempore comparauit Virgo maternitatem, per suum consensum liberum, ita prædestinata fuit in æternitate ad habendam maternitatem, vt aliquale præmium sui meriti. Vlterius vero, licet concedamus non fuisse hoc totum prædestinatum in eodem signo, tamen eo ipso, quod intelligimus, Deum in aliquo signo præfiniisse absolute, vt hæc fœmina esset mater Dei, intelligere debemus statim in sequenti signo & ante præscientiam omnium meritorum eius, præfiniuisse, vt darentur illi dispositiones condignæ matri Dei, inter quas dispositiones non solum virtutum habitus, sed etiam boni actus includuntur. Nam modus ille exequendi prædestinatam incarnationem, & maternitatem, medio consensu libero Virginis, profectus est primario ex infinita sapientia, & bonitate Dei. Vnde æque fuit præfinitus ante præscientiam omnis meriti, ac cæteræ dispositiones, & circumstantiæ, præsertim cum in hoc nulla sit repugnantia, vel difficultas, vt statim dicam.

Argum. ad hominem contra resp.

23. Simile argumentum sumi potest ex voluntate, qua Deus decreuit sumere carnem ex semine Abrahæ, eumque eligere, vt esset multarum gentium Pater: Quam quidem electionem non mandauit exequutioni, nisi inreuenientelibero consensu, & fide Abrahæ, & tamen fuit absoluta præfinitio, & electio ante præuisam eius fidem futuram, seu voluntatem. Et ad eundem modum induci possunt multa similia, vt de Apostolis, quibus Christus dixit: *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Nam licet demus, loqui de electione ad Apostolatum, tamen illum non receperunt sine consensu libero. Et nihilominus ait Christus Dominus: *Non vos me elegistis*, scilicet primo, *Sed ego elegi vos*, quasi diceret, & per electionem meam feci, vt vos me elegeritis. Et eodem sensu dicitur de Paulo. *Vas electionis est mihi iste.* Et Ioannes Baptista, vel Ieremias dicit, *Posuit me quasi sagittam electam.*

Ratio à priori.

24. Ratio denique à priori est, quia Deus in sua præscientia habet media, per quæ potest in tempore efficere, vt id, quod vult, definite, infallibiliter fiat, & nihilominus libere fiat, ergo non repugnat diuinæ potestati, & voluntati, vt priusquam absolute præuideat aliquid esse futurum, simpliciter, ac definitè velit vt illud sit: & simul velit, vt libere sit. Quin potius, vt egregie dixit D. Tho. 1. p. qu. 22. art. 4. ad 3. Thom. caciam diuinæ voluntatis pertinet, vt quod vult, & fiat, & infallibiliter fiat, sicut ipse vult. Vnde August. in Enchir. ca. 98. dixit: *Quis tam impie desipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit quando voluerit, & vbi voluerit in bonas non posse conuertere.* Et lib. 1. de Gratia Christi, ca. 24. *Intelligant* (inquit) *esse Deum interna, atq; occulta, mirabili atque ineffabili potestate operari in cordibus hominum non solum veras reuelationes, sed etiam bonas voluntates.* At vero quod Deus potest facere ex sua plena potestate, potest etiam prædefinire ex se, & ex mera sua voluntate. Quia neq; id excedit potestatem eius, nec repugnat bonitati, vt per se constat: nec etiam violat hominis libertatem: quia per tale decretum vult Deus, vt homo ipse velit, & libere se determinet, non immutando modum operandi eius.

De efficacia diuinæ voluntatis esse, & quod vult infallibiliter fiat. August.

Vnde facile soluitur prima ratio, de qua plura dicam infra tractando de concordia. Nunc breuiter respondeo, illam voluntatem non inferre necessitatē humanæ voluntati, quia non immediate, & per se ipsam illam mouet (secundum rationem loquimur) sed applicando media congrua, per quæ nouit illam voluntatem humanam libere consensuram. Ac propterea tale decretum Dei non est suppositio simpliciter antecedens, quia supponit præscienti conditionatam de consensu humano libere præstādo, si hæc, vel illa media illi applicentur, & virtualiter includit respectum ad talia media, non tanquā ad causam ipsius decreti, sed potius tanquam ad effectum, seu medium applicandum ex vi talis decreti, seu voluntatis.

25. *Respondetur ad 1. ration. 2. opinionis.*

Decretum dandi gloriam non est suppositio simpliciter antecedens.

Nec secunda ratio maiorem vim habet, sed æquiuocationem committit in applicatione illius termini *gratis*. Potest enim cadere, & in obiectum voluntatis diuinæ, & in ipsummet actum voluntatis Dei, vt libere terminatum ad talem personam. Nos vtimur illo hoc posteriori modo: in argumento autem sumitur priori modo, vt ex vno modo fit transitus ad alium, quæ tamen non est bona illatio. Declaro breuiter exemplo humano: nam cum aliquis habet voluntatem libere donandi equum amico, tunc vult dare gratis, ita vt aliud aduerbium cadat non tantum in actum voluntatis, sed etiam in obiectum. At vero voluntas videndi equum, non est voluntas dandi aliquid gratis, ipsa tamen voluntas gratis haberi potest. Cuius signum est, quia talis voluntas interdum existimatur magnum beneficium & amicitiæ opus, quod clarius cernitur, quando inter duos, qui tali re indigent, vel illam desiderant, hinc potius volo vendere quam illi ex mera libertate: erit que maior gratia, quando non solum volo vendere, sed etiā procurare, & iuuare, vt habeat alius vnde emat.

26. *Respondetur ad 2. rationem.*

Ad hunc ergo modū intelligēda est hæc Dei voluntas: inēdit enim Deus gloriā homini, quem elegit, non vt cumq;, sed vt coronam, & præmium: & ita, quamuis gratis habeat erga illū hanc intentionē, nō tamen obiectū ipsum vult dare gratis, sed per merita: quæ non præuidet, sed præparat potius, ordine rationis, vt postea videbimus. Non ergo repugnant illa duo, quod Deus in æternitate gratis eligat ad gloriam secundum ordinem intentionis, & tamen quod iin tempore non det gratis. Quod exemplis etiam supra positis de gloria corporis Christi Domini, & de dignitate matris Dei intelligi potest. Ac denique ex concessis ita conuincitur, quia alij Doctores concedunt saltem simplici affectu voluisse Deum gloriam prædestinatis ante præuisa eorum merita: illum ergo affectum gratis habuit Deus circa homines: & tamen per illum affectum non vult etiam conditionaliter, & secundum quid, vt homo habeat gloriam gratis: hoc enim nullo modo desiderat Deus, vt patet etiam in reprobis, quibus Deus vult illo modo gloriam antecedenter, cupit tamen vt ipsi eam mereantur, non vt gratis habeant: sunt ergo illa duo plane distincta.

27. *Deus licet gratis eligat homines ad gloriam illā, tamen non dat gratis, sed vt præmium.*

Tertiā

Tertia opinio.

28. Tertia sententia est, Deum circa aliquos eorum hominum, qui saluantur, habuisse hoc propositum efficax dandi gloriam in illo primo signo, non tamē circa omnes, qui salutem vltimam consequuntur. Ex Scholasticis hoc tenuit Ocham in 1.d. 41. & ibi Gabr.q. 1. ar. 2. Eam vero late explicat, & defendit Catherinus lib.1.de Prædestinatione cap. vlt. & libr. 3.à principio.

Ocham. Gabr. Catherin.

29. Potest autem hæc differentia primo constituí inter Angelos, & homines. De qua re dicam capite sequenti: nunc enim solum de hominibus lapsis agimus. Itaque Catherinus, & alij authores, quos retuli in hominibus lapsis saluandis constituunt illos duos ordines, & mouentur ad ponendum aliquos homines prælectos ex modo loquendi Scripturarum, quem infra nos afferemus. Item ex diuersis dignitatibus, & prærogatiuis, quas Deus contulit aliquibus hominibus, & non omnibus saluandis, vt patet præcipue in Beata Virgine, in Ioanne Baptista, Apostolis, &c. Denique ex diuersis modis saluandi homines, qui vel ipsa experientia nobis cōstant: nam quosdam Deus specialissime præuenit, & quasi continue singularia auxilia illis confert, & perseueranter, donec ad vltimam, & perfectam salutem eos conducat: ergo signum est, illos prælegisse.

30. Altera vero pars, nimirum, quod præter hos aliqui saluentur, etiamsi prælecti non fuerint, præcipue probatur ex ratione dubitandi in principio posita. Quia illa prælectio non est simpliciter necessaria ad salutem consequendam, alias qui ita prælecti non sunt, non haberent ex parte Dei omnia necessaria, & consequenter non esset in potestate eorum saluari. Si autem illa electio non est necessaria, nihil repugnat aliquos, non ita electos saluari. Quod si non repugnat, cur non ita erit? Nam si causa est sufficiens ad habendum hunc effectum sine tali electione, ex tanta multitudine hominum in aliquibus illum habebit. Imo fortasse illa est *turba magna*, visa à Ioanne, in Apocalypsi, *quam dinumerare nemo poterat*. Denique ex rebus ipsis hoc videtur fieri verisimile, quia multi saluantur cum sola communi, & ordinaria prouidentia gratiæ: ergo respectu illorum non est necessaria illa peculiaris intentio, & dilectio.

31. Ex hac sententia intulit Catherinus duo. Vnum est, non omnes qui saluantur, esse Prædestinatos. Aliud est, numerum saluandorum non esse certum, donec sua libertate cum diuina gratia perseuerent vsque ad mortem. Quæ duo tanquam erronea refelluntur à Dominico Soto, & alijs modernioribus Thomistis. Sed in vtroque errauit Catherinus, magis in verbis, quam in re consequenter loquendo in sua sententia, quæ licet vera non sit, vt statim dicam, non est tamen digna tam graui censura. Ille enim solum vocauit prædestinationem, hanc efficacem electionem ad gloriam ante præuisa merita: & ideo non vocat prædestinatos eos, qui ita electi non sunt, quamuis sint gloriam consequuturi. In hoc tamen loquendi modo: quod aliqui non prædestinati saluentur, plane dissentit ab Augustino toto lib. de Prædestinat. Sanct. & de bono perseuer. imo & à modo loquendi Pauli, vt statim dicam. Propter quod D. Fulgent. lib. de fide ad Petrum cap. 35. tanquam fidei regulam statuit. *Firmissime tene, & nullatenus dubites, neminem consequuturum salutem, qui prædestinatus non sit.* In secunda vero illatione non existimauit Catherinus, numerum saluandorum non esse certum ex æternitate, donec in tempore perseuerent in gratia, vt illi obijciunt aduersarij: sed dixit, illum numerum non esse certum in diuina, & ex diuina voluntate, sed solum ex præscientia, qua Deus cooperationem hominum vidit. In quo fatetur, se dissentire ab Augustino, imo in eius sententiam grauissimis verbis inuehitur, in quo excesit, & est reprehensione dignissimus. Nam vt alia omittam, Cælestinus Papa in epistola ad Episcopos Galliæ præsertim cap. 2. & Augustinum, & doctrinam eius, præsertim ad gratiam Dei pertinentem, plurimum commendat. Quapropter sententia hæc etiam à nobis reijcienda est.

Catherini sunt erronea censetur à Soto, & alijs Thomistis. Sed excusatur ex toris aliqua ex parte.

Caelest. Papa.

Augustin.

Fulgent.

Vera resolutio.

Dico igitur, Primum actum voluntatis diuinæ circa saluandos homines fuisse dilectionem, qua voluit, & intendit illis dare gloriam voluntate absoluta, & efficaci. Hæc est sententia Diui Thomæ artic. 4. & quæst. 6. de verit. articul. 1. & in 1.d. 40. vbi eam defendunt Capreolus, Heruæus, & alij Thomistæ, Scotus item, & Durand. & AEgidius, tam ibi, quam d. 41. quæst. 2. Maior. quæst. 1. articu. 2. Richardus articulo 2. quæst. 1. Gregor. art. 2. & plures alij recentiores, quos infra addam tractando de causa prædestinationis, vbi etiam plura ex Scriptura, & Patribus afferam.

32.

D Thom. Capreol. Heruæus & alij. Scot. Durand. Ægidius. Maior. Richard. Greg.

Nunc probo ex Paulo ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti & immaculati in conspectu eius in charitate, qui prædestinauit nos, &c. secundum propositum voluntatis suæ.* Nam quod Paulus ibi loquatur de voluntate absoluta, & firmo decreto, constat, tum ex omnium expositione, tum ex verbo *eligendi*, quod supra expendi, tum ex verbo *prædestinandi*, quod adiungit: tum denique ex illo verbo, *secundum propositum voluntatis suæ.* Rursus, quod loquatur de electione mere liberali, quæ antecedit præscientiam futurorum, colligit optime Augustinus libro de Prædestinatione Sanctorum, cap. 81. & 19. ex illo verbo, *Vt essemus sancti, &c. Non* (inquit) *quia futuri eramus sancti, sed vt essemus*: quia illa particula, *Vt*, denotat terminum, seu finem, & consequenter etiam effectum illius electionis, non causam, seu rationem.

33.

Probatur conclusio ex sacris literis. Ephes. 1. Augustin.

Dicunt ergo aliqui, ex hoc eodem verbo colligi, 34.
Paulum non loqui de electione ad gloriam, sed de electione ad gratiam. Sed hoc profecto nullius momenti est. Primo quidem, quia ex verbis Pauli constat, loqui de sanctitate perfecta, & consummata, quæ non separatur à gloria, vt constat ex illo, *Vt essemus sancti & immaculati in conspectu eius, &c.* Deinde quia vel Paulus loquitur de electione ad quamcumque gratiam temporalem, & hoc dici non potest, quia hæc non semper habet prædestinationem adiunctam infallibiliter, quam Paulus statim adiungit: vel loquitur de Sanctitate cum perseuerantia finali, & hæc est sanctitas consummata, quæ infallibiliter coniunctam habet beatitudinem. Et de illa est eadem ratio, quia hæc gratia cum perseuerantia finali in exequutione, seu in re ipsa non comparatur sine aliqua cooperatione liberi arbitrij, nec sine aliquo merito hominis, vel de congruo, saltem respectu aliquorum effectuum talis electionis: ergo eadem est ratio de electione ad talem sanctitatem, & ad gloriam. Imo in ordine intentionis pro eodem reputantur, quia neque eligitur homo, vt fit beatus sine sanctitate perfecta, neque vt habeat consummatam sanctitatem sine beatitudine, quanquam in ordine exequutionis vtrumque comparandum sit per alia media libera. Atq; hoc eodem modo induci ad hoc confirmandum possunt verba eiusdem Pauli ad Rom. 8. *Quos prædestinauit, conformes fieri imaginis filij sui.* Loquitur enim de his, quos prædestinauit, vt fierent filio conformes in gloria, & non tantum in gratia, & de his subdit effectus, quos ex vi prædestinationis, in electis Deus operatus est. *Vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam*, vt statim subiungit, cap. 9. Item 2. ad Thimoth. 1. & ad Titum 3. fæpe-

Rejicitur expositio quorundam.

Rom. 8. Ad Timoth. Ad Titum.

fæpeque alibi, de hac electione gratuita prædestinatorum ad gloriam manifeste loquitur.

35. Quod vero his locis Paulus loquatur de omnibus, qui vltimam salutem consequuntur, constat ex omnium expositione, & ex absoluta loquutione, quam non possumus nos proprio arbitrio limitare, aut exceptionem ab illa facere. Atque idem confirmant alia testimonia scripturæ, in quibus hi, qui saluandi sunt, simpliciter vocantur *electi*, vt Matth. 24. *Vt in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi*: & rursus, *Sed propter electos breuiabuntur dies illi*. Item, quod Christus ad Apostolos ait (Ioannis decimo sexto) *Non vos me elegistis sed ego elegi vos*, de hac electione intelligitur ab Augustino libro de gratia, & libero arbitrio capite primo, & ad omnes prædestinatos id extendit, tractatu 86. in Ioannem, & ad idem alludit Christus (Ioannis decimo tertio) dicens: *Ego scio quos elegerim*, significans electionem hãc esse radicem omnium bonorum, & præsertim doni perseuerantiæ. Et idem videtur clarius indicasse (Lucæ 12.) dicens: *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum*. De qua complacentia gratias agit, Matth. 11. cum dicit: *Ita Pater* (vtique tibi confiteor) *quoniam sic fuit placitum ante te*. Est ergo hæc electio ex beneplacito Patris, & merè gratuita, radixque beneficiorum omnium, quibus salus paratur prædestinato, iuxta id Psalmi 17. *Saluum me fecit, quoniam voluit me*. Denique hinc etiam Ecclesia, in quadam oratione vsurpauit illum loquendi modum: *Deus, cui soli cognitus est numerus electorum in superna felicitate locandus*. Ex quo duo colligere licet. Vnum est *electum* simpliciter non vocari, nisi qui ad æternam fœlicitatem electus est. Aliud est, in æterna fœlicitate non collocari, nisi qui fic electi sunt.

Matth. 24.
Ioan. 16.
Augus.
Psal. 17.

Mens Augustini pro assertione expenditur.

36. Secundo, Est sine dubio hæc sententia Augustini, vt omnes fere authores hactenus censuerunt, & in libro 3. de auxilijs, cap. 16. & 17. late ostendi, & defendi. Nunc pauca addemus. Vnum testimonium est lib. de corrept. & gratia cap. 7. vbi agens de prædestinatis, ait, Eos fuisse electos ad regnandum cum Christo, ex Dei voluntate ante omnia merita præuisa. Vbi clarissime ponit, & actum voluntatis ante meritorum præscientiam, & perfectionem absolutam eius, & terminum illius nempe *regnum cœlorum*. Nam quod aliqui interpretantur, per regnum cœlorum intelligi gratiam congruam, nec est iuxta proprietatem verbi, nec iuxta mentem Augustini. Nam, ex hac electione putat consequi gratiam congruam, vt patet ab illis verbis. *Quicumque ergo ab illa originali damnatione ista diuinæ gratiæ largitate diuisi sunt, non est dubium, quin & procurature eis, audiendum Euangelium, & cum audiunt credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, vsque in finem perseuerant*. & reliqua vsque ad illud. *Hæc omnia operatur in eis, qui elegit eos in filio suo*, hoc est, qui elegit eos, *per electionem gratiæ*; id est, per electionem gratuitam, & sine meritis, vt statim declarat. Vnde subiungit. *Non enim sic sunt vocati, vt non essent electi*: præcessit ergo electio vocationem, & ideo *sic*, id est, congrue vocati sunt: qui erant electi. Et hoc est, quod subiungit, *Sed quoniam secundum propositum vocati sunt, profecto electi sunt, per electionem, vt dictum est, gratiæ, non præcedentium meritorum*. Ac tandem postquam de immobilitate, ac certitudine illius electionis multa tractasset, concluit. *Electi autem sunt ad regnandum cum Christo*. Hæc ergo fuit electio gratiæ, & sine meritis. Denique consequenter declarat illam electionem esse omnium, qui regnum cœlorum consequuntur, quod propterea ibi vocat *regnum electorum*, qui dicunt, *Si Deus pro nobis, quis contra nos*. Et illud, *Quis accusabit aduersus electos Dei?* Et tandem de his omnibus concludit accipere perseuerantiæ donum: eos vero, qui non accipiunt, non fuisse electos. Omnes ergo, qui saluantur sic electi sunt, sicut etiam apud Augustinum omnes qui saluantur prædestinati sunt, vt aperte docet libro de bono perseueran. capite 14. & sumitur ex eodem libro capite 22. vbi ait: *Si qui obediunt, sed in regnum eius, & gloriam prædestinati non sunt, temporales sunt*. Idem colligitur ex lib. de prædestin. Sanctorum, cap. 17.

Ex Augustini sententia electio ad gloriam fuit ante præuisa merita.

Hinc etiam est, quod vbicumque Augustinus tractat de speciali prouidentia, qua Deus protegit, & gubernat prædestinatos, & rationem differentiæ quærit, cur Deus ita fe gerat cũ prędestinatis, & non cum alijs, fatetur se nescire causam aliam præter propositum electionis Dei. Sic lib. de corrept. & gratia cap. 8. quærit, cur ex duobus iustis, vni Deus dat perseuerantiæ donum, vel illum rapit priusquam malitia mutet intellectum eius, alterum vero conseruat, donec à iustitia cadat, nec ei dat perseuerantiæ donum, sed in peccato mori permittit? Ad quam quæstionem nihil aliud respondet, nisi inscrutabilia esse iudicia Dei, totumque ex diuina electione pendere. Nam, Deus secundum consilium voluntatis suæ, hunc elegit, & non illum, & ideo huic præparauit hoc donum, & non illi. Sed aiunt, hoc intelligi de electione ad gratiam, non de electione ad gloriam. Sed contra, primo, quia hoc ibidem refert in illam electionem, de qua loquitur Paul. ad Ephes. 1. cum inquit. *Elegit nos Ephes. 1. in ipso, &c.* quam ostendimus esse electionem ad gloriam. Item inquiro, de qua gratia sit sermo, cum dicitur, illam differentiam prouenire ex electione ad gratiam, an de gratia prout dicit sanctitatem cum effectu perseuerandi in illa vsque ad mortem, vel de gratia vt dicit auxilium congruum ad hũc effectum. Hoc secundum dici non potest, quia non est consentaneum discursui Augustini, qui, ex diuersis effectibus, & finibus, quos in his personis voluit Deus prò sua liberalitate, colligit diuersitatem donorum, alioquin valde friuola esset illius ratio. Si autem dicatur primum, illud est, quod intendimus. Tum quia (vt dixi) hæc sanctificatio vsque ad mortem non fit sine cooperatione liberi arbitrij, & ideo eadem, vel maior ratio est de illa, quæ de electione ad gloriam, tum etiam, quia talis gratia includit terminum, & consummationem eius, & consequenter gloriam. Denique, hunc sensum confirmat idem Augustinus vbicunque loquitur de proposito Dei erga prædestinatos, à quo proposito dicit oriri vocationem illam altam, atque secretam, per quam recipiunt, vt infallibiliter conuertantur, & indeclinabiliter perducantur ad gloriam. Nam per illud propositum semper intelligit propositum gratuitum Dei perducendi electos ad gloriam, vt videre licet de prædest. Sanct. cap. 16. & 17. de Bono perseu. cap. 6. *Augus.* vbi ita intelligit illud act. 9. *Crediderunt quot quot præordinati erant in vitam æternam*. Idem cap 7. & sequentib. Et lib. 8. quæstionum q. 68. Epist. 46. & 106. huc facit denique quod lib. de Gratia, & libero arbitrio c. 49. dicit. *Eum sine peccato esse, quem Deus vult talem esse*. Nam est hæc quædam electio, quæ sine libertate nõ impletur. Simile est, quod ex Ambrosio refert in eodem libro cap. 46. *Et quem vult, religiosum facit*. Et alia loca infra tractando de causa prædestinationis, afferemus. *Ambros.*

37.

38. Præterea constat ex Epistola Prosperi ad Augustinum, quæ habetur ante librum de Prædest. Sanct. ita fuisse illo tempore sententiam Diui Augustini, de diuina prædestinatione, & electione intellectam & ob eam rem multorum animos perturbatos fuisse. Vnde in fine Epistolæ, supponẽdo eundem sensum, vt Augustinianum, & verum, petit ab Augustino, vt declarare amplius dignetur. *Quomodo per hanc prædicationem propositi Dei, quo fideles sunt, qui prædestinati sunt ad vitam æternam, nemo eorum, qui cohortãdi sunt, impediatur, nec occasionẽ negligẽtiæ habeãt, si se prædestinatos esse desperent*. Et sæpe hoc repetit Prosper. *Prosper.*

respondens-

spondendo ad varias obiectiones, quæ contra Augustinum fiebant: & præcipue cap. 7. ad obiectiones Gallorum. Vocat hanc electionẽ præordinationem, ex qua manat perseuerantiæ donum. Et libro 2. de vocatione Gent c. 26. Idem sentit Fulgen. lib. 1. ad Monimum capi. 8. & 13. vbi inter alia, inquit, *Quos prædestinauit* (id est elegit) *ad gloriam, prædestinauit ad iustitiam.* Denique Hugo Vict. q. 225. in Epistolam ad Rom. ex mente Augustini, hanc electionem intelligit esse illud propositum Dei, de quo frequens est mentio apud Paulum, à quo procedit singularis illa vocatio ex proposito, quam esse propriam electorum ait Augustinus lib. de prædest. Sanctorum, cap. 3. & sæpe alias.

Fulgent. *Hugo Vict.* *Augustin.*

39. Aliud indicium mentis Augustini sumi potest, ex Epist. Hilarij Arelatensis, ad eundem Augustinum. Refert enim ibi, inter alias contradictiones Gallorum aduersus Augustinum, vnam fuisse, quod omnes homines, quasi in duas classes diuideret, electorum, & electorum, eosque ita ex sola Dei voluntate distingueret, vt ab vna ad aliam transitus esse non posset. Item non ferebant, quod Augustinus verba illa Paul 1. Timoth. 2. *Vult omnes homines saluos fieri*, de voluntate beneplaciti, & efficaci, ac proinde de solis prædestinatis: & non de omnibus hominibus intellexerit, varijsque in locis interpretatus fuerit. Quoniam supponebant, vt verum est, Paulum ibi loqui de voluntate, quam Deus ex se habet, ante omnia hominum merita, & hanc nolebat esse particularem ad quosdam, sed vniuersalem ad omnes, ac proinde non esse efficacem, & absolutam, sed simplicem seu conditionatam. Intellexerunt ergo Augustinum posuisse illam discretionem hominum ex sola Dei voluntate, antecedente præscientiam meritorum, atque ita elegisse quosdam ad gloriam per solam efficacem voluntatem saluandi illos, quæ est plane electio ad gloriam. In hac vero eorum contradictione, & querela, nunquam Hilarius significat aliquid illos imposuisse Augustino, nec Augustinus in lib. de Prædest. Sanctorum respondet, negando quod ipsi referebant, vel supponebant de mente sua, sed veritatem illius sententiæ ex Sancta Scriptura confirmando. Vnde pro hac etiam parte referri potest Gregor. libr. 5. in 1. Regum cap. 4. versus finem, quatenus eundem locum Pauli de prædestinatis exponit, quam prædestinationem vult, primo ac per se esse ad vitam æternam, indeque habere, vt media certa, & infallibilia ad talem finem consequendum præstituat.

Hilar. Arel. *Timoth. 2.* *Greg.*

Rationibus probatur assertio.

40. Prima, atque à priori fit, quam D. Tho. attulit art. 4. quia intentio finis præcedere debet voluntatem circa media, in nobis quidem saltem ordine naturæ, in Deo vero rationis, vt satis contra primam opinionem declaraui. Quod autem talis intentio in hoc negotio sit absoluta, & efficax probatur vlterius. Quia intentio debet esse accomodata electioni mediorum, vel potius modus electionis indicat modum intentionis: sed Deus hoc obseruat in electione mediorum, circa saluandos, vt det illis media efficacia, vt talia sint, & vt per illa infallibiliter gloriam consequantur, vt etiam Authores secundæ opinionis concedunt: Estque expressa sententia Augustini de Bono perseueran. c. 14. & toto lib. de prædest. Sanct. & alijs infinitis locis. Ergo signum est, hanc electionem mediorum procedere ex absoluta intentione. Quod optime indicatur illis verbis Sap. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius*, & quod Christus ait de ouibus suis. Ioã. 10. *Nemo rapiet eas de manu mea.* Quod dictum esse ratione prædestinationis declarat Augustinus tract. 48. in Ioan. Et consonant supra citata verba Christi, Matth. 24. *propter electos breuiabuntur dies illi.* Nam indicant specialem prouidentiam erga illos, vt declarat optime Bern. serm. 68. in Can. & 12. in Psal. *Qui habitat*, adiungens illud Pauli. *Omnia sustineo propter electos*, & includẽs, totam Dei prouidentiam aliquo modo ordinari ad salutem electorum.

1. Ratio. D Thom. Intensio finis prior est voluntate mediorum. *Augustin. Electio ad gloriam procedit ex absoluta intentione.* *Sap. 4.* *Ioann. 10.* *Augustin.* *Matth. 24.* *Bernard. Paulus.*

41. Denique hoc etiam mihi indicant illa verba Pauli ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*: vtique ex speciali Dei cura circa illos, quæ inde oritur, quod *secundum propositum vocati sunt sancti.* Quod quidem de proposito ipsorum hominum exponunt Orig. Chrysost. & Theodor. ibi & Cyrill. Hierosolymit. in Præfatione. Cateches. Multo vero melius Augustinus lib. 2. contra duas epistolas Pelag. cap. 10. & alibi sæpe, exponit de proposito Dei saluandi eos, quos sic gubernat. Quod manifestum est ex verbis, quæ statim Paulus subiungit: *Nam quos præscijt, & prædestinauit &c.* & de eodem proposito ait c. 9. *Vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante, &c* & 2. ad Tim 1. *Vocauit nos vocatione sua sancta, non secundum merita nostra sed secundum propositum suum, & gratiam.* Vt etiam Augustinus expendit, qui de hoc proposito optime loquitur lib. de correp. & gratia cap. 12. dicens ex illo manare vocationem congruam, iustificationem, &c. Idem lib. 2. contra duas epist. Pelag. cap. 9.

Rom. 8. *Huius loci ad Rom. interpretatio aliquorum.* *Origen.* *Chrysost.* *Theodor.* *Cyrill.* *Hieron.* *Melior Augustin. expositio.* *2 Tim. 1. Augustin.*

42. Atque hinc possumus secundam rationem formare, quia necesse est fateri, Deum elegisse aliquos ante præscientiam absolutam futurorum ad gloriam, & nulla est ratio excipiendi ab hac electione aliquos saluandos ergo omnes, qui saluantur, ita electi sunt. Maiorem sufficienter probant exempla adducta contra secundam sententiam, & quæ tertia sententia afferebat ad probandam priorem suam partem. Et ex effectibus, & modo prouidentiæ Dei circa aliquos videtur euidentissimum. Nam quosdam efficaciter præuenit à pueritia, vel etiam ante naturalis rationis vsum: & deinde speciali cura eos conseruat toto tempore vitæ sine peccato graui: alios toto tempore vitæ male viuentes, in fine fere miraculose conuertit, vt in gratia moriantur, cuius illustre exemplum habemus in bono latrone, & similia sũt infinita. Quĩ ergo negari potest, hoc prouenire ex singulari decreto, quo Deus absolute voluit hos saluare.

2. Ratio.

43. Supereſt probanda minor propositio contra tertiam sententiam, in qua, propterea errauit Catherinus: quia nec credidit, nec intellexit scientiam conditionatam futurorum actuũ liberorũ, quam Deus habet prius ratione quã eligat. Illa vero supposita, nullâ videtur quidem, quia licet prouidentia supernaturalis erga aliquos saluãdos nobis videatur generalis, & communis: tamen, vt à Deo procedit sub illa præscientia est valde specialis, quia per eam vnicuique datur auxilium illud, quod in illo futurum est efficax vsque ad mortem, ergo signum est, in omnibus id prouenire, ex dicto proposito voluntatis Dei. Vnde inter homines nullus saluatur sine speciali perseueran-tiæ dono, vt late tradit Augustinus lib. de Bono perseuerantiæ, vt in cap. 1. id aperte supponit, & declarat, & lib. de Correpti. & gratia cap. 12. & 13. illud autem donum Deus sua voluntate prouidet sine merito nostro. Ergo, quamuis prouidentia Dei in quibusdã sit magis occulta, quam in alijs, tamen voluntas eligens vniuersalis, fuit ad omnes, qui saluantur.

Cur errauit Catherin. *Prouidentia erga electos aliquos, licet videatur generalis, tamen vt procedit à Deo præsciente specialis est.* *Nemo sine perseuerantiæ dono saluatur Augustin.*

Huc spectat argumentum de paruulis, quo sæpe vtitur Augustinus: de gratia & libero arbi. cap. 22. & 23. de prædestin. Sanctorum, cap. 12. & de Bono perseuer. cap. 9. & epist. 105. & 106. Nam videmus, stante eodem merito parentum, & eadem generali institutione baptismi, vnum paruulum statim mori, alium, cui paratur baptismus, prius mori, quam illi possit applicari: alium conseruari donec baptizetur. Hæc enim diuersitas, nec respectu Dei potest esse à casu, aut omnino per accidens: nec in re tam alta, & pertinente ad salutem hominum, potest esse ex sola generali prouidentia absque secreta ordinatione, & electio-

Probatur hoc exemplo paruulorum qui sine merito præsciti eliguntur.

electione eorum qui saluantur. Nã licet interdum nobis exterius illa diuersa prouidentia nõ appareat, aliquando euidenter demonstratur, vt varijs exemplis ostendi possit.

45. 3. Ratio. Numerus electorum ali fiturus ex absoluta Dei intentione. Bernard.

Ex quibus potest tertia ratio confici. In statu gloriæ totus saluandorum numerus futurus est ex directa, & absoluta intentione diuina: ergo necesse fuit, vt hanc haberet Deus ex se circa omnes, qui futuri erant ciues in illo regno. Antecedens declarat optime Bernard. serm. 78. in Cant. quia tota illa ciuitas electa est, vt esset vna sponsa Christi, quæ postea per gratiam ita præparata est, sicut fuit electa: estq; hoc consentaneum perfectioni illius regni, in quo nihil esse debet, nisi ex singulari præfinitione diuina.

Terminus solus esse primũ obiectum propositum voluntati.

Declaratur etiam à posteriori. Nam in vnoquoque negotio, vel gubernatione, exitus rei declarat intẽtionem gubernantis, & terminus ille, quo tandem consequuto, cessat solicitudo, & gubernatio, solet esse primum obiectum propositum voluntati, & intentioni talis gubernatoris, si prudenter se gerat. Videmus autem, totam Dei prouidentiam eo tendere, vt ciuitas illa in tali numero, pondere, & mensura compleatur. Vnde omnes Theologi dicunt,

Deficiente generatione, cum completus fuerit electorum numerus.

tunc rerum generationes esse finiendas, & gubernationem Dei erga illas, quando numerus electorum fuerit completus: ergo signum est, absolutam DEI intentionem positam fuisse, non in his, vel illis tantum personis illius ciuitatis, sed in tota illa, vt complenda ex integro saluandorum numero.

46. Responsio ali quorum voluntatem dãi ad gratiã congruam fu isse primam. Impugnatur responsio.

Quod tandem confirmo, quia si non fuit hæc voluntas prima, quam Deus habuit erga electos: inquiro, quænam illa sit? Respondent alij esse voluntatẽ dandi gratiam congruam his hominibus: & qui in illis opinionib. melius sentiunt, dicunt, hanc voluntatem discernere infallibiliter saluandos à non saluandis. Sed contra hoc, inquiro rursus, quid per gratiam congruam intelligant: vel enim loquuntur de sola gratia congrua ad primam sanctificationem, vel de congrua etiam ad conseruationem gratiæ vsque ad finem vitæ. Prior voluntas non satis est: nam illam habuit Deus circa multos reprobos, qui non tantum semel, sed etiam sæpe gratias congruas accipiunt, quibus vere iustificantur pro aliquo tempore, & perueniunt interdum ad multam sanctitatem: tandem vero non perseuerant: ergo ex vi talis voluntatis non potest discerni prædestinatus à reprobo. Posterior autem voluntas in primis sine causa separatur à voluntate gloriæ: quia velle alicui gratiam finalem, est velle illi vltimam salutem, & vitam æternam. Et deinde etiam gratia finalis non comparatur sine cooperatione liberi arbitrij, erit ergo eadem difficultas in illa, quæ est in gloria, quæ difficultas si in vna cessat, in altera etiam cessabit: ac proinde non est cur negetur intentio gloriæ, cum illa sit finis aliorum mediorum.

47. Dicunt aliqui, illam voluntatem fuisse de omnibus grauis præuenientibus, quas Deus præuidit fore ita congruas tali personæ, vt per eas indiscursiuitatis infallibiliter sit consequutura gloriam, quæ gratiæ præuenientes; cum à solo Deo tribuantur, per solam eius voluntatem præueniri possunt. Sed hoc in primis solum est excogitatum ad fugiendam difficultatem sine fundamento auctoritatis, vel rationis. Deinde cum omnia illa sint media, quæ non propter se, sed propter aliud amantur, si Deus habuit talem voluntatem, illa satis ostendit multo magis habuisse voluntatem efficacem dandi gloriam. Et præterea non vitatur difficultas: quia quamuis auxilia præuenientia incipiant à Deo: & quantum ad tactum cordis fiant in nobis, sine nobis, i. sine libera cooperatione nostra: tamen non omnes istæ gratiæ dantur nobis sine aliqua dispositione, vel merito nostro: solumq; in prima vocatione hoc est necessariũ, quia ante illam nullum est in nobis principium meriti: tamen post illam iam potest homo, cum diuino adiutorio respondere priori gratiæ, & per hoc aliquid aliud impetrare à Deo, vel se disponere, aut mereri (saltem de congruo) aliam inspirationem, vel auxilium. Et quamuis Deus sæpe conferat vberiora auxilia præuenientia, non spectata dispositione hominis, etiam post primam vocationem: sæpius tamen non præbet illa nisi orantibus, & petentibus, ex priori gratia: vt nunc suppono ex materia de gratia: & infra agendo de effectibus aliquid dicam. Ergo illa voluntas dandi omnia auxilia præuenientia necessaria ad totam vitam, non mandatur exequutioni quo ad plures effectus eius, nisi media cooperatione liberi arbitrij: ergo eadem est ratio de illa, quæ est de voluntate dandi gloriam.

Omnes gratiæ dantur sine dispositione nostra.

Satisfit rationibus dubitandi.

Ad rationem ergo dubitandi in principio positam dicendum in primis est, hoc propositum, seu decretum efficax Dei dandi gloriam, non esse per se, & intrinsece, & (vt ita dicam) physice necessarium, vt homines vere possint vitam æternam cõsequi. Hoc enim à posteriori saltem conuincit ratio ibi facta, quia alias non sic electi saluari absolute non possent: quia talis electio, nec datur, nec est in eorum potestate, cum sit ex solo arbitrio Dei, sine merito, vel dispositione libera hominis. Et ideo in illam maxime cadit illud, *Non est volentis, neque currentis, sed* DEI *miserentis*. A priori autem ratio est, quia illud decretum Dei, vt tale est, nec per se ipsum dat homini principia omnia necessaria ad bene operandum, sicut oportet ad vitam æternam consequendam: nec etiam per illud vt sic dicatur, vel offertur concursus necessarius ad tales actus: hæc autem solum sunt necessaria, vt homo possit tales actus efficere, & consequenter saluari. Assumptum patebit latius ex dicendis inferius cap. 15. Et multa de illo dixi lib. 1. de Auxilijs cap. 16. in fine. Nunc breuiter declaratur, quia illa principia operandi, & concursus, licet supernaturalia sint, dantur, vel offeruntur per decreta voluntatis diuinæ, quæ ad tales effectus, vel dona, & ad productionem, seu influxum eorum, vt ad proxima obiecta terminantur. Electio autem ad gloriam non terminatur ad talia obiecta immediate, vt per se cõstat: & ideo ex hac parte necessaria non est. Neq; etiam per se supponitur tanquam adæquata ratio, & omnino necessaria, tum quia potest sufficere affectus simplex, seu conditionalis, tum etiam, quia illa obiecta habent in se, vnde amari possint: Non est ergo ille actus absolute necessarius ex parte ipsorum effectuum.

48. Decretũ Dei nõ est intrinsece necessarium vt homines saluentur. Probatur hoc à posteriori.

Probatur à priori.

Nihilominus negamus hunc actum esse superfluum, vel nulla ratione necessarium: est enim ex parte ipsius agentis, seu prouidentis Dei valde conueniens, vel etiam necessarius ad perfectum modum præparandi, & disponendi omnia, quæ pertinent ad cœlestem regnum, vt declaratum est. Sicut enim ad ambulandum ex parte ipsius effectus non est simpliciter necessaria intentio honesti finis, est tamen necessaria ex parte agentis à proposito, vt illum effectum conuenienti modo efficiat: ita in effectibus diuinæ prouidentiæ, seu prædestinationis, non est necessarium simpliciter, quod ab hac, vel illa intentione Dei procedant, esse tamen potest conueniens vel necessarium ex parte ipsius Dei, ad conueniens, vel perfectum operandi, & intendendi modum.

49. Decretũ Dei erga electos est valde cõueniens Deo, & necessariũ ad dispositionem regni cœlestis.

Vnde facile soluuntur reliqua argumenta, quæ ibi insinuantur. Vnum est, quia hæc doctrina non est reuelata. Ad quod respondemus, non esse quidem ita expresse reuelatam, sicut à nobis expolita est, & ideo non dicimus esse de fide: colligitur tamen ex reuelatis, multumq; in sacra Scriptura insinuatur, vt expositum est. Aliud argumentum erat, quia hic actus non colligitur ex effectibus: Quod etiam

50. Soluuntur alia argumenta.

negamus, nam ex modo prouidentiæ Dei erga prædestinatos, potest hic actus satis probabiliter colligi. Aliud erat, quia, in Deo datur voluntas exequutiua, per quam intelligitur glorificare hominem. Dicimus autem per hanc non excludi priorem voluntatem, per modum intentionis, quia isti duo ordines, intentionis, & exequutionis, etiam in diuina voluntate sunt ratione distinguendi, vt infra declarabo. Aliud denique erat, Videri hunc actum esse impossibilem, quia per illum nulla fit mutatio in creatura. Quæ obiectio de quacumque intentione Dei libera, etiamsi conditionata sit, vel simplex affectus, fieri potest. Dico ergo non oportere, vt per omnem actum liberū Dei fiat mutatio aliqua physica in obiecto eius, præsertim immediate, per talem actum. Sed satis esse potest mutatio quælibet obiectiua: hæc enim ad nouam relationem rationis sufficit. Hęc autem in præsenti est, quod ex vi talis positi Dei, effectus sic definitus est infallibiliter futurus. Et Deus ipse ex vi talis actus, determinatus immobiliter manet ad faciendum, vt fit talis effectus: Vnde radicaliter (vt sic dicam) talis actus facit mutationem in creatura, & eam efficaciter ordinat in finem suum: quare nec impossibilis est, nec superuacaneus, sed perfectioni diuinæ prouidentiæ maxime consentaneus.

Actui libero Dei non est necessaria mutatio physica in creatura, sed satis esse potest mutatio obiectiua.

CAPVT IX.

Non solum circa homines, sed etiam circa Angelos sanctos; habuisse Deum propositum absolutum saluandi illos ante omnem alium voluntatis actum.

1. QVi negant hoc propositum erga homines, à fortiori negant illud circa Angelos. Nonnulli vero etiam si in omnibus, vel quibusdam hominibus illud admittant: in Angelis absolute negant. Quod sentiunt Ocham, Gabr. & Catherin. superiori cap. citati pro tertia opinione. Dicunt enim Deum ex se generaliter, & (vt sic dicam) vniformiter differmiter omnibus Angelis gloriam voluisse, voluntate antecedente, simplici tantum seu conditionata, eisq; efficaci voluntate præparasse gratiam sanctificantem pro aliquo instāti, nimirum ipsiusmet creationis eorum, non quidem omnibus æqualem, sed cum certa proportione, quæ sibi placuit, iuxta infinitas rationes suæ sapientiæ. Et similiter omnibus obtulisse auxilia sufficientia ad perseuerandum in gratia recepta, & ad crescendum in illa per propria merita cum eadem proportione. Dare autem gloriam nulli eorum voluisse definita voluntate, donec aliquorum perseuerantiam vidit, sicut nec aliquem Angelorum voluit ab illo regno beatitudinis excludere, donec aliquorum lapsum, & pertinaciam præcognouit.

Ocham. Gabr. Catherin.

Quomodo Deus iuxta hos authores se habuerit circa gratiā & gloriam Angelorum.

Discrimen hoc inter homines, & Angelos fundari aliquo modo potest in Augustino, lib. de Corrept. & grat. cap. 10. 11. & 12. vbi, inter alia, differentiam constituit inter homines, & Angelos: Angeli recepta prima gratia, potuerunt in illa perseuerare, & nunquam peccare per suum liberum arbitrium, absque speciali perseuerantiæ dono: homines vero de facto non saluantur sine speciali dono perseuerantiæ. Cuius discriminis ratio est facilis, quia in Angelis perseuerantia, in solo vno actu perfecte deliberato obedientiæ, seu conuersionis in Deum cōsistit, illo enim habito in secundo suæ creationis instanti, statim in bono confirmantur, & immobiles permanent, vel sola conditione naturæ suæ, vel adiuncta lege Dei tali naturæ consentanea, nimirum, vt per talem actum via, & meritum bonorum consummetur, & statim in tertio instanti præmium beatitudinis accipiant. Ita fit, vt ad perseuerandum nulla speciali gratia indigeant, quia ad semel deliberandum perfecte, prima gratia, cum communi auxilio, & concursu ipsi gratiæ debito sufficit. At perseuerantia hominis diuturna est, & multū temporis, & plures actus bonos, seu multorum præceptorum obseruantiam requirit: & (quod caput est) homo inter varias tentationes, maximasque difficultates versatur: & ideo maiori, & specialiori gratia indiget ad perseuerandum, quam Angelus. Imo addit Augustinus, Angelum solum indigere *adiutorio, quo perseuerare possit, vel quo perseueret, si velit*: hominem vero *indigere adiutorio quo perseueret*, absolute, & simpliciter: Vnde indicat, tale esse hoc adiutorium hominis, vt non pendeat ab illa conditione, *si velit*, sed potius eam faciat infallibiliter impleri. Ex hac ergo differentia intelligitur alia, quam citata opinio intendit, nimirum DEVM voluisse efficaciter salutem hominum saluandorum ex se, & ante præscientiam absolutam futurorum, quandoquidem ex vi talis voluntatis perseuerantiam infallibilem eis præparauit: circa Angelos vero etiam sanctos non habuisse talem voluntatem, quia non præparauit eis talem perseuerantiam, sed solum sub ea conditione *si vellent*, ergo sub eadem tantum voluit illis gloriam, & non absolute. Nam qualitas mediorum ostendit, qualis præfuerit voluntas erga finem, vt in præcedenti capit. satis declaratum est.

2. *Fundamentum huius sententiæ ex Aug. Angelos cum prima gratia absq; speciali perseuerantia dono potuisse perseuerare: homines nō posse ex Augusti. colligūt isti. Angeli perseuerantia in vnico actu consistit.*

Ex quo fundamento dicendum est consequenter, eandem differentiam constituendam esse inter homines, qui saluarentur durante statu innocentiæ, & eos qui in natura lapsa saluantur. Nam si homo non peccasset, non fieret discretio, seu electio saluandorum hominum ex proposito efficaci DEI mere gratuito, & antecedente præscientiam absolutam futurorum: sed ex libera perseuerantia in gratia recepta, quæ omnibus hominibus esset communis, & quasi naturalis, id est, cum ipsa natura, per ordinariam propagationem cōmunicata. Nam quoad perseuerandi modum, eandem differētiam constituit Augustinus citato loco inter naturam hominis lapsam, & integram, quæ fuit de facto inter homines, & Angelos. Quia licet hominum via, etiam in statu innocentiæ, futura esset diuturnior, quam fuit Angelica, & ideo etiam perseuerantia per aliquod tempus, & per obseruantiam plurium præceptorum consummanda esset: in quo esset maior difficultas quam in Angelis: Nihilominus in illo statu non fuissent peculiares difficultates perseuerandi, quæ in homine lapso inueniuntur: & ex originali culpa, & pugna carnis, & spiritus, ortæ sunt. Ac propterea, si Adam non peccasset, possent homines eo modo perseuerare per liberum arbitrium, sicut perseuerarunt sancti Angeli, id est, sine illo speciali dono, quo nunc perseuerantia ipsa infallibiliter donatur. Ac proinde in illo statu non magis esset illa præelectio saluandorum, quam fuit in Angelis. Et fortasse ob hanc causam tenent multi, & putant esse sententiam Augustini, Deum nō habuisse illud propositum efficax saluandi aliquos homines in particulari, priusquam lapsum primi hominis præuiderit, de quo dicam sequenti capite.

3. *Homines saluādos in statu innocentiæ eodem modo prædestinandos esse, at q; Angelos iuxta hāc sententiam.*

Augus.

In statu innocentiæ sine speciali perseuerantiæ dono potuissent homines perseuerare.

4. *Quorundā opinio.*

Non deest autem inter scriptores Theologos, qui censeat probabile, huic sententiæ esse adhibendam limitationem, ita vt etiam in hoc negotio constituatur discrimen inter ipsos Angelos sanctos, & beatos. Nam quosdam Angelos (inquiunt) elegisse Deum ad beatitudinem proposito illo efficaci, mere gratuito, & anteuertente omnem præscientiam absolutam futurorū, reliquos vero oēs sola voluntate conditionata ad gloriam ordinasse. Non tamen oēs illos damnatos esse, sed plures perseuraturos fuisse præscitos, & ideo etiam illos voluisse Deum efficaciter beatificare. Rationem, aut coniecturam nullam pro se afferunt, qui sic opinantur, potest autem

non-

nonnulla videri: Ne existimetur angelica natura minori prouidentia, aut efficacitate ad beatitudinem ordinata, quam humana. Vel certe, ne tota natura angelica exponeretur periculo ruinæ, sicut tota natura humana in primo homine expositа fuit, quod in Angelis fuisset multo grauius incommodum: quia non erant redimendi, sicut homines, nec erat reparatio lapsorum, ita consentanea naturæ illorum, sicut in hominibus inuenitur.

5. Reijcitur discrimen electionis inter Angelos. Angeli licet inæquales sint in perfectione naturæ, & gratiæ, sunt tamen æquales in modo operandi, &c.

Vt autem ab hac posteriori sententia incipiamus, discrimen hoc inter sanctos Angelos admittendum non est. A nullo enim antiquo Authore (quod ego sciam) est traditum, nec in Scriptura, aut Patribus fundamentum habet, nec ego video rationem, aut coniecturam satis probabilem, in qua nitatur. Quia licet Angeli sint inæquales in perfectione naturæ, & ideo fuerint etiam creati inæquales in perfectione gratiæ, quoad gradum eius: tamen in modo operandi, merendi, & perseuerandi habent quandam æqualitatem, seu vniformitatem. Ergo ex parte eorum nulla potest reddi ratio talis discriminis: quia ex sola diuersitate in perfectione naturæ sumi non potest, vt per se notum est: alias omnes sic electi essent ex Seraphinis, verbi gratia, vel si ponantur esse ex diuersis ordinibus, essent supremi singulorum Ordinum. Hoc autem dici non potest, tum quia fortasse perfectissimus omnium Angelorum, non solum non fuit sic electus, sed potius est damnatus: tum etiam quia electio ad gloriam nō fit secundum perfectionem naturæ. Debuisset ergo illa diuersitas sumi ex modo operandi, at in hoc nulla inuenitur. Et ita Augustin. in doctrina relata de modo perseuerandi Angelorum generatim, & eodem modo de omnibus loquitur. Nec vero ex parte Dei assignari potest ratio illius discriminis, quia potuit Deus eodem modo omnes ordinare ad regnum cœlorum. Dices, pro sola voluntate sua potuisse illud discrimē efficere. Respondeo, esto ita fit, tamen si nobis reuelata non est illa voluntas, nec ex effectibus manifestatur, nec aliqua alia ratione ostenditur, asserenda non est; nam si gratis asseritur, facilè etiam contemnitur. Accedit, quod longe probabilius est, etiam inter homines, qui de facto salui fiunt, non inueniri talem diuersitatem, vt dixi. Atq; ita excluditur prior coniectura pro sententia illa à nobis adducta. Altera vero, videtur supponere in Deo non esse scientiam conditionatam, nam hac posita cessat illud periculum: iam enim Deus certo nouit, qui Angeli essent, vel non essent perseueraturi cum talibus sufficientibus auxilijs. Et præterea nullum esset tale periculum, propter infinitam eorum multitudinem, & facilitatem perseuerandi in bono, quam habent: & ideo non est simile de humana natura in vno solo individuo constituta. Nullum ergo discrimen in hac parte inter sanctos Angelos excogitandum est, sed circa omnes credendum est habuisse Deum illud propositum, vel circa nullum.

August. Effugium. Conuincitur. Diluuntur rationes.

6. Omnes Angeli electi sunt à Deo voluntate efficaci, ante præuisa merita D. Thom.

Addo ergo vlterius, non esse admittendam talem differentiam inter Angelos, & homines, sed dicendum esse, omnes sanctos Angelos, qui de facto salui facti, sunt esse prædilectos à DEO illa voluntate bona, & efficaci, qua illis voluit æternam beatitudinē, priusquam alia gratiæ dona illis dare decreuerit, aut in eis præuiderit merita per scientiam absolutā. Hæc est fine dubio sententia S. Thomæ. Nam 1.p.q. 23.artic.1.ad 3. declarat prædestinationem diuinam communem esse Angelis cum hominibus: quod & ratio articuli conuincit: si efficax est. Quia finis vitæ æternæ etiam est supra virtutem naturæ angelicæ, & ad illum specialiter destinatur, à Deo, ac proinde prædestinatur, quando efficaciter transmittitur. Statim vero in ar. 4. probat absolute, & in vniuersū, dictum actum dilectionis præcedere erga omnes prædestinatos: complectitur ergo etiam Angelos: nam illam antecessionem non probat ex aliqua peculiari hominum conditione, sed ex ipso intrinseco ordine intentionis, & electionis. Eo vel maxime, quod idem D. Thom. 1.p.q.20.ar.4.ad 2.ait. Si comparentur natura humana, & angelica in ordine ad gratiam, & gloriam, æqualitatem in eis inueniri, cum eadem sit mensura hominis, & Angeli, vt dicitur Apocal.21. Vtiq; quoad supernaturalem motionem, qua indiget, vt ad Deum, vt supernaturalem finem conuertatur, vt probat D. Thom. 1.p.q.62.artic.2. Multoq; magis vt finem illum assequatur. Vnde etiam August. lib.12.de Ciuit.capit.9.dixit Angelos, qui perseuerauerunt in gratia, *amplius fuisse adiutos*, vt id facerent.

D Thom. Gratia, & gloria eodem modo supernaturalia est Angelis, ac hominibus. Apoc.21. D. Thom. August.

Quocirca, si attente considerentur omnia testimonia sacræ Scripturæ, & omnia motiua, quibus August. varijs in locis probat electionem gratiæ hominum, qui cum effectu saluantur, prorsus eodem modo procedunt in Angelis. Nam illa testimonia, *Deus est, qui operatur omnia in omnibus.* &, *Non est volentis, neq; currentis, sed Dei miserentis*, quia *ipse est qui operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona voluntate.* Hæc (inquam) & similia æque verum habent in Angelis, & hominibus, & tamen hæc sunt, ex quibus August. colligere solet, prædestinationem per electionem gratiæ, id est, gratuitæ, ad gloriam ipsam. Illud item principium, quo maxime vtitur toto lib. de Prædestin. Sanct. quod initium fidei, & omnium bonorū operum ex Deo est, etiam in Angelis est verissimum. Nam in illis etiam verum habet, quod nullus eorū credere potuit, nisi doctus à Deo, nec venire ad filium, nisi tractus à Patre. Vnde illæ etiam interrogationes, in quibus sæpe hæret August. *Cur hunc trahat, & illum non trahat: Cur huic ita suadeatur, vt persuadeatur*, & non alteri, de duobus Angelis bono & malo fieri possunt; ad eas vero non audet respondere August. nisi currendo ad secretum mysterium prædestinationis, & voluntariæ electionis Dei: ergo eodem modo responderet in Angelis: nulla enim ratio sufficiens differentiæ reddi potest.

7. Augustini argumenta de electione hominum præcedunt in electione Angelorum.

Angelus nec credere nec operari potuit nisi adiutus.

Quod in hunc tandem modum declaro. Quia si opinetur quis ad singulos actus supernaturales, necessarium esse auxilium præueniens de se efficax ad prædeterminandam physice voluntatem: necesse est, vt tam de Angelis, quam de hominibus sic opinetur, quia eadem ratio illius necessitatis est in vtrisq;. Aut enim id prouenit ex dependentia causæ secundæ à prima, & hæc est etiam in Angelis: aut ex indifferentia voluntatis humanæ, quæ non potest aliquid determinate operari, nisi prius à superiori principio determinetur, & hæc indifferentia etiam inuenitur in voluntate angelica: aut prouenit ex supernaturalitate actuum, & hanc habent etiam respectu voluntatis angelicæ. Igitur si tale auxilium efficax, ac prædeterminans est necessarium in hominibus, idem est necessarium in Angelis: ergo sicut dare hoc auxilium his, vel illis hominibus, & non alijs, pendet ex sola voluntate Dei, ita etiam dare illud his, vel illis Angelis. Et in hominibus collatio voluntaria talis auxilij respectu mediorum necessariorum, & sufficientium ad beatitudinem consequendam, manifestat electionem Dei gratuitam ad gloriam à qua prouenit, vt velit dare talia auxilia, Deus autem voluit dare simile auxilium sanctis Angelis, & non alijs, ergo etiam ostendit, illos gratis elegisse ad gloriam, propter quam eis dat tale auxilium, non vero sic elegisse cæteros Angelos, quibus illud non dat.

8. Ponentes prædeterminationem in voluntate humana ponere illam de bene in Angelica.

Simili autem modo argumentari possumus, si teneamus, non esse quidem necessariam talem determinationem ex Deo, nec auxilium præueniens tali modo efficax, esse vero necessariam vocationem congruam, quæ supponat conditionatam scientiam, qua Deus prænouit, quid voluntas vnaquæque volitura sit, si hoc vel illo modo vocetur. Nam similis vocatio congrua erit necessaria Angelis ad operandum:

9. Vocatio congrua necessaria fuit in Angelis.

similisque præscientia conditionata de illorum futuro consensu præcedet. Ergo sicut Deus gratis, & mera voluntate sua eligit in hominibus tales modos vocationis, quam futuram esse cõgruam prænouit, quibusdã præparando, alijs vero minime, ita etiam in Angelis: est enim eadem ratio. Tum quo ad præscientiam illam conditionatã, quia de omni voluntate, præsertim creata, Deus illam habet, vt nunc suppono. Tum quoad voluntatem distribuendi vocationes, quia nulla ratio talis distributionis ex parte Angelorum reddi potest, cum omnis ratio debeat supponere vocationem congruam & efficacem ad illam rationem, quicquid illa esse fingatur. Tum denique quoad connexionem vocationis congruæ, cum præuia intentione dãdi gloriam, propter rationem supra de hominib. adductam: quod electio mediorum est proportionata intentioni finis, & è conuerso. Vnde, quando quis ex certa scientia, & (vt ita dicam) formali voluntate eligit medium efficax, vt tale est, signum est intendisse efficaciter finem: Deus autem præparando sanctis Angelis talem vocationem pro secundo instanti suæ viæ, vt congruam, & efficacem eam elegit, & voluit: eadem ratione, qua similẽ vocationem voluit electis hominibus. Ergo quoad hoc est eadem vtrorumque ratio.

10. *Eandem esse rationem de electione hominum & Angelorum ostenditur.*

Accedunt tandem huc rationes omnes adductæ in præcedenti capite: namæque in Angelis, ac in hominibus procedunt. Primo, quia regnum cœleste vnum est ex Angelis, & hominibus constans, & ideo totum vt ex suis omnibus membris coalescens intentum est ex singulari præfinitione diuina: ergo tam circa Angelos, quam circa homines Deus ex se illam habuit. Deinde quia in gubernatore prudentissimo, & sapientissimo architecto, exitus, seu terminus totius rei, seu negotij, ostendit definitam voluntatem, & intentionem eius: ergo tam in negotio Angelorum, quam hominum similem voluntatem Dei ostendit. Deniq; quia etiam sanctis Angelis suus modus perseuerantiæ necessarius fuit, quam sine maiori Dei adiutorio habere non potuerunt, vt August. dict. lib. 12. de Ciuit. testatur, quod adiutorium à Deo fuisse præparatum necessarium fuit: ergo talis præparatio ostẽdit in Deo efficacem electionem, non minus quam in hominibus.

August.

11. *Qui in iustitia originali permansissent, omnes electi fuissent ad gloriam ex Dei efficaci voluntate.*

Ex quibus à fortiori concluditur, idem dicendum esse de statu hominũ in iustitia originali, nam etiam si ille status duraret, omnes in eo saluandi, fuissent prælecti efficaciter ad gloriam ex præfinitione diuina. Nam omnes rationes factę, multo magis de hominibus in illo statu procedunt: & confirmabuntur amplius ex dicendis cap. 11. Vnde si status ille perseueraturus fuisset, Deus elegisset homines saluandos, secundum præscientiam illi statui accõmodatam. Imo & ipsamet perseuerantia talis status esset ex aliqua præfinitione diuina, quam si Deus habuisset, accommodasset vocationem, & gratiam, per quam Adamum præueniebat, vt esset efficax, & congrua secundum suam conditionatam præscientiam: & ipsi Adæ, ac omnibus, alijs hominibus electis præparasset etiam adiutorium congruum ad perseuerandum in gratia, vsque ad terminum vitæ, qui tunc esset prehxus, iuxta conditionem illius status. Nam in illo etiam perseuerantia in gratia sine supernaturali Dei adiutorio haberi non posset, vt definit Conc. Arausic. cap. 19. & docet August. in lib. de Correpț. & grat. cap. 10. Igitur perseuerantia in omni statu, tam hominum, quam Angelorum, pendet ex sola voluntate diuina, quoad ordinem intentionis, quamuis in exequutione in omni etiam statu eorundem hominum, & Angelorum, ab ipsorum etiam arbitrio pendeat, vt in sequentibus dicemus.

Conc Arausic. August.

12. *Respondetur ad argumentum ex Aug.*

Ad argumentum autem positum in principio, & sumptum ex doctrina Augustini, quamuis non sit facile declarare, quid sibi voluerit Augustin. in illa differentia constituenda, vel in quo posita sit: tamen vtcumque illam explicare conati sumus lib. 3. de Auxilijs cap. 15. num. 16. Ex ibi vero dictis intelligi potest, difficultatem illius loci non esse propriam huius nostræ sententiæ, sed in omni opinione de gratia efficaci, vel de præscientia Dei conditionata, vel de modo explicandi perseuerantiæ donum, locum habere. Nam si gratiæ efficacitas ponatur in prædeterminatione physica, tam necessaria erit Angelis, sicut hominibus, vt & dicto loco, & paulo antea probaui. Idemq; ostensum est cum proportione de vocatione congrua. Nam hæc congruitas etiam respectu hominum in natura lapsa, non postulat essentialiter maius aliquod auxilium, ad vnũquemq; actum, quam per se necessarium sit in ratione principij, & actualis influxus, seu concursus ad talem actum eliciendum. Licet enim corruptio naturæ lapsæ augeat difficultatem operandi supernaturales actus, hæc tamen difficultas, nec in singulis actibus semper interuenit, nec regulariter tanta est, vt tollat potestatem simpliciter illam vincẽdi cum eisdem auxilijs, cum quibus in statu integræ naturæ fieri possunt. Consistit ergo congruitas, loquendo per se, in hoc, quod Deus conferat auxilium præueniens eo tempore, & occasione, cum præuidet habiturum effectum, cooperante simul libero arbitrio: at hæc congruitas, tam in Angelis, quam in hominibus in natura integra necessaria fuit, tum ad bene operandum, tum etiam ad perseuerandum in gratia. Ergo etiam in hac parte est in his omnibus eadem ratio gratuitæ electionis ad talem vocationem congruam, quatenus talis est, & consequenter etiam ad gloriam.

13. *Ratio aliquorum, cur electio ponatur in hominibus non in Angelis.*

Solum posset discrimen aliquod constitui iuxta illam sententiam, quæ nec prædeterminationem physicam, nec conditionatam scientiam admittit: & consequenter, nec vocationem congruam præcognitam, & intentam, vt talem eo modo, quo à nobis explicata est. Nam qui sic opinantur, nullam habent rationem ponendi in Angelis, vel hominibus in statu innocentiæ prælectionem aliquam, nec differentiam aliquam inter saluandos, & damnandos ex parte voluntatis antecedentis, & prædordinationis efficacis Dei ante præscientiam absolutam, sed ex sola tali præscientia. In hominibus vero lapsis possunt illam admittere propter specialem difficultatem, & periculum ortum ex naturæ corruptione. Verumtamen, & fundamentum illius sententiæ mihi probabile non est: præsertim in doctrina Augustini, in qua nunc versamur, & explicare intendimus: & præterea, ex parte hominum in natura lapsa non potest differentia illa vniuersaliter subsistere. Cur enim etiam in hoc statu non saluabuntur multi cum solis auxilijs ordinarijs gratiæ: cum multi (præsertim paruuli) per solum vnum actum baptismi saluentur, & interdum adulti per vnum actum contritionis, vel confessionis in fine vitæ factum, qui per commune auxilium gratiæ haberi potest. Poterit ergo tale auxilium in multis hominibus lapsis esse efficax, & congruum in re ipsa, etiamsi supponatur DEVS non præcognoscere illam congruitatem per scientiam conditionatam, donec illam efficientiam videat per scientiam visionis: & consequenter dicatur non intendisse Deum antecedenter illud auxilium, vt efficax est, sed tantum consequenter acceptare illud, postquam vidit tale esse futurum, ergo illo modo possent saluari multi homines lapsi, etiamsi prælecti non essent. Ergo ex hac parte non potest differentia illa sustineri iuxta illam sententiam. Et aliunde habet ille modus, prælectionis sine certa, ac definita præscientia mediorum infallibilium imperfectiones, quas supra capit. 7. commemoraui, quia oporet iuxta illam sententiam, Deum in incertum tendere, & quasi tentando media applicare, donec

Impugnatur

aliquod

aliquod succedat, quod est Deo indignum, vt dicebam. Igitur nullo modo potest differentiæ ratio, quoad hanc partem, inter Angelos & homines, vel inter homines in diuersis statibus naturæ lapsæ, vel integræ, assignari.

14. *Mens Augustini aperitur, & differentia quoad perseuerantiam inter homines & Angelos assignatur.*

Dices, quid ergo ad Augustinum, vel quæ est differentia ab illo intenta? Respondeo, quoad negotiũ prædestinationis, vel electionis nullam video: nec etiam quoad modum dandi vtrisq; gratiam efficacem præuenientem, siue ad cõuersionem perfectam in Deum, siue ad perseuerantiam vnicuiq; personæ, vel statui accommodatam, atq; hoc solum necessarium est, vt in prælectione ad gloriam non sit inter illos differẽtia constituenda. In ipso vero dono perseuerantiæ videtur ab Augustino differentia constitui, quæ duplex intelligi potest. Vna est, quod de facto nulli hominum datum est auxilium ad perseuerandum in statu innocentiæ, sed tantum ad posse perseuerare: in statu vero naturæ lapsæ datur multis hominibus. Hoc autem discrimen non potest ad Angelos applicari, nam multis etiam Angelorum datum est auxilium ad actu perseuerandum, non vero omnibus. Alia ergo differentia est, quod ipsum met auxilium ad actu perseuerandum per maiora datur auxilia hominibus lapsis, quam datum est Angelis, vel daretur hominibus in statu innocentiæ. De qua differentia an vniuersaliter vera sit, dicemus inferius, tractando de dono perseuerantiæ: nunc necessaria ad præsentem quæstionem non est.

CAPVT X.

Decretum gratuitum, quod Deus habuit de æterna fœlicitate plurium Angelorum, & hominum fuisse definitum quoad personas, & gradus gratiæ, & gloriæ.

1. 1. Opinio.

ALiquorum opinio fuit, quamuis Deus antecẽdenti voluntate, qua ex se voluit homines, & Angelos saluare, absolute definierit, vt aliqui infallibiliter saluarentur, & fortasse etiam certum, ac definitum numerum saluandorum præscripserit, ita vt minor esse non posset, non tamen in eo signo personas in particulari designasse. Ac proinde voluntatem illam ex vi sua non fuisse determinatam ad has personas, donec per scientiam præuisa est earum libera cooperatio, cum antecedente gratia. Ita refert D. Thom. d. q. 23. a. 7.

D. Thom.

2. *Reiicitur præcedens opinio*

Hæc vero opinio probari nullo modo potest, ideoque merito est antiquata, & ab omnibus reiecta. Primo quidem, quia Deus in sua prouidentia, & præsertim in primarijs effectibus eius, non præfinit confuse, & generatim, quod faciendum est, sed omnino distincte & perfectè. Deinde, quia alias de nullo homine, vel Angelo in particulari esset verum, quod Paulus ait, *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Nec posset alicui dici illud. *Quis te discernit?* quia DEVS ex vi suæ voluntatis absolute neminem discerneret, etiam in ordine electionis, & prædestinationis, & ita non ex sola voluntate eius hæc misericordia dependisset: sed semper vsus arbitrij esset coniungendus, & vt præuisus supponendus. Denique si attente expendatur, quæ c. 8. & 9. adducta sunt, omnia procedũt de electione personarum in individuo, quarum est propria electio & dilectio. Si considerentur etiam dicta de conditionata præscientia, constabit, circa personas, & earum opera in particulari versari: ac proinde voluntatis decretum quod illam supponit, eodem modo fuisse definitũ. Et ex hoc principio facile soluitur fundamentum illius sententiæ, vt in superioribus etiam tactum est, & latius in libro 3. de Auxilijs, & ex sequenti puncto etiam intelligetur.

3. Alij ergo dixerunt, decretum quidem illud fuisse ad certas, & individuas personas definitum, quas Deus saluare statuit, & ad beatitudinem perducere: non tamen per illud, vt sic, definisse Deum vnicuiq; illarum personarum certum terminũ, seu gradum gratiæ, vel gloriæ, ad quam singulæ sint peruenturæ. Sed hoc post præscientiam fuisse quasi approbatum, per voluntatem quandam veluti complacentiæ. Quod etiam inuentum videtur ex timore tollendi libertatem, si omnia in particulari præfinirentur. Sed sic opinantes, timuerunt vbi non erat timor, videnturq; non agnouisse præscientiam conditionatam certissimam, & infallibilem omnium liberorum effectuum in particulari, qua posita nihil difficultatis est in componenda libertate circa omnia media cum fine præfinito in particulari, quoad certum gradum, & perfectionem intensiuam, imo & quoad omnes circumstantias.

2. Opinio.

Posita præscientia conditionata saluatur libertas cum prædestinatione

Dicendum ergo est, Deum illo gratuito, & absoluto decreto non tantum gloriam indefinite suis electis voluisse, sed illam etiam singulis, in gradu certo, ac definito præparasse, eodem actu, & modo prę-ordinando, illam varietatem mansionum, quam Christus dixit esse in regno Patris sui. Hoc significauit Augustin. exponens hæc verba Christi, tract. 68. in Ioan. Vbi inquirit, quomodo dixerit Christus Dominus. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt: & subdiderit. Vado parare vobis locum.* Et respondet, mansiones iam esse in prædestinatione, & electione parari autem gubernatione. Sic etiam Bern. serm. 23. in Cant. *Non omnibus*, inquit, *vno in loco frui datur gratia, & secreta sponsi præsentia, sed vt cuique paratum est a Patre, non enim nos ipsum elegimus, sed ipse elegit nos & posuit nos, & vbi vnusquisque positus fuerit, ibi erit.* Idem asseruit Diuus Bonauentura tomo 2. opuscul. tractat. de septem itineribus æternitatis distinct. 1. sect. 2.

4. Conclusio.

Augustin.

Bernard.

Bonauent.

Ratio huius assertionis est eadem, quæ præcedẽtium, nam hic modus electionis, & intentionis non repugnat libertati, nec gratiæ, aut iustitiæ, & est cõsentaneus diuinæ perfectioni, & prouidentiæ, ergo. Maior, quoad primam partem de libertate patet eadem ratione, quia Deus per hanc intentionem non mutat voluntatem humanam, impediendo modũ operandi eius, sed potius accommodat media, quæ suauiter illam moueant, & infallibiliter. Item, vel Deus determinat physice voluntatem, salua libertate, & sic per illud medium poterit illam definitam intentionem exequi, salua etiã libertate, vel mouet efficaciter per gratiam congruam, suppositia conditionata præscientia: & sic etiam per eandem cõgruam vocationem infallibiliter consequetur eundem gradum gloriæ, quantumuis in particulari definitum. Vel si nec physica prædeterminatio, nec præscientia conditionata placet, neganda erit prælectio ad gloriam, non solum ad definitum gradum, sed quocunq; modo. Vel si dicatur, præscientiam confusam mediorum satis esse, quia si hoc medium non succedat, aliud applicabitur: Idem dici poterit in vtroq; modo electionis, quamuis reuera in neutro satisfaciat. Ergo in nullo dicendi modo subest probabilis ratio timoris lædendi libertatem per electionem ad definitum gradum gloriæ, magis quam per electionem ad gloriam indefinite.

5. *Probatur conclusio.*

Hic modus electionis nõ repugnat libertati.

Quoad alteram vero partem de gratia, respectũ electorum res manifesta est: nam illis fit maximum beneficium, respectu vero non electorum constabit inferius, eis non propterea denegari sufficientem gratiam, ergo ex neutro capite repugnat hæc electio cum diuina gratia. Neque etiam cum iustitia, quia Deus est liber, & supremus Dominus, & conferendo huic beneficium, non negat alteri debitum, ergo nulla est iniustitia. Quin etiam pertinere ad perfectionem diuinæ prouidentiæ, patet primo, quia Deus in suis actibus non procedit confuse, sed distincte, & in particulari, nam illud aliud videtur

6. *Nec repugnat diuina gratia, aut iustitia.*

semper prouenire ex imperfecta cognitione. Secundo, quia Deus non intendit hoc bonum electorum solum tanquam priuatum huius, vel illius personæ, sed tanquam commune bonum huius regni cœlestis, & ideo per se intendit varios gradus, & sedes eius: ergo totum illud cadit sub adæquatam intentionem Dei. Tertio, ipsa varietas effectuum, & mediorum ostendit nobis huiusmodi fuisse Dei intentionem. Quarto, quia, vt dixi, eadem est ratio de quibusdam, & de omnibus electis. Quis autem neget Beatissimam Virginem fuisse præelectam ad cumulum gloriæ, quam habet? Idemq; est suo modo de Apostolis, & alijs sanctis præcipuis. Idem ergo est de omnibus dicendum.

7. *Hæc prædefinitio est etiam de gradu gloriæ accidentali nõ supponente peccatum.*

Solum aduerto, hoc præcipue intelligi de gradibus beatitudinis, quo ad essentiam eius. Et potest etiam extendi ad accidentalia præmia, quæ peccatum non supponunt necessario. Si autem est in gloria aliquod accidentale donum, quod necessario supponit peccatum, illud nõ potuit cadere sub hanc primam intentionem, quia necessario debet supponi permissio, & præuisio talis peccati, vt infra latius declarabo.

8. *Obiectio.*

Potest vero quis obijcere, quia sequitur, peruenire hominem aliquãdo in hac vita ad eum statum gratiæ, in quo iam non possit crescere, nimirum si ad definitum gradum attingat. Imo etiam sequi, per Deum stare quo minus homo sanctior fiat, quãtit de facto, quia quantumuis homo conetur, nunquam poterit excedere gradum sibi infinitum. Sed hæc facilia sunt consideranti, voluntatem illam Dei non impleri, nisi per sapientem prouidentiam eius, per quam ita disponit vniuscuiusq; actiones, & vitæ progressum, vt tunc vita finiatur, quando impletur mensura eius. Et ideo ad primam illationem, absolute est neganda sequela, quia quamdiu homo in hac vita viuit, potest crescere in gratia, & prædestinatio non impedit hoc, imo iuuat: quod autem vita finiatur simul cum termino prædestinationis, hoc non repugnat cum illo principio. Et eodem modo respondendum est ad alteram partem, in executione semper esse parata homini auxilia, quibus possit operari, & crescere, quantum voluerit, imo raro aliquem adæquate respondere vocationibus DEI. Et nihilominus has vocationes, & auxilia non æqualiter omnibus dari, sed iuxta mensuram diuinæ voluntatis, & dispositionis vniuscuiusq; quoad plura eorum, licet non quoad omnia, vt infra latius declarabimus.

Solutio.

CAPVT XI.

An hoc decretum dandi gloriam prædestinatis, fuerit eorum electio, vel dilectio, & quomodo hæc differant.

1. Disputatio hæc fere pertinet ad explicandas varias locutiones, & sententias authorum, tamen in materia tam graui neq; hoc prætermittẽdum est, ne ambiguitas verborum, vel confusionem pariat, vel periculum errandi creet. Scholastici ergo Doctores pro certo habent, decretum illud esse dilectionem Dei, & valde magnam, vt constat ex D. Th. dict. ar. 4. q. 23. & omnibus ibi scribentibus, & in 1. d. 40. & 41. Neq; in eo dubitare quispiam potest, quia diligere aliquem est velle illi bonum, sed per hoc decretum vult Deus prædestinato maximum bonum, nempe gloriam æternam, ergo illum diligit, est ergo actus ille vera dilectio.

Certum est hoc decretũ esse dilectionem D. Thom.

2. *Rationes dubitandi. D. Thom. Alensis.*

Quin potius dubitare solent Theologi. An hæc dilectio prædestinati sit maior, quam illa, qua Deus diligit reprobum eo tempore, quo iustus est. Vt videre est apud D. Thom. 1. p. q. 20. art. 4. ad 5. & Alens. 1. part. q. 32. Memb. 2. Et in summa respondent simpliciter, & absolute plus amari prædestinatum, ratione huius voluntatis, seu decreti gratuiti dandi gloriam, quia simpliciter Deus vult ei maius bonũ, scil. vitam æternam, tamen secundum quid, seu pro illo tempore, quo præscitus est iustus, & prædestinatus est in peccato, plus amari reprobum, quia pro tunc est acceptus ad gloriam, ad quam, secundum præsentem illius temporis iustitiam, non est acceptus prædestinatus peccator.

3. Sed contra, nam per hunc actum dilectionis diligitur prædestinatus, etiam pro eo tempore, in quo non est iustus, ergo iam pro eo tempore plus diligitur simpliciter, & absolute. Patet consequentia, quia illa dilectio in se est simpliciter maior, ergo pro omni tempore, pro quo denominat hominem dilectũ, denominat etiam magis dilectum. Respondetur ex mente D. Thomæ supra, amorem Dei esse causam bonitatis rei amatæ, & ideo pro quocumq; tempore, plus diligere Deum illam personam, cui pro eodem tempore maius bonum confert. At eo tempore, quo prædestinatus non est iustus, & reprobus est iustus, maius bonum confert Deus reprobo, quam prædestinato, quia confert præscito gratiam, quam non confert prædestinato; & ideo pro eo tempore simpliciter plus amat præscitum, quem pro tunc facit meliorem.

4. Sed adhuc vrgeo. Nam vel hinc sequitur Deum pro illo tempore non diligere prædestinatum: vel difficultas non expeditur. Patet, quia si pro illo tempore diligit, ergo etiam pro illo tempore plus diligit. Probatur consequentia, quia per amorem maiorem pro eodem tempore diligit. Item quia in illomet tempore ad maius bonum diligit. Quod si hoc nõ satis est, vt magis eum diligat, quia pro tunc non confert illi maius illud bonum, ergo non sufficiet vt absolute diligat (dilectione vtiq; supernaturali, de qua est sermo,) quia ex vi illius voluntatis, nullum bonum supernaturale ei confert, vt suppono. Quod si tandem hoc concedatur, sequitur illud decretum non esse veram dilectionem Dei, contra hypothesim factam. Patet sequela, quia per illud decretum formaliter spectatum, vel nunquam Deus diligit hominem, vel semper, ac continuo diligit, quia ex parte Dei ille actus semper manet immutatus, & mutatio, quæ fit in homine pro diuersis temporibus, non prouenit ab illo actu formaliter spectato, cuius signum est (quia ille homo in omni tempore, & statu tam peccati, quam gratiæ, semper manet prædestinatus, seu præordinatus ex vi illius actꝰ ad vitam æternam) ergo, si hoc satis est ad dilectionem semper denominat dilectum, vel si non est satis, nunquam denominat. Videtur autem vlterius ex dictis concludi, non esse satis, quia Deus non amat, nisi bonum, & quia eius voluntas non præsupponit bonum, ideo non amat, nisi faciendo bonum: at per illum actum, vt sic, Deus non facit hominem bonum, ergo per illum actum non diligit hominẽ. Probatur minor, quia, stante illo actu, & formali denominatione eius stat, hominem non esse bonum, ergo per illum actum Deus non facit hominem bonum.

5. *Conclusio.*

Nihilominus dicendum est, actum illum esse veram dilectionem Dei erga hominem, vt est communis sententia, quæ iam satis probata est. Possumus autem distinguere duplicem Dei amorem. Vnum, quo tantum ordinat hominem ad aliquod bonum, aliud, quo confert illi tale bonum. Vt inter homines propositum dandi alicui bonum aliquod, dilectio quædam est, etiamsi non statim moueat facultatem ad bonum illud conferendum. Et in Deo ipso non solum est signum præsentis amoris collatio alicuius doni, sed etiam promissio boni conferendi. Sicut quando DEVS promisit Abrahæ futuram ex ipso Christi generationem, eo ipso ostendit præsentem amorem specialem erga ipsum, licet nondum

Distinctio duplicis dilectionis erga hominẽ.

bonum

bonum illud ei præstaret. Est ergo in Deo verus amor præordinans hominum ad aliquod bonum, secundum rationem distinctus ab eo amore, qui consistit in actuali collatione talis boni, & prior dici potest amor propositi & intentionis, posterior vero exequutionis. Vnde cum dicitur, Deum non amare eum, quem non facit bonum, vniuerse intellectum, simpliciter falsum est: nam illum, quem decreuit facere bonum pro aliquo tempore, ac deinceps pro tota æternitate, amat etiam pro illo tempore quo illum non facit bonum, quia etiam tunc ordinat illum ad tale bonum: amat ergo pro tũc amore ordinatiuo, non collatiuo talis boni pro tunc. Est ergo propositum illud, seu decretum saluandi aliquẽ vera dilectio Dei.

6. *Difficultas de actu electionis ex D. Thoma.*

De actu vero electionis nonnulla difficultas est, propter Diuum Thomam, qui art. 3. quæstionis 23. distinguit inter dilectionem, & electionem, & dilectionem dicit præcedere in DEO ante electionem, quamuis in homine aliquando contingat prius eligere, quam diligat. Vt cum quispiam eligit aliquem, vt cum eo contrahat amicitiam. Ratio eius est, quia, vt vnum præ alio eligatur, supponitur esse bonum, imo melius alio, quia electio supponit aliquam inæqualitatem & excessum in re, quæ eligitur. Si ergo hic eligitur, & non alius, supponitur hic bonus, & non alius. At respectu diuinæ voluntatis bonum non supponitur ad dilectionem, sed potius ab illa procedit: ergo necesse est, vt dilectio præcedat electionem. Quam doctrinam explicans Caiet. addit, etiam in voluntate humana electionem supponere aliquam dilectionem, saltem earum proprietatum, seu virtutum, propter quas aliquid eligitur, vt in exemplo posito, quando quis eligit alium in amicum, semper est propter aliquam conditionem sibi gratam, quam in illo cognoscit.

7. *Deus vnico actu diligit, & eligit prædestinatos.*

Nihilominus censeo, vnicum esse voluntatis actum, quo Deus diligit, & eligit prædestinatos ad eundem terminum gloriæ, & per eas voces solum connotari diuersas habitudines. Quod vt declarem, aduerto, electionem dupliciter dici, scilicet vnius præ alio, quæ videtur esse prima vocis impositio, & vnius propter aliud, quomodo Philosophi morales voluntatem medij propter finem vocant electionem, etiamsi contingat, illud medium vnicum esse. Vtroque autem modo potest hæc dilectio prædestinatorum electio vocari. Primum probatur, quia ex infinitis hominibus, quos potuisset Deus ad beatitudinem diligere, hos dilexit, & non alios: ergo diligendo hos, eos prætulit aliis, ergo ipso actu dilectionis intrinsece elegit illos. Dicitur autem diligere, quatenus eis bonum vult: eligere vero, quatenus eos præfert aliis, quod non facit per alium actum, sed per eundem. Et confirmatur exemplo humanæ electionis. Postquam enim per consultationem plura media apta ad finem posita sunt, hoc ipso quod voluntas vnum acceptat, & non alia, diligit, & eligit tale medium. Nec; ad electionem necessarium est, vt per volũtatem positiuam, & quasi directam respuatur medium, quod non eligitur, sed satis est, quod in actu exercito hoc voluntas accepter, & non aliud: ita ergo est in præsenti. Vnde iuxta communem loquutionem Scripturæ, hæc dilectio prædestinatorum electio vocatur. *Elegit nos in ipso*, ad Ephes. 1.

Duplex actus pro electione.

Ephes. 1. 8.

Secundum etiam facile patet ex supra dictis, quia licet Deus velit gloriam prædestinatis, vt finem ipsorum, tamen hoc ipsum voluit tanquam medium ad manifestanda sua attributa, suamq; bonitatem communicandam. Vnde ipsius bonitas fuit primaria ratio diligendi electos: ergo talis dilectio intrinsece est propter ipsummet Deum: ergo est electio in altera etiam acceptione.

9. *Respondetur ad D. Tho. mam.*

Quare ad D. Thomam respondeo, nunquam dicere hos esse plures actus, quamuis de illis, vt de pluribus loquatur ad explicandas varias relationes. Inter quas prima est ad obiectum in quantum volũtas Dei vult ibi bonum: deinde vero resultat altera, quæ est prælationis ad alios: nam sub ea ratione Diu- *D. Thom.*
Thom. de electione loquitur. Nec vero censeo necessarium, vt electio supponat inæqualitatẽ præsertim in ordine consultationis, & intentionis: nam exmediis æqualibus potest voluntas vnum accipere, & alia omittere. Quod maxime est in voluntate diuina *D. Thom.*
necessarium, vt etiam D. Thom. art. 5. fatetur. Denique etiam in nobis nullam electionem esse censeo, quæ nõ fit intrinsece aliqua dilectio. Ratio est clara, quia per electionem fertur voluntas in rem, quam eligit tanquam bonam, & illi vnitur: ergo diligit illam per eundem modum. Vt in exemplo posito, quando quis eligit aliquem, vt illum habeat familiarem amicum, per ipsammet electionem incipit diligere, quamuis illam dilectionem ad aliam maiorem, & magis familiarem amicitiam ordinet. Atq; etiam è contrario dilectio, si fit vnius ex multis, semper est electio, solum carere poterit hac denominatione, quando vnum tantum obiectum propter se amandum propositum fuerit.

CAPVT XII.

Electionem omnium saluandorum in eodem signo rationis factum fuisse.

1. *Prima ratio dubitandi.*

IN hoc capite sermo non est de Christo Domino, sed de cæteris prædestinatis, tam Angelis, quam hominibus. Vnde prima ratio dubitandi est, quia Angeli sancti videntur prius electi ad gloriam quam homines. Probatur, quia prius sunt electi boni Angeli, quam mali præuisi sint peccare, sed homines non fuerunt electi, donec peccatum malorum Angelorũ fuit præuisum, ergo. Maior est certa, quia ante præscientiam peccati Angelorum præcesserit permissio eius, ante permissionem vero voluntas creandi, & ordinandi illos (malos scilicet Angelos) ad gloriam, antecedenti voluntate: sed electio bonorum simul facta est cum ordinatione malorum ad gloriam, ergo sine dubio præcesserit permissionem, & præscientiam peccati Angelici. Minor autem probatur, quia homines electi sunt ad reparandas sedes Angelorum, vt aliqui colligunt ex illo Pauli ad Ephes. 1 *Instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis, & in terra sunt*: & solet etiam accommodari illud Psalm. 109. *Iudicabit in nationibus, implebit ruinas*. Vnde D. Bernard. serm. 1. de Aduentu, hinc sumpsit rationem, ob quam homines redempti sunt, & non Angeli, quia ruinæ Angelorum per homines instauratæ sunt, casus autem naturæ humanæ non poterat in inferiori aliqua natura reparari. Et eandem rationem habet Anselm. lib. 1. Cur Deus homo, c. 16. & 17. Ac deniq; August. in Enchir. c. 29. dicit: *Filios Ecclesiæ succedere in sedibus Angelorum, vt pace fruantur: quam illi amiserunt*: ergo electio hominum supponit præscientiam angelici lapsus

Ephes. *Psalm. 109.* *S. Bernard.* *Anselm.* *August.*

2. *2. Ratio.*

Secunda ratio dubitandi est, quia etiam ipsi homines non videntur simul, & in eodem signo rationis electi. Quia Adamus electus fuit ante præscientiam sui casus, alij vero electi sunt post præscientiam originalis peccati. In maiori suppono, Adam electum fuisse, quia saluatus est, Sap. 10. & iam dixi, omnes, qui saluantur, esse etiam electos. Ante peccatum etiã habuit Adam plures effectus suæ electionis: nãgratia, & iustitia, quam in sua creatione recepit, effectus fuit electionis eius, vt nunc suppono, & facile haberi potest ex dictis capite præcedenti, fuit ergo electus ante præscientiam sui peccati. Minor autem, videtur esse clara sententia Augustini libro 2. contra duas Epistolas Pelag. capitul. 7. de Prædestinat. & grat. capitul. 3. libro primo ad Simplician. quæstione secunda in Enchir. capitul. 49. & sæpe alias:

Sap. 10. *August.*

Fauet etiam D.Thom.1.part.quæst.23.articul.1.ad 3. quatenus ait, terminum à quo prædestinationis humanæ fuisse miseriam peccati. Ratione etiam declarari potest, quia si homo non peccasset, fortasse non essent tot homines, quot nunc sunt, vel forte, neque iidem, vel si essent, non tot damnarentur, quot nunc, cum natura esset integra. Præterea, gloria beatorum hominum aucta est occasione peccati, iuxta illud. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantius habeant*: ergo electio prout à nobis præscripta est, non potuit esse ante præscientiam originalis peccati, quia facta est ad definitum gradum gloriæ, definiri autem non potuit ante præuisum originale peccatum: quia gradus semel definitus immutabilis permaneret, nec posset postea augeri. Item declarari potest ex modo prouidentiæ, & communicationis gratiæ, quem Deus habuit in statu innocentiæ, quia fuit quasi indifferens, & æque communis omnibus hominibus: ergo procedebat ex æquali voluntate dandi omnibus gloriam: nondum ergo facta erat discretio per absolutam electionem aliquorum. Denique Christus ipse prædestinatus non fuit, nisi præuiso originali peccato, vt habet multorum opinio: sed ipse prædestinatus fuit ante electionem aliorum hominum, quia in ipso electi sunt, teste Paulo ad Ephes. ergo neq; alij electi sunt ante præscientiam originalis peccati.

Ad Ephes. 1. 1.

3. *3. Ratio.* Tertia difficultas esse potest, quia nec post originale peccatum videntur omnes prædestinati simul electi. Primo, quia nemo eligitur nisi præuideatur futurus: non autem omnes homines simul præuidentur futuri: nam præuidentur eo ordine, quo futuri sunt. Secundo, quia multorum generationes non sunt ex prædefinitione diuina, sed ex sola permissione, quia cum peccato fiunt, & tamen multi homines sic geniti, sunt electi, ergo non eliguntur donec iam præuideatur futuri: igitur non omnes simul eliguntur. Tertio, quia sæpe multi assumuntur ad gloriam occasione lapsus aliorum. Vt non obscure significatur in illo Apocal. 3. *Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Prius ergo, quam vnus eligatur ad coronam alterius accipiendam, lapsus alteri⁹ præuidetur. Et hæc Dei prouidentia significatur, Iob cap. 34. cum dicitur. *Conteret multos, & innumerabiles, & stare faciet alios pro eis.* Sic in locum Iudæ suffectus est Matthias, Act. 1. Et in locum Iudæorum vocati sunt gentiles, Act. 13. & ad Rom. 11. Ergo non potuit electio omnium saluandorum hominum in eodem signo rationis fieri.

Apocal 3. *Iob 34.* *Actor. 1. & 13* *Ad Rom. 11.*

4. *1. Conclusio electio omnium simul fuit. 1. Ratio.* Nihilominus dicendum est, electionem omnium prædestinatorum post Christum (de quo nunc non disputo) simul, & in eodem signo rationis fuisse. Hanc existimo esse communiorem sententiam Theologorum, quos inferius referam. Probatur autem primo, quia in actibus voluntatis diuinæ ex parte ipsius Dei nullus est ordo. si nul enim, & vno simplicissimo actu vult omnia, solum ergo ex parte obiectorum potest talis ordo considerari, sed inter electos nullus est ordo, propter quem quidam dicantur electi prius, quam alij. Ergo. Probatur minor, quia hic ordo tantum potest esse causalitatis, & in præsenti esse debet finis, & eius quod ordinatur ad finem, quia versamur circa ordinem intentionis: vnus autem electus non est finis gloriæ alterius, neque è conuerso, sed omnes immediate ordinantur ad gloriam Dei, & Christi: ergo. Secundo ex ratione sæpe facta, quod Deus intendit regnum electorum per modum vnius corporis, seu ciuitatis cœlestis: ergo simul intendit etiam omnia membra ex quibus tale corpus constat, nam ex eorum multitudine, & varietate, totius corporis pulchritudo resultat. *2 Ratio:* Tertio denique, quia neque Angeli prius electi sunt, quam homines, neque inter homines quidam prius quam alij, ergo omnes simul. *3. Ratio.* Consequentia nota est, & antecedens constabit ex dicendis, & ex solutionibus argumentorum.

Secundo assero, homines fuisse electos ad gloriam ante præuisum peccatum Angelorum, atque adeo non fuisse electos occasione illius peccati, sed per se, æque ac ipsos Angelos. Ita sentit D. Augustin. lib. 12. de ciuit. cap. 9. quatenus necessitatem gratiæ æque ad Angelos, & ad homines iudicat pertinere, & à Deo æque liberaliter, seu gratis præstari. Clarius lib. 11. cap. 9. lib. 12. cap. 1. & lib. 15. cap. 1. quibus locis distinguit duas ciuitates, seu societates, vnam prædestinatorum, & alteram reproborum, & priorem significat coalescere ex Angelis, & hominibus, sine vllo inter eos ordine. Similiter, libro 22. capite 29. ait, Ciuitatem illam Dei æque constare ex Angelis, & hominibus. Sumi etiam potest ex Anselm. in Elucidario, quatenus dicit, tot homines saluandos esse, quot sunt Angeli beati. Nam inde optime infertur, non assumi homines tantum ad sedes malorum Angelorum: nam Angeli, qui ceciderunt multo pauciores fuerunt, quam qui perstiterunt. Imo Aug. in Enchir. cap. 29. probabile censet, maiorem futurum esse numerum beatorum hominum, quam sit Angelorum.

5. *2. Conclusio electio hominū fuit ante præuisū peccatum Ang. Augustin. Anselm.*

Ratione declaratur primo, quia humana natura per se est æque capax (capacitate obedientiali) illius beatitudinis supernaturalis, ac Angelica, & natura sua solum Deum respicit vt vltimum finem, & in illo tantum quiescit, ergo ita per se ordinatur in illum finem, sicut Angelica natura: ergo æque primo eliguntur ad illum finem homines sicut Angeli. Accedit præterea, quod licet Angelica natura in perfectione excedat: tamen hoc ipso humana est aptior, vt in ea ostendatur virtus diuinæ gratiæ, qui est vnus finis præcipuus diuinæ prædestinationis: ergo est quodam modo maior ratio, vt per se eligantur homines, quam Angeli. Et augetur amplius hæc ratio ex parte CHRISTI Domini (quem suppono fuisse primum electum, & prædestinatum à Deo, tanquam caput omnium propter cuius gloriam omnes alij eliguntur): cum ergo Deus humanam naturam ad illud mysterium potius quam Angelicam ordinauerit, non videtur dubium, quin etiam homines, tanquam Christi socios, & fratres, per se primo elegerit independenter à peccato Angelorum. *Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Propter quod etiam de illo, id est, de se, diuina Sapientia dicit, *Delitiæ meæ esse cum filiis hominum.* Nullus ergo ordo rationis est inter electionem hominum, & peccatum Angelorum: ergo hęc electio non supponit præscientiam illius peccati: ac proinde neq; inter electionem hominum, & Angelorum ex hoc capite erit aliquis ordo.

6.

Dices, ergo neque etiam electio hominum erit ante illam præscientiam, quia neque inter peccatum Angelorum, & hominum gloriam est aliquis ordo causalitatis. Respondeo negando sequelam, quia licet immediate non videatur esse hic ordo: tamen mediate, & ratione alterius intercedit, quatenus electio bonorum Angelorum necessario antecesit illam præscientiam, & electio hominum, & Angelorum simul facta est. Deinde probabile est, etiam permissionem peccati Angelici ordinatam esse à Deo ad salutem hominum electorum, vt inferius exponam.

7. *Obiectio. Solutio.*

Dico tertio, omnes homines saluandi electi fuerunt ante præuisum peccatum Adæ, vt absolute futurum: imo, & ante voluntatem permittendi illud. Hæc conclusio sumitur ex D. Thom. qu. 23. artic. 1. ad 3. & ex artic. 4. si attente legatur. Idem tenuit Scot. in 3. d. 7. q. 3. indicauit etiam, quamuis sub dubio, in 1. d. 41 Vbi idem tenet Heruæus, & in d. 40. idem sentiunt Ægidius, Greg. & Capreolus, & Marsil. qu. 41. Echius in lib. de prædestin. centur. 1. num 36. vbi pro regula statuit, *Nullum prædestinatum electum esse occasione*

8. *3 Conclusio Electio hominū fuit ante præuisū Adæ peccatum. D. Thom. Scotus. Herueus Ægidius Gregor. Capreol. Marsil. Echius.*

sione peccati alterius. Quod profecto per se mihi est maxime verisimile, vt in simili dixi latius de prædestinatione Christi in 3. p. disp. 5. Atque hinc sumitur ratio assertionis, quia electio hominum in nullo pēdet à permissione, vel præuisione peccati, quia nullo modo, vel ratione, vel occasione illius intelligitur fieri: ergo non est cur illam supponat. Item sumo argumentum ex dictis: nam Angeli non sunt electi ad gloriam occasione peccati alicuius, sed per se: ergo, & homines, quia sunt æque primo, & principaliter electi. Tandem, permittendo peccatum Adami, disposuit Deus salutem electorum, optimo, & sapientissimo modo consequendam, & quasi parauit viam ad illam gloriam hominum, quam intendebat: ergo optime intelligitur illa intentio prior hac permissione.

9. *Diluitur 1. Ratio dubitandi.*

Ad primam ergo rationem dubitandi, nego homines fuisse electos post præscientiam peccati Angelorum. Nego etiam primam rationem eligendi homines sumptam esse ex occasione illius peccati, sed ex diuina bonitate suppposita hominis capacitate, & fortasse etiam ex parte meritorum CHRISTI. Ad illas vero loquutiones Sanctorum respondeo, eos loqui potius de effectu, & execqutione, quam de prima electione. Considerant enim beatitudinem, vt complendam ex omnibus Angelis creatis: & quia aliqui eorum defecerunt, dicunt regnum illud ex hominibus compleri. Non quidem, quia solum hac intentione Deus homines creauerit, aut ea occasione eos elegerit, sed quia à principio voluit regnum illud ita constituere. Atque hoc modo exposuit Augustin. cap. 62. Enchir. illud verbum Pauli ad Ephes. 1. *Instaurare omnia in Christo. Quia illud* (inquit) *quod in Angelis lapsum est, in hominibus redditur.* Quamuis Hieronymus, & Græci, iuxta proprietatem verbi græci, aliter legant, & exponant, *recapitulare omnia in Christo*, id est, in summam redigere, vel omnia in illo tanquam in vero, & supremo cap. coniungere.

Respondetur ad Sanctos Patres.

Augustin.

10. *Explicatur versus Psal. 109.*

Verba autem Psalm. 109. longe diuersum habent sensum: nam *implere ruinas*, non significat reparare, seu restituere illas, sed potius perficere, seu augere illas. Nam Metaphorica illa loquutione significatæ sunt spirituales victoriæ, quas Christus de gentibus reportauit. Quod si ad ruinas dæmonum illa verba referantur, potius significant, illas completas esse per Christum, qui dæmonem vicit, & eiecit de cordibus hominum. Deniq, etiam admisso illo sensu allegorico, solum ex illo probatur, in exequutione Christum reparasse Angelorum sedes, homines electos reuocando: inde vero non sequitur, fuisse homines electos ad gloriam, quia mali Angeli illam perdiderunt.

11. *Satisfit 2. rationi.*

Ad secundum, admitto: Adamum fuisse electum ad gloriam ante præuisum originale peccatum, & inde sumo argumentum, idem dicendum esse de aliis prædestinatis, quia nulla est ratio ordinis inter illos. Diuus Thomas autem, cum significat terminum à quo prædestinationis hominum fuisse statum peccati, loquitur de prædestinatione quoad media, per quæ homines saluantur, non quoad primam intentionem, seu electionem gloriæ. Et eodem modo potest intelligi Augustinus. Vel, si referatur hoc ad electionem gloriæ, intelligi potest veluti per anticipationem, quia illi electi sunt, qui futuri erant in massa perditionis, & ab illa erant liberandi per efficacia media prædestinationis. Ad illas vero conditionales, *Si Adam non peccasset, an essent futuri ij-dem homines, & an saluarentur ijdem, & in eodem gradu gratiæ & gloriæ.* Respondeo in primis, potuisse Deum, etiam durante illo statu, ita res humanas gubernare, vt tandem iidem homines in eodem gradu gratiæ, & gloriæ saluarentur, qui nunc prædestinati sunt: habet enim Deus in thesauris suæ sapientiæ, & potentiæ infinitas vias, & modos, quibus id facere posset. Deinde vero dicitur, conditionales illas nihil ad rem præsentem referre: ideo enim originale peccatum permissum est, vt illo modo diuinum propositum, & electio sapientissime impleretur. Ad confirmationem autem de Christi prædestinatione respondetur, negādo assumptum, nam Christus etiam ante præuisum omne peccatum dilectus est. Imo inde retorquemus argumentum, quia cum ipso, & propter ipsum debuerunt multi homines eligi per se, & absq; occasione peccati.

Respondetur obiectioni.

Sensus verborum S. Thomæ, & Augustin.

Christus ab æterno prædestinatus ante præuisionem peccati.

Ad tertium respondetur, negando, fuisse ordinem inter alios homines. Neque ad hoc refert ordo, qui est in successione temporum, alias necessario prius fuissent electi omnes prædestinati pertinentes ad legem scriptam, quam pertinentes ad legem gratiæ, quod friuolum est. Deus ergo simul, & in eodem signo rationis multa præfinit, quæ successiue impleri disponit. Neque est verum, homines prius præuisos fuisse futuros, quam fuerint electi, sed potius (vt supra dixi) per ipsammet electionem præordinati sunt ad existendum, eadem præfinitione diuina. Neq; obstat, quod multi peccaminose generentur, nouit enim Deus præfinitiones suas mediis permissionibus ad exitum perducere: quod est intellectum facillimum, suppposita conditionata scientia, & sæpe in sequentibus attingetur.

12. *Soluitur Ratio Successio rerum in futuritione hominum non constituit ordinē electionis.*

Atque hinc infertur, respondendo simul ad vltimam instantiam, nullum hominem fuisse electum ad gloriam, vel gratiam, in illo primario ordine diuinæ intentionis, occasione peccati, vel perditionis alterius, sed Deum ex se, ac per se primo eos elegisse, quos voluit. Numerum enim Saluandorum absoluta voluntate præfiniuit Deus, non tantum confuse, & formaliter (vt aiunt) quoad speciem numeri, sed etiā distincte, & quasi materialiter quo ad singulares personas, quæ salutem consequuntur. Hoc enim (vt supra dixi) significant scripturæ, & hoc postulat perfectio diuinæ gratiæ, & prouidentiæ. Id autem vix posset subsistere, aut intelligi, si ad eligendum vnum expectaret Deus præscientiam de bono, vel malo vsu gratiæ, & liberi arbitrij alterius. Neque est vlla ratio fingendi huiusmodi ordinem, vel expectationem.

13. *Refutatur instantia.*

Loca vero Scripturæ varias habent expositiones. Illud enim Apocal. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Aliqui putant solum esse phrasim loquendi, & exhortandi, sicut mater solet incitare filium paruulum ad fugendum vbera dicens: Tene vbera, nedem fratri tuo: ita refert D. Thom. ibi, vel quicumq; est Author illorum Commentariorum: nec illi displicet. Sed maiorem proprietatem obseruat in illis verbis idem D. Thomas 1. p. qu. 23. artic. 6. ad primum. Duo itaque in illis verbis continentur: vnum est comminatio de amissione coronæ. Quod esset facile, si tantum dixisset. *Tene, ne forte amittas coronam tuam.* Nam hoc dici potest, tum ad præscitum, quia etiam dum est iustus, dici potest habere coronam suam, non possessione, sed iure, & merito, quam amittit peccando: tum etiam ad prædestinatum, quia ex se potens est amittere coronam, & vt illa potestas non reducatur in actum, per similes Dei admonitiones præuenitur. Quomodo etiam dixit Petrus electis. *Satagite, vt per bona opera, certam vestram electionem, & vocationem faciatis.* Quod etiam tradit Diuus Thomas in locis allegatis. Aliud significatum in illis verbis est, quod solet vnus substitui loco alterius, vt accipiat coronam quam alius amisit. Quod quidem in dignitatibus huius vitæ conspicimus. Nam Dauid accepit coronam regni, quam Saul per inobedientiam perdidit. Et Matthias suffectus est in Apostolatu, quem Iudas demeruit. Et de his dignitatibus potissimum loquitur Iob loco citato.

14. *Explicantur loca Scripturarum allata.*

D. Thom.

1 Pet. 2.

Iob 34.

Veruntamen Diuus Gregorius 25. Moral. capite 7. & 8. alias 9. & 10. etiam de gratia & gloria illum

15. *S. Gregor.*

locum

locum intelligit, idem confirmans alio testimonio Apoc.3. Et idem sentit Hieronymus in eundem locum Iob, & Beda, Haimo. & Glos. Apoc.3. Quod adeo verum esse censuit August. lib. de correp. & gratia cap.13. vt dixerit, *Alius non accepturus, nisi iste perdiderit.* Et hinc colligit, esse certum prędestinatorum numerum, ita vt non possit augeri: ideo enim vnus non acciperet nisi alius perderet, ne excresceret electorum numerus definitus. Quod sane satisfaceret, si numerus prædestinatorum solum formaliter esset prędefinitus per electionem. Cum tamen sit etiam materialiter definitus, difficile est intelligere, quomodo vnus loco alterius substituatur, & quomodo verum sit, vnum nō fuisse accepturum coronam, nisi alius illam amitteret. Nam si electus est ante præuisionem operum, profecto illam haberet, etiāsi alij non caderent, cum electio eius nullum respectum habuerit ad casum aliorum, nec formaliter, nec virtute, neq; vllo alio modo. Neq; quoad hanc partem satisfacit illa responsio, quod prædestinatio non imponit necessitatem, nam absolute potest prædestinatus coronam amittere. Quia esto, hoc verum sit, tamen sufficit, vt quando per gratiam perseuerat prædestinatus, dicatur substitui loco alterius, vt accipiat coronam quam alius amisit. Nec etiam sufficit, vt vere dicamus, permittere Deum, quod reprobus cadat, vt alius accipiat coronam, quam alias non acciperet, ne numerus prędestinatorum definitum numerum excedat.

Hieron. Beda. Haimo. August.

Responsio a liquorū confutatur.

16. Dico ergo, testimonia illa, omnesq; illos loquendi modos intelligendos esse de diuina prouidentia, quoad mirabilem, & sapientissimum modum, quem obseruat in exequutione mediorum: nō vero quoad primariam electionem prædestinatorum. Hæc enim intelligenda est per modum singularis præfinitionis, quam Deus ex se tantum, & ex suo mero beneplacito habuit. Absolute intendens, tale regnum æternum ex talibus personis, & membris constans. Ex vi autem huius electionis manet ille numerus saluandorum ita certus, tam formaliter, quam materialiter, vt minui non possit. Non tamen pertinet ad efficaciam illius voluntatis, vt non possit augeri, quia Deꝰ ex se non voluit positiue omnes alios à regno excludere, vt infra dicam. Et ideo simul cum illa electione habuit Deus voluntatem veram saluandi alios, non tamen absolutam, sed sub conditione, si per eos non staret. Et ideo in exequutione illis dat media sufficiētia vt saluentur, quæ interdum talē effectum habent, vt per ea comparent verum ius ad æternam coronā, etiamsi præsciti sint non conseruaturi illud vsque ad finem vitæ. Ac proinde, quando illud amittunt, dicunt perdere coronam suam, id est, suis meritis debitam, si in gratia decesserint. Vno autem ex his cadente, dicitur alius loco illius substitui; quia solet Deus ita gubernare, & exequi salutem suorum electorum, vt prius vocet reprobos, & illis malē vtentibus diuina gratia, illos deserat, & ad alios suam specialem protectionem transferat, non quia illos posterius dilexerit, vel tantum occasione peccati aliorum, sed quia illo modo iustitiam suam erga malos, & gratiā erga bonos mirabilius, & sapientius ostendit. Atque ex his facile est alia testimonia Scripturæ sacræ, & Sanctorum interpretari.

Melior responsio ad Sāctos Patres, & loca scripturæ.

CAPVT XIII.

Quomodo diuina voluntas præparauit media, quibus electi infallibiliter saluantur.

1. DIximus de voluntate diuina, quatenus versatur circa finem prædestinationis: nunc breuiter explicandum est, quo modo, seu quibus actibus disponat viam, & media, quibus in illum terminum infallibiliter tenditur. In quo primum distinguere possumus duplicia media huius diuinæ prouidentiæ. Quædam sunt communia, præparata pro tota communitate. Huiusmodi censeri possunt in Angelis omnes gratiæ, & auxilia illis data in instanti suę creationis, per quæ (iuxta probabilem sententiam) ita præuenti sunt, vt pro illo instanti omnino non peccarent, atque ita excitati, vt infallibiliter conuerterentur in Deum, & se ad gratiam disponerent, sanctificarentur, & primam gloriam mererentur. In hominibus vero sunt in lege gratiæ talia media, baptismus, & alia Sacramenta, prædicatio Euangelij cum præparatione diuini auxilij interni, & necessarij ad fidem obtinendam. Atque hæc, & similia media dici possunt primo definita, & decreta pro singulis ætatibus, quia hæc, quæ vniuersalia sunt, quodam modo sunt priora, & quando finis intenditur communitati, primo videntur occurrere media, quæ pro tota communitate prouidentur. Et præterea, hæc communia quodam modo includuntur in particularibus mediis, nam regulariter iustificationes fiunt per applicationem mediorum communium ad particulares personas. Denique (vt hoc obiter aduertam) in hoc ordine mediorum constitui potest originalis iustitia, data toti humanæ naturę in primo parente ante lapsum: nam per illam cœpit Deus disponere salutem electorum, quantum in ipso erat.

Duplex genꝰ mediorum, quæ DEVS præparat electis.

Media communia sunt priora, & primo definita.

2. Dices, hæc, & similia media potius pertinere ad generalem prouidentiam gratiæ, quam ad prædestinationem, quia non fundantur in peculiari electione efficaci aliquorum hominum, sed in generali voluntate saluandi omnes. Vnde talia media omnibus communia sunt. Respondeo, hæc non esse repugnantia, nam ita sunt aliqua propter prædestinatos prouisa, vt aliis etiam prodesse possint. Et ita, licet salus prædestinatorum non sit (vt ita dicam) finis adæquatus talium mediorum, est tamen finis principalis, atque hoc satis est, vt inter media prædestinationis hæc computentur, & singulari modo dicantur esse propter electos. Sicut Paulus dicebat, se sustinere labores propter electos, quamuis re ipsa pro omnibus laboraret: neq; de his mediis plura viderentur necessaria.

Obiectio.

Solutio.

3. Rursus circa media particularia aduertendum est, duos esse ordines illorum: Quædam fiunt à solo Deo sine cooperatione liberi arbitrij, vt sunt prima vocatio, & alia auxilia præuenientia, quæ Deus hominibus confert, absque vllo merito, vel dispositione illorum. Et ad hunc ordinem pertinent quidam effectus singularis prouidentiæ Dei circa suos electos, vt sunt, auferre aliquam occasionem peccandi, vel offerre aliquam bene merendi, &c. Et de toto hoc ordine mediorum nulla est difficultas, quin potuerit Deus illa præparare sua gratuita voluntate efficaci: quo modo autem, & quo ordine id præstiterit, patebit ex dicendis. Alius est igitur ordo particularium mediorum, quæ includunt liberam cooperationem voluntatis, vt sunt actus humani supernaturales, sub quibus comprehendo omnes effectus, quæ ab illis pendent, vt est remissio peccati in adulto, & similia. Et de his est magna controuersia inter Theologos, quo modo per prædestinationem præparentur.

Media particularia quædam fiunt à solo Deo, quædam vero cū cooperatione liberi arbitrij.

Quæstio de mediis, & fiunt cum operatione.

4. Prima sententia est, ex vi diuinæ voluntatis disponentis media ante præscientiam eorum, vt absolute futurorum, solum præparari hæc media confusa quadam ratione, & sola voluntate inefficaci, absque præfinitione talium actuum in particulari. Quam sententiam indicasse videtur Diu. Thom. qu. 6 de Verit. artic. 3. Dicit enim certitudinem prædestinationis in hoc consistere, quod Deus tot præparat adminicula prædestinato, vt vel non cadat: vel si ceciderit, resurgat: non ergo præfinit Deus certum medium, sed vnum, vel aliud, vt tandem aliquod

1. Opinio.

D. Thom.

Fundamentum huius sententiæ.

quod habeat effectum. Huius autem sententiæ potissimum motiuum esse videtur, vt hoc modo possit conciliari libertas cum prædestinatione Potestque hoc experientia confirmari, quia non omnis vocatio, aut gratia præueniens, data prædestinato, habet in illo effectum: ergo non procedit ex intentione efficaci conuersionis, seu consensus eius.

5. *Reiicitur 1 opinio.*

Hæc vero sententia supra reiecta est. Quia in primis videtur procedere tollendo scientiam conditionatam, qua Deus ante voluntatem dandi vocationem prænouit, an illa futura esset congrua, nec ne, id est, an voluntas hominis sit illi consensura, si ei detur: Nam si hæc scientia supponatur, vt supponi debet, frustra tribuitur Deo ille modus prouidendi media confuso modo, & sub illa disiunctione, vt si vnum non habuerit effectum, applicetur aliud. Non enim ita operatur, nisi qui ignorat efficaciam primi medij: propter quod etiam (vt supra dixi) hic modus prouidentiæ non est consentaneus diuinæ perfectioni, ad quam spectat, vt ex certa scientia, distincte, & in particulari omnia disponat, iuxta vniuscuiusque rei dignitatem, & capacitatem.

6. *Respondetur ad fundamentū opinionis*

Neq; etiam est hoc necessarium ad libertatem, vt in sequentibus late dicendum est, & in superioribus est tactum: vbi etiam citatum locum D. Thomæ exposuimus. Et aperte ita sensit idem D. Thom. 1. 2. q. 112. art. 4. dicens. *Si ex intentione Dei est, vt homo vocatus consentiat, infallibiliter esse consensurum quamuis libere.* Deniq; in negotio Angelorum aperte constat, non habere locum illum prouidentię modum: nam in secundo instanti, in quo via omnium Angelorum terminata est, ita fuit præparata voluntas electorum, vt omnino non caderent: nam si caderent, non resurgerent, imo etiam vt haberent totum meritum necessarium ad illum gradum gloriæ, ad quem electi erãt, comparandum.

7. *& Opinio.*

Est ergo secunda sententia dicens, Deum sua voluntate absoluta disponere media, & certa, quibus vnusquisq; electus infallibiliter consequatur salutem, & in particulari, id est, designando talia media, & tales actus. Addit vero hæc opinio, omnino simul fuisse præordinata: ita vt nec secundum rationem sit vnum prius definitum à Deo quam aliud, præsertim quando media pendent ex libera voluntate nostra. Quæ opinio similis est illi, quam primo loco retuli supra capit. 8. idemque de illa est sentiendum, fugit enim difficultatem, non declarat. Repugnatq; modo loquendi Augustini, & fere omnium dicentium, Deum vocare hominem vt credat. Et quia vult dare fidem, velle etiam dare talem vocationem. Vt signatim videri potest apud Augustinum de Bono perseueran. capit. 14. Ratio etiam manifesta est, quia hæc media non sunt æque propinqua fini vltimo, sed inter se ordinem seruant, quem insinuauit Paulus ad Romanos 8. Nam iustificatio propinquior est glorificationi, quam vocatio, & vocatio iustificationi: Et similiter quilibet actus liber, qui est dispositio ad gratiam, propinquior illi est, quam excitatio, qua homo vocatur ad actum liberum: ergo sicut ad hæc omnia media præcedit intentio vltimi termini, ita inter ipsa media præcedit voluntas illius, quod propinquius est fini: nam propter, illud eligitur aliud medium, quod remotius est: & ideo est posterius in ordine intentionis: licet sit prius in ordine exequutionis. Quod breuiter declaratur in negotio bonorum Angelorum: nam quia electi fuerunt ad tantam gloriam, ideo etiam ordinati sunt, vt in tota sua via ad tantam gratiam peruenirent, & hac de causa voluit Deus, vt talem, vel tales actus meritorios haberent, & propter illos talem modum illuminationis, & inspirationis eis præparauit, nam illi etiam vocati sunt vocatione congrua, quæ est ex proposito, vt Augustinus loquitur. Deniq; non potest alio modo intelligi, gratiam efficacem, vt efficax est, intra latitudinem præuenientis gratiæ, esse à Deo per se intentam, sed solum dici efficacem ex effectu, scilicet, quia factum est, quod tamen falsum esse nunc suppono.

2. *Opinio, non satisfacit difficultati, & modo loquendi Augustini. Aug.*

Media hæc ordinem seruant in propinquitate ad finem.

Propter hoc est tertia sententia, quia licet cum præcedentibus conueniat in hoc, quod Deus non præparat actus liberos absoluta voluntate: donec illos præuideat absolute futuros: tamen ad vitanda aliqua incommoda ex dictis, præsertim vltimum, distinguit in diuina voluntate varios actus circa hæc media. Vnde authores huius opinionis dicunt primo, habere Deum quandam voluntatem absolutam, & vniuersalem dandi huic homini omnia auxilia præuenientia illi necessaria, & accommodata, vt per illa infallibiliter consequatur gloriam in tali discursu vitę, & hanc voluntatem dicunt, versari circa gratiam efficacem, vt efficax est, in ratione præuenientis. Postea verò dicunt, disposuisse Deum in particulari talia auxilia in ordine ad tales actus liberos; ita tamen vt licet præcedat intentio talium actuum, illa non sit efficax, & absoluta, sed tantum per simplicem complacentiam, includentem virtualem cõditionem. Et hoc vltimum solum asseritur, vt libertas hominis conseruetur illæsa. 8. *3. Opinio.*

Destructo autem hoc fundamento, ruit facile tota hæc sententia. Satis autem (vt existimo) in superioribus ostensum est, intentionem Dei absolutam circa actum liberum (etiam in particulari, & cum omnibus circumstantiis eius) non tollere libertatem, quia illa intentio per se non immutat: nec determinat physice voluntatem humanam, sed applicat media, quæ Deus nouit esse congrua libertati, vt in sequentibus latius attingendum est. Ergo si verum est (vt reuera est) secundum rationem præcedere in voluntate diuina intentionem talis actus, non est, cur sit inefficax, maxime cum ex illa intentione proxime & infallibiliter oriatur applicatio vocationis, seu auxilij efficacis, vt efficax est. Hoc autem posito fundamento, primus actus voluntatis, quem hæc sententia fingit, superfluus est: quia si intelligatur illa volitio esse de aliquo obiecto vniuersali & confuso, non est conueniens Deo, qui (vt dixi) distincte omnia nouit, & disponit: neq; est ad aliquem finem necessarius: cum sufficiat voluntas circa singula auxilia. Si vero talis actus intelligitur versari circa collectionem, seu multitudinem talium auxiliorum in particulari, ille actus, licet secundum rem vnus sit, tamen distinguitur ratione ex diuersitate obiectorum, ac proinde non est distinctus ab illis voluntatibus, quibus dicitur Deus in particulari, disponere, & velle dare hæc auxilia. Vnde necesse est, vt etiam talis actus quatenus circa præuenientia auxilia versatur, supponat intentionem illorum actuum voluntatis humanæ, propter quos illa auxilia præparantur. Accedit deniq;, quod nulla est ratio ordinis inter illum actum vniuersalem, & alios particulares, cum obiecta eorum inter se non comparentur vt fines, & medium, neq; alium ordinem causalitatis habeant. 9. *Refellitur. Voluntas Dei absoluta circa actum in particulari nõ repugnat libertati.*

Dicendum ergo est, Deum per absolutum actum voluntatis suæ præparare prædestinatis etiam illa media, quæ ab ipsis libere exercenda sunt, vel comparanda. Hæc est sententia D. Augustini libro de prædest. Sanct. præsertim cap. 10. de Bono perseuerantiæ cap. 9. & sequentibus, & sine dubio est D. Thom. 1. 2. vbi supra, & 1. p. qu. 23. Eamque late probaui libro 3. de Auxiliis cap. 17. Summa omnium est, quia hic modus prouidentiæ non repugnat libertati, vt patet ex dictis. Estque valde consentaneus perfectioni diuinæ prouidentiæ, & speciali amori, quo prosequitur prædestinatos: ergo non est, cur negetur. Deinde, quia qui intendit efficaciter aliquẽ finem, prius secundum rationem intendit medium propinquius illi fini, quam remotius: ostendimus autem DEVM efficaciter intendere prædestinatis finem 10. *Conclusio. Deus præparat media quæ à libertate ponent absoluta voluntate Augustini D. Thom. Libro 3 de Auxiliis Probatur*

finem, vltimum gloriæ, cui fini propinquiora sunt media, quæ humana libertate fiunt cum diuina gratia, qualia sunt actus meritorij, & dispositiones proximæ ad iustitiam, quam illa, quibus solus Deus hominem excitat. Ergo illa media vult Deus efficaciter prædestinatis prius secundum rationem, quam velit dare illis vocationem, vel alia auxilia antecedentia, quæ remotiora sunt. Vnde confirmatur tandem, quia ita comparatur actus charitatis ad auxilium excitans, quo Deus efficaciter mouet ad talem actum, sicut comparatur præmium gloriæ ad ipsum actum charitatis: ergo sicut præcedit intentio gloriæ ad præscientiam actus charitatis, vel meritorij: ita præcedit in Deo intentio dandi homini actum charitatis: ad voluntatem, seu præscientiam absolutâ vocationis cõgruæ, quæ propter talem actum datur. Neq; contra hoc occurrit noua difficultas, cui satisfacere necesse sit.

11. Solum aduerto, inter hos actus liberos, quosdam esse omnino independentes à peccato, quia neque illud supponunt necessario, neq; includunt intrinsecum respectum ad illud, vt sunt actus fidei, spei, amoris, &c. alios vero esse, qui necessario supponunt peccatum, vt est proprius actus pœnitentiæ. In prioribus ergo actibus procedit absolute, & sine limitatione sententia posita, quia illos actus per se primo Deus intendit, & ex se, voluntate antecedente, simulque efficaci, (iuxta sensum Chrysostomi, & Damasceni alibi declaratum) illos vult, & intendit, quia sunt omnino boni, & nullum malum supponunt. Posteriores vero actus non intendit Deus voluntate absoluta, donec habeat absolutam præscientiam peccati futuri, quia nec formaliter, nec virtute ponit Deus velle peccatum: vellet autem (saltem virtualiter) si absolute præfiniret actum intrinsece respicientem peccatum, non supposito ipso peccato, vt latius declarabo infra, de effectibus prædestinationis tractando.

Actus bonos independentes à peccato Deus absolute vult.

Actus bonos dependentes à peccato non vult Deus absolute, nisi post scientiam peccati.

12. Quamuis autem hoc ita sit, nihilominus etiam in his actibus, seu mediis verum habet sententia posita, seruata proportione. Nam licet Deus non velit absolute actum contritionis, verbi gratia, donec videat peccatum, propter quod tollendum, est necessarius: nihilominus prius secundum rationem præfinit, & intendit prædestinato actum contritionis, quam velit illi dare auxilium efficax, vel aliud medium per se ordinatum ad illum actum. Nam peccatum non est medium ordinatum ad contritionem, sed est materia, & occasio inducens necessitatem eius: media autem ad contritionem sunt illa, quæ per se ordinantur ad efficiendam contritionem. Et ideo supponitur quidem præscientia peccati, & ante illam præcedit voluntas permittendi illud, non vero supponitur voluntas talium mediorum, sed hęc, nostro modo intelligendi, consequitur ex intentione talis finis.

Actus contritionis prius ratione præfinitur, quã medium ad illum.

CAPVT XIV.

Habeat ne Deus voluntatem exequentem circa bona quæ confert Prædestinatis, præter eas, quæ ad ordinem intentionis pertinent.

1. Ratio dubitandi.

1. RAtio dubitandi est, quia voluntas Dei absoluta per se ipsam est efficax eorum, quæ ita vult: *Omnia enim, quæ voluit, fecit*: ergo si habet Deus voluntatem absolutam, qua statuit dare gloriam, & gratiam prædestinatis, per eandem omnino voluntatem hæc bona confert: ergo superuacaneum est aliam fingere voluntatem exequentem, etiam ratione distinctam. Maxime, quia hæc distinctio ex obiectis sumenda esset: talis autem voluntas versatur circa idem obiectum. Secundo vrget hic difficultas supra tacta, & non soluta, quia si hæ duæ voluntates sunt necessariæ, vt homines consequantur salutem, illi circa quos Deus non habuit has voluntates, non habent ex parte Dei omnia necessaria, & consequenter saluari non possunt: si autem non sunt ambæ voluntates necessariæ, nec ponendæ, nec distinguendæ sunt. Quod tertio ita confirmo, quia impossibile est Deum habere circa creaturam aliquod decretum liberum, quod necessarium non sit ad aliquam realem mutationem creaturæ, sed ad vnam mutationem, seu effectum Dei in creatura sufficit vna voluntas eius: ergo impossibile est aliam, vel alias multiplicare. Minor constat ex efficacia diuinæ voluntatis: Maior autem sic ostenditur. Quia diuina voluntas non habet decretum liberum circa creaturam per sui mutationem: ergo non potest illud habere nisi per mutationem creaturæ, quia per tale decretum habet Deus nouum respectum ad creaturam, saltem rationis: impossibile autem est inter duo extrema intelligere nouum respectum sine mutatione alterius: ergo non potest Deus habere decretum liberum, nisi quatenus necessarium est ad aliquam realẽ mutationem creaturæ.

3. Ratio.

2. Ratio.

2. Ob hanc difficultatem, nonnulli Theologi moderni negant in diuina voluntate hos duos ordines intentionis, & exequutionis, & consequenter negant distinctionem rationis inter prædictos actus. Tamen ex hoc principio in sententias omnino contrarias diuisi sunt. Quidam enim ob hanc causam, vel omnino negant intentionem finis, quæ ratione præcedat electionem mediorum in diuina voluntate, vel saltem negant illam intentionem esse efficacem. Sed contra hos satis disputatum est. Alij vero ponentes in Deo hanc intentionem, asserunt, per illammet determinare Deum efficaciter voluntatem humanam ad exequendum id, quod Deus per talem voluntatem præfiniuit, quia hæc est efficacia diuinæ voluntatis. Hi tamen Authores vix possunt conciliare libertatem arbitrij cum præfinitione diuina, de qua re dicam infra in proprio loco: & ideo has sentẽtias prætermitto.

Aliquorum opinio.

3. Dicendum ergo est, voluntatem, qua Deus exequitur id, quod ordine intentionis circa electos præfinierat, esse ratione distinctam à voluntate intentionis, & electionis. Hæc assertio sequitur necessario ex dictis, quia Deus vult ordine intentionis gloriam prædestinato ex sola sua gratia: dat autem eandem gloriam non ex sola liberalitate, sed ex meritis: non dat autem, nisi per voluntatem: ergo necesse est intelligere in Deo voluntatem, qua exequitur donationem gloriæ, vt ratione distinctam à priori voluntate, qua eandem gloriam intendit. Idem videre licet in ordine causarum, & effectuum naturalium, in quibus Deus intendit finem; & propter illum applicat media, per quæ postea exequitur effectum intentum, quam exequutionem per suam etiam voluntatem facit: ergo necesse est illam esse aliquo modo distinctam. Denique de diuinis rebus nos philosophari non possumus, nisi ex humanis seruando proportionem, & tribuendo Deo quidquid perfectionis est, remotis imperfectionibus: sed in nobis inuenimus hos duos ordines intentionis, seu consultationis & exequutionis esse distinctos, & necessarios ad perfectum modum operandi propter finem, ex propria intentione, & relatione ipsius operantis. Est autem imperfectionis in nobis, quod hæc facimus per actus reipsa distinctos, & per mutationem realem nostræ voluntatis, & medio discursu, consultatione, & inquisitione mediorum: ergo seclusis his imperfectionibus, in vnico, & simplicissimo actu voluntatis Dei, vtramque rationem actuum intelligere debemus, cum perfectissime operetur propter finem. Hoc tamen melius constabit expediendo tria dubia, quæ in rationibus dubitandi postulantur.

Vera sententia. Probatur.

Primum

4. Primum dubium est, quo modo possit hæc distinctio actuum intelligi circa eandem rem volitam à Deo. Ad quod breuiter respondeo, aliquando posse intelligi diuersitatem hanc ex proximis motiuis, propter quæ intelligitur Deus habere huiusmodi volutatis actus, vt v. g. in eadem gloria, quam Deus vult prædestinato, intelligimus in prima intentione illius, rationem volendi esse solam diuinam bonitatem: respectu autem voluntatis, per quã Deus in exequutione vult dare gloriam proximam rationem esse merita, quæ iam videntur in ipso prædestinato. Sic enim D. Augustin. varia eius loca inter se conferendo, præsertim lib. 1. ad Simplician. q. 2. & de correptione, & gratia cap. 7. duas electiones in Deo distinguit: vnam mere gratuitam, quam habet ex solo motiuo misericordiæ: aliam iustitiæ, quam habet ex motiuo meritorum. Vnde optima concluditur ratio pro assertione posita. Nam voluntas intentionis, & exequutionis, vt versantur circa gloriam dandam prædestinato, ita distinguuntur in Deo, sicut attributum iustitiæ, & misericordiæ, vel liberalitatis: sed distinguuntur ratione: ergo & illæ voluntates.

Expeditur difficultas ex primo argumento.

Diuersitas actuum circa idem obiectum potest in Deo sumi ex propinquo motiuo tantum.

5. Atque ad hunc modum possunt facile distingui hæ duæ voluntates, quatenus versantur circa omnia dona gratiæ, quæ pendent ex cooperatione nostra libera. Nam in illis omnibus prima dilectio, qua Deus efficaciter ordinat prædestinatum ad habendum tale bonum, est ex liberalitate, & misericordia: voluntas vero, qua Deus re ipsa confert tale donum, semper respicit cooperationem liberi arbitrij, velut rationem, propter quam in aliquo genere causæ homo recipit tale donum, siue sit causa meritoria, siue dispositiua, velut cõditionem sine qua non, seu concausam, quæ tantum secundario, & minus principaliter est cooperans diuinæ gratiæ. At vero in illis donis, quæ Deus per se ipsum, & tantum ex se ipso facturus est, non videtur habere locum hic distinctionis modus, quia primam vocationem, v. g. omnino gratis & absolute Deus dare decreuit in ordine prædestinationis, & omnino etiam gratis dat in ipsa exequutione: atq; etiam sine nobis libere cooperantibus.

Hæc distinctio non habet locum in donis ex se ipsis & per se ipsum à Deo dandis.

6. Et ideo addo aliam rationem distinguendi hæc duo, quæ sumi potest ex modo, quo diuina voluntas versatur circa tale obiectum, & ex diuersis rationibus, quæ in illo cõsiderari possunt. Est enim donum illud obiectum quoddam amabile, cui voluntas per affectum coniungi potest, & est etiam res quædam factibilis à tali operante, qui potest applicare potentiam suam ad talem effectum exequendum. Priori modo versatur voluntas Dei circa tale obiectum, quando ordine tantũ intentionis procedit: posteriori autem modo quando iam inchoat exequutionem. Quam doctrinam sumo ex D. Tho. 1. 2. q. 15. & 16. præsertim art. 4. vbi hoc modo distinguit consensum, & electionem ex vna parte, ab vsu. Nam consensus pertinet ad ordinem consultationis, dicitq; acceptationem talis medij per affectum, & complacentiam, vel etiam per electionem, si cum alijs conferatur, nondum tamen ex vi talis actus fit, quia in eo non se gerit voluntas, vt facultas operatiua ad extra: Vsus vero sequitur post electionem, & inchoat executionem effectus, quia iam versatur circa illum, vt operabilem. Ad eundem ergo modum intelligere debemus voluntatem diuinam.

Alia distinctio assignanda ex modo tendentiæ in obiectum.

7. Denique hoc erit facilius, si aduertamus, potentiam, per quam Deus exequitur exteriores actiones, esse ratione distinctam ab intellectu, & voluntate eius, vt ex alijs locis nunc suppono. Per voluntatem igitur, qua Deus intra se præfinit, seu acceptat tale medium, nõ intelligitur applicare potentiam suam ad operandum, sed tantum amare illud bonum respectu talis personæ, per voluntatem autẽ exequentem applicat potentiam suam ad exequendum id quod dilexerat. Et ideo, si talem effectum operaturus est Deus cum causa secunda, ita applicat potentiam suam, sicut tali causæ secundæ, vel debitum, vel proportionatum est. Vnde si illa sit tantum operatura physice, & non libere, applicat suam potentiam ad concursum determinatum ad vnum. Si vero causa secunda sit operatura libere, applicat ad influxum magis indifferentem. Hoc igitur modo recte intelligitur distinctio inter has voluntates.

Potentia Dei executiua distinguitur à voluntate & intellectu diuino.

8. Secunda difficultas erat, quę sit necessitas vtriusque voluntatis, & quo modo saluetur sufficientia auxilij in his, cum quibus Deus non habet vtramque voluntatem. Quod vt declarem, aduerto ex duplici capite posse huiusmodi voluntatem esse necessariam, vel saltem conuenientem ad aliquod opus: scil. vel ex parte ipsius effectus, vel ex parte ipsius agentis, vt perfecto modo operetur. Priori modo est omnino necessaria ad quemlibet effectum Dei voluntas exequens ipsius, quia vel est principium proximum talem effectum, vel certe est immediate applicans omnipotentiam, quæ est tale principium proximum. Sicut in homine respectu omnium effectuum, & actionum, quæ procedunt à potentijs subordinatis voluntati in agendo, actus voluntatis, quo mouet, & applicat potentiam executiuam ad operandum, est simpliciter necessarius ad talem effectum. Ex parte vero agentis, vt perfecto & rationali modo operetur, est necessaria intentio, & electio, seu acceptatio mediorum propter finem, quia sine illa non dirigeret actiones suas propria, & intrinseca relatione ad determinatum finem, cum tamen hoc maxime necessarium sit ad perfectum operandi modum.

Satisfit secundæ rationi, & declaratur necessitas vtriusque voluntatis intentionis, & executionis.

9. Declaratur doctrina hæc in omni genere agentium, nam in primis in homine ad mouendam manum, v. g. sufficit ex parte effectus ille actus voluntatis, quo potentia motiua manus applicatur ad talem actionem: at vero ex parte ipsius hominis, vt perfecto, & morali modo exerceat talem actum, necessarius est alius voluntatis actus, quo actionem illam externam in aliquem finem dirigat. Rursus in agentibus naturalibus, vt ignis, verbi gratia, calefaciat, sufficit facultas proxime efficiens calefactionem: tamen vt illa actio perfecto modo fiat ex parte causæ agentis, necessaria est aliqua ordinatio in finem, & quia proximum agens ita est imperfectum, vt per se non possit habere illam intentionem finis, dixit Philosophus necessarium esse vt natura subordinetur superiori agenti, à quo in finem dirigatur. Denique in Deo ista ostenditur: Vult enim DEVS offerre homini concursum necessarium ad actum peccati, vult etiam offerre concursum ad actum bonum, quæ voluntas Dei, est quasi exequens, & necessaria ad effectum ex parte illius. Et nihilominus Deus vult concursum ad actum bonum propter ipsum actum, atque adeo ex intentione eius: non sic autem vult concursum ad actum peccati, quia ex parte agentis ad perfectionem eius pertinet vt bonum intendat, non vero vt intendat malum. Recte igitur distinguitur prædicta duplex necessitas, & vterque ordo intentionis, & exequutionis in diuina voluntate.

9.

10. Dicere vero potest aliquis, hoc discursu ad summum ostendi, necessariam esse in Deo intentionem finis alicuius per simplicem, & inefficacem actũ. Respondeo in primis, hoc satis esse, vt distinguamus ordinem intentionis ab ordine executionis: neq; enim nos contendimus intentionem omnino absolutam, & efficacem esse simpliciter necessariam. Tamen hinc vlterius recte colligimus, ad perfectionem agentis pertinere, vt possit, si velit, absoluta, & efficaci intentione velle finem, & ex illa speciali, & efficaci modo prouidere, & præparare media ad talem finem. Et ita etiam breuiter respondimus supra ad similem difficultatẽ de electione ad gloriam, videl.

Obiectio. Respondetur

si illa est necessaria, quo modo Deus sufficientia principia tribuat his hominibus, quos à principio tali modo non elegit. Responsio enim clara est, quia illa electio non est simpliciter necessaria ex parte effectuum, sed solum ex parte agentis, suppositio speciali, & perfecto modo prouidentiæ, quem habere voluit cum huiusmodi hominibus, quamuis sine illa potuerit sufficientia media gratiæ prouidere, vt latius constabit ex dicendis circa reprobos.

CAPVT XV.

An intentio efficax Dei, & exequutio mediorum, diuersas mutationes ex necessitate efficiant in prædestinato.

1. Hæc est tertia difficultas, quam argumenta postulabant, quæ supra etiam tacta est. Pendetq; ex alia generali quæstione, An decretum liberum Dei semper, ac necessario faciat aliquam realẽ mutationem creaturæ, & consequenter non possit aliquis actus liber in Deo intelligi, sine quo omnis mutatio, quæ in creatura fit, consistere posset. Ita enim sentiunt aliqui authores, propter solum fundamentum inter arguendum tactum: & ex hoc principio inferunt multa valde notanda in Theologia. Videl. Deum habere aliquem actum amoris omnino necessarium circa creaturas possibiles. Nõ posse Deum remittere peccatum etiam veniale nisi faciendo in homine mutationem realem formaliter incompossibilem illi peccato. Item non posse ordinare rem vnam ad aliam, vt finem, nisi ex se habeat naturalem habitudinem ad talem finem, vel in illa fiat aliqua realis mutatio, per quam talem ordinationem recipiat, & similia, quæ difficilia sunt: & ideo circa hoc principium, breuiter, quod sentio, dicam.

1. Opinio.

2. Assero igitur in primis, Posse Deum per decretum efficax ordinare vnam rem ad aliam, vt ad extrinsecum finem, (id est, tali rei non debitum, necilli connaturalem) nulla speciali mutatione facta in tali re, quæ sic ordinatur in finem, neq; in ipso fine, ad quem ordinatur. Hoc primum ostendo inductione facta in omni ordine effectuum: efficit enim Deus pluuiam interdum ex intentione fructuum, aliquãdo vero ex intentione puniendi homines: in quo effectu, si consideremus totam realem mutationem, quæ fit in pluuia, põt esse eadẽ, siue fiat propter hũc, siue propter illum finem, cum tamen illi fines valde extrinseci sint tali effectui. Deinde, in moralibus, ex sententia Sanctorum omnium, Deus vult permittere peccatum ex intentione alicuius boni, quod ipse Deus potest ea occasione operari, quamuis talis permissio ex natura sua non inferat tale bonum, neque illud ex ea respiciat. Imo (vt infra videbimus) permissio peccati (iuxta communem sententiam) aliquando est effectus prædestinationis, & intenditur à Deo, vt per illam paret viam ad consequutionem gloriæ alicuius hominis. Constat, nec propter hunc finem permissionem ipsam realiter fieri alio modo, neq; ex intrinseca sua natura postulare talem finem. Et cõfirmari potest hoc exemplum ex eo, quod eandem permissionem aliquando Deus vult in vindictam peccati.

Conclusio.

Probatur inductione

3. Præterea de mysterio Incarnationis docet fides, factum esse *propter nos homines, & propter nostram salutem*: Vnde etiam cõstat apud Theologos, mysterium illud aliquo modo esse ordinatum in salutem hominum, vt in finẽ. Est autem per se notum, hunc finem non esse intrinsecum incarnationi, nec debitum: est item manifestum, potuisse Deum facere totum illud mysterium, totamq; mutationem realẽ, quam nunc fecit in humana natura ad perficiendum illud, non intendendo illum finem, nec reparando homines per Christum, sed alios creando, & sanctificando. Tandem in re, de qua agimus, certũ est, creare nunc Deum hominem propter finem supernaturalem, & potuisse illum creare cum eadem natura, non ordinando illum ad talem finem, quod nunc suppono ex materia de gratia: ergo habuit Deus decretum liberum, quo voluit ordinare hominem ad talem finẽ, licet immediate ex hoc decreto nulla mutatio in homine fiat.

Potuit Deus creare hominem cum eadem natura non ordinãdo illum ad finem supernaturalem.

4. Præterea omnes Theologi concedunt, præter omnem voluntatem, per quam Deus confert media hominibus ad consequendum supernaturalem finem, habere specialem actum intentionis, quo vult omnibus hominibus gloriam, saltem voluntate inefficaci. Inquiro igitur, quam specialem mutationẽ realem faciat Deus in homine per talem actum: nam si nullam efficit, hoc est, quod nos dicimus de intentione efficaci, nec potest specialis repugnantia in illa assignari: imo facilius in illa intelligi, statim ostendam. Si vero aliqua specialis mutatio respondet illi actui, signetur quænam illa sit. Ego vero ostendo nullam esse posse, quia vel illud, quod fit per hanc intentionem, est aliqua mutatio pertinens ad ordinem naturæ, & hoc non, quia eadem omnino natura rationalis cum omnibus proprietatibus sibi connaturalibus posset à Deo creari sine tali intentione, sed tantum vt frueretur naturali fine. Vel illa mutatio est supernaturalis: & hæc in primis non semper fit in omni homine ordinato ad illum finem. Multi enim homines nunc pro creantur à DEO, in quibus nulla mutatio realis supernaturalis fit in toto tempore vitæ, vt patet in multis paruulis, nec est incredibile idem contingere in multis adultis infidelibus. Et deinde quando talis mutatio fit, non fit proxime, & immediate per illam intentionem, nam illa intentio ex se generalis est, & eadem respectu omnium, & mutatio gratiæ non est eadem in omnibus. Fit ergo in vnoquoque per voluntatem dandi hanc, vel illam gratiam, vt ijdem Authores fatentur, quæ voluntas sufficeret ad totam illam mutationem realem faciendam, si sola necessitas ipsius effectus secundum se spectetur: ergo illi intentioni nulla respondet in effectu specialis mutatio realis, quæ ex vi illius immediate resultet.

5. Occurritur Responsioni.

Responderi potest, actum illum, quo diuina voluntas vult inefficaciter finem aliquem, non esse liberum, sed naturalem: (nam hoc etiam insinuant nonnulli Authores) quia non est nisi complacentia quædam, non potest autem Deus non complacere in fine bono. Sed hoc (vt existimo) dici non potest. Primo, quia cum Paul. ait, *Deus vult omnes homines saluos fieri*, commendat Dei beneficium, & liberum ergo homines amorem, vt omnes sancti intelligunt, & tamen loquitur de voluntate antecedente non omnino efficaci. Secundo, quia licet illa intentio non sit absoluta de fine, tamen ex vi illius Deus vult conferre media sufficientia ad talem finem, & ita quantum est ex se vult dare illum finem, ergo non necessario, sed libere id vult. Quod latius constabit ex dicendis infra circa reprobos. Habet ergo Deus voluntatem liberam circa finem, ex qua non resultat specialis mutatio distincta ab ea, quæ fit per collationem mediorum: ergo eodem modo habere potest intentionem efficacem, quia ratio contrariæ sententiæ æque procedit in vtraq;, & nulla specialis repugnantia hic assignari potest.

Volitas Dei inefficax aliquãdo aliquos non est naturalis. 1 Tim. 2.

6. Ratione denique ita hoc ostendo, quia ad perfectionem diuinæ voluntatis pertinet, non tantum posse libere, & efficaciter velle obiecta, seu effectus, sed etiam fines eorum, & ordinationem vnius in alium: ergo potest hoc libere facere sine speciali mutatione reali. Antecedens patet, tum quia in homine hoc per se spectat ad perfectionẽ, tum etiam quia in hoc ostenditur maius dominium voluntatis in actionibus, seu effectibus suis. Consequẽtia vero probatur, quia

quia ordinatio alicuius rei in extrinsecum finem per se non ponit mutationem aliquam in tali re, vt in humanis etiam actionibus videre licet. Dices, quamuis homo hoc faciat per solam extrinsecam denominationem, vel habitudinem, Deum tamen semper id facere per intrinsecam mutationem, & hoc esse maioris perfectionis. Respondeo, ad perfectionem quidem pertinere, posse hoc facere per intrinsecam mutationem, quando & fini, & effectui consentanea est, tamen, quod illa mutatio fiat per ipsammet intentionem præcise conceptam, & non per voluntatem exequentem, ad perfectionem non referre.

Respondetur obiectioni.

7. Deinde dicitur, quamuis posse facere illam mutationem, quando est opportuna, sit perfectionis, tamen quando necessaria non est, non posse sine illa ordinare medium ad finem, non pertinere ad perfectionem, sed potius ad limitationem dominij, & potestatis. Primo, quia sæpe ordinatio in finem nec requirit, nec admittit talem mutationem, vt patet in exemplis positis, & in eo, quod Scriptura dicit. *Propter electos breuiabuntur dies illi.* Quæ enim specialis mutatio fieri potuit in illa temporis præfinitione, propter electos, quæ sine hoc fine fieri non posset. Secundo, quia vel facta illa mutatione res manet intrinsece, ac necessario ordinata in talem finem, vel adhuc finis est extrinsecus. Si primum dicatur, reuera Deus nunquam ordinat proxime rem aliquam in extrinsecum finem, neque ad hoc habet libertatem. Si vero dicatur secundum: ergo necessaria est noua ordinatio libera, quæ non addat specialem mutationem. Tertio, etiam in his, quæ naturalia videntur per se ordinata, vt sunt, v. c. gratia, & gloria, est necessaria voluntas quasi elicita, directe tendens in ipsum finem, quia Deus non dicitur intendere finem solum quia vult rem, quæ natura sua tendit in talem finem: nam hic est imperfectus modus operandi propter finem: ergo necesse est, vt ipsum finem in se, & directe velit. Vnde posset Deus alicui dare gratiam sine vllo proposito, neque efficaci, neque inefficaci dandi gloriam, imo cum proposito nunquam dandi, sed solum conferendi gratiam propter actus virtutis, & propter intrinsecam perfectionem eius: ergo etiam in his, quæ videntur per se ordinata, dare vnum propter aliud, est specialis voluntas libera Dei, cui noua mutatio non respondet.

Contra obiectionem.

Matth. 24.

8. Et quamuis hæc possent præsenti instituto sufficere: tamen vt multis materijs inseruiant, addo vlterius. In effectibus præsertim moralibus posse Deum multa libere velle, quæ non faciunt in rebus specialem mutationem physicam, & realem. Patet primo in effectibus quasi priuatiuis: nam si homo per votum obligatus est Deo, potest Deus sua voluntate libera remittere obligationem, ex quo nulla in homine resultat mutatio realis, & tamen verè manet ab obligatione liber. Respondent, non liberari hominem ab obligatione, donec Deus illi reuelet se remisisse votum, atque ita non fieri remissionem sine mutatione reali. Sed hoc non recte dicitur: nam licet illa reuelatio posit esse necessaria, ne homo ex conscientia erronea putet adhuc se esse obligatum: tamen illa non tollit formaliter obligationem, sed supponit ablatam. Quod patet, tum quia hoc ipsum est, quod reuelatur: tum etiam quia formaliter aliud est velle remittere, aliud velle reuelare priorem voluntatem. Vnde illa mutatio non respondet priori voluntati, sed huic posteriori: nos autem contendimus illam priorem haberi sine mutatione reali in obiecto.

Radunda. Hinc magis confirmatur.

Refutatio quorundam responsio.

9. Sed vrgeo vlterius, in remissione pœnæ temporalis debitæ pro peccato: nam potest Deus illam gratis remittere sua libera voluntate, neque ibi est necessaria reuelatio, etiam ad tollendam conscientiam erroneam: vnde in fine vitæ inueniet se homo liberum ab illo reatu, etiamsi id in vita ignorauerit, & fortasse ita de facto fit per electionem sacrificij, vel aliquid simile. Et simile argumentum est in remissione pœnæ, quæ vni fit, propter satisfactionem alterius: nam posset Deus non acceptare illam pro alio, sed tantum pro ipsomet operante: nunc autem ita illam acceptat, vt habeat illum effectum in alio, & non in ipso operante: ergo necessario hoc referendum est ad liberam Dei voluntatem cum diuerso respectu morali, sine alia mutatione reali creaturæ. Denique nunc per infusionem talis gratiæ in tali sacramento remittitur peccatum veniale: & tamen posset eadem gratia cum tota reali mutatione infundi sine remissione illius culpæ venialis. Quia nec potest in hoc assignari implicatio contradictionis, nec formalis repugnantia inter gratiam illam, & veniale peccatum: vt omnino necessarium sit, illa infusa, expelli hoc peccatum, ergo ille etiam effectus moralis sit ex speciali decreto Dei libero, sine noua mutatione reali creaturæ.

Gratia potest infundi sine remissione peccati venialis, etiam quoad culpã

10. Non minus efficacia argumenta sumi possunt ex effectibus positiuis: aliquando enim Deus confert beneficium homini petenti, ratione petitionis, qui respectus ad petitionem liber est Deo, & tamen ratione illius nulla mutatio realis fit in effectu, quia totum illum cum omnibus intrinsecis conditionibus eius posset Deus efficere, sine respectu ad hominis petitionem. Dices, non existente petitione hominis, posset Deus absolute idem dare sine tali respectu, tamen si dat existente petitione, necessario dat propter illam, & ita non dat hoc modo sine vlla speciali mutatione. Sed hoc profecto est incredibile: nam existente petitione potest Deus omnino illam non acceptare, nec beneficium conferre: ergo etiam potest non acceptare orationem, vt propter illam det, & nihilominus dare propter suam bonitatem, & puram voluntatem. Similia argumenta sumi possunt ex alijs effectibus, quos Deus confert, vel propter meritum, præsertim de congruo, vel propter aliquam dispositionem, vel propter promissionem ex quadam morali obligatione, vel per aliquas causas non physicas, sed morales, vt multi arbitrantur esse sacramenta: nam in his omnibus requiritur diuersus respectus, & moralis modus operandi ex voluntate diuina, absq; nouis mutationibus realibus.

Responsio ad tertiam impugnat.

11. Et ratio horum esse videtur, quia Deus non tantum est perfectum agens in ratione causæ physicæ, sed etiam in ratione causæ moralis: & ideo tam ex parte affectuum, quam ex parte modi, vtramque causalitatem per suam liberam voluntatem exercere potest: ergo non tantum physicos effectus, qui per tales mutationes fiunt, sed etiam morales, qui non semper illas mutationes requirunt, efficere potest. Denique, omnis voluntas creata ex ratione, & libertate habet hunc modum operandi, qui per se pertinet ad perfectionem: quod autem id faciat cum imperfectione, & mutatione sua, est per accidens, & prouenit ex limitatione eius: ergo Deo tribuenda est tota hæc perfectio, secluſa omni imperfectione. Nam dicere, hoc implicare contradictionem, nec probatur, vt statim ostendam nec satisfacit. Alias eodem modo dicere quis posset, Deum non esse agens liberum, quia implicat contradictionem, sine imperfectione mutabilitatis habere libertatẽ. Sicut ergo, quamuis humana ratio non satis comprehendat, quomodo illa duo simul in Deum conueniant: nihilominus nec negat, nec negare potest, non repugnare, quia vtrumq; per se spectat ad perfectionem simpliciter, ita in proposito sentiendum est. Quod facilius constabit respondendo ad fundamentum alterius sententiæ.

Praeludium fugæ.

12. Ad illud ergo in primis dicendum est. Deum neque velle per respectum rationis, nec talem respectum esse de intrinseca ratione decreti liberi, ideoq; parum referre, quod nos posimus talem respectum

Respondetur ad difficultatẽ cap superiori propositam.

concipere, nec ne, vt Deus possit velle libere hoc vel illud: neq; enim pendet Deus in suis decretis liberis ex nostro modo concipiendi. Assumptum late tractatum est in disputatione 30. Met. Sect. 9. estque per se manifestum. Nam Deus vere & realiter amat, quod libere vult, non habet autem talem respectum vere, & realiter. Item impossibile est, id, quod nos confingimus, & in re non existit, esse de intrinseca ratione amoris diuini. Deniq; Deus ipse cognouit sua decreta libera, prout in se sunt, nullum fingendo respectum rationis, nam hoc prouenit ex imperfecto modo concipiendi nostro: ratio autem, seu natura talis decreti potius iudicanda est ex modo, quo à Deo cognoscitur, quam à nobis: ergo quid quid sit de respectibus rationis, non sunt Deo negãda decreta libera, quæ per se ad perfectionem spectant. Nõ quidem, quod terminari ad hoc, vel illud obiectum libere addat Deo perfectionem, sed quod ad infinitam perfectionem illius simplicissimi actus pertineat, posse terminari ad hæc omnia obiecta sine sui mutatione aut varietate.

Respectus rationis non est de intrinseca ratione actus diuini.

13. Quia vero nos non possumus velle aliquid sine mutatione nostra, à qua mutatione obiectum denominatur volitum: ideo non intelligimus Deum libere volentem nisi per analogiam ad nos, atq; adeo concipiendo quasi nouum actum immanentem in Deo vel nouum modũ eiusdem actus. Non quod obiectiue intelligamus ibi nouum modum realem: sic enim falsum conciperemus, sed quod instar talis modi amorem Dei liberum apprehendamus. Atq; hoc satis esset ad intelligendum respectum rationis in voluntate diuina, quia re vera ab illo actu reali, qui est, in diuina voluntate, denominatur creatura amata extrinsece, & Deus ipse denominatur intrinsece amans: quod sufficit ad intelligendum respectum rationis inter illa extrema, quidquid sit de mutatione reali. Nam hæc, quando resultat, non constituit Deum realiter amantem: sed supponit potius diuinum amorem ex quo nascitur. Iuxta illud Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret*, & illud ad Ephes. 2. *Propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos Deus, cõuiuificauit nos in Christo.* In ipsa ergo libera charitate, & dilectione iam intelligitur respectus rationis, priusquam intelligatur mutatio realis ab illa manans.

Ioan. 3.
Ephes. 2.

14. Secundo dicitur, ad concipiendum illum respectum rationis satis esse, vt ex parte obiecti, seu creaturarum possit à nobis intelligi aliqua mutatio, vel obiectiua secundum habitudinem ad existentiam futuram vel moralis. Declaro priorem partẽ, nam per ipsammet voluntatem creandi, quam Deus ex æternitate habet, non fit statim ex eadem æternitate mutatio realis in creatura, sed quia suo tempore efficienda est: ideo in illo obiecto intelligitur facta esse quædam mutatio: nam quod erat tantum possibile, iam est futurum. Hanc ergo voco mutationem obiectiuam, quam possumus inuenire in omnibus decretis liberis Dei, quæ terminantur aliquo modo ad esse reale creaturæ. Nam posito quocumq; decreto Dei absoluto & præfiniente, ex vi illius verum est dicere, obiectum illud esse futurum quãuis non eodem modo, nec æque proxime ac per voluntatem executiuam, sed quia Deus ex vi talis decreti infallibiliter, applicat media & causas, per quas illud futurum est, quod fuit præfinitum. Quod in simili negare non possunt illi Authores qui ponunt circa prædestinatos duo decreta libera: Vnum vniuersale, quo Deus vult dare omnia auxilia congrua necessaria ad gloriam: aliud, quo in particulari disponit hoc, vel illud auxilium dandum. Nam ex vi vtriusq; decreti eadem auxilia futura sunt, & hoc satis esse existimatur, vt vtrumq; haberi possit, quia modus influendi ad illam rei futuritionem, diuersus secundum rationẽ ab eis intelligitur: Ergo idem admittere debẽt in alijs actibus. Eodem modo philosophandum est circa decretum liberum non efficax & antecedens, quo Deus vult effectum non absolute, sed sub conditione dependente à libera cooperatione creaturæ. Nam licet ex vi illius decreti non fit simpliciter verum, dicere, rem esse futurã: tamen vere dicitur futura, si homo voluerit quod ante illud decretum non habet, & homo ipse dicitur simpliciter posse id velle, quod etiam non posset sine tali decreto. Idemq; manifestum est in indifferentia libertatis, per proximam potẽtiam, & expeditam ad varios actus faciendos, vel omittendos. Illa enim nõ posset esse huiusmodi, nisi Deus voluntate sua libera obtulisset concursum sufficientem ad singulos actus illorum, ratione cuius iam voluntas est simpliciter potens ad omnes illos faciendos, quamuis in re non omnes, sed vnum tantum illorum factura sit. Hic ergo mutationis modus sine dubio sufficit ad concipiendos illos respectus rationis, & illum facile inueniemus in obiectis physicis, & realibus talium decretorum.

Mutatio obiectiua, vel moralis in creatura sufficit ad fundandum respectum rationis in intẽtione Dei Probatur de obiectiua.

Altera vero pars de mutatione morali posita est, propter obiecta moralia, qualia sunt remissio pœnę, obligationis, &c. estque per se satis facilis. Nam illa mutatio talis est, vt secundum prudentem existimationem moralem, iam non sit homo debitor, v. g. vt antea erat: ergo hoc etiam satis est ad intelligẽdum diuersum respectum rationis. Nam sicut respectus hic non est in re, ita non est necesse, in termino eius aliquid reale physicum poni, vel auferri, sed satis est, si aliquid morale hoc modo intercedat.

15. *De moralj mutatione quadtur.*

CAPVT XVI.

Sitne ad prædestinationem necessarius actus imperij, ratione distinctus ab omnibus numeratis.

1. EXplicuimus omnes actus intellectus, & voluntatis, qui ad diuinam prædestinationem videri possunt necessarij: superest, vt videamus an illi sufficiant, vel aliquis alius necessarius sit, in intellectu, vel in voluntate. Ratio dubitandi tota orta est ex actu imperij, quem Philosophi morales, vt ex D. Thom. & Interpret. 1.2. q. 17. haberi potest, ponunt in humana consultatione, ac prudentia, tanquam necessarium ad executionem mediorum, quæ post consultationem approbata, & electa fuere. Videtur ergo similis actus ponendus in diuina prouidentia, ac prædestinatione, seruata proportione, & seclusa omni imperfectione distinctionis, aut compositionis. Nam his, & similibus imperfectionibus ablatis, imperium per se perfectionẽ indicat, ac potestatem dominantis. Vnde in Scriptura legimus, Deum imperando omnia opera sua fecisse. Gen. 1. *Dixit Deus, fiat lux, &c.* Psal. 148. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt.* Est ergo in Deo talis actus necessarius, tanquam proxima ratio operandi ad extra: ergo cum eadem proportione necessarius est ad opera gratiæ, & cõsequenter etiam ad prædestinationẽ, per quam præparantur. Quod vero distinctus ratione sit ab omnibus numeratis, ita ostẽditur. Quia imperium est actus liber, ac proinde distinctus ab omni actu scientię, qui antecedit voluntatẽ. Rursus, nõ est actus volũtatis, sed posterior illo, quia imperium est intimatio quædam voluntatis: nam quæ aliquis fieri voluit, per imperium intimat, vt fiant. Deniq; est actus practicus, mouens, & impellens, in quo distinguitur ab omni actu scientiæ futurorum, qui consequitur volũtatem. Est ergo actus ratione distinctus ab omnibus his, qui à nobis hactenus explicati sunt.

Ratio dubitandi D. Thom.

Gen. 1.
Psal. 148.

2. Quidam ergo Theologi, omnibus superioribus actibus alium addendum esse, putant, quem imperium vocant, & in intellectu illum collocant, post omnem actum scientiæ, & iudicij, & post omnem actum voluntatis, necessarium ad exteriorẽ operationem seu effectum. Volunt enim externam actionem immedia-

2. *Aliqui esse imperium ratione distinctum admittunt.*

immediatius ab actu intellectus, quam ab actu voluntatis prodire, quia actus intellectus (vt aiunt) non est cognitio, aut iudicium (hoc enim ad voluntatem antecedit,) sed est impulsus quidã practicus, qui hac voce explicatur, *Fac hoc*, & quo potentia exequens, seu ministrans, applicatur ad opus. Hunc ergo actũ etiam requirunt in diuina mente ad extra operante: & consequenter aiunt, hunc etiam actum pertinere ad æternam prædestinationem, qua Deus præparat suis electis beneficia illis in tempore præstanda. Imo in hoc actu maxime collocãt rationem prædestinationis, quia est quasi complementum eius, & proxima ratio causandi prædestinationis effectus.

3. *Fundamentum.* Fundamentum huius sententiæ est supra insinuatum. Quia de diuinis non possumus, nisi ex humanis iudicare, seclusis imperfectionibus, sed humana prudentia hunc postulat actum, & per illum quasi completur, & terminatur, ergo & diuina prouidentia, ergo multo magis prædestinatio, quæ efficacissima est, & hic actus imperij propter efficacitatem effectus postulatur. Vnde arguitur secundo, quia prædestinatio est actus practicus diuini intellectus, ex quo infallibiliter, & efficaciter sequitur totus prædestinationis effectus: ergo supponit ille actus in voluntate absolutum decretum, seu electionem talis effectus: ergo non potest esse, nisi ille actus practicus, vocatus imperium, quia post voluntatem nullus alius potest in intellectu sequi.

4. *Conclusio.* Ego vero in primis censeo, nullum esse in intellectu actum, quoad extra operetur, qui nõ sit per modum scientiæ, cognitionis, seu iudicij. Vnde consequenter infero, sine fundamento fingi in intellectu actum intellectus mere impulsiuum alterius potentiæ, vel personæ, præter omne iudicium, vel cognitionem: quia talis actus superuacaneus est, vixq; potest mente concipi. Ex quibus concludo, ad prædestinationem non esse talem actum necessarium; ac proinde in voluntate non requiri vltra actus superius explicatos, quempiam alium, & in intellectu præter scientiam, quæ ante voluntatem necessaria est, non interuenire illum impulsiuum actum, sed solum iudicium de agendis, iuxta voluntatis electionẽ iam factum, & eius cognitionem, quæ ad illam statim naturaliter subsequitur secundum rationis ordinem.

Ad probationem non est necessarius actus imperij distinctus.

5. *Fundamentum.* Duæ priores partes huius assertionis generales sunt. Et fundamentalis earum ratio est, quia intellectus essentialiter, & adæquate est potentia cognoscitiua, & ideo nullum actum secundum habere potest, qui non sit cognitio, apprehensio, scilicet, vel iudicium. Item quia ille actus est immanens, ergo aliquem effectum formalem habere debet in ipso intellectu, quis autem ille est, nisi cognitio? Quia vero partes illæ communes sunt ad omnem intellectum, operæ pretium erit eas in humano intellectu explicare, ac deinde ad diuinum intellectum ascendere. In homine igitur duplex intelligi potest imperandi modus. Vnus est, quando alteri imperat, vt hoc, vel illud faciat: alius est, quando sibimet imperare solet homo exequutiones illius medij, quod eligit. Prior modus est proprius, & sine metaphora, & consistit in legibus, vel præceptis, & proprie referri nõ potest, nisi ad personam aliam. Nam res inanimes non sunt capaces huius imperij, vt per se constat, imo nec bruta animantia, quia licet interdum videantur moueri, ad hominis imperium, non est, quia rationem imperij percipiant, sed quia, vel instinctu naturæ, vel consuetudine quadam apprehẽdunt aliquid, vt conueniens ad prosequendum, vel malum fugiendum, quando tali modo excitantur, inuitantur, aut terrentur. Hoc ergo imperium in ipsomet operante reuera nihil aliud est, quam declaratio, seu imitatio voluntatis suæ, qua potest alium obligare ad id faciendum, quod imperat. Nam (ex omnium sententia) totavis motiua huius impe-

Duplex operandi modus in homine.

Prior modus imperij.

Hoc imperium in operante est mera declaratio voluntatis qua aliquis vtitur.

rij consistit in obligatione, quam imponit, & ideo eius motio moralis dicitur. Hæc autem obligatio oritur ex voluntate, quæ potest, & vult obligationem imponere, ideoque tantum esse potest superioris ad inferiorem, alioquin deesset præcipiendi potestas, sine qua non potest esse proprium præceptum, nisi vsurpatũ, & de se inefficax, sed possunt esse petitio, vel preces. Præter potestatem autem, & voluntatẽ, requiritur intimatio huius volũtatis: per quam intimationem ratio imperij, seu legis completur. Vnde tale imperium in tantum potest ad intellectum pertinere, in quantum necesse est, vt ipsemet præcipiens suam voluntatem cognoscat, & per aliquam loquutionem, vel significationem inferiori illam indicet. In quo nullus actus intellectus interuenit, qui non sit per modum cognitionis, & iudicij: nec necessarius est alius actus impulsiuus. Imo nec intelligi potest, quis vel qualis sit, aut quem formalem effectum habeat in ipso imperante, cuius est actus immanens: aut quid etiam efficiat in eo, cui imperatur: cum ille solum ad voluntatem imperantis per loquutionem intimatam moueatur.

6. *Posterior modus imperij.* Posterior modus imperij, quo homo sibi ipsi imperat, solum est respectu propriarum actionum, & earum potentiarum, quæ subsunt liberæ motioni voluntatis. Et in hoc etiam modo imperandi, præter voluntatis actum, quo efficaciter vult vsum potentiæ sibi subiectæ, & cognitionem, vel iudicium, quod præcedit, vel subsequitur ad talem volitionem, nullus alius actus impulsiuus ex parte intellectus concipi potest. Quia ante intentionem, & electionem, sufficit iudicium practicum de bonitate finis, & de vtilitate mediorum. Vnde Thomistæ aliqui, qui ad electionem ponunt imperium distinctum à iudicio, vt efficaciter determinet voluntatem ad electionem vnius medij præ alijs, D. Thomæ aperte contradicunt, vt in citata quæst. 17. videri potest. Et aliquid ponunt superfluum, quod explicare non possunt, quid sit, vel etiam libertatem voluntatis tollunt: quia si illud imperium efficaciter determinat voluntatem, aut illud facit vi sua, & sic intellectus erit liber in imperando, non voluntas in obediendo, quia posito tali imperio, voluntas ex necessitate obedit, aut id facit in virtute alicuius voluntatis prioris, & de illa inquiremus, an requirat aliud simile imperium, quod si ibi necessarium non est, ne procedatur in infinitum, neq; ad electionem ipsam erit necessarium, sed iudicium sufficiet.

D. Thom.

Tollitur libertas voluntatis, si ponitur hoc imperium distinctum in intellectu.

7. Rursus eodem modo possumus de motione inferiorum potentiarum post electionem factam argumentari. Vt enim electio mandetur exequutioni, sequitur in volũtate vsus actiuus, qui nihil aliud est, quam volitio applicandi hic, & nunc potentiam exequentem ad opus: quæ volitio indiget directione intellectus, quæ etiam fit per iudicium practicum, quod iudicium vltra illud, quod præcesserit electionem, solum addit cognitionem electionis iam factæ, & circumstantiarum omnium concurrentium ad debitam executionem talis electionis. Et fortasse iudicium ex tali cognitione procedens vocauit D. Thom. imperium, quia ex vi electionis factæ habet specialem quandam efficaciam. Tamen reuera nihil aliud est, quam scientia quædam practica, seu cognitio prudentialis, & non mouet voluntatem, nisi ratione obiecti propositi. Vnde ex vi intellectus solum est motio quoad specificationem: nam quoad exercitium potius voluntas se mouet ex vi prioris electionis. Cuius signum manifestum est, quia si velit ab electione desistere, imperium redderetur inefficax: ergo, quidquid aliud præter hoc fingitur, nihil est. Quia aliud imperium impulsiuum, nec propter voluntatem ipsam necessarium est, vt argumentum ostendit, nec propter potentiam exequentem, quia hæc immediate applicatur

catur ex vi appetitus, seu voluntatis, nec percipit alium impulsum.

8. Solet autem interdum homo, vt seipsum ad operandum excitet, secum ipse loqui, sibique imperare, *fac hoc, surge*, &c. Tamen, si quis attente supra suos actus reflexionem faciat, intelliget in primis, tale imperium, si sit efficax, supponere voluntatem efficacem talis actionis imperatæ, quam homo in se agnoscit, & per illud imperium eam sibi expressius proponit, vt se magis excitet: si vero sit imperium inefficax, non est proprie imperium, sed veluti exhortatio quædam hominis ad seipsum, vt recordetur, illud sibi expedire, vel quid simile. Deinde totum hoc genus imperij in nobis fit per intellectum, non tamen per impulsum illum practicum, qui non sit cognitio, sed per loquutiones mentales, & intellectuales conceptus non vltimatos alicuius linguæ, seu vocum aliquarum. Cuius signum euidens est, quia nemo exercet hunc interiorem actum, nisi per verba mentalia illius idiomatis, quod nouit. At conceptus illi non sunt, nisi cognitiones quædam talium verborum, & significationis eorum, & illa loquutio non tendit, nisi ad excitandam amplius voluntatem per efficaciorem propositionem obiecti, vel recordationem alicuius resolutionis iam factæ. Vnde hoc etiam imperium reuera non dirigitur directe, & immediate ad voluntatem, vel inferiores potentias, sed ad intellectum: nam quando homo secum loquitur, sicut per intellectum loquitur, ita per intellectum audit, atque ita qualiscumque impulsus huius imperij per cognitionem fit. Ac denique hic modus imperandi sibi extraordinarius est, & accidentarius, non vero est per se necessarius ad operationem, vt per se notum est, & ideo Authores nullam fere mentionem faciunt huius imperij. Ac propterea Doctores, qui non agnoscunt, neque admittunt impulsum illum intellectualem, imperium ponunt in voluntate, & non in intellectu. In quam sententiam inclinant S. Bonauent. 3. dist. 17. artic. 1. quæst. 1. Scot. in 1. d. 38. q. 1 & in 2. d. 6. & Quodlib. 17. Tenet Ocham. in 3. quæst. 16. Henric. Quodlib. 9. quæst. 6. Almain. tract. 3. Moral. cap. 2. Med. Codice de Oratione, quæst. 2. Qui vero conuenienter defendunt D. Thom. sententiam, quæ Aristotelis esse creditur, ponentis imperium in intellectu, nihil aliud imperium esse putant præter iudicium practicum, quod voluntatis electionem, vel vsum actiuum antecedit, vt latius disseritur 1. 2. quæst. 17.

Imperium in voluntate ponunt alij: Doctores D. Bonauēt. Scotus Ocham. Henric. Almain. Medina. D. Thom. & alij hoc imperium in intellectu quomodo ponant.

9. *Resolutio quæstionis quoad diuinum actum imperij ad se*

Ex his facile est hoc in Deo ipso demonstrare, vtendo eadem distinctione de imperio ad se, vel ad alios. Nam de priori, si ad voluntatem Dei referatur, clarum est esse non posse, nisi voluntatem illam exequentem, quam iam explicuimus. Quæ potius videtur dici posse imperium ad rem creatam, quatenus Deus per illam vult aliquid fieri, quam ipsum Deum: quamquam, vt per talem voluntatem manet potentia exequutiua DEI quasi applicata ad opus pro tali tempore, sub ea ratione dici aliquo modo posit imperium ad se, nam exequutio illa externa est actus liber Dei, non elicitiue, sed imperatiue. De quo loquendi modo non est contendendum, quando res constat. Si vero ille actus referatur ad intellectum Dei, euidentissimum est, vel non esse in DEO, vel non esse, nisi aut iudicium practicum, quo mouetur ad aliquid volendum, vel eligendum libere, aut scientiam illam, qua cognoscit decretum à se stabilitum, vel electionem à se factam, & propterea iudicat necessarium esse exequi, quod à se definitum est. Declaratur præterea: nam vel hoc imperium ad se est necessarium in intellectu diuino propter voluntatem, vel propter actionem potentiæ executiuæ: neutro autem modo est necessarium vltra scientiam, & iudicium. ergo. Maior probatur, quia imperium ordinatur ad actionem liberam, quæ in Deo non est, nisi aut determinatio ipsiusmet voluntatis, aut executio, quæ ex illa nascitur, ergo imperium solum propter aliquam ex his partibus potest desiderari.

Quod ergo propter ipsam voluntatis diuinæ determinationem tale imperium nec vtile, nec necessarium esse possit. Probatur, quia voluntas diuina non determinatur ab intellectu ad suam liberam electionem, vel volitionem, sed vel omnino à se, quo ad primum decretum liberum, vel ab illo primo determinatur ad secundum, & sic consequenter vsque ad vltimam voluntatem exequentem, alias Dei voluntas libera non esset, & consequenter nec Deus esset liber, quia intellectus non eliet formaliter liber, imo in Deo nullum habet actum proprie & formaliter, vel denominatiue liberū sed ad summum obiectiue, vt supra declarau. Vt autem voluntas diuina se determinet, solum præcedit in intellectu naturalis scientia simplicis intelligentiæ, qualis à nobis c. 6. explicata est. Ad quam pertinet iudicium de conuenientia obiectorum, vel mediorum vtilitate, ex quibus Deus libere eligit iuxta consilium voluntatis suæ. Nullus ergo alius intelligi potest in diuino intellectu respectu diuinæ voluntatis: Aut enim impulsus ille determinat illam, & hoc repugnat libertati eius, vt dixi. Et præterea de illo impulsu interrogari potest, an sit actus liber, vel necessarius: si liber, à quo determinatur, vel à qua potentia libere elicitur, vel imperatur? Si necessarius, ergo determinatio quæ ex illo sequitur necessaria etiam est, & perit diuina libertas. Quod si impulsus ille non determinat voluntatem diuinam, quæ est vltilitas in illo? Quia non potest alio modo mouere voluntatem, cum non sit cognitio, nec iudicium, vt supponitur. Igitur in præsenti materia, ad omnes actus voluntatis, & totum prædestinationis decretum, non est necessarium tale imperium, sed tantum scientia illa, quam supra supponi docuimus.

10. *Imperium ad se non requiritur ad determinationem voluntatis diuinæ.*

Ad decretū prædestinationis non requiritur hoc imperium.

11. At vero post aliquod decretum liberum diuinæ voluntatis, statim subsequitur in Deo, (vt supra etiam dixi) scientia visionis de tali decreto, in quo cōsequenter cognoscitur esse futurum id, quod per talem voluntatem absolutam præfinitum est. De quo genere scientiæ certissimum est, scientiam vnius decreti, quod secundum rationem est prius, necessario supponi debere ante subsequens decretum. Vt verbi gratia, scientiam de intentione finis supponi ad electionem mediorum, quia voluntas non potest eligere media sine præuio iudicio, & intellectus non iudicat practice esse eligenda media, donec cognoscat finem iam esse intentum, nam intentio est quæ mouet ad electionem, & non mouet nisi cognita, quia oportet cognosci connexionem electionis cum intentione iam habita, vt ex vi intentionis voluntas ad electionem moueatur. Sicut in intellectu, vt moueatur ad conclusionem, non satis est, quod iam habeat assensum principiorum, nisi etiam cognoscat connexionem conclusionis cum principijs. Est autem diuersitas, quod voluntas nihil cognoscit, & ideo intellectus, & sibi, & voluntati cognoscit. Si ergo iudicium illud, quod Deus habet post cognitum primum decretum circa finem, de eliciendo alio circa media, si hoc (inquam) iudicium vocetur imperium, de voce non contendo, & admitto talem actum esse necessarium. Sed hoc imperium non est actus ratione distinctus à supra positis capitulo sexto, vt ex ibi dictis satis constat.

12. Atque ad hunc modum philosophandum est, de omnibus decretis diuinæ voluntatis vsque ad voluntatem exequutiuam, antequam requiritur in intellectu diuino notitia electionis iam factæ, cum qua coniunctum est iudicium, quod talis exequutio necessaria sit, posita tali electione, quod iudicium practicum est, & potest eo modo imperium appellari.

Tamen

Tamen præter illud, nullus alius actus ratione distinctus necessarius est, quo voluntas ad talem exequutionem ponendam impellatur, imo nec concipi potest aut explicari qualis sit talis actus, vt de aliis actibus voluntatis dictum est: est enim eadem ratio de omnibus. Atque eodem modo posita voluntate exequente necessitate quadam naturali sequitur actio externa eo tempore, & modo quo volita est. Sequitur autem ex vi ipsius voluntatis immediate, quæ vim habet faciendi quicquid vult, immediate, inquam, respectu intellectus, & aliorum actuum voluntatis: siue id faciat voluntas immediate per se ipsam, siue per potentiam exequentem ratione distinctam. Nam hæc applicata manet ad agendum ex vi talis voluntatis, & sic applicata, & perseuerante eadem voluntate, naturaliter agit & quasi despotice obedit voluntati: Sicut potentia secundum locum motiua in animalibus naturaliter obedit appetitui.

83. Vnde satis constat non esse necessarium imperium illud intellectus, per modum impulsus, ad applicandam proxime, vel impellendam potentiam exequentem ad agendum ad extra. Verum dubitari potest, an sit per se necessaria in Deo, vel in quocumque libere operante, cognitio propriæ voluntatis, quæ iam voluit exequutionem, vt potentia exequtiua obediat voluntati. Est quidem necessarium, vt posita illa voluntate in Deo statim Deus illam intueatur, & cognoscat se velle talem exequutionem, quia non potest aliquid intra, vel extra se ignorare, qualecumque illud sit. At hæc necessitas oritur ex infinitate actualis scientiæ Dei. An vero talis scientia sit per se necessaria ad exequutionem illius voluntatis, non immerito dubitari potest, quia potentia exequutiua non est sicut voluntas, quæ mouetur ab obiecto cognito, sed est sicut organum, vel instrumentum, quod necessario applicatur, & efficit, quod principale agens vult. Vnde sine vllo imperio, vel iudicio medio, per naturalem sympathiam potentiarum, posita voluntate exequente, sequi videtur naturaliter actio potentiæ exequentis. Vt in animali ex appetitu sequitur naturaliter motus corporis, etiam si animal nō cognoscat ipsam suam appetitionē. Quod profecto est probabile, & illo posito, constat nullum genus imperij esse per se, & immediate necessarium in Deo ad applicationem suæ potentiæ exequutiuæ ad opus, etiamsi imperium nō pro impulsu, sed pro iudicio practico sumatur, hoc enim iudicium solum erit necessarium remote, seu mediate, quatenus ad voluntatem necessarium est, posita autem voluntate, iam non est aliud necessarium. Probabiliter tamen defendi etiam potest, illam cognitionem propriæ voluntatis, ac determinationis ad exequutionem ipsam, esse necessariam ad perfectam subordinationem potentiæ exequutiuæ, & appetitiuæ, quia hoc modo intelligitur fieri magis voluntarie, magisque vitaliter (vt sic dicam) dum operans, cognoscendo voluntatem suam, ratione illius exequitur statim, quod vult. Sicut etiam est necessarium, vt scientia præcedat dirigendo ipsam exequutionem: nam potentia exequutiua agentis intellectualis non operatur, nisi prout scientia ipsa repræsentat esse faciendum. Veruntamen, licet hæc omnia admittantur nunquam ponitur in intellectu diuino actus ratione distinctus à naturali scientia, & necessaria, vel simpliciter, vel ex suppositione actus liberi, quod hic intendimus.

14. De imperio Dei ad alios.

Sequitur, vt dicamus de imperio Dei prout ad creaturas ipsas refertur: loquimur autem in præsenti non de imperio præceptiuo Dei, quo scilicet leges imponit creaturis rationalibus, sed de imperio operatiuo, quo physice, & efficienter tam res inanimes, quam intellectuales operatur. Prius enim imperium ad præsentem materiam non refert, quia non agimus de præceptis, vel legibus, quas Deus imponit suis prædestinatis, quæ regulariter eædem sunt cum his, quas reprobis imponit: sed agimus de imperio, quo Deus efficaciter mouet suos prædestinatos ad implendas leges suas. Quamquam etiam de ipsa lege proprie sumpta, prout in ipso legislatore aliquid ponit, seu præexistere intelligitur, constat satis ex dictis esse non posse, nisi vel voluntatem obligandi subditos, ad hoc, vel illud faciendum, simul cum voluntate manifestandi illis talem voluntatem, & quasi promulgandi legem: vel dictamen intellectus, quo legislator iudicat hoc esse necessarium ad honestatem morum suorum subditorum, quibus proinde vult illud proponi, tanquam regulam actionum suarum. De qua re latius in materia de legibus.

15. Quid sentiendum sit de imperio Dei operatiuo.

Omisso ergo hoc genere præcepti, seu legis: imperium, quo Deus dicitur efficere res ad extra, relatum ad ipsas non potest esse proprium, sed metaphoricum, & in re non potest esse aliud, quam voluntas exequens, qua definite vult talem rem facere, aut mouere. Probatur, quia proprium imperium solum potest referri ad rem intelligentem, vti sic, quod patet ex eius proximo affectu, & quasi correlatiuo, qui est obedire: solum enim agentibus per intellectum cum proprietate conuenit. At vero imperium hoc, de quo agimus, non est in ordine ad res intellectuales, vt sic, sed ad omnes effectus Dei: ponitur enim propter efficaciam diuinæ operationis ad extra, & testimonia scripturæ supra adducta ita procedunt: ergo non potest cum illa proprietate poni tale imperium, quod sit in intellectu. Confirmatur, & declaratur, quia proprio morali imperio respondet moralis motio, media obligatione alteri imposita, & manifestata per tale imperium: hoc autem pertinens est ad prædestinationem, vt dixi, sed solum illud huc spectat, quo Deus efficaciter confert prædestinationis effectus, etiam efficacitate physica, necessaria ex parte Dei: ergo tale imperium proprium, & morale, non est necessarium ad hoc prouidentiæ genus. Quæ ratio idem probat de opere creationis, & de quouis alio opere DEI. Declarat etiam hæc ratio loquutiones illas Scripturæ non esse in ea proprietate intelligendas, in qua imperium significat legem, & præceptum, sed per eas metaphorice declarari efficaciam diuinæ potentiæ, cui sine resistentia obediunt omnes effectus, quia statim recipiunt esse, ac ipse vult, vel etiam illud operantur, vel ibi continentur, vbi vult, iuxta illud Prouerb. 14. *Et legem ponebat aquis, ne transirent fines suos,* Iob 38. quæ lex habetur Iob 38. Vbi Deus ad mare loquitur. *Vsque huc venies, & non procedes amplius,* &cæt. Neque enim hæ res audire possunt, vt Deus ad illas proprie loquatur: Est ergo metaphorica loquutio, nam significatur efficacia, qualis etiam est illa loquutio Pauli ad Rom. 4. *Vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt.* Prouerb. 14. Iob 38. Ad Rom. 4.

16. Loca scriptura citata quo modo intelligenda.

Ex his facilis est responsio ad rationem dubitandi in principio positam. Iam enim declaratum est, quale imperium ad humanam actionem requiratur, & quomodo cum proportione loquendum sit de diuinis. Declarauimus etiam quomodo Scripturæ testimonia sint intelligenda. Verba enim illa. *Fiat lux,* aut solum explicant efficacem Dei voluntatem, quæ nomine mandati alibi significatur, aut significare etiam possunt iudicium practicum de luce creanda, q non est distinctum à scientia Dei, nec per illud loquitur Deus creaturæ quam facturus est, sed loquitur sibi ipsi, vt voluntatem suam ad illam faciendam inducat, non aliter impellendo illam, quam iudicando, & cognoscendo.

17. Obiectio respondetur.

Cum autem obiicitur, quia imperium est actus liber, &c. si nomine imperij voluntas ipsa exequtiua intelligatur, sic verum est assumptum, & nulla relinquitur difficultas. Nam qui ita loquuntur,

consequenter dicunt intimationem voluntatis potius esse notificationem imperij, quam substantiale imperium. Et, quod ad rem spectat illa intimatio, si sit respectu sui ipsius, solum est cognitio illius, si respectu aliorum tantum, est quædam loquutio, vt explicatum est. Si vero nomine imperij intelligatur iudicium practicum intellectus, quod videtur imponere legem voluntati, & hac ratione imperium vocatur, dicendum est, hoc iudicium, seu imperium, quatenus antecedit omnem Dei voluntatem, esse necessarium: naturaliter enim iudicat quid sit conueniens, quid agere expediat, quod sit cõsentaneum diuinæ bonitati, &cæt. hoc tamen iudicium non est imperium necessitans, sed proponens tantum, nec obligationem per se inducit respectu diuinæ voluntatis, sed tantum ostendit quid illam deceat. Quatenus vero hoc iudicium supponit interdum vnum decretum liberum, in virtute cuius dictat de alio decreto habendo, quod cum alio habet connexionem necessariam, si potest dici aliquo modo liberum, id est, pendens à priori actu libero, & sic etiam solum se habet tale imperium, vt mouens per modum proponentis, & repræsentantis. Quod si habet aliquam maiorem vim impellendi, vel interdum etiam necessitandi ad subsequentem volitionem, id habet in virtute prioris volitionis, quæ ipsimet voluntati necessitatem imponit, vt si vnum vult, velit etiam aliud, quod cum priori est necessario connexũ. Atq; ita nunquam imperium, vel impulsus eius, egreditur limites iudicij, & voluntatis, quare intelligi non potest, tanquam actus aliquis intellectualiter impellens, & à cognitione, & volitione distinctus, vel ratione in Deo, vel realiter in nobis.

Quando, & quomodo hoc imperium in Deo sit necessarium vel liberum.

38. Reliqua quæ in fundamento prioris sententiæ tãguntur in sequenti cap. expedientur.

CAPVT XVII.

Quis tandem actus intellectus, aut voluntatis Dei sit prædestinatio.

1. MAnifestum ex superioribus est, Prædestinationem in intellectu, aut voluntate, aut in vtraq; simul facultate esse debere, quia in Deo non sunt actus immanentes alterius potentiæ, cum pure intellectualis sit. Deinde constat, debere prædestinationem constituii in aliquo, vel aliquibus actibus, ex declaratis à nobis, quia per illos, & non per alios constituitur Deus prædestinans, vt more nostro loquamur. Quibus positis magis de nomine, quam de re videtur disputatio, cui illorum actuum vox prædestinatio proprie aptetur. Tamen quia Theologi de hoc varie sentiunt, breuiter expediendum est.

2. Prima ergo opinio constituit prædestinationem in intellectu diuino, ita sentit D. Thom. 1. p. q. 23. ar. 1. ad 2. dicens. *Prædestinationem esse rationem in mente Dei existentem, &c.* Idem de prouidentia habet q. 22. art. 1. in corpore, & clarius art. 3. sequitur Capr. in 1. d. 40. q. 1. ar. 1. concluf. 1. & art. 2. concl. 2. & reliqui Thomistæ, Durand. 1. d. 41. & Richard. art. 1. q. 1.

Primæ opinio constituit in intellectu. D. Thom. Capreol. & alij. Durand. Richard.

3. Fundari potest primo in modo loquendi scripturæ, quæ per actus intellectus prædestinationem indicat, ad Rom. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit.* Vbi vnum verbum per aliud explicari videtur. Clarius ca. 11 *Non repulit Deus plebem suam, quam præsciuit*, id est, prædestinauit, vt exponit Augustinus de Bono perseu. cap. 18. & circumstantialiter exigere videtur. Act. 2. *Hunc præscientia, & consilio Dei traditum*: & tamen c. 4. idem declaratur per nomen *Prædestinationis*, vt infra dicam. Denique ad Ephes. 1. *Prædestinati* (ait Paulus) *secundum consilium*: at consilium ad intellectum pertinet.

1 Ratio. Ad Rom. 8. Augustin. Act. 2. & 4. Ephes. 1.

Secundo, fauet simili modo **Augustinus libr. de Bono** 4.
perseuerantiæ c. 14. vbi prædestinationem sic definit. *Est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumq; liberantur.* Et in discursu vsque ad c. 17. non aliter probat prædestinationem esse, nisi quia in Deo est præscientia beneficiorum, quæ conferenda sunt his, qui saluantur. Et eodem modo procedit Fulgent. lib. 1. ad Monimum c. 8. & 11.

2. Ratio. Augustin. Fulgent.

Tertio quia prouidentia est actus mentis, teste 5.
Boetio quarto de consolatione pros. 6. quia prouidẽtia est actus prudentiæ & rationis, sed prædestinatio est quædam specialis prouidentia, ergo. Et ratio vtriusq; iuxta D. Thomam est, quia ad prouidentiam, & prædestinationem spectat ordinare rem, vel hominem per conuenientia media in suum finem. Vnde etiam in scriptura prædestinatio significari videtur nomine prædestinationis. Actor 13. *Credidерunt quotquot præordinati erant ad vitam æternam*, sed ordinare vnum in aliud est actus rationis, & intellectus: ergo.

3. Ratio. Boetius. Act. 13.

Non conueniunt autem dicti authores in explicando actu intellectus, qui est prædestinatio. Nam Durand. vult esse actum scientiæ, qui præcedit voluntatem: Thomistæ esse actum imperij, qui subsequitur voluntatem, & est quasi principium proximum, quo Deus exequitur voluntatem suam. Alij vero aiunt esse iudicium quoddam practicum, quo Deus protulit veluti definitiuam sententiam de æterna fælicitate saluandorum. Alij dicunt, ipsammet scientiam Dei esse prædestinationem, non tamen, vt antecedit decretum Dei liberum, sed prout approbatam per decretum.

6. *Variè explicant actum intellectus, & sit prædestinatio. Durand. Thomistæ.*

Secunda opinio constituit prædestinationem in 7.
voluntate. Tenet Bonauent. d. 40. art. 1. q. 2. Scotus q. 1. Greg. quæst. 1. Aureolus quæst. 4. Gabr. q. 1. articulo 1. & late Echius libro de prædestinatione, Centuria 1. num. 17. Fundari etiam potest hæc opinio in Scriptura, quæ sæpius per actus voluntatis prædestinationem declarat. Ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso*, & infra, *Prædestinati secundum propositum eius.* Constat autem electionem, & propositum voluntatis actum significare: & Actor. 4. Significatur nomine decreti. *Quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri.* Vbi græce est προώρισε, quod prædestinare significat. Atque ita legit Prosper ad Gallos capite 13. prædestinatio igitur Dei est decretum Dei: decretum autem voluntatis est, iuxta illud Esther. 13. *Non est qui possit resistere voluntati tuæ si decreueris saluare nos.* Vnde Esai. 14. vbi nos legimus. *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare*, græca habent, *Dominus voluit.* Facit denique illud ad Rom. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit*, vbi prædestinationem distinguit à præscientia, scilicet tanquam voluntatem, seu propositum iuxta illud, quod ibi subditur. *His, qui secundum propositum vocati sunt sancti.*

2. Opinio constituens in voluntate. Bonauent. Scotus. Greg. Aureol. Gabriel. Echius. 1. Ratio ad opinionis. ad Ephes. 1. Act. 4. Prosper. Esther 13. Esai 14. ad Rom 8.

Secundo possumus eandem sentẽtiam simili modo probare ex Augustino libro de prædestinatione Sanctorum capite 10. vbi prædestinationem à præscientia distinguit, dicens, *prædestinatio siue præscientia esse non potest, potest autem sine prædestinatione esse præscientia.* Et subdit prædestinationem esse *gratia præparationem*, quod supra cum D. Thoma exposuimus de præparatione ex parte agentis, non ex parte passi. Et licet D. Thom. artic. 2. ad tertium præparationem illam ad intellectum referat: videtur tamen magis spectare ad voluntatem, quia voluntarium agens per propositum, & voluntatem suam est proxime præparatum ad agendum. Præsertim quando non indiget inquisitione mediorũ per intellectum, quia naturaliter omnia prænoscit. In tali enim agente non est necessaria præparatio ex parte intellectus, sed solum ex parte voluntatis. Præparatio enim significare videtur voluntarium actum, vltra naturalem scientiam, vel potestatem. Vnde D. Thom. Alensis, & fere omnes scholastici referunt ex Augustino libro

8. *2. Ratio. Augustin. D. Thom. D. Thom. D. Thom. Alens. & alij.*

bro de prædestinatione Sanctorum, quod prædestinatio sit *propositum miserendi*. Quæ tamen verba in Augustino formaliter nō reperiuntur, sed inde sumpta videntur, quod præparatio idem videtur esse, quod propositum. Atque ita etiam videtur intellexisse Fulgent. dicto lib. cap. 7. vbi prædestinationem refert ad voluntatem: quod prosequitur ca. 12. & sequentibus. Item Prosper in dicto l. c. 8. Damasc. etiam lib. 2. ca. 30. prædestinationem distinguit à præscientia, & cap. 26. prouidentiam definit per voluntatem. Quod etiam fecit Nemesius lib. de Opificio hominis cap. 43.

Augustin. Fulgent. Prosper. Damasc. Nemesius.

9. Confirmatur. Vnde potest ratio prioris sententiæ in fauorem huius retorqueri, quia prouidentia spectat ad voluntatem: ergo multo magis prædestinatio. Patet antecedens, quia prouidentia non dicit cognitionem, sed curam & solicitudinem illorum, quibus prouidendum est: sed hæc cura spectat ad voluntatē, ergo. Tum etiam, quia licet cognoscere ordinem, seu proportionem mediorum ad finem spectet, ad intellectum tamen efficaciter ordinare, vt media fiant propter finem, pertinet ad voluntatem, nam hoc fit per electionem ex vi intentionis. Prouidentia autem in hac practica, & efficaci ordinatione consistit. Et hac ratione dixit Scot. in 1. dist. 6. q. 1. & quodlib. 17. ordinem practicum pertinere ad voluntatem.

Scotus.

10. 3. Ratio. Accedit præterea, quod prædestinatio dicit ex parte prædestinantis determinationem quandam adeo efficacem, vt illa posita fieri non possit, quin effectus prædestinatus sequatur. Propter quod dixit Augu. supra citatus *esse præparationem beneficiorum quibus certissime liberamur*. Hæc autem efficacia tota, & determinatio est ex voluntate, vnde illa iam posita, iam est effectus, prædestinatus, & dum illa non ponitur, nondum est prædestinatus: ergo signum est in hac voluntate consistere prædestinationem. Vnde tandem concluditur argumentum, quia nullus apparet actus in intellectu, in quem ratio prædestinationis conuenire possit. Nam vel ille est actus scientiæ, qui antecedit voluntatem, & hoc non: tum quia scientia illa, vti sic, non est libera, sed naturalis: tum etiam quia per se non est determinata ad saluandos hos potius quam illos. Vel est imperium practicum, quod subsequitur voluntatem: & de hoc actu iam dictum est, vel non esse in intellectu, vel non posse esse, nisi aliquod iudicium, quod in Deo non potest habere rationem prædestinationis, quia nihil aliud esse potest, quam cognitio decreti liberi, quod Deus habuit, seu effectus futuri ex vi illius, hæc autem cognitio supponit prædestinationem iam factam: nam per eam cognoscitur homo saluandus, ergo cognoscitur prædestinatus. Vnde sententia illa, quæ ex æternitate intelligitur scripta in diuino intellectu, de dando præmio gloriæ prædestinatis: & videtur prædestinationem supponere, & nihil aliud esse, quam dictamen de dando præmio præuisis meritis. Denique ob scientiam approbationis non videtur recte constitui prædestinatio in intellectu, quia vltra scientiam solum addit denominationem ab actu voluntatis acceptantis talia media, vel tales personas ad gloriam: ergo multo magis in hoc actu voluntatis ponenda est prædestinatio, quia per illum eliguntur media, & ad finem efficaciter ordinantur.

Augus. 4. Ratio. Confirmatur.

11. Primus modus explicandi secundam sententiam. In hac vero opinione etiam potest esse diuersitas in modo explicādi illam. Nam quidam ipsum actum electionis ad gloriam prædestinationem appellant, quia per illum est homo efficaciter destinatus ad gloriam, & omnino antecedenter: Alij solum præparationem mediorum volunt esse prædestinationem: quia prouidentia circa media versatur. Alij denique, ex omnibus actibus voluntatis supra numeratis prædestinationem coalescere dicunt.

12. Tertia opinio media inter præcedentes. Tertia opinio est, prædestinationem simul complecti actum intellectus, & voluntatis: ideoque interdum ab vno, interdum ab altero nominari. Ita sentit de prouidentia Alens. 1. p. quæst. 26. & si attente legatur, idem habet de prædestinatione quæst. 28. m. 1. artic. 2. & 3. & Marsil. in 1. quæst. 41. articulo 1. not. 2. quamuis in artic. 2. intellectui, & voluntati adiungat etiam potentiam, quæ magis ad executionem quam ad prædestinationem pertinet. Eandem opinionem tenet Petrus de Tarantasia d. 40. qu. 2. Hæc opinio iuuatur argumentis vtriusque opinionis positæ, & testimoniis scripturæ, & Sanctorum, nam Paulus coniungit consilium cum electione, & cum decreto. Et fortasse hoc significant illa verba Act. 4. *Quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri*: nam per manum metaphorice videtur significata voluntas, quia est principium agendi: additur vero consilium, quia decretum prudens, & efficax, illud intrinsece postulare videtur. Idem q̄ est de prouidentia perfecta, requirit enim prudētiam, & ideo etiam à Cicerone pars prudentiæ ponitur: necessaria vero est etiam voluntas, quæ applicet, & solicitet prudentiam, imo etiam, vt quodam modo illam exigat, qua tenus prudentia perfecta voluntatem bene affectam erga finem requirit. Cum ergo prædestinatio dicat perfectissimam prouidentiam, & efficacem ad consequutionem talis finis, vtriusq; facultatis actum includere videtur.

Marsil. Tarantasia. Act. 4. Cicero prouidentiam constituit prudentiæ.

13. Iudicium horum opinionum. Hæc controuersia, vt dixi, multum habet de vsu vocum, seu de nomine: & ideo vnicuique liberum relinquimus, vt loquatur prout libuerit, omnes enim relatæ opiniones probabiles sunt. Solum oportet aduertere, ne coniungantur aliquæ opiniones, ex quibus simul sumptis aliqua propositio recte referatur, quæ possit aures offendere: Vt, v. g. si quis dicat solam electionem ad gloriam, seu voluntatem dandi gloriam esse prædestinationem, & deinde teneat, nō dari prælectionem ad gloriam ante præuisa merita: necesse est vt consequenter asserat, dari causam prædestinationis ex parte hominis. Quæ tamen propositio absolute dicta hodie aures offendit, & vitanda est, vt lib. sequenti tractabimus. Secluso ergo hoc incommodo, parum refert prædestinationem tribuere intellectui, aut voluntati vel vtriq;. Vt autem certam loquendi formam nobis præscribamus, duo breuiter assero.

14. 1. Assertio. Primum est, si prædestinatio referatur ad intellectum, ponendam esse, non in actu imperij, qui non sit scientia vel iudicium, sed impulsus, aut insinuatio: nullus enim talis actus in intellectu est, vt ostendi, sed vel in iudicio practico de mediis, per quæ homo electus à Deo ad gloriam, perducendus est infallibiliter ad illam, in hoc (inquam) iudicio, vt approbato, & accepto per voluntatem, atq; adeo, vt includente etiam scientiam illam approbationis voluntati, vt isto modo scientia illa approbationis non tātum denominationem ab actu volūtatis, sed etiam aliquid intellectus superaddat, vltra scientiam antecedētem ad illam voluntatem.

15. 2. Assertio. Secundo assero, si prædestinatio tribuatur voluntati, illam ponendam esse in tota præparatione gratiæ & gloriæ, quæ intelligitur in Deo à primo decreto electionis ad gloriam, vsque ad omnem voluntatem mediorum, & vltimi effectus, qui est ipsa gloria, vt executioni mandanda. Nam hæc omnia includit, vel requirit ex parte voluntatis perfecta prouidentia, quam prædestinatio significat, vt satis in superioribus declaratum est. Et vt verum fatear, considerata vocis proprietate, illi optime accommodatur hic loquendi modus, quia destinatio proprie significat intentionem, vel propositum, vt supra dixi. Et quidquid sit de significatione vocis ad explicandum difficultatem huius materiæ, loquendum nobis est præcipue de actibus voluntatis, nam in illis est prima origo omnium beneficiorum, quæ conferuntur prædestinatis, & in eis maxime considerandum est, an sit prædestinatio gratuita, nec ne, & quo-

& quomodo sit causa effectuum prædestinatorum, ita vt libertatem hominis nō impediat. Ac propterea nomine prædestinationis decretum voluntatis diuinæ, dandi gratiam, & gloriam semper intelligemus, siue illa vox etiam ad intellectum adaptari, possit siue non.

CAPVT XVIII.

Sit ne prædestinatio pars prouidentiæ, & quibus aliis modis ab illa differat.

1. D. Thom. Capreol. Durand. Marsil. Ratio dubi tandi.

COmmunis modus loquendi Theologorum est, prædestinationem esse partem prouidentiæ, vt est apud Diuum Thomam, 1. parte, quæstione 28. art. 1. & quæst. 6. de verit. art. 1. & in 1. d. 40. quæst. 1. art. 2. Capr. ibi q. 1. art. 1. conclus. 2. Durand. quæst. 1. num. 6. Marsil, quæst. 41. Quæ loquutio nonnullam difficultatem habet, quia, tam prouidentia, quam prædestinatio est actus diuinæ voluntatis, vel intellectus: vterque autem, simplicissimus est: quomodo ergo ratio totius, & partis inueniri in eo potest? Interrogo etiam de quo genere, & modo partis hoc intelligatur. Aut enim est pars integralis, & hoc non, quia nulla est ibi quantitas, ad quam hæc ratio partis spectet, vel est pars subiectiua, & hoc etiam non, quia ibi non est aliqua ratio communis, sed prouidentia Dei vnica est, & singularissima. Multoq; minus aliæ rationes partis, & totius hic possunt accommodari.

2. Prior modus dicendi.

Duo possunt hic esse dicendi modi: nam prouidentia, & prædestinatio cōsiderari possunt, vel ex parte obiectorum, seu materiæ circa quam versantur, vel ex parte ipsius diuini actus: & ex vtroque capite potest illa habitudo explicari. Prior ergo modus dicendi est, prædestinationem esse partem subiectiuam prouidentiæ. Nam prouidentia concipitur à nobis tanquam quoddam genus, vel ratio communis, & abstracta, cuius species particularis est prædestinatio. Nos enim, sicut distinguimus in Deo plures actus ratione distinctos, ita possumus ab illis cōmunem rationem abstrahere, & sub illa subiectiuas partes cōcipere. Ita enim distinguimus plures ideas, à quib. rationem communem ideæ abstrahimus, & sub illo conceptu ideam hominis, leonis, &c. quasi specie distinguimus. Sic ergo in præsenti, distinguere possumus plures prouidentias ratione distinctas, naturalem, & supernaturalem, & inter supernaturales, vnam sufficientem non electorum, aliam efficacem electorum, quæ est prædestinatio. Atq; ita prædestinationem vocari partem prouidentiæ, tāquam speciem eius, nam species est pars subiectiua generis. Qui modus dicendi est probabilis, & facile sustineri potest. Quia hæ nostræ loquutiones de Deo semper intelliguntur seclusis imperfectionibus, & ideo ad illam sufficit distinctio rationis inter actus DEI.

3. Posterior modus. D Thom. Caietan.

Alter modus dicendi, quem indicat D. Thom. & magis explicat Caiet. est, prædestinationem esse partem, quasi integralem prouidentiæ, non quidem ex parte actus diuini propter simplicitatem eius, sed ex parte obiectorum, in quibus extensio quædam, & multitudo, ac varietas inuenitur, & ideo ratio partis, & totius integralis in eis facile concipi potest. Differt ergo prædestinatio à prouidentia, quod materia prouidentiæ latius patet, complectitur enim res omnes rationales, & irrationales, naturales, & supernaturales, & complectitur media sufficientia, & efficacia. Prædestinatio autem solum circa quandam partem huius materiæ versatur, vt ex dictis patet, quia solum respicit finem supernaturalem, vt infallibiliter consequendum, à quibusdam creaturis intellectualibus per efficacia media. Recte igitur ex parte materiæ dicitur esse pars quasi integralis prouidentiæ. Qui etiam modus dicendi, & verus, & facilis est. Et in hoc magis probatur quod in eo spectatur diuina prouidentia, non vt ratio aliqua communis, sed vt vna, singularis, ac comprehensiua, ratio, ad quam omnia illa obiecta comparantur, sicut partes materiæ, circa quam ipsa prouidentia versatur. Et ratio huius vnitatis reddi potest, quia prouidētia respicit omnes illas res, vt inter se connexas, & ordinatas, ratione cuius connexionis non potest ita distingui vna prouidentia circa vnam partem materiæ, quin includat aliquo modo habitudinem ad alias, & ideo tota collectio omnium illarum rerum, seu materiarum habentium inter se connexionem, est veluti vnum obiectum vnius simplicissimæ prouidentiæ. Sic enim ex vnione obiecti plures materias complectentis, solemus nos vnitatem habitus, vel actus, mentis desumere. Et quamuis negari possit, quin per inadæquatos conceptus possimus nos illam prouidentiam partiri in ordine ad diuersas partes materialium obiectorum: tamen non concipimus illas rationes tanquam plures prouidentias, sed tanquam partes vnius prouidentiæ: quas tamen partes secundum rem inuenimus tātum in obiectis, seu materia: non vero in ipso actu Dei. Et secundum hanc rationem partis, dicitur prædestinatio esse pars prouidentiæ, ex parte obiectorum, non ex parte actus.

4. Qu modo prædestinatio includat omnem prouidentiam.

Hinc vero vlterius addere, & inferre possumus, prædestinationem quodam modo includere totam prouidentiam, loquendo generalius de prædestinatione, ita vt Christi prædestinationem comprehendat. Nam licet obiectum inadæquatum prouidentiæ directe plura includere videatur, quam prædestinationis obiectum, nihilominus prædestinationis obiectum est, & principale, ac primarium, & tanquam finis, ad quem omnia alia referuntur aliquo modo. Vnde sicut in scientiis obiectum primarium, si tale sit, vt ad illud reliqua referantur, solet etiam adæquatū aliquatenus reputari, si non in recto (vt aiunt) & directe, saltem in obliquo, & reductiue. Ita hic obiectum prædestinationis potest aliquo modo dici adæquatum totius prouidentiæ, ac proinde prædestinationē in se totam prouidentiam includere. Fauetque illud Pauli 1. Cor. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus vero Dei:* Significat enim, totam prouidentiā tendere ad salutem electorum, & hos ad Christi gloriā, ac tandem omnes electos cum ipso Christo ad DEI gloriam ordinari. Sic Matt. 24. effectus ille prouidentiæ, abbreuiandi, scilicet dies persecutionis Antichristi, propter electos dicitur esse. Et August. Psal. 54. de malis ait; *Ideo viuere, vt corrigantur, vel vt per eos bonī exerceantur.* Est autem viuere effectus prouidentiæ, quē ad prædestinationem August. reducit. Et ideo Theologi aiunt, mundum esse duraturum donec prædestinatorum numerus impleatur. Sic ergo prædestinatio quodam modo totam prouidentiam complectitur, quamuis simpliciter, & secundum obiecta directa, prouidentia latius pateat, & sic prædestinatio fit illius pars.

1. Cor. 3.

Matt. 24.

August.

5. Duæ aliæ differentiæ. Prior.

Præter hanc vero differentiam, prædestinationē & prouidentiam, duæ aliæ notari possunt, quæ ipsarum rationes magis explicabunt. Prior est, quia prædestinatio habet infallibilem consequutionem particularis finis ipsius prædestinati: prouidentia vero non includit infallibilem consequutionem finis particularis, cuiuscumque creaturæ, cui per illam profitetur. Non quod prouidentia necessario excludat hanc consequutionem, sed quod non illam necessario includat: interdum enim assequitur finem, interdum non assequitur. Hanc differentiam constituit expresse D. Thomas quæstione 6. de veritate, articul. 2. & in 1. dist. 40. quæst. 1. & attente legatur, 1 par. quæst. 23. artic. 3. idem docet. Item Ægidius in 1. d. 39. quæst. 2. vbi etiam Durand. qu. 3. & d. 40. qu. 1.

D Thom. Ægid. Durand.

vbi

Capreol. Marsil. Sylues. Prior differētia probatur quoad primā partem. Rom 8. August.

vbi etiam Capreolus, & Marsil. in 1. quæst. 40. & Sylueſt. in Conflato qu. 22. art. 2. Et prior quidem pars certiſsima eſt, vt patet ex omnibus dictis & ex Paulo ad Roman. 8. & ex illo verbo Auguſtini de Bono perſeuer. cap. 14. *quibus certiſſime liberantur*, cum infinitis ſimilibus. Vnde autem oriatur hæc certitudo, & infallibilitas prædeſtinationis, in diſcurſu materiæ late dicendum eſt. Nunc breuiter dicitur, abſolutam certitudinem euentus futuri oriri formaliter ex abſoluto propoſito diuinæ voluntatis, ſupponere autem ſcientiam conditionatam infallibilem futurorum contingentium, de qua iam dictum eſt.

6. Quando ſectidum partem non placet Caietano.

Antequam probem alteram partem, referam opinionem Caietani, qui 1. p. qu. 22. art. 1. negat in hoc differre prouidentiam à prædeſtinatione. Vult enim, ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinere, vt infallibiliter conſequatur finem particularem ad quem ordinat quamcumque creaturam. Dicitq; Diuum Thomam retractaſſe ſententiam, eo quod ibi dixerit, Deum omnibus prouidere, & quod prouidet, eo modo, quo ab ipſo prouidetur infallibiliter fieri. Ratio eius eſt, quia alias diuina prouidentia deficeret, & fruſtraretur, quod imperfectionis eſſet. Nam in omni artifice, vel gubernatore imperfectio eſt non aſſequi finem, quem intendit, & non applicare media ad hoc ipſum efficacia. Probatur, quia vel hoc prouenit ex ignorantia talium mediorum, vel ex impotentia ad applicandum illa, ſi ea nouit: nam ſi ſcientia, & potentia adſunt, non poteſt deeſſe voluntas, ſi finis reuera intenditur: ergo ſi Deus intendit finem ſuæ prouidentiæ, vel illum infallibiliter aſſequitur, vel impotens eſt, aut ignorat media, quibus certiſsime eſt comparandus.

7. Sed admittendum eſſe vt certum indubitatum probatur.

Nihilominus differentia poſita mihi videtur certa, & probatur imprimis inductione quadam. Etenim negari non poteſt, quin Deus habeat ſupernaturalem prouidentiam circa homines, qui non ſaluantur, quam illis præbet, vt ſupernaturalem finem aſſequantur, ad quem illos creauit, & ordinauit: & tamen in eis talis prouidentia non habet hunc effectum, ſeu finis particularis conſequutionem: ergo non eſt hoc de ratione prouidentiæ. Conſequentia eſt euidens. Antecedens autem certiſsimum eſt, vt docet D. Thom. qu. 23. art. 3. & conſtat ex vulgaribus locis Scripturæ, *Vult omnes homines ſaluos fieri, & illuminat omnem hominem, &c.* Et dicemus late infra libr. 4. tractando de prouidentia ſupernaturali circa homines non electos. Idem videre licet in agentibus naturalibus. Sæpe enim deficiunt à conſequutione ſuorum finium particularium, inde enim prouenit monſtruoſi effectus, qui dicuntur peccata naturæ, & cauſales reſpectu agentis particularis, quia ſunt præter intentionem eius. Hæc autem agentia naturalia tendunt in ſuos fines, ordinata à primo agente, & ab eodem habent prouidentiam accommodatam ad eoſdem fines conſequendos: ergo in illis etiam non habet prouidentia infallibilem conſequutionē particularis finis.

D. Thom.

8. Ratio à priori vt ob quam prouidentia non dicitur infallibilitatē.

Ratio autem à priori eſt, quia (vt dicebam) duo ſunt, ex quibus infallibilitas oriri poteſt. Primum eſt intentio talis finis exiſtens in voluntate Dei. Secundum eſt voluntas dandi media, quæ Deus præuidit fore efficaciſsima ad talem conſequutionem. Ex neutro autem capite habet prouidentia dictam infallibilitatem in tota ſua latitudine. Prior pars probatur, quia non ſemper Deus intendit finem abſoluta voluntate, ſed vel ſimplici affectu, vel voluntate includente aliquam conditionem, quam Deus non abſolute vult, & à cauſa creata pendet, atque impediri poteſt: talis autem intentio finis non habet infallibilem connexionem cum eius conſequutione, quia hoc eſt proprium voluntatis abſolutæ. Quod totum videre licet in exemplo de reprobis, quatenus eis Deus gloriam intendit: & idem eſt cum proportione in agentibus naturalibus. Huius autem ratio eſt, quia Deus eſt liber, & poteſt intendere particulares fines, prout voluerit. Adde, nihil amplius debitum eſſe ipſis agētibus particularibus, ſi in ordine ad connaturales fines conſiderentur. Nam reſpectu finis ſupernaturalis, neque tendentia ipſa in talem finem debita eſt, ſed ex Dei liberalitate addita eſt naturæ: ergo potuit Deus pro arbitrio ſuo non omnibus conferre talem ordinationem ex decreto abſoluto, ſed ex ſimplici tantum affectu, abſq; intentione omnino abſoluta, & efficaci.

9.

Atque hinc facile patet altera pars, quia non ſemper Deus vult dare illa media, quæ prænouit efficacia. Duobus enim modis medium redditur ineficax. Primo ex intrinſeca conditione particularis agentis, quod liberum eſt, & poteſt reſiſtere, quam libertatem Deus conſeruare vult, nec tenetur illam ſemper ita præuenire, vt in alteram partem infallibiliter inducatur, ſatis enim illi prouidet, ſi ſufficientia tribuat. Alio modo fit medium ineficax propter aliam cauſam extrinſecam impedientem, vt in naturalibus contingit, quod impedimentum non ſemper Deus auferre vult aut debet, cum ſit prouiſor vniuerſalis. Propter quæ recte dixit Dionyſ. c. 4. de diuinis nomin. circa finem prouidentiæ non eſſe naturam interimere, ſed vnicuiq; ſubuenire, iuxta exigentiam naturæ ſuæ, & vnamquamq; rem ſinere operari accommodate ad naturam ſuam: ergo ex nullo cap. habet prouidentia illam conſequutionem infallibilem. *Dionyſ.*

10. Ad fundamentum Caietani reſponderur.

Vnde facilis eſt reſponſio ad fundamentum Caietani, nam hoc non prouenit ex impotentia, vel ignorantia, ſed ex libertate diuinæ voluntatis, & quia hoc eſt etiam magis conſentaneum rebus ipſis, & muneri vniuerſalis gubernatoris. Neq; inde ſequitur, Deum nullo modo intendere talem finem, ſed ſolum non intendere efficaciter, quod verum eſt. Nec propterea dicendum eſt, prouidētiam diuinam fruſtrari: nam, quod deficit ab vno ordine diuinæ prouidentiæ, in alium incidit. Vt peccator, qui deficit à præmio, incidit in vindictam. Quo modo dixit Auguſt. in Enchirid. cap. 11. Deum non permittere mala, niſi vt inde eliciat bona, quod late etiam habet Damaſc. lib. 2. de fide c. 29. *Auguſt.* *Damaſc.*

11. Prouidentia nunquā deſicit omnino ab vniuerſali fine.

Vnde tandem obſeruare oportet, quod licet prouidentia interdum non aſſequatur finem particularem, nunquam tamen omnino déficit ab vniuerſali fine ipſius prouidentiæ, quia vt Eccleſia dicit, *Deus in ſua prouidentia non fallitur*. Nam quoties particularis cauſa ſuum finem aſſequuntura non eſt, Deus id non ignorat, neq; etiam id fit ſine eius permiſſione, quam permiſſionem refert ad alium finem pertinentem, vel ad finem totius vniuerſi, vel ad manifeſtationem alicuius attributi diuini. Ac denique omnia refert ad laudem, & gloriam ſuam, qui eſt vniuerſalis finis prouidentiæ, qui ſemper efficaciter intenditur. Solum ergo hoc neceſſarium erat ad perfectam prouidentiam, & eſt ſufficientiſsimum. Atq; ita fit, vt diuina prouidentia, ſimpliciter loquēdo, nunquam fruſtretur. Et in eodem ſenſu verum eſt, quod D. Thom. dixit, *Omnia ita euenire, ſicut à Deo prouidentur*: nam quæ prouidentur efficaciter, & ex diuina voluntate abſoluta, eueniunt eodem modo, quo prouiſa ſunt: quæ vero tantum antecedenter, ſeu ineficaciter intenduntur, cum proportione prouidentur, quantum ad ſufficientiam mediorum, & quantum eſt ex parte Dei: quantum ad effectum autem iuxta cooperationem creaturæ. *D. Thom.* *Vide Ferrar. 3 contra Gēt. cap 94.*

12. Secunda differentia inter prouidentiā, & prædeſtinationem.

Secunda differentia eſt, quia prouidentia ſupponit ordine rationis in mente, ſeu voluntate Dei exiſtentiam illius rei, cui prouidet: prædeſtinatio vero per ſe illam non ſupponit, ſed ſecum affert, ſeu includit. Explico priorem partem, nam ſicut in prædeſtinatione diximus ex parte materiæ eſſe duo: ſcilicet

licet obiectum, quod prædestinatur, & terminus, ad quem prædestinatur: ita in prouidentia duo sunt: subiectum, cui prouidetur, & bonum, quod illi prouidetur, seu procuratur. Hoc secundum non supponitur futurum, sed per ipsam prouidentiam ordinatur vt sit: illud autem primum supponitur futurum, vel vt alij loquuntur, existens in præsentia æternitatis. Quod recte docuit Nemesius supra cap. 42. Ita enim comparatur in æternitate ratio prouidentiæ ad rem futuram: sicut in tempore exequutio prouidentiæ, quæ est gubernatio, ad rem in se existentem: gubernatio autem non est, nisi rerum iam existentium: prouidentia ergo non est, nisi rerum, quæ secundum ordinem rationis supponuntur futuræ. Et confirmatur, quia prouidentia est de mediis, supponit ergo institutionem rei ad talem finem, ergo supponit etiam voluntatem creandi talem rem propter talem finem: & hoc est supponere in æternitate rem illam vt futuram.

Nemes.

Prouidentia rerū quæ supponuntur.

13. *Prædestinatio supponit terminum, & obiectum tantum vt possibile. D. Thom. Augus.*

Hinc autem facile declaratur altera pars, quam supra tetigimus, & huc remisimus, videlicet, quod prædestinatio nec terminum, nec obiectum suum supponit futurum, sed posibile tãtum, & per ipsam met prædestinationem ordinatur, vt sit. Quod sumo ex D. Thom. q. 6. de veritate art. 1. Et declaratur optime in prædestinatione Christi, qui est exemplar totius nostræ prædestinationis, teste Augustino, lib. de prædestin. Sanctor. cap. 15. Nam prædestinatus est CHRISTVS vt homo, vt esset Filius Dei naturalis, ante quam prædestinationem hic homo Christus vt sic, non supponitur existens, nec futurus in mente Dei, sed per ipsam prædestinationem ordinatus fuit, vt esset, & ita esset, vt simul esset filius Dei naturalis, ergo de ratione prædestinationis non est, quod supponat existentiam obiecti. Quod etiam in nostra declaratur ex dictis: nam prædestinatio non supponit, sed intrinsece includit destinationem ad finem, præconceptam in mente prædestinantis: sed ordinatio ad finem non supponit rem, quæ ordinatur ad finem, iam existere, qui per eandem voluntatem, per quam ordinatur ad esse propter talem finẽ. Vnde cum finis sit primum in intentione, non potest res prius esse intentione, quam ad talem finem destinetur: agimus enim de fine propter quem res ipsa primo instituitur, & de primo agente, qui non tantum ordinat rem ad finem secundum esse accidentale, sed etiam secundum primum esse substantiale.

14. *Diluitur obiectio.*

Et ideo nihil obstat, si quis obiiciat, aliquando rem institui propter vnum finem & postea ordinari ad alium. Hoc enim est verum de fine secundario, non vero de primario: beatitudo autem æterna, propter quam prædestinati creati sunt, est primarius finis & propriu̇s eorum: & ideo non prius ordinati sunt ad esse per voluntatem creandi illos, quam ordinati fuerint, vt sint beati, per voluntatem glorificandi illos. Dices vt res creetur propter talem finem sufficit ordinatio in illum per voluntatem simplicem: & non requiritur destinatio efficax. Respondeo, respectu hominum in communi id verum esse, & patet in reprobis: in prædestinatis autem non datur duplex intentio, & ordinatio in illum finem, vna efficax, & altera inefficax, sed tantum absoluta destinatio. Et ideo per hanc ipsam ordinati sunt ad beatitudinem, in eodem signo, in quo ordinati sunt ad esse.

Alia obiectio Solutio.

15. *Voluntas creandi & eligendi prædestinatũ vnica est. Et eligendi prædestinatũ vnica est.*

Oportet tamen animaduertere, quod sicut voluntas prædestinans ad finem non supponit voluntatem creandi prædestinatum, ita neque è conuerso voluntas creandi prædestinatum supponit voluntatem dandi illi gloriam, sed vnica simplici voluntate ordinatur talis persona, vt sit propter talem finem. Ratio est, quia gloria aut beatitudo non prædestinatur in abstracto, vel (vt alij loquũtur) vt quod sed prædestinatur alicui, cuius est forma, & perfectio quod non sit, nisi quatenus aliqua persona prædestinatur ad illam: non potest autem aliquis prędestinari, vt sit beatus, quin intrinsece prædestinetur vt sit: ergo non potest illa voluntas esse prior altera secundum rationem.

Satisfit obiectioni.

Dices, Quidquid est posterius in exequutione est prius in intentione: & è conuerso, quod est in intentione prius, est in exequutione posterius: sed rem ereari, & esse, in exequutione est prius, quam beatificari: ergo in intentione fuit posterius: prius ergo voluit Deus hominem beatificare, quam creare. Respondeo maximam illam habere verum inter finem & media, quæ non cõstituunt intrinsece ipsum finem, sed sunt causæ extrinsecę seu efficientes consequutionis eius. Non procedit autem inter subiectũ, & finem formalem: nam ex vtroque suo modo constituitur intrinsece totalis finis. Ita vero comparantur persona, quæ prædestinatur, & gloria ad quam prædestinatur: nam gloria est finis, cuius gratia, persona vero est finis, cui ipsa gloria procuratur: & ideo licet in tempore prius fiat persona, quam gloria, tamen in æternitate non prius amatur gloria, quam ametur talis persona, & ideo nec prius amatur, quam ipsa etiam persona ametur, & ordinetur, vt beata perpetuo sit.

16. *Obiectio.*

CAPVT XIX.

Quomodo prædestinatio ad gratiam & supernaturalem gubernationem comparetur.

1. HÆc comparatio necessaria visa est ad exactam, ac propriam prædestinationis intelligentiam, conferetque non parum ad intelligenda ea, quæ de causis, & effectibus prædestinationis dicemus. Augustinus ergo libro de Prædestinatione Sanctorum, cap. 10. & de Bono perseu. cap. 14. hanc comparationem attingens, dicit, prædestinationem, & gratiam comparari, vt causam, & effectum. *Quia prædestinatio* (ait) *est gratiæ præparatio, gratia verò iam ipsa donatio.* Vnde infra dicit. *Quocirca prædestinatio Dei, quæ in bono est gratiæ, est ipsius præparatio, gratia vero est ipsius prædestinationis effectus.* Ex qua doctrina Augu. duplicem differentiam inter prædestinationem, & gratiam colligere possumus. Vna est, quia differũt sicut æternum, & temporale: nam prædestinatio æterna est, gratia temporalis, vt est creatio. Vnde ait ibidem Augustin. *Quod ait Apostolus, ipsius sumus factura creati in Christo Iesu in operibus bonis, gratia est: quod autem sequitur, quæ præparauit Deus, vt in eis ambulemus, prædestinatio est, quæ sine præscientia esse non potest.* Potestq; à simili declarari, nam ita se habet prædestinatio ad gratiam, seu gubernationem supernaturalem prædestinatorum propriã, sicut prouidentia ad gubernationem in communi comparatur: at prouidentia, & gubernatio comparantur, vt temporale, & æternum teste D. Thoma p. q. 22. art. 1. ad 2. quia prouidentia dicit causam, gubernatio effectum: illa enim dicit rationem æternã, per quam Deus gubernat, hæc exequutionem eius, quæ in tempore fit. Ergo eodem modo comparatur prædestinatio ad gloriam: nam sicut totum ad totum, ita pars ad partem. Vnde idem Diuus Thomas q. 23. artic. 2. dixit prędestinationem formaliter nihil ponere in prædestinato, causaliter autem ponere gratiam, quod sane facit in tempore, per supernaturalem gubernationem. Atq; ex hac differentia videtur sequi alia, quia prædestinatio increata est, vtpote æterna: gratia vero creata, vt nimirum temporale quid, & factum. Vtraq; vero differentia nonnullam difficultatem habet, quæ ad maiorem huius comparationis explicationem, proponenda, & breuiter expedienda est.

August. Prædestinatio videtur comparari ad gratiam vt causa ad effectum.

Quomodo hæc duo inter se differant.

D. Thom.

Alia differentia.

2. *1 Difficultas circa primam differentiam*

Circa primam ergo differentiam est imprimis diffi-

difficultas, quia ipsamet prædestinatio est quædam gratia: nam est quoddam naturale beneficium gratis homini collatum, & hoc est gratia. Nec enim hic gratia vocatur sola forma sanctificans, sed omnia dona supernaturalia, & beneficia, quibus gloria comparatur. Vnde non solum gratia est id, quod in homine intrinsece inhæret, sed etiam multa extrinseca bona, si ad supernaturalem fælicitatem conferant. Sic enim habere suasores ad bonum, & non habere suasores ad malum inter gratiæ dona computauit Augustinus enarratione in Psalm. 87. & lib. 50. homil. hom. 13. ergo licet prædestinatio non inhæreat, prædestinatio est vera gratia, quia est magnum bonum eius supernaturale, & gratis collatum. Non ergo in vniuersum differunt prædestinatio, & gratia, sicut causa, & effectus, sed etiam sicut duæ gratiæ, quæ esse possunt causa, & effectus, ita ergo potest cõparari prædestinatio respectu sequentium gratiarum. Vnde nec gratia erit semper temporalis, sed erit aliqua gratia æterna. Deinde est alia difficultas circa eandem partem, præsertim conferendo prædestinationem cum gubernatione electorum: quia duplex est gubernatio, vt ex Diuo Thoma supra colligitur, vna actiua, altera passiua: quæro ergo, de qua illarum differentia illa intelligatur? Nam de passiua per se notum est, & esse temporalem, & esse in his, qui gubernantur, nam est veluti passio, quæ in patiente recipitur: hæc vero non est ad rem, de qua tractamus, agimus enim de gubernatione, vt se habet ex parte Dei, atque adeo de actiua gubernatione. At vero gubernatio actiua videtur esse æterna: non enim distinguitur à prouidentia, vt sentit Diuus Thomas prima parte, quæstione 103. articulo sexto, septimo, & octauo, & patet, quia per eundem actum æternum, quo Deus ab æterno præparat beneficia electis, eos in tempore gubernat. Neque enim DEVS habet intra se aliam rationem gubernandi in tempore, præter illam, quam ab æterno concepit, aut decreuit: illa autem gubernandi ratio, & gubernatio actiua est, ergo æterna, & non differt, etiam ratione, à prædestinatione, & prouidentia, cum proportione sumptis. Tertio hinc oritur difficultas circa aliam differentiam, quia non omnis gratia creata est, ipsa enim prædestinatio est quædam gratia increata, & gratia vnionis est increata, & Spiritus Sanctus ipse, quatenus in propria persona iustis confertur, gratia quædam vocari potest, sicut essentia diuina, vt data beatis in ratione speciei intelligibilis, vere dicitur donum increatum.

Prima difficultas oriri videtur ex multiplici significatione huius vocis *gratia*, quam tradit D. Tho. 1.2.qu.110.artic.1. Vbi gratiam tria significare dicit, scilicet, vel amorem, & beneuolentiam, vel donum gratis datum distinctum ab ipso amore, & ab illo procedens, ita vt prior dici possit gratia manens in conferente gratiam: posterior vero gratia transiens in eum, cum fit gratia: Vel recompensationem beneficij accepti, cum pro illa gratiam rependere dicimus. Et omissa pro nunc hac tertia significatione, quæ libro sequenti nobis fortasse vsu erit: duæ primæ ad præsentem difficultatem expediendam faciunt. Nam in prima significatione concedendum est, prædestinationem esse quandam gratiam: quod ibidem Diuus Thomas docuit, dicens. *Quandoque ipsa æterna dilectio Dei gratia Dei dicitur, secundum quod dicitur etiam gratia prædestinationis, in quantum DEVS gratuito, & non ex meritis aliquos prædestinauit, seu elegit. Dicitur enim ad Ephes. 1. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum, in laudem gloriæ gratiæ suæ.* Vnde allegando hoc testimonium, videtur D. Thom. illud interpretari in eodem sensu, ita vt illa vox *gratia* in illis verbis significet gratuitam beneficentiam, quam Deus per prædestinationem, tanquam per maximam gratiam singulariter ostendit.

Augustinus autem in definitione prædestinationis, & in differentia, quam constituit inter illam, & gratiam, sumit hanc vocem in secundo significato, non quidem in tota amplitudine illius, quia multa sunt dona gratuita, quæ ad prædestinationem non pertinent, sed quatenus significat dona gratuita, *quibus certissime liberantur quicumque liberantur.* Atque hoc modo sumpta gratia recte distinguitur à prædestinatione, tanquam effectus à causa, & tanquam temporale ab æterno: Nam talis gratia est transiens, non immanens in Deo, nihil autem transiens extra Deum æternum est, & necessario procedit à rationibus æternis, & ab æterna dilectione. Et ita est etiam intelligendus D. Thom. dicta quæstion. 23. articul. 2. ad 4.

Aduerto autem obiter, quod licet hæc gratia dicatur transiens, non est necesse, vt semper, & in vniuersum transeat in ipsum prædestinatũ, ita vt in illo intrinsece recipiatur. Nam licet gratia intenta per prædestinationem maxime illa sit, quæ intrinsece inhæreat prædestinato, iuxta illud, *elegit nos in ipso, vt essemus sancti*, & illud, *Prædestinauit nos in adoptionem filiorum*, ad Ephes. 1. Nam hæc adoptio, & vera sanctificatio per intrinsecam gratiam fit: sicut etiam conformitas illa cum Christo, de qua dicitur ad Rom. octauo *Quos prædestinauit conformes fieri imagini filij sui.* Nihilominus gratia, quæ est effectus prædestinationis, & temporalis dicitur, latius patet, & interdum consistit in externis donis, aut causis, vel circumstãtijs, interdum in auferendis malis, occasionibus, quæ omnia egregie comprehendit Augustinus nomine beneficiorum, quibus electi certissime saluantur.

Atque hinc constat, ita comparari prædestinationem ad singularem gubernationem hominis prædestinati, sicut generalis prouidentia ad generalem gubernationem: Nam sicut gubernatio includit omnes actiones, & effectus, quibus Deus confert creaturis media necessaria, vel conuenientia ad suos fines: ita illa singularis gubernatio includit omnem Dei actionem, per quam cum effectu perducit electos ad finem prædestinationis. Potestque *singularis beneficentia* vocari, quia complectitur omnia beneficia, quibus liberantur, quicumq; liberantur. Vnde, sicut gubernatio illa est effectus adæquatus prouidentiæ: ita hæc beneficentia est effectus prædestinationis, & sicut gubernatio est temporalis, & prouidentia æterna, ita hæc beneficentia temporalis est, & prædestinatio æterna.

Cum autem in secunda difficultate quæritur de qua gubernatione sit sermo, an de actiua, vel de passiua posset vno verbo responderi, esse sermonem de passiua, & de transeunte extra Deum, sicut de gratia dictum est. Nam sicut Augustinus de hac gratia est loquutus, cum illam à prædestinatione distinxit, ita nos loqui possumus de beneficentia, & gubernatione, quæ Dei esse dicitur, non intrinsece (vt sic dicam) sed emanatiue, id est, non quia sit in Deo, sed quia est à Deo. Et hoc sensisse videtur Diu. Thom. dicta q. 23. artic. 2. ad 3. ita distinguendo inter prædestinationem, & gubernationem, seu gratiam sicut inter præparationem, actiuam, & passiuã. Addimus vero, etiam loquendo de actiua gubernatione, aliquam esse differentiam constituendam inter ipsam, & prædestinationẽ, saltem hæc, quod vna est simpliciter æterna, vt de prædestinatione diximus, altera simpliciter temporalis, vt de gubernatione explicabimus. Quod, vt distinctius faciamus, aduerto, in actiua gubernatione tria posse considerari: primum est actio transiens, per quam fiunt effectus gubernationis in creaturis. Secundum est ars diuini intellectus, quæ dirigit illam actionem. Tertium est actus voluntatis mouens ad illam actionem. De primo est res controuersa, an illa actio sit in creaturis, vel sit in Deo ipso. Ego vero existimo esse in creaturis. Vnde si gubernatio actiua pro hac actione

Quo sensu nomẽ gratiæ vsurpauit Augustin. loco citato.

D. Thom.

5. *Gratia etiã dicitur donũ in intrinseco consistens.*

Ephes. 1.

Rom. 8.

Augustin.

6.

7. *Satisfit secundæ difficultati.*

D. Thom.

Gubernatio Dei etiam actiua distinguitur à prædestinatione

Actio transiens qua Deus gubernat est in creaturis, & temporalis.
D. Thom.

sumatur, manifestum est distingui à prædestinatione, & prouidentia, non solum ratione, sed etiam re, & tanquam creatum ab increato, & tanquam temporale ab æterno, D. Thom. autem dicta q. 23. art. 2. gubernationem dicit esse executionem prouidentiæ, & nihilominus subiungit, illam esse passiue in gubernatis, actiue autem in gubernante. Vnde vel loquitur de gubernatione actiua in hoc sensu, vel non certe constituit hanc actionem in ipso DEO agente. Et tamen etiam hoc modo actiua gubernatio licet increata sit, vtpote intra Deum existens (ac proinde in hoc non differens à prouidentia, & gubernatione) nihilominus distingui potest ratione, per respectum ad creaturas. Quia prædestinatio, vel prouidentia, non dicit respectum actualiter influentis, quem dicit actiua gubernatio. Et ratione huius diuersæ habitudinis, etiam possunt distingui tanquam temporale, & æternum: quia illa habitudo rationis ad creaturã, vt actu influentis in illam, temporalis est. Sicut creatio actiua sub ea denominatione temporalis est, etiamsi actio ipsa realis in Deo ipso constituatur.

7. Ars intellectus diuini directiua gubernationis est ipsa actiua gubernatio, & ratio, nerantum connotari differunt.

Circa secundum, scilic. artem, seu rationem existentem in diuino intellectu directiuam huius actionis. Dicendum sine dubio est, eandem omnino artem diuini intellectus esse prouidentiam & gubernationem actiuam, solumq; differre, quod gubernatio videtur connotare actualem relationem causæ influentis, quam non dicit prouidentia: Sicut eadem ars est, per quam homo nouit, quomodo scribendum sit, & per quam actu dirigit manum, quando scribit, solumque in nobis possunt differre tanquam habitus, & actus, quæ distinctio in DEO locum non habet. Qui vero præter artem ponunt in intellectu imperium sequendi, fortasse in eo distinguent gubernationem actiuam à prouidentia: nos vero actum illum non agnoscimus, qui distinctus sit à iudicio practico artis, vel prudentiæ. Et ideo illa duo non distinguimus, tanquam duo attributa, vel duos actus in mente Dei. Quod plane sensit D. Thom 1. part. quæst. 103. articul. 6 dicens in corpore, & ad primum *Prouidentiam esse ipsam rationem gubernationis.* Vtique quantum ad internum actum, quem ponit in Deo. Nam per habitudinem actualis causæ, vel actionis, distingui possunt ratione, imo tanquam æternum & temporale, sicut de creatione actiua, & de omni actione Dei ad extra dictum est.

D. Thom.

8. Prædestinatio differt ratione à gubernatione prout dicit voluntatem executiuam.

Circa vltimum membrum de voluntate diuina, quatenus vel prædestinationem constituit, aut ingreditur, vel principium est exequutionis, & gubernationis ad extra, distingui possunt duo ordines actuum in voluntate diuina, iuxta superius dicta. Vnus est ordo intentionis, alius est ordo exequutionis: & prior dici potest pertinere ad prædestinationem, posterior vero ad exequutionem & gubernationem. Atque ita prædestinationem, & singulam gubernationem actiuam, inter diuinam voluntatem existentem, distingui inter se ratione, non tamen, vt creatum ab increato, cum vtraque sit intra Deum: nec vt temporale ab æterno, vtraque enim æterna est, sed solum, vt præparatio, & principium proximum exequutionis. Potest vero illamet voluntas exequutiua considerari, & secundum se, vt est æterna absque vllo respectu, vel denominatione temporali, & prout actu influens, vel denominata in ratione actu gubernantis, & benefacientis, ab actione ipsa, vel relatione, quæ in creatura existit: & ita potest dici, sub priori ratione ad prædestinationem pertinere, quia hoc modo considerata, etiam pertinet ad præparationem æternam ex parte Dei: sub posteriori autem spectare ad gubernationem, & beneficentiam seu gratiam. Atque ita etiam distingui ratione gubernationem actiuam à prædestinatione, vel prouidentia, non quidem vt creatum ab increato, quia semper actus ipse voluntatis Dei increatus est, sed relatione, vel denominatione nostra, ratione cuius etiam differunt, vt temporale & æternum, temporale (inquam) quoad denominationem, vel habitudinem rationis, non quoad entitatem ipsam, vt iam satis declaratum est.

9. Expeditur tertia difficultas Aliquorum opinio. Augus. Gratia dici potest increata, & creata.

Ad tertiam difficultatem circa secundam differentiam, quod gratia differat à prædestinatione tanquam creatum ab increato. Aliqui omnino contendunt, nullam esse posse gratiam increatam, propter modum loquendi Augustini dicto lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. decimo. Ego vero imprimis assero, loquendo de gratia in tota sua generalitate, & vt abstrahit ab illis duabus significationibus, quas supra ex Sancto Thoma notauimus, sic dari posse aliquam gratiam increatam. Expresse enim Diuus Thomas dicta quæstione 110. articulo 1. in 1. 2. ipsam dilectionem æternam Dei gratiam vocat. Et eodem modo loquitur Gaspar Casalius libro de Quadripartita iustitia capit. 4. Nec obstat contra hanc partem Augustini testimonium, quia non loquitur de gratia in tota sua latitudine, sed in significatione magis limitata, distinguendo illam à prædestinatione, & dilectione æterna, vt ex textu constat. Addo vero vlterius, etiam gratiam, vt est donum gratuitum, posse esse aliquo modo, seu aliqua ex parte increatam: non solum in gratia vnionis, vbi res est clara, sed etiam in gratia iustificationis. Quia certum est apud Theologos, ipsammet personam Spiritus Sancti esse donum, quod datur iustis speciali quodam modo cum iustificantur, ita vt non solum dona creata illis dentur, sed etiam donum increatum, vt in fine sequentis tractatus ostendemus. Et in patria datur beatis ipsa essentia diuina, non solum, vt obiectum terminatiuum visionis, sed etiam, vt comprincipium adiuuans ad visionem per modum speciei. Et in via gratia adiuuans interdum esse potest Deus ipse, vt per se ipsum iuuans, & confortans nostram facultatem. Verum quidem est, hanc gratiam increatam nunquam donari nobis, nisi, vt coniunctam alicui dono creato, vel mediante illo: hoc tamen non obstat, quo minus donum ipsum increatum gratiæ denominationem recipiat, cum vere detur, & gratis detur, & ex amore supernaturali detur. Sic enim ipse filius Dei, quatenus nobis datus ex singulari DEI dilectione. Ioann. 3. dicitur ab eodem Ioanne cap. 1. *Gratia pro qua*, id est, propter quam, omnem aliam gratiam recipimus, sic enim illud interpretor, *Et gratiam pro gratia.* Fateor ergo, non omnem gratiam, etiam à prædestinatione distinctam, esse donum creatum. Nec; contrarium vnquam dixit Augustinus. Semper tamen id, quod increatum est, recipit denominationem gratiæ, sub aliqua habitudine, vel denominatione temporali, quoad illam semper differt à prædestinatione, vt temporale ab æterno, quoad summum potest ex Augustini doctrina colligi. Vnde etiam dici potest, nihil denominari gratiam hoc modo, nisi vel creatum sit, vel coniunctum alicui dono creato: Hoc autem ad prædestinationem, vt sic, necessarium non est.

Gaspar Casalius Mens Augustini.

Gratia increata datur coniunctà alicui creato.

Ioan 3. Ioan. 1.

CAPVT XX.

Quomodo prædestinatio ad librum vitæ comparetur.

1. Diuus Augustinus libro decimo de Ciuitate capite 15. prædestinationem significat esse ipsum librum vitæ, de quo frequens est in scriptura mentio, dicens: *Non Deum liber iste commemorat, ne obliuione fallatur, sed prædestinationem significat eorum, quibus æterna*

D.Thom. *æterna dabitur vita.* Diuus autem Thomas, 1. par. q. 24. artic. 1. ad 4. existimat, prædestinationem distingui ratione à libro vitæ, quia prædestinatio supponitur ad librum vitæ per modum obiecti, seu materiæ circa quam, *quia in libro vitæ*, id est, notitia, *scribuntur*, id est, cognoscuntur, *quia prædestinati iam sunt.* Nam

Augus. vt in citato loco Augustinus ait, *Non nescit Deus, & in hoc libro legit vt sciat, sed potius ipsa eius præscientia de illis (id est, prædestinatis) quæ falli non potest, liber est vitæ.* Ob hanc ergo causam, ad complementum huius libri,

D.Thom. necessarium visum est, hanc etiam comparationem facere: & obiter simul explicare totam illam quæst. 24. Diui Thomæ, & metaphoram illam libri vitæ, & modos aliquos loquendi diuinæ scripturæ circa illam.

2. Vt ergo à metaphora *libri vitæ* incipiam, certum est, mentis notitiam, seu præscientiam significare.

Liber vitæ mentis notitiam, & præscientiam significat. Dan. 12. Exod. 32. Apoc. 20. Quam, vt explicem, aduerto, solere in scriptura nomen hoc *liber* metaphorice sumptum, interdum poni absolute, & sine addito, vt Daniel. 12. *In illo tempore saluabitur populus tuus omnis, qui inuentus fuerit in libro.* Exod. 32. *Si non facis, dele me de libro, quem scripsisti.* Sæpius vero poni cum adiunctione *vitæ*, vt Apocal. 20. *Quicumque non est inuentus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis.* Aliquando vero duplex determinatio additur, vt Apocal. 21. *Non intrabit in eam, nisi qui scriptus est in libro vitæ agni.* Aliquando etiam reperimus in sacra Scriptura, *librum iustorum*, vt Iosue 10.

Liber vitæ in scriptura & cum addito, & sine addito sumitur. Apoc. 21. Iosue 10. Item aliquando ponitur hæc vox in singulari, vt citatis locis, & alijs infra adducendis: aliquando vero in plurali: Et quoties in plurali ponitur, absolute, & sine determinatione ponitur, vt Daniel. 7.

Dan. 7. Apoc. 20. *Iudicium sedit & libri aperti sunt*, & Apocalypseos 20. *Vidi thronum magnum, & candidum, & super eo sedentem, & omnes mortuos stantes in conspectu agni, & vidi libros apertos, &c.* & infra, *Et iudicati sunt mortui ex his, quæ scripta erant in libris.*

3. Hinc ergo orta est varietas in exponenda significatione, vel metaphora illius vocis, quam hic breuiter referre, & veram expositionem ponere, videtur ad nostram quæstionem expediendam necessarium.

Prima opin. circa librum vitæ. Beda. Primo igitur aliquibus visum est, non semper in huiusmodi sacræ scripturæ locis accipi metaphorice nomen libri, sed interdum proprie, pro materiali libro scripto. Beda enim Apoc. 20. per libros in die iudicij aperiendos, intelligit libros scripturæ sacræ, quia tunc patebit verissima esse, quæ de illo

Non placet. die scripturæ docuerant. Quæ tam expositio, quod ad illum locum spectat, non videtur apta, nam subditur. *Et iudicati sunt mortui, quæ scripta erant in libro secundum opera ipsorum.* Non autem videntur iudicandi ex his, quæ scripta sunt in scriptura sacra, quia nec ibi sunt scripta omnia iudicandorum opera, nec pœnæ singulis operibus respondentes: vtrumque autem est scriptum in mente Dei.

4. Aliter Burgen. in locum Exod. 32. putat, ibi esse sermonem de libro, non per metaphoram, sed cum proprietate, id est, de quodam libro, in quo scribebantur insignia facta illustrium personarum populi Israel. Cui videtur fauere Hilar. in id Psal. 68. *Deleantur de libro viuentium.* Et hunc putant aliqui esse librum iustorum, de quo fit mentio in libro Iosue, & Regum.

1. Expositio Burgen. Hilar.

5. Sed neque illo loco videtur satis accommodata proprietas illius vocis: tum quia ibi dicitur, *de libro quem scripsisti*, ille autem liber virorum illustrium non videtur fuisse peculiariter à Deo scriptus, imo tunc nullus erat materialis liber singulariter à Deo scriptus, quia nondum erant scripturæ: tum etiam, quia statim Deus subiungit. *Qui peccauerit mihi, delebo eum de libro meo.* Vbi etiam illa particula, *meo*, habet eandem vim, & indicat altiorem esse librum, & peculiari modo diuinum, & quasi per antonomasiam, *librum Dei* appellatum, quæ omnia adaptari non possunt ad materialem librum. Item significatur illis

Rejicitur. 2. Expositio.

verbis, neminem deleri ab illo libro, nisi per peccatum, quod maxime conuenit libro iustorum scripto in mente Dei. Posset quidem dici liber ille metaphorice intelligendus, non tamen pro libro ad prædestinationem, vel iustitiam coram DEO pertinente, quia sic nimium videretur excessisse Moyses in sua petitione: sed pro libro, in quo Deus apud se recensuerat duces, & principes illius populi, in cuius capite Moysen posuerat, ita vt sensus sit, vel fac hoc, vel aufer à me hoc munus, in quo me constituisti: quo ablato deleretur de libro illo. Estque satis probabilis expositio: Non est tamen contemnenda expositio Augustini quæstione 247. in Exodum, vt de libro etiam spiritualis vitæ intelligatur, & per exaggerationem, quasi dixerit Moyses, *aut hoc fac, aut non me numera inter amicos tuos.* Non quod id voluerit, aut vere elegerit, sed vt significaret, tam impossibile esse, vt non speraret à DEO id, quod petebat, quam vt timeret priuari amicitia eius, sine culpa.

Quarta expositio Augustini.

6. Supponimus ergo vt verius, loquutionem illam esse metaphoricam. Ipsa enim metaphora etiam varie explicatur. Et in primis de libris in plurali dictis, Augustinus 20. de Ciuitate, capit. decimo quarto exponit, libros aperiendos in die iudicij, esse sanctos ipsos, & electos, qui ad iudicium cum Christo venient. Dicuntur autem libri, quia in eorum vita & moribus obseruantia præceptorum Dei cognoscetur, & constabit fuisse possibilem hominibus, & ita per illorum comparationem alij iudicabuntur, & condemnabuntur. At, licet metaphora sit ingeniosa, non videtur accommodata locis sacræ scripturæ, vbi inuenitur: Nam in Apocalyps. 20. statim subditur, *Et iudicati sunt mortui ex his, quæ scripta erant in libris, secundum opera ipsorum.* Agitur ergo de libris, in quibus scripta sunt talia opera. Vnde alij per libros, conscientiam omnium iudicandorum intelligunt, in quibus singulorum opera, siue bona, siue mala demonstrabuntur. Quæ metaphora probabilis etiam est, & ita non improbatur à Hieronymo Daniel. 7. sed non omnino probatur, quia re vera in conscientijs hominum non manent scripta omnia ipsorum opera, sed facile obliuioni traduntur. Et quamuis Deus tunc sua omnipotenti virtute, vnicuique daturus sit actualem, & euidentem notitiam omnium, quæ in hac vita gesit. iuxta illud Pauli ad Roman. 2. *Testimonium reddente illis conscientia ipsorum, &c. In die cum iudicabit Dominus occulta hominum.* Tamen illud non tam erit aperire libros iam scriptos, quam illos de nouo scribere, vel quasi transcribere in notitijs singulorum. Recte igitur librorum nomine intelliguntur illi, qui in notitia, & mente Dei indelebiliter manent conscripti.

Quinta interpretatio eiusdem Augustini. *Non satisfacit.* *Apoc. 20* *6. expositio.* *Hieron.* *Non probatur.* *Rom. 2* *Verior expositio.*

7. Sed cur *libri* in plurali appellantur, cum notitia Dei vna, & simplicissima sit? quæ item res, vel persona in illis libris descriptæ sunt? Quoad priorem interrogationem attinet, facile, ac generatim responderi potest, & librum illum in re esse vnum, propter simplicissimā Dei notitiam, quod significatur, cum absolute in singulari nominatur: vt in Psalm. 130. *In libro tuo omnes scribentur.* Ex virtute, ac ratione esse plures, quatenus plurium hominum, vel etiam ordinum, tam Angelorum, quam hominum facta continent. In particulari vero respondendo simul ad alteram interrogationem, ait Hieronym. in Daniel. 7. illos libros esse duos, vnum bonorum cum suis bonis operibus, alterum malorum, cum peccatis eorum, & priorem ait esse librum vitæ, posteriorem vero, consequenter indicat esse liberū mortis. Quia vero Scriptura non tribuit Deo librum mortis, (vt infra cum Diuo Thoma dicemus) subiungit Diuus Hieronymus, librum bonorum esse in Deo, librum autem mortis esse in diabolo, tanquam accusatore illorum. Apocalypseos 12. & ob hanc causam nomina bonorum dici, scripta esse in cœlis, Lucæ decimo.

Cur libri pluraliter dicantur, & quid in eis scriptum sit. *Psal 138* *Prima sententia Hieron.* *Apoc. 12* *Luc. 10*

de malis autem dici, *Recedentes à te in terra scribentur.* Hier. 17. Ierem. 17. Quia vero in Apocalypsi dicitur, mortuos iudicatos esse ex his, quæ scripta sunt in libris, veri-simile profecto est, libros illos omnes esse in DEO, quia, vt ex Augustino supra referebam, Deus non legit in aliquo libro extra se, vt iudicium ferat: igi-tur libri per quos iudicat, non sunt extra notitiam eius.

8. Et ideo alij simpliciter fatentur dari in DEO li-brum malorum, sicut bonorum, & mortis, sicut & 2. Sententia Basil. vitæ. Quod significare visus est Basil. Isai. 4. vbi cum dixisset esse in cœlesti Hierusalem librum in quo e-lecti spiritualiter scribuntur ad vitam, subiungit, necessarium esse scire, *Vtrum ne sint quidam, qui scri-bantur quidem, non item ad vitam, sed iuxta scientiam Hie-remiæ dicentis, desertores in terra scribentur. Iuxta hunc igi-tur sensum duæ intelligi debent scriptores: vna eorum est qui ad vitam, alia eorum est, qui scribuntur ad perditionem.* Ve-rum est, non satis exprimere Basilium vtramque scriptionem esse in Deo, nam potius allegando le-remiam ait, malos in terra describi. Nazianzenus Nazianz. etiam orat. 9. ad Iulianum, numer. 41. librum viuen-tium, pereuntiumq; commemorat: qui iuxta supra dicta, facile possunt ratione distingui, & consequen-ter proprijs nominibus appellari. Et in eandem sen-tentiam facit, quod dicit Euthymius in id Psalm. 68 Euthym. *In libro tuo omnes scribentur.* metaphoram libri absolute positam in sacra Scriptura significare solere ge-neralem præscientiam, in qua, tam boni, quam mali scribuntur. Vnde eadem præscientia, & per modum vnius libri in singulari interdum significatur, pro-pter simplicitatem, & vnitatem eius: interdum per modum plurium, propter diuersitatem obiecto-rum, & personarum. Ratione item hoc suadetur, quia non est dubium, quin reprobi sint præsciti à Deo. Cur ergo eorum præscientia, claraque notitia non recte per metaphorã, liber appellabitur? Quod si ita est, profecto liber mortis recte dicetur, quia qui in illo scripti sunt, nõ nisi ad mortem secundam D. Thom. sunt præcogniti. Respondet D. Thom. metaphoram libri non ita ad hanc præscientiam, sicut ad illam e-lectorum accommodari, quia licet scribi in illo li-bro soleant, qui admittuntur ad militiam, vel ad societatem, aut rempublicam, non tamen confici so-let liber, in quo scribantur, qui à malitia, republica, vel societate expelluntur. Sed contra hoc est, quia in recta gubernatione, non solum fit catalogus eorum, qui digni sunt præmio, sed eorum, qui pœna, & præ-sertim morte plectendi sunt.

Verumtamen, licet de re significata nulla possit 9. Resolutio. esse controuersia, cum constet in Deo esse præscien-tiam electorum, & reproborum, & esse vnam ra-tione diuersam ab alia: nec etiam loquendo de pos-sibili (vt sic dicam) negari possit, quin metaphora illa libri, vel librorum possit ad vtramque præsci-entiam accommodari, tamen loquendo de vsu scri-pturæ, probabilius est, in ea non esse vsum illius me-taphoræ ad significãdum specialiter librum repro-borum, quod sit in mente, vel notitia DEI. Repe-rimus quidem in Scriptura totam præscientiam Dei appellatam librum absolute, & sine adiectio-ne vlla, vt videtur clarum in illis verbis Psalmo 68. Psal. 68 *Et in libro tuo omnes scribentur.* De quo libro intelli-gendum est illud, quod Ecclesia in prosa defuncto-rum ait, *Liber scriptus proferetur, in quo totum continetur, vnde mundus iudicetur.* Nam in illo libro, non tan-tum personæ iudicandæ, sed etiam omnia illarum opera describuntur, ex quibus iudicandæ sunt. Ni-hilominus tamen, interdum etiam liber absolute dictus significat præscientiam electorum, vt eui-denter constat ex verbis Danielis duodecimo: *In* Daniel. 12. *illo tempore saluabitur populus tuus omnis, qui scriptus fue-rit in libro.* Si enim ibi liber in illa generalitate acci-peretur, non esset verum dicere saluandos iri om-nes, qui in illo libro fuerint descripti: sæpius vero illa metaphorica vox accommodatur solis prædes-tinatis, per adiunctionem aliquam, vt ad Philip. 4. *Quorum nomina sunt in libro vitæ*, quam ponit Paulus, vt specialem prærogatiuam illorum Sanctorum, de quibus loquebatur: nulla autem esset, si omnes et-iam reprobi in illo libro scripti essent. Et idem est sensus aliorum locorum, in quibus eadem particula additur.

Vnde obiter colligo, illam particulam, *vitæ*, non 10. significare (vt ita dicam) chartam, vel materiam, in qua scriptio illius libri facta est, sed obiectum, seu terminum scriptionis talis libri, ita vt non dicatur liber vitæ, quia in ipsa vita per essentiam scriptus sit. Hic enim sensus est violentus, magisq; quadrare posset ad illa verba Lucæ 10. *Gaudete, quia nomina ve-* Luc. 10. *stra sunt in cœlis.* Nam cœlorum nomine significari videtur ipsa essentia Dei, quæ est cœlum per essen-tiam, seu nominando contentum à continente, vel locatum à loco, & designando chartam illius scri-ptionis. At cum dicitur liber vitæ non hoc significatur, sed obiectum, id est, quinam in libro illo de-scribantur, scilic. qui vitam, & salutem consequun-tur. Quia si liber vitæ denominaretur ex eo, quod in Deo est, qui est ipsa vita, etiam reprobi essent scri-pti in libro vitæ. Augustinus autem 20. de Ciuit. cap. 14. *Legit liber vitæ vniuscuiusque.* & ita vitam illam esse pu-tat, quam hic gerimus, id est, opera huius vitæ. At particula illa *Vniuscuiusque*, non est in textu, & ideo non cogit. Nec etiam sustineri potest. Tum quia illo modo etiam reprobi essent scripti *in libro vitæ vniuscuiusque*, contra illud, *Non ingredientur in eam* (id est, Hierusalem cœlestem) *qui non sunt scripti in libro vitæ.* Apoc. 20. & Apocalyp. 20. & 21. tum etiam quia mox docebimus 21. alios esse libros conscientiarum, seu operum huius vitæ à libro vitæ immortalis, & æternæ: ergo liber vitæ à termino nominatur, qui est liber prædestina-torum ad æternam vitam.

Cum vero additur *in libro vitæ agni*, fortasse aliquis 11. existimet fieri, ad coarctandum sermonem ad solos homines prædestinatos, nam specialiter hominum vita Agno attribuitur, quia per agnum illam conse-cuturi sunt. Sed ego existimo etiam Angelos saluos, & prædestinatos esse per Christum, & ideo etiam il-lorum nomina scripta esse in libro vitæ agni. Et cer-te sermo Ioan. in toto illo cap. 21. Apoc. & de tota ci-uitate cælesti, Hierusalem, quæ ex Angelis, & homi-nibus constat, & illam vocat sponsam agni, & de il-la concludit, non pertinere ad illam nisi qui scripti sunt in libro vitæ agni: Ergo in singularem gloriam Christi illa secunda adiectio additur, quoniam om-nis vita, totaque beatorum gloria illius est peculiari titulo, quia per merita illius comparatur.

At vero nunquam inueniemus in Scriptura, aut 12. nomen libri absolute positũ pro præscientia repro-borũ specialiter sumi, aut cũ aliquo peculiari addi-to poni ad specialem librũ mortis, vel malorum si-gnificandũ. Et hoc solũ significare voluit D. Th. cum dixit non dari librum mortuorum. Et ad hoc est sa-tis congrua eius ratio, quia non solent scribi in libro peculiari illi, qui excluduntur à malitia, sed illi tan-tum, qui admittuntur. Cum vero replicatur etiam solere describi in libro, qui puniuntur, certe nec id videtur admodum consuetum. Quod si inter ho-mines interdum fit, ideo est, quia indigent illa me-moria ad aliquid prouidendum in futurum, vel v-tendum illa Scriptura tanquam exemplari ad pu-niendos similes. Quæ ratio in Deo cessat, & ita et-iam cessat fundamentum illius metaphoræ, quoad hanc partem. Accedit præterea, quod iuxta phrasim Scripturæ, electos suos dicitur Deus peculiariter 2 Tim. 2. nosse. *Nouit Dominus qui sunt eius*, 2. ad Tim. 2. quo et-Psal. 1 iam spectat illud Psal. 1. *Nouit Dominus viam iustorum:* & Rom. 11 illud ad Rom. 11. *Non repulit Deus plebẽ suam, quã præsci-uit.* At reprobos potius ignorare dicitur, & nescire, iuxta illud, *Nescio vos.* Vnde de reprobis dicitur, Psal. 68. Psal. 68.

Cum iu-

Cum iustis non scribantur. Nam electos novit Deus scientia approbationis, eosque tanquam sibi peculiariter dilectos, in proprio, & singulari libro describit, vt illorum etiam peculiarem curam se habere ostendat. Reprobi autem, licet non possint non esse in scientia Dei, propter infinitatem eius, non tamen illis tribuitur peculiaris liber, quia eorum scientia est scientia reprobationis: Vnde potius deleri dicuntur de libro. Deniq; hac ratione nomina electorum *scripta* dicuntur *esse in cœlis*, Luc. 10. At reproborum potius inde dicuntur deleta, & *scripta in terra*. Ierem. 17. Vnde Hieronym. supra, librum illorum vocat terrenum, & illum ponit in manu accusatoris potius quam Dei.

Luc. 10. Hieron. 17. Hieron.

13. Obiectio. Solum in illo loco Apocal. 20. liber, imo & libri in plurali, videntur tribui solis reprobis, qui *mortuorum* nomine videntur ibi significari: nam dicitur. *Et libri aperti sunt, & alius liber apertus est, qui est vitæ.* Ergo liber vitæ est distinctus à libris alijs: ergo in illis libris non sunt descripti electi, alias includerent in se librum vitæ, ergo illi libri solum reprobos continent: datur ergo in scriptura non solum liber, sed

Responsio: etiam libri proprij, & speciales reproborum. Respondeo, in primis falsum esse ibi nomine mortuorum intelligi reprobos, non enim de spiritualiter, sed de corporaliter mortuis, & resuscitatis, siue ad vitam, siue ad pœnam, sermo ibi est, vt constat ex illis verbis. *Vidi mortuos magnos, & pusillos stantes apud thronum Dei*: & infra. *Et iudicati sunt mortui ex his, quæ scripta sunt in libris*, &c. Non enim solum reprobi, sed etiam prædestinati iudicandi sunt. Item inferius subditur. *Et dedit mare mortuos, qui in eo erant, & mors, & infernus dederunt mortuos suos.* Quibus verbis resur-

Augus. rectio corporum mortuorum describitur, vt per se notum est, & late exponit Augustin. 20. de Ciu. c. 14. & 15. & expositores in eum locum. Igitur, & libri illi, per quos mortui iudicantur, tam ad prædestinatos, quam ad reprobos pertinent: nam omnes iudicantur secundum opera ipsorum.

14. Aliter ipse libros At vero hoc non obstante, concedendum est *libros* illos distinctos esse aliquo modo à *libro* qui *vitæ* esse dicitur: quomodo autem, & ipsi plures sint, & à libro vitæ distinguantur, ita declaro. Nam alius est liber personarum, alius actionum, vel operum: liber vitæ est personarum, in quo scribuntur electi, & prædestinati, quatenus tales sunt: ideoq; per antonomasiam dicitur hic, vel absolute *liber*, vel *liber Dei*, aut *cœlestis*, vel *vitæ*. In quo libro possumus intelligere describi electos prius, quam in alio describantur eorum merita, quia ex vi solius gratuitæ electionis ad gloriam, & gratiam congruam descripti manent in præscientia Dei in numero saluandorum, vnde sicut electio non est ex meritis, ita nec hæc descriptio. Quia vero illa electio non est complenda, nisi per merita, quia gloria in effectu non est danda, nisi propter merita, ideo necessarius est alius liber, in quo opera describantur, in quo etiam necesse est demerita scribi, quia ad exactum iudicium omnium operum notitia, & comparatio necessaria est. Sic ergo distinguitur liber vitæ, à libris per quos fit iudicium. Qui etiam possunt vnus liber appellari, respiciendo ad vnitatem, & simplicitatem scientiæ Dei: tamen propter varios respectus in plurali nominā-

Hieron. tur, quia sunt libri, conscientiarum, vt ait Hieronymus initio Psal. 88. Et licet ipse significet (sicut de Augustin. etiam supra retuli.) Vniuscuiusq; conscientiam esse librum eius, atq; adeo illos libros non tam esse in Deo, quam in mentibus iudicandorum: Tamen recte intelligere possumus, notitiam, quã Deus habet de conscientijs singulorũ, esse libros, per quos iudicat: qui plures dicuntur per respectum ad plures conscientias, sicut dicuntur plures ideæ. Alia etiam ratio occurrit, videlicet, vt respectu operum iudicandorum duo requirantur libri, quorum alter facta, alter ius contineat: Deus enim in sua æternitate

prius secundum rationem ius conscripsit, præmia, & pœnas operum taxando, vt scilicet, qui sic peccauerit, sic puniatur, qui aliter peccauerit, tali pœna afficiatur, & cum proportione de meritis, & præmijs. Deinde in alio signo singulorum opera, & facta futura in notitia sua præhabuit. Hi ergo duo libri in iudicio aperiendi sunt, vt factum ex vno probetur, ex altero ius dicatur. Aliter exponit Gregor. 24. Moral. cap. 6. alias 9. & aliter Augustin. 20. de Ciuit. cap. 14. & 15. *Greg. Augustin.*

15. Resolutio totius quæst. Relinquitur ergo ex his omnibus, librum vitæ per metaphoram significare æternam notitiam, quam Deus habet de omnibus, qui vitam æternam consequuturi sunt. Ex quo facile est, quæstionem à nobis propositam definire, & librum vitæ cum prædestinatione conferre. Multum enim inter se similia sunt, tamque coniuncta, vt non immerito potuerit Augustinus de illis, tanquam de vno, & eodem attributo loqui: in rigore tamen recte Diuus Thomas dixit ratione differre. Vtrumque autem non difficile constabit, explicando ea, in quibus inter se conuenire, vel differre videntur. Conueniunt ergo primo, quia personæ omnes, quæ in libro vitæ scriptæ sunt, prædestinatæ sunt, & non plures, neque pauciores: & è conuerso, quotquot sunt prædestinati, sunt in illo libro scripti. Hoc patet ex verbis Daniel. 12. *Saluabitur omnis qui inuentus fuerit scriptus in libro.* Exclusiua vero additur Apocalyp. 13. & 17. vbi dicuntur adorasse bestiam omnes, *quorum non sunt scripta nomina in libro vitæ agni.* Et clarius cap. 20. *Qui non est inuentus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis.* Et cap. 21. dicitur de cœlesti Hierusalem. *Non intrabit in eam, nisi qui scripti sunt in libro vitæ agni.* Quicumque ergo in libro illo sunt scripti, saluantur: & qui non saluantur, ibi non sunt scripti: at qui non saluantur, prædestinati non sunt, & omnes qui saluantur prædestinati sunt, vt supra contra Catherinum diximus: ergo quoad hoc conueniunt inter se prædestinatio, & liber vitæ. Vnde vlterius in hoc etiam inter se conueniunt, quod, sicut de prædestinatione diximus, ita etiam liber vitæ est actus æternus immanens DEI, ac omnino liber, id est, non necessarius, sed pendens ex arbitrio DEI: Vnde, vel est ipsa prædestinatio, vel secundum rationem proxime ad illam consequitur. *Daniel 12. Apoc 13 & 17*

16. Et quidem, si prædestinatio soli voluntati tribuatur, clara est distinctio rationis. Nam metaphora libri clare significat aliquid ad intellectum pertinens. Nam sicut loqui, ita & scribere munus est intellectus. Vnde Aristoteles etiam dixit, hominis intellectum esse tanquam tabulam rasam, in qua nihil est depictum, seu scriptum. Vnde tunc incipit in eo depingi, quando imagines rerum in eo imprimi incipiunt: tunc autem incipit in se scribere, quando incipit nosse. Sic ergo liber Deo attributus in intellectu eius est, nihilque est aliud, quam catalogus omnium saluandorum in mente, seu notitia DEI conscriptus. Sic ergo, sicut intellectus ratione distinguitur à voluntate, ita liber vitæ à prædestinatione: & sicut præscientia absoluta futurorum prædefinitorum à DEO, consequitur secundum rationem ad voluntatem eligentem, seu præfinientem, ita etiam liber ex prædestinatione sequitur: & cum illa necessario coniunctus est. Eo enim ipso, quod Deus hos elegit ad beatitudinem, eosdem in notitia sua conscripsit, tanquam infallibiliter saluandos. Si autem prædestinatio referatur ad intellectum, non apparet tam necessaria, neque tam facilis distinctio. Quia vero Diuus Thomas, licet prædestinationem in intellectu ponat, nihilominus librum vitæ ratione ab illa distinguit, declarari in hunc modum potest. Quia liber solum dicit quasi speculatiuam notitiam, seu intuitionem saluandorum: est enim (vt dixi) veluti catalogus quidam *Aristot. D. Thom.*

dam talium personarum: prædestinatio autem dicit iudicium practicum dictans, & dirigens exequutionem mediorum infallibilium, quæ ad salutem electorum per voluntatem approbata sunt. Et ita etiam liber vitæ perfectus, & completus (vt sic dicam) supponit prædestinationem, vt constituentem illi obiectum eius. Ita ergo in rigore prædestinatio & liber vitæ comparantur: licet ob summam coniunctionem interdum tanquam idem censeantur.

17. *Difficultas.* Vna vero superest difficultas, quia liber vitæ non videtur ita firmus, & certus sicut prædestinatio, & ideo non videntur esse tam connexa quantum diximus. Antecedens declaratur, quia ex prædestinatione nullus auferri potest. *Nã, quos ita præscivit vt etiam prædestinauerit illos infallibiliter magnificabit.* ad Roman. 8. Et ideo per exaggerationem dicitur Matth. 24. *Ita vt in errorem inducatur, si fieri potest, etiam electi:* sed quia certissime id non fiet additur. *Verumtamen propter electos breuiabuntur dies illi.* Vnde est illud 1. Ioan. 2. *Non erant ex nobis, si enim fuissent ex nobis, permansissent vtiq; nobiscum:* At de libro vitæ deleri possunt, qui in eo scripti sunt, vt supponi videtur Exod. 32. Psal. 68. & Apocal. 3.

Rom 8 *Matth 24.* *Exod 32* *Psal. 68* *Apoc 3.*

18. *Satisfit.* Hoc dubium expeditur facile dicendo, phrasim esse scripturæ, negationem per modum affirmationis explicare, sicut dicitur Deus odio habere, quem non diligit peculiari modo. Ita ergo aiunt Ansbertus & Haymo Apoc. 3. *deleri de libro vitæ*, nihil aliud esse, quam non scribi in illo. Ita enim videtur exponi in eodem Psalm 68. cum dicitur, *Deleantur de libro viuentium, & cum iustis non scribantur.* Nam posteriora verba videntur interpretari priora: Igitur verbum *delendi* non in ea proprietate sumitur, qua significat auferre id, quod semel scriptum fuit, sed vt significat negationem scribendi: & ita non differt in hoc à prædestinatione, nam etiam potest dici aliquis à prædestinatione excluſus. Vnde in hoc sensu, quod in Apoc. 3. dicitur. *Qui vicerit, sic vestietur vestimentis albis, & non delebo nomen eius de libro vitæ:* perinde est, ac si diceretur, *Cõsequetur vitam ad quam est prædestinatus.* Estq; sententia valde similis illi 2. Pet. 1. *Satagite vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis.*

Ansbert. *Haymo.* *Psal. 68.* *2. Pet 1*

19. *Alia respõsio Auguſt.* Aliter D. Augustin. in Psal. 68. intelligit verbum *delendi* positiue (vt sic dicam) seu prout significat deletionem eius, quod scriptum semel fuit: dicit tamen hoc mõ nihil deleri de libro vitæ, quod reipsa in eo scriptum fuerit, sed solum secundum spem, vel opinionem hominum, ita vt deleri dicantur, qui sperabant, vel putabant se esse scriptos in libro vitæ, & postea intelligent ibi non fuisse scriptos, & ita delentur potius ex libro scripto in mente sua, quam ex notitia Dei. Et in eundem fere modum interpretantur phrasim illam Ambr. Apoc. 3. Rupert. lib. 4. in Exod. cap. 29. Nec; est aliena ab alio vsu Scripturæ, quæ aliquãdo de rebus loquitur, non prout in se sunt, sed prout sunt in opinione hominum, vt Ioann. 5. dicit Christus, *Si ego testimonium perhibeo de me ipso, testimonium meum non est verum,* vtiq; opinione vestra. Atq; in hoc sensu nulla etiam est differentia inter prædestinationem, & librum vitæ, quia etiam potest quis deleri de prædestinatione, quam falsa fide, opinione aut spe sibi promittebat, sine operibus. Vnde, cum in Apocalypsi promittit Deus, *qui vicerit, non delebo eum,* perinde est, ac si diceret, non tantum sua spe, vel hominum opinione, sed vere, & reipsa erit scriptus in libro vitæ. Nec; per huiusmodi promissionem, aut comminationem significatur, incertitudo aliqua, vel prædestinationis, vel libri vitæ, sed solum significatur, excutionem vtriusq; pendere ex operibus nostris cum gratia Dei factis. Et ita est probabilis hæc expositio, quamuis nimis metaphorice explicet deletionem illam.

Ambros. *Rupert.* *Ioan. 5*

Propter quod D. Thom. d. q. 24. art. 3. dicit dupliciter aliquos scribi in libro vitæ, aut solum quoad vitam gratiæ temporalis, aut etiam quoad vitam gloriæ, seu perpetuæ gratiæ: de his, qui hoc posteriori modo scripti sunt, constat non posse deleri de libro vitæ, de prioribus autem posse. Vnde consequẽter significat, *librum vitæ*, interdum sumi pro libro solius vitæ æternæ, & ita non admittere deletionem: interdum pro libro vitæ gratiæ, vel temporalis, vel abstrahendo à temporali, & æterna, & sic admittere deletionem. Non permutationem ipsius libri, sed permutationem conscriptorum in ipso eo modo, quo Deus dicitur nunc nescire, quod antea sciebat, quia res mutantur, id est, Nunc nescit esse iustum, quem antea sciebat esse iustum, quia ille peccando iustitiam amisit. Et sic distinguũt aliqui *librum vitæ*, à *libro iustorum*, vt ille sit tantum prædestinatorum, hic omnium, qui aliquando iusti sunt. Vnde consequenter dicendum est, vel prædestinationem solum coniungi cum libro vitæ simpliciter dicto, id est, vitæ gloriæ, & æternæ. Vel certe ipsam prædestinationem etiam esse duplicem, vnam simpliciter, quę habet coniunctum librum vitæ simpliciter: alteram secundum quid, id est, ad gratiam, vel fidem temporalem, & ab hac etiam posse cadere hominem, sicut potest deleri de libro vitæ. Et ita nullum erit inter hæc discrimen, quoad hanc partem, si cum proportione sumantur. Et hæc expositio est etiam probabilis, & eam sequuntur Anselm. & Lyra. Apoc. 3.

20. *D. Thom.* *Vide Hilar. & Hier in id Psal. 69.* *Deleantur de libro viuentium, & cum iustis non scribantur.* *Anselm. Lyran. 21.*

Solum habet nonnullam difficultatem hæc expositio quoad phrasim, & vsum Scripturæ, in qua absolute profertur, eos omnes saluari, qui scripti sunt in libro vitæ: ac proinde videtur, nunquam sumi *librum vitæ*, nisi pro libro vitæ æternæ. Vt ex locis supra citatis Dan. 12. Apoc. 20. & 21. & ad Philipp. 4. constare potest. Quod etiam supponere videntur Auguſt. Ambros. Rupert. & alij Sancti citati. At D. Thom. in dict. ar. 3. extendit descriptionem libri vitæ, vt sit, *Conscriptio ordinatorum in vitam æternam*, quę latior est, quam conscriptio prædestinatorum, per quam in art. 1. librum vitæ definierat. Ad hoc autem tacite D. Thom. respondet, librum quidem vitæ solum esse vitæ æternæ, vt art. 2. etiam declarat. Tamẽ in illo posse aliquem describi, vel simpliciter, id est, secundum prædestinationem, vel secundum quid, id est, secundum ordinationem gratiæ. Quæ doctrina in se quidem vera est, & de possibili non repugnat cum metaphora libri vitæ: tamen de facto, & iuxta vsum Scripturæ, liber vitæ videtur esse conscriptio prædestinatorum, vt art. 1. in corp. & ad 1. definierat idem D. Thom. & sic necessarium erit, alterutram ex duabus primis expositionibus retinere.

Auguſt. Ambr. Rupert. D Thom.

FINIS LIBRI PRIMI.

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI SECVNDI DE CAVSIS PRÆDESTINATIONIS.

Cap. 1. De statu controuersiæ, & multiplici disputationis sensu.
Cap. 2. De causis physicis prædestinationis quoad effectus.
Cap 3. An detur causa moralis quoad effectus ex parte prædestinati.
Cap. 4. An præcesserit aliqua prædestinati actio vitam hanc, quæ sit prædestinationis eius causa.
Cap. 5. An ex meritis conditionatis sumi possit prædestinationis ratio. Hic de infantibus agitur.
Cap. 6. De causa meritoria ex bono liberi arbitrij vsu.
Cap. 7. De causa dispositiua ex morali vsu liberi arbitrij.
Cap. 8. Patrum sententia, & præcipuè Græcorum de causa prædestinationis ex naturæo peribus.
Cap. 9 Obiectio contra superiorem resolutionem.
Cap. 10. Quod bonum opus morale non possit esse, nisi ex prædestinatione, & gratia, tripliciter refertur, & confutatur.
Cap. 11. Quarto modo idem assertum refertur.
Cap. 12. Vera sententia contraria ex scriptura probatur.
Cap. 13. Eadem sententia Conciliorum auctoritate fulcitur.
Cap. 14. Auctoritate Patrum eadem sententia corroboratur.
Cap. 15. Ratione comprobatur eadem sententia.
Cap. 16. Eadem sententia demonstratur ex incommodis.
Cap. 17. Respondetur fundamentis contrariæ sententiæ positis cap. 10.
Cap. 18. Respondetur obiectioni cap. 9. propositæ.
Cap. 19. Bonum opus morale acquisitæ virtutis, licèt à gratia extrinseca efficiatur, non est causa propria prædestinationis.
Cap. 20 Supernaturale opus ex gratia procedens non est causa prædestinationis quoad omnes effectus.
Cap. 21. An Christus, vel vnus homo purus queat esse causa prædestinationis alterius quoad omnes effectus.
Cap. 22. Possitne dari causa prædest. ex parte actus diuinæ voluntatis.
Cap. 23. An ex parte prædestinati detur causa prædest. secundum se.
Cap. 24. Potueritne homo purus, vel Christus mereri aliis prædestinationem quoad liberam determinationem electionis diuinæ.
Cap. 25. Detur ne aliqua causa, vel ratio electionis prædestinatorum ex parte Dei.

LIBER SECVNDVS,

DE CAVSIS PRAEDESTINATIONIS.

EXplicata prędestinationis natura, & quasi essentia, consequens est, vt de causis, effectibus, & proprietatibus eius dicamus: ordo autem doctrinæ postulat, vt à causis incipiamus. De qua re fusissime disputant omnes huius materiæ tractatores: quoniã in hoc pũcto de causis prædestinationis præcipuus cardo huius disputationis versatus hactenus est, tam inter Catholicos, & hæreticos, quam inter Catholicos inter se: & de illo præcipue agit Augustin. in libris, quos de hac materia plures conscripsit. Apud quem tam est coniuncta disputatio de causa prædestinationis, cum disputatione de gratia, vt vix valeant separari. Curabimus tamen, quoad fieri possit, eas distinguere: & quæ ad materiam de gratia pertinuerint, in eã remittere, aliquid autem interdum attingere necessarium erit. Prius ergo, diuisione quadam præmissa, statum controuersiæ, variaq; eius membra aperiemus, ac deinceps per singula discurremus, tum cum hæreticis, tum deinceps cum Catholicis disputando.

CAPVT I.

Status controuersiæ, multiplexq; disputationis sensus aperitur.

1. DOctores fere omnes, qui de hac materia disputãt, in primis præmittunt, prædestinationis causam inuestigari posse, vel quoad actum ipsum Dei, in quo diximus formaliter ipsam cõsistere, vel quoad effectus, quos prædestinatio in prædestinato ponit, seu efficit. Aiuntq;, in præsenti nõ posse esse quæstionem de prædestinatione priori modo spectata, quoad actum ipsum Dei, quia cum sit quidpiam increatum, & æternum, non potest habere causam, ac proinde totam controuersiam reuocandam esse ad effect⁹ prædestinationis, qui, cum creati sint, causam requirunt, quæ in hac parte inuestigatur. Ita fere D. Thom. 1. p. q. 23. art. 5. & 8. & in simili 3. p. qu. 24. art. 3. & p. 19. art. 5. Bonauent. 1. d. 41. art. 1. q. 2. Richard. art. 2. q. 1. & alij communiter ibi, & in 3. d. 7. quos imitatur Driedo lib. de Concord. c. 3. initio. & cap. 4. ad 4. Vnde, cum (teste Augustino de Bono perseu. ca. 14. & de præd. Sanctor. cap. 10.) prædestinationis effectus sit ipsa gratia, seu gratiæ donatio, fit, vt quærere causam prædestinationis, nihil aliud sit, quam quærere causam gratiæ, seu donationis gratiæ. Patet, quia (vt aiunt) solum quæritur causa prędestinationis quoad effectus illius, & hi effectus omnes continentur aliquo modo sub nomine gratiæ. ergo.

D. Thom. Bonauent. Richard. Driedo. August.

2. *Sensus controuersiæ.*

Ego vero existimo controuersiam hanc non solum disputandum esse, & à Patribus etiam disputatam fuisse, de causa ex parte effectuũ prædestinationis, sed etiam ex parte ipsius actus diuini, qui est prędestinatio. Alioq; disputatio hęc omnino esset in materiam de gratia relinquenda, vbi n. de gratia tractatur, de causis eius tractandum est. Quia vero ipsimet effectus prędestinationis dupliciter considerari possunt, vel, vt in tempore donantur, vel, vt in æternitate præparantur, ideo non immerito inquiritur, Vtrum non solum priori ratione, sed etiam posteriori causam habeant, & hoc est, quod per se spectat ad hanc materiam: tamẽ propter coniunctionem prætermittere non possumus, quin de vtroq; aliqd disseramus. Dicemus ergo prius de causis prædestinationis ex parte effectuum eius, deinde vero ex parte ipsiusmet diuini actus.

Vt autem hoc melius declaremus, totamq; materiam comprehendentes, certa ab incertis separem⁹, distinguamus duplicẽ causam, physicam, & moralẽ. Physica dicitur illa, quæ per se, & per realẽ influxum sibi proportionatum dat esse effectui: moralis autem duplici ex causa sic dicitur, scilicet, vt solum, quia libere agit, & sic non condistinguitur à causa Physica, sed supra illam addit cõditionem libertatis, vel quia per se non immediate influit in effectum, sed causam Physicam moraliter applicat, vel inducit ad aliquid agendum. Vnde, causa moralis hoc posteriori modo supponit causam principalem, & per se agentem per intellectum, & voluntatem, quæ per rationem moralem, qualis est meriti, petitionis, satisfactionis, vel aliam similem inducitur, aut inclinatur ad aliquid agendũ. In præsenti ergo vtramq; ex his causis quoad prædestinationẽ inuestigamus: sed præcipue causam moralẽ, nam physica vel spectat magis ad materiam de gratia, vel in præsenti materia difficultatem non habet. Vt autem hoc ipsum magis constet, & ad materiæ complementum, pauca de illa dicemus.

3. *Duplex causa, physica, & moralis.*

Tandem animaduertendum est, quatuor esse capita, ex quibus causa prædestinationis inuestigari, aut excogitari potest scilicet, aut ex parte Dei prædestinantis, aut ex parte eiusdem hominis prædestinati, aut ex parte Christi Domini, in quo, & per quem omnes electi ac prædestinati sumus, vel denique ex parte cuiuscumq; alterius tertiæ personæ, quæ non sit omnium hominum caput, sicut est Christus: sed commembrum eiusdem corporis. Hic præcipue agimus de causa prædestinationis ex parte ipsius hominis prædestinati, & hæc quæstio maxime tractata est ab Augustino, & ab Scholasticis, nam reliquarum causarum consideratio, vel difficultatem non habet, vt prima de causalitate Dei, & vltima de causalitate alicuius tertiæ personæ priuatæ: vel pertinet ad aliam materiam, vt est quæstio de Christo Domino, quæ spectat ad materiam de Incarnatione, vbi circa quæstionem primam & 19. D. Thomæ, à nobis late tractata est. Hic ergo secundam illam quæstionem ex professo tractabimus: de reliquis vero, quę necessaria visa fuerint, attingemus. Et prius dicemus de omnib⁹, quę spectant ad prędestinationem ex parte effectuũ, & postea quæ ad eandem ex parte diuini actus spectare possunt.

4.

CAPVT II.

Quas physicas causas habeat prædestinatio quoad effectus suos.

CVm nihil aliud sit, quærere causas prædestinationis ex parte effectuum eius, quam quærere causas ipsorum effectuum, cõstat in primis omnium effectuum prædestinationis necessario dandam esse aliquam physicam causam. Probatur, quia omnes

5. *Dari causam physicam effectuum prædest.*

effectus

effectus prædestinationis sunt aliquid creatum, ergo requirunt efficientem causam physicam, à qua recipiunt esse. Item ipsa prædestinatio est causa talium effectuum, vt August. docet, & lib. sequenti ex professo dicemus: est autem veluti causa prima, seu ratio agendi ipsi causæ primæ, quæ non immediate operatur hos omnes effectus, sed per causas secundas: ergo.

2. Deum esse finem ac efficien. præcipuum talium effectuum.

Vnde secundo est certum, principalem causam efficientem, & finalem horum omnium effectuum esse Deum ipsum. Quod est certum de fide, quia ipse Deus est primus, & principalis Author gratiæ, & gloriæ, iuxta illud, *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.* Et cum omnia propter seipsum, tãquam propter finem operetur, (iuxta illud, *Omnia propter se ipsum operatus est Dominus*) multo maiori & altiori ratione illa, quæ ad prædestinationem electorum exequendam pertinent, propter seipsum operatus est. Nam eos elegit ad manifestationem gloriæ & gratiæ suæ, & vt ab eis perpetuo laudetur, & glorificetur. Causalitas autem materialis & formalis in Deo locum non habent, & ideo nihil de illis dicimus.

3. Dari sine ceteris, vel positis, qua.

Tertio dicendum est, extra Deum, & hominem ipsum prædestinatum, per se, & intrinsece, & ex natura rei non requiri aliam causam physicam talium effectuum: non repugnare autem, quod Deus illa vtatur. Quando autem, & quomodo illa vtatur ad omnes, vel aliquos prædestinationis effectus, ad præsentem materiam non refert, & varias inuoluit quæstiones ad alias materias pertinentes. Hæc ergo assertio præcipue ponitur de efficiente causa, & consequenter de finali. Nam de materiali statim dicam, de formali vero nulla est quæstio, vt mox dicam. Igitur de efficiente eam breuiter explico, quia per se solum Deus est author gratiæ, non solum vt prima causa, sed etiã vt proxima connaturalis, & principalis, quia solus ipse potest communicare propriam suę diuinitatis participationem, quæ per gratiam fit, reliqua autem dona gratiæ sunt, & ad illam disponunt, vel illam comitantur, & ideo eandem per se causam habent. Deus autem per se nullo indiget instrumento ad suos effectus proprios: nec cooperatione alterius causæ extrinsecæ, maxime cum nulla sit extra ipsum Deum, quæ ex natura suã hos effectus habere valeat, ergo ex natura rei nulla causa physica talium effectuum necessaria est extra Deum. Solum quoad aliquos effectus, qui vitales sunt, potest requiri influxus eiusdem hominis prædestinati, vt mox dicam: omnis ergo alia extrinseca causa per se, & quasi ex natura rei necessaria non est. Quod autem Deus possit illa vti, vt instrumento, non est, dubium. Vbi statim interuenit quæstio. An Christi Domini humanitas sit causa physica omnium eorum effectuum saltem ex quo facta est incarnatio, vel ex quo passio fuit consummata. Item, an Sacramenta nouæ legis sint causa physica aliquorum talium effectuum, qui ab illis pendent: Quæ quæstiones, & similes hic tractandæ non sunt, præsertim cum nihil speciale habeant in prædestinatis. Vtitur etiam Deus ministerio Angelorum, & hominum ad hos effectus in prędestinatis efficiendos, de quorum causalitate dubitari etiam potest, an sit physica, vel tantum moralis: sed parum refert, nam certum est solum esse per accidens in genere physico, & vero influxu reali. Sic enim vniuersę intelligo illud Pauli. *Neque qui plantat est aliquid, neq; qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.* Igitur solum superest, vt explicemus, quænam causalitas physica per se requiratur ad huiusmodi effectus ex parte ipsius hominis prædestinati, quod breuiter præstabimus per singula causarum genera discurrendo.

4. Primo quo modo sit causalitas materialis effectuum prædestinationis.

Quarto ergo dicendum est, habere hominem physicam causalitatem materialem respectu omniũ effectuum prædestinationis, qui in ipso fiunt, siue sint habitus, siue actus, siue alia interna auxilia gratiæ, omnia enim in anima, vel eius potentiis recipiuntur, & ex capacitate eius, quamuis obedientiali, educuntur, ab illa enim in esse, & in fieri pendent. Quo sensu dixit August. de Prædest. Sanct. *posse habere fidem naturæ est hominum, habere autem, gratiæ est fidelium.* Et Bernardus lib. de grat. & lib. arbit. *Deus est qui dat gratiam, liberum autem arbitrium est capax eius*: Et timilia habet Prosper. libr. 2. de vocat. gent. cap. 3. & Fulgentius lib. de Incarnat. & grat. cap. 22. 23. & 24. Solum est aduertendum, talem esse capacitatẽ hanc, vt ex illa nullum (vt ita dicam) oriatur debitum totius ordinis gratiæ, seu omnium donorum gratiæ; id est, vt non obstante tali capacitate, debitum non sit humanæ naturæ, eleuari ad ordinem gratiæ, seu fieri participem donorum eius. Non sit (inquam) debitum, non solum ex propria iustitia, vel merito, quod per se notum est, verum etiam nec debito proportionis, seu exigentiæ connaturalis: eo scilicet modo, quo dicuntur debitæ essentiæ proprietates connaturales, vel causæ secundæ concursus generalis. Ratio est, quia etiam hoc debitum repugnat perfectioni gratiæ, quia alias iam gratia non esset gratia, sed donum naturæ debitum.

August. Bernard. Prosper. Fulgent.

Radix autem huius excellentiæ gratiæ sumenda 5.
est ex fine, ad quem tota prouidentia gratiæ tendit, est enim ille supernaturalis, & naturæ non debitus, & ideo media etiam ad illum finem supernaturalia sunt, & naturæ non debita. Hæc autem media sunt prædicta dona gratiæ. Vnde à fortiori fit multo minus posse esse debitum naturæ auxilium congruum, & efficax, infallibiliter perducens ad talem finem, quod est proprium prædestinatorum: nam si dona ipsa sufficientia non sunt debita, multo minus erunt efficacia. Item, quia si essent debita, darentur omnibus: Deus enim non negat, sine speciali miraculo, quod naturæ debitum est: illud autem est manifeste falsum. Est autem quædam differentia notanda, quia gratia sufficiens, licet adsit debita naturæ secundum se spectatę, & multo minus vt affectæ originali culpa; est nihilominus aliquo modo debita naturæ ordinatæ ad finem supernaturalem, cum debito illum procurandi. At vero gratia efficax nulli est debita, non solum ratione naturæ secundum se spectatæ, verum etiam neque vt ordinatæ, & eleuatæ ad finem supernaturalem, & quandoquidem neque hoc modo omnibus hominibus, vel Angelis data est. Et ratio à priori est, quia ordinatio ad talem finem ex se solum postulat sufficientia media, reliqua autem pendent ex diuina voluntate, accommodante media iuxta præscientiam, & voluntatem suam, quod nullo titulo potest esse naturæ debitum. Ac propterea hæc causalitas materialis non refert ad causam prædestinationis, de qua agimus.

Quinto, habet etiam prædestinatio causam phy- 6.
sicam efficientem ex parte nostra quoad multos effectus. Quoad illos, videlicet, qui consistunt in actibus vitalibus ipsius hominis, & comprehendi solent sub nomine gratiæ actualis. Habitualis enim gratia à solo Deo infunditur, quamuis requirat dispositionem ex parte hominis adulti: illa vero dispositio (vt est probabilior opinio) non efficit physice habitus ipsos, secluſa causalitate Sacramentorum. Actus autem vitales non possunt in nobis fieri sine nobis, iuxta veram philosophiam: & ideo licet à Deo principaliter donentur, homo etiam habet circa illos suam physicam efficientiam, secundariam, & minus principalem. Solum est differentia notanda inter hos actus: nam quidam sunt actus humani, & liberi, vt actus fidei, charitatis & cætera, alij vero antecedunt humanum, consensum, & deliberationem, vt diuina inspiratio, & tactus cordis, & similes motus, in quibus gratia operans, præueniens, & excitans consistit, quando intrinseca est. Circa priores ergo

habet

habet homo non solum efficientiam physicam, sed etiam moralem, quæ consistit in libera cooperatione, iuxta doctrinam Conc. Trid. Sessione. 6. Circa posteriores vero non concurrit homo moraliter, & ideo dicitur potius agi, quam agere: concurrit tamen physice iuxta veriorem sententiam, quia re vera tales motus vitales sunt, & ille physicus influxus vitalis potentiæ est de intrinseca ratione talis actus, vt vitalis est. Sic ergo potest esse in homine causalitas effectiua circa prædestinationem quoad effectū eius, etiam quantum ad primum effectum, qui in exequutione datur: nam ille potest esse aliqua interna inspiratio, vel illuminatio.

Concil. Trident.

7. Ex hac vero causalitate effectiua, vel etiam ex facultate habenti illam, nullum sequitur debitum respectu talium donorum. Quia neq; sequitur debitū connaturalis, quia tota illa efficientia supernaturalis est, ita vt humanæ potentiæ non concurrant, nisi vt eleuatæ, & (vt ego opinor) per potentiam actiuam obedientialem, de qua latius alibi. Neq; sequitur debitum iustitiæ, vel meriti, seu quodcumq; debitum morale, quia si efficientia est mere physica, & non libera, ac proinde etiam moralis, non potest esse fundamentum talis debiti: si vero sit, etiam libera, hæc semper supponit aliquam gratiam sine tali debito datam, vt dicemus. Igitur hic physicus causandi modus præcise spectatus non pertinet ad causam prædestinationis, quam inquirimus.

8. Sexto, de causa etiam finali certum est, dari in prædestinatione quoad plures effectus eius, vt fatetur D. Thom. dict. art. 5. in corpore, & ad 1. Imo Durand. in 1. d. 41. q. 2. dixit, omnium effectuum prædestinationis dari in nobis causam finalem, nimirum prædestinati beatitudinem: illam enim non computat ipse inter effectus prædestinationis. Et verum sine dubio est, reliquos omnes effectus ad illam, sicut ad finem ordinari: tamen quia verius est, beatitudinem ipsam comprehendi inter effectus prædestinationis, vt li. 3. videbimus, ideo verius est, totius prædestinationis, vt complectitur omnes effectus, non dari in nobis finalem causam, sed hāc esse diuinam gloriam, ad quā ipsa etiam beatitudo prædestinatorum ordinatur. Comparando autem inter se hos effectus, vnus est propter alium, tanq; propter finem, vt vocatio propter dispositionem liberam, hęc propter iustificationem, & hæc propter fructus iustitiæ vsq; ad gloriam.

Finalis causa quo. D. Thom. Durand.

9. Considerandum autem est, hunc finem prædestinationis, siue sit vltimus respectu omnium mediorum, siue proximus in vno medio respectu alterius, semper esse finem supernaturalem. Vnde licet in homine sit, non tamen est principaliter ab ipso homine, sed à diuina gratia, & proprie non causat finaliter, vt fit ab homine: nam vt sic potius habet rationem effectus, sed vt est à Deo intentus per dilectionem aliquā naturæ non debitam, sed ex mera gratuita voluntate Dei. Quod maxime verum habet in prędestinatis, respectu quorum talis intentio est absoluta & efficax, vt diximus: & ideo ex vi huius causalitatis finalis, nō habet prędestinatio fundamentum, seu originem in homine, sed in Deo.

10. Et hæc sufficiunt de his causis physicis: nā de formali nihil addere necesse est, quia hi effectus prædestinationis, qui in ipso prædestinato intrinsece recipiuntur, sunt quædam formæ, vel actus animæ, vel potentiarum eius, & ideo nō requirunt proprie alias formas physicas, nam ipsi sunt formæ ornantes, & formaliter perficientes hominem. Interdum vero vnus prædestinationis effectus secundum aliquā moralem considerationem, & quasi per metaphorā dicitur forma aliorum, vt charitas dicitur forma fidei, & aliarum virtutum, & intentio finis est quodam modo forma electionis: quæ loquutiones ad præsentem controuersiam non referunt.

CAPVT III.

Possit ne dari ex parte hominis prædestinati moralis causa prædestinationis quoad effectus eius.

1. COarctamus sermonem ad causam ex parte hominis prædestinati, quia solum agimus de causa morali, quæ à causa physica distinguitur, vt est illa, quæ meretur, quæ impetrat, quæ satisfacit, & quæ se moraliter disponit: qui omnes causandi modi in DEVM ipsum, vt DEVS est, non cadunt, quia (secluso Incarnationis mysterio) imperfectionem aliquam supponunt in persona operante ad hunc causandi modum, quia esse debet persona subiecta, & inferior, &c. Itaque licet Deus possit dici causa moralis talium effectuum, quia libere illos facit, tamen est causa propria, & physica, & illa conditio libertatis communis est omnibus operibus Dei, quæ extra se producit. An vero illa libertas in effectibus prædestinationis tanta sit, vt omne debitum excludat, & ideo habet quandam moralitatem, à qua effectus gratuitus denominatur, pendet ex dicendis de causalitate morali ipsius met hominis ad tales effectus, & ideo totam disputationem ad illum modum reuocamus. An vero ex parte Christi, vel alterius tertiæ personæ possit huiusmodi causa in hoc negotio intercedere, postea dicemus.

Deus quomodo causa moralis.

2. Est autem vlterius aduertendum, omnem hanc causalitatem moralem, de qua nunc agimus, ad efficientem reduci. Sic enim inter causas efficientes numerauit Aristoteles causam consulentem, & rogantem. Nam licet causa finalis, videatur esse suo modo moralis, quatenus metaphorice mouet agēs, & inducit illud ad agendum: tamē suum habet proprium causalitatis modum, propter quem inter causas physicas numeratur. Et quantum ad præsens attinet, maxime in hoc differt finis à morali causa, quam inquirimus, quia finis non supponitur existens, vt suo modo moueat, sed potius mouet, & attrahit vt ad existentiam producatur. Causa autem moralis, quæ ad efficientem reducitur, supponitur existens aliquo modo, nam mouere debet, nō vt ipsa fiat, vel appetatur, sed vt ratione illius iam existentis, aliquid aliud fiat, propter quod se habet tanquam ratio agendi ipsi agenti, & ita ad efficiens reuocatur. Quadruplex autē videtur esse posse huiusmodi causa, scilicet, meritoria de condigno, vel etiam de congruo: quæ in tantum causat moraliter, in quantum inducit aliquam obligationem. Satisfactoria, quæ eiusdem fere est generis. respicit vero specialis effectus remittendi culpas, vel pœnas. Impetratoria, quæ petendo, & orando mouet. Ac denig; dispositiua, nam licet dispositio reuocari soleat ad causam materialē physicam, tamen in præsenti est dispositio moralis, & ideo causa proprie moralis est illius formæ, quæ ratione talis dispositionis datur. Et præterea, vt talis dispositio habeatur, requirit ex parte hominis moralem causalitatem, quatenus esse debet non vtcumque efficienter, sed etiam libere, ab ipsomet homine, qui se disponit: non quod hoc sufficiat sine altiori influxu gratiæ, sed quod necessarium sit iuxta doctrinam Concilij Trident. Sess. 6. capit. 7. Et ideo hæc causalitas dispositio non separatur ab aliqua morali causalitate, quasi effectiua per modum meriti, saltem de congruo, vel impetrationis. Igitur omnes has causas in præsenti inquirimus, & comprehendimus sub nomine causæ moralis, quæ vel ex se, vel ex lege diuina inducat necessitatem, vel obligationem conferendi illum effectum, cuius causa dicitur, & sub hac generalitate potest dici causa meritoria.

Moralē causam ad efficientem reduci Aristot.

Concil. Tridentē.

Ex quo

3. Conditiones necessariæ in causa.

Ex quo possumus intelligere, quæ conditiones necessariæ sint, vt aliquid ex parte hominis sit hoc modo causa prædestinationis, quoad aliquos effectus eius. Primo enim requiritur, vt sit actus liber ipsius prædestinati, quia debet esse causa moralis, & moralitas fundatur in libertate. Secundo esse debet actus bonus, quia effectus prædestinationis sunt beneficia diuina: actus autem malus non prouocat, neq; obligat Deum ad beneficium conferendum: ergo oportet esse actum bonum. Tertio necesse est, vt sit proportionatus effectui, tum quia hoc in vniuersum est de ratione causæ ad suum effectum comparatæ: tum etiam, quia talis causa debet inducere debitum aliquod talis effectus, quod facere non posset, nisi haberet cum illo proportionem.

4. Quarto requiritur, quod talis causa sit aliquo modo prior suo effectu, nam hoc etiam pertinet ad communem rationem causæ, qualis autem debeat esse hæc prioritas, an scilicet, in re, & exequutione, vel in mente Dei sufficiat, postea videbimus. Vnum vero notatione dignum ex hac conditione colligitur, nimirum, illum actum, qui est causa alicuius effectus prædestinationis non posse esse causam omnium nisi ipse sit extra effectus prædestinationis. Declaratur, nam si sit causa omnium effectuum prædestinationis erit etiam primi: nam ille est vnus ex omnibus: ergo ipse non potest esse effectus, quia non potest esse causa sui ipsius. Si autem sit causa aliquorum, vel alicuius, necesse est, vt quamuis ipse etiam sit effectus prædestinationis, sit prior suis effectibus, saltem in præscientia diuina, quia necesse est vt causa sit prior effectu. Maxime, quod hæc causa non est finalis, sed ad efficientem reuocatur, quia moraliter concurrit, tanquam ratio cooperans ad producendum effectum.

5. Resoluitur quæstio.

Ex his ergo certum est, prædestinationis, quoad aliquos effectus eius, prout in exequutione donantur, posse hoc modo dari causam ex parte hominis adulti. Quod addo, vt excludam infantes, qui non sunt capaces huius causalitatis, secluso speciali priuilegio, quia non habent vsum libertatis, vt per se constat, & in sequentibus magis explicabimus. Sic ergo explicata assertio constans est apud omnes Theologos, & iuxta doctrinam fidei. Et patet, quia vnus ex his effectibus est gloria, illius autem merita hominis sunt causa. Item remissio peccati est alius effectus, qui habet causam saltem dispositiuam ex parte hominis, & sic de aliis. Nec refert ad præsens, quod talis causa non sit in homine ex ipso, sed ex gratia Dei, satis enim est, quod non est in illo, sine ipso moraliter concurrente. Quanquam etiam certum sit, iuxta catholicam doctrinam, inde habere talem actum, quod posit esse causa vlterioris effectus prædestinationis, quia ipse est ex diuina gratia saltem excitante, & adiuuante. Solum ex disputandum relinquitur, an in homine possit dari aliqua causa huiusmodi, quæ sit ratio prædestinationis, quoad omnes effectus eius. Reuocatur autem hæc quæstio à Theologis ad primum effectum, qui ex prædestinatione homini confertur, quoniam ab illo reliqui manant, vel manare possunt: & ideo qui est causa illius, censetur esse causa reliquorum.

CAPVT IV.

Vtrum præcesserit ante hanc vitam actio aliqua hominis prædestinati, quæ sit causa prædestinationis eius ex parte effectuum.

1. Quoniam de hac causa varia fuerunt placita, & sententiæ, inter quas quædam hæreticæ, aliæ eroneæ sunt, aliæ inter Catholicos disputantur, vt clarior fit doctrina, de singulis seperatim dicemus cipiẽdo ab his, quæ absurdiores sunt ac proinde magis sunt antiquatæ: quas silentio prætermittere non expedit, propter doctrinę complementum: eas tamẽ breuiter transigere, vtilius existimamus.

2. Error de causa tollente libertatem.

Cum autem nostra quæstio nunc sit de causa morali ex parte hominis, supponit necessario libertatem in homine, quia libertas est ratio, vel fundamentum totius esse moralis, ac proinde necessaria ad causalitatem moralem. Quocirca hęretici omnes qui libertatem abstulerunt, nec prædestinationis, nec salutis hominum, moralem causam ponere potuerunt. Manichæi ergo, & Priscilianistæ, cum libertatem arbitri negauerint, assignabant causam prædestinationis, & reprobationis hominum, ex diuerso nostrorum corporum temperamento, quoad hos, vel illos actus necessario trahimur: varietatem autem temperamentorum in diuersas constellationes reuocabant, vt intelligimus ex Leone 1. Epist. 91. ad Turibium cap. 11. & Greg. hom. 10. in Euangelia, Hieronym. Epistol. 8. Augustino, libro de hæresibus cap. 70. Prosper. libro 1. de vocatione gent. cap. 14. alias. Qui Patres errorem hunc improbant. & Concil. Brachar. 1. cap. 8. At vero isti hæretici non assignabant causam moralem, sed physicam naturalem, nec quærebant causam prædestinationis, vt ostenderent salutem, vel gehennam pendere ex voluntate hominis: sed potius vt excusarent eos, qui damnantur, quia necessitate quadam damnantur, & eis, qui saluantur, omnem occasionem se gloriandi adimerent.

Leo. Greg. Hieron. August. Prosper. Concil. Brachar.

3. Refelluntur.

In hoc autem errore magna fuit varietas, quidam enim referebant totam seriem humanæ vitæ in extrinsecam causam cœlestem, alij in Deum ipsum, quasi ꝓgentem voluntatem, qui error etiam nunc viget, alij vero in intrinsecam quorundam hominum naturam, quæ de se ad bonum, vel malum determinata est. Sed quod ad præsens attinet, idem formaliter (vt sic dicam) est error, siue vsus libertatis negetur per actionem stellarum, siue per quamcumque aliam extrinsecam, vel extrinsecam causam, vt bene annotauit Origenes, libro 3. Periar. capite 1. Solum potest esse differentia, quia hæretici, qui dicunt solum Deum motione sua auferre ab hominibus liberum vsum actionum suarum, in solam diuinam voluntatem referunt diuersitatem, & varios successus actionum humanarum, & ita non referunt in creaturam aliquam prædestinationis causam, in quo præcise non errant, sed in modo causalitatis, vt suo loco dicemus. Alij vero, qui diuersitatem humanarum actionum referunt in causam creatam, extrinsecam, vel intrinsecam, videntur quidem eidem causæ tribuere primam rationem prædestinationis. Re tamen vera, vel eos prædestinationem omnino auferre, vel ad voluntatem Dei vltimate recurrere, necesse est. Cum enim aiunt, bonum naturale temperamentum esse causam necessario afferentem salutem, illius vero causam esse constellationem, sub qua homo nascitur: quæro vlterius, cur talis homo sub tali constellatione nascatur? Scio: respondurus hoc ipsum prouenire ex necessario cursu fati, & ex concurrentia stellarum. At rursus inquiro, vnde hic stellarum cursus ita constitutus sit, vt in hanc necessitatẽ, & inducatur, & inducat. Aut enim id habuit à se, & absque alia causa, vel, vt quidam dixerunt, fortuito, & sic tollitur prædestinatio, & non redditur causa eius, sed effectuum, quos nos prædestinationi, aut libertati tribuimus. Aut vero Deus est causa huius ordinis stellarum, ex quo reliqua varietas necessario sequitur. Et interrogo rursus, quis Deum impulerit, vel determinauerit, vt hunc potius ordinem, quam alium stellis præfixerit. Aut enim id Deus etiã fecit naturali, & quasi fatali necessitate, & sic etiã tollitur prædestinatio, quæ debet esse actus liber: vel facit pro sua libertate, & sic tota

Refellitur.

varietas,

varietas, & ratio prædestinationis in diuinam voluntatem necessario referenda est. Atque hoc modo satis impugnatur hic error, quantum ad præsens attinet, nam contra fatum, & contra intrinsecam necessitatem voluntatis humanæ in actionibus suis bonis, vel malis, alibi disputatum est. Contra hæreticos vero, qui ita referunt causam prædestinationis in solam Dei voluntatem, vt id exequatur necessitando voluntatem, infra est à nobis differendum, libro sequenti.

4. *Error de merito animarũ ante hanc vitam.*

Alij, vt ab his erroribus deuiarent, putarunt totam causam fœlicitatis prædestinatorum ad eorum libertatem esse referendam, ac proinde fundari in aliquo bono merito illorum. Quia vero inuenire non poterant merita, quæ in hac vita mortali in eis præcesserint, finxerunt animas omnium hominum prius extitisse, quam in hac vita corporibus vnirentur, & in eo statu habuisse bona, vel mala merita. Eos igitur homines, qui animas receperunt, in quibus bona merita præcesserunt, prædestinatos esse dicunt ex illis præcedentibus meritis. Hunc errorem tacito nomine Origenis refert Hierony. Epist. 8. & 139. & in Ieremiam capit. 24. & 18. in Apologia vero contra Ruffin. eum Origeni tribuit. & Epiphanius in Panario, & Epist. ad Ioannem Hierosoly. quæ etiam inter Epist. Hieronymi, est 60. Attigit etiam Nazianz. orat. 31. & Theophyl. libr. 1. Paschalis. Et plane inuenitur hic error in Origene, libro 1. Periar. cap. 7. 8. & 9. latius lib. 3. cap. 10. vbi ait, *Prouidentiam Dei pro singulorum meritis, & causis regere immortales animas: Dum non intra huius sæculi vitam dispensatio humana concluditur, &c.* Et infra, *Prius gestorum vnusquisque causa præcedit, &c.* Et infra, *Ex præcedentibus causis vnumquodq; vas vel ad honorem, vel ad contumeliam præparatur.* Et infra easdem vocat, *Antiquiores & præcedentes causas, secundum quas hi ad gloriam præparantur, &c.* Ac denique sæpe in illis locis repetit, totam corporum varietatem, quæ in mundo est, ex varietate, & diuersitate meritorum, quæ in rationalibus creaturis præcessit, ortam esse.

Origen. Hieron Epphan.

Nazianz. Theopl.

5. *Refellitur.*

In hac vero sententia Origenis, obscuritatem magnam, & infinitam errorum multitudinem inuenio. Primum enim ipse nunquam satis explicat, an illa merita in puris animabus, seu spiritibus à corporibus separatis, præcesserint, nec ne. Hinc enim, videtur consequutio sermonis, ac sententiæ hoc postulare. Et ita videtur communiter intellectus Origenes, nam inde maxime impugnatur, quod crediderit, & supponat, animas prius extra corpora esse creatas, & in eo statu habuisse merita, per quæ postea corporibus vnitæ, dilectæ fuerint, vel odio habitæ. Illud autem fundamentum hæreticum est, nam fides docet, animas hominum tunc creari, cum corporib⁹ primo infunduntur, & non antea, vt definitum est in Concil. Lateranensi sub Innoc. 3. Sess. 8. & in Clementina vnica de Summa Trinit. & Concil. Bracha. 1. capit. 6. & Leone Primo Epist. 91. ad Turiui. capit. 10. vbi dicit. *Catholicam fidem sententiam illam damnare.* Idemq; habet Hieronym. Epist. ad Pamachi. contra Ioannem Hierosolym. & August. lib. de Ecclesiast. dogma. capit. 13. Optime Greg. Nyssenus libr. de Opificio hom. capit. 28. & 29. & disputatione de Resurrectione & anima, post medium. Præterea cum hoc errore sic intellecto coniunctus est alius, quem dictis locis Origenes indicat, corpora non esse à Deo ex primaria intentione creata, sed solum vt ergastula, & carceres spirituum peccantium. Quod fides Catholica damnat in capit. *firmiter*, de Summa Trinit. & tradunt late August. lib. 11. de Ciuit. c. 23. & Cyrillus Alexand. lib. 1. in Ioannem ca. 9. & D. Thom. 1. p. q. 65.

Animas non fuisse ante corpora. Concil. Later. Concil. Bracha. Leo prim: Hier. n. August. Greg. Nyssen:

August Cyrillus Alexand. D. Thom.

6. Aliunde vero idem Origenes lib. 2. Periar. cap. 2. contendit, nullum spiritum creatum fuisse vnquam sine corpore, imo nec esse posse: quomodo ergo sentire potuit, animas prius esse creatas à corporibus separatas? cum eas rationales, & spirituales esse fateatur, imo eiusdem naturæ cum Angelis, vt frequentius indicat. Nisi forte senserit, nullum esse spiritum creatum, qui non possit corpori vniri, non tamen necessario vniri, quin potius id accipere ex aliquo demerito. At vero in citato loco plus certe indicat. Præterea non videtur sentire potuisse, spiritus non vniri corporibus, nisi vt ergastulis, & propter mala merita, nam in locis citatis expresse ait, Iacob fuisse dilectum à Deo priusquam in hac vita (ita enim Paulum intelligit) aliquid boni, vel mali egisset, non tamen sine prioribus meritis, ne iniustus videatur Deus, gratis vnum diligendo, & alium sine culpa odio habendo. Deinde, causam electionis hominum prædestinatorum ponit in meritis præcedẽtibus ante hæc corpora, ergo sentire non potuit, eorum animas vniri eorum corporibus propter præcedentia demerita.

7. Videtur ergo Origenes sensisse (quantum ex citatis locis intelligi potest) omnes spiritus fuisse semper creatos cum aliquibus corporibus, omnes vero recipere transitum à corporibus in corpora. Sicenim ibi docet plures, & varios fuisse mundos ante hunc, & eius initium, & post finem huius alium, & alios esse futuros: in quibus eædem animæ, vel spiritus rationales migrant per diuersa corpora, pro meritorum diuersitate. Et fortasse credidit ante hęc corpora crassiora, habuisse animas alia subtiliora & quasi spiritualia, & pro ratione meritorum illius status recepisse corpora mortalia: non semper in pœnam peccatorum, sed interdum ad comparanda in his corporibus altiora bona, ad quæ prædestinantur: hoc enim videtur consequens ad eius dogmata, vt ratio supra facta probat. In quo etiam modo explicandi hanc sententiam plures errores inueniũtur. Vnus est: non dari spiritus creatos pure incorporeos. *Varij errores Orig.* Alius est, non posse animas humanas existere extra omne corpus. Tertius est, dari transmigrationem animarum, & has easdem animas, quæ nunc nostris corporibus infunduntur, prius in aliis corporibus extitisse, de quibus alias.

8. Quartus ergo Origenis error, & ad præsens directe, spectans, est, præcessisse merita, vel demerita in nostris animabus, priusquam nos generaremur. Contra illud Pauli ad Roman. 9. *Priusquam bonum, vel malum egissent* Quamuis enim Origenes limitationem addat, prius quam bonum, vel malũ egissent in his mortalibus corporibus: tamen Paulus absolute loquutus est, quia pro certo supponit nulla esse hominis, vel eius animæ merita ante huius vitæ initium. Vnde absolute subiungit, *non ex operibus, sed ex vocante.* Quod nec vere, nec consequenter dictum esset, si opera saltem in priori vita præcessissent: nam absolute falsum esset dicere, Iacob non esse dilectum ex operibus. Male etiam statim illatum esset, *sed ex vocante*, quia inter opera huius vitæ, & gratiam vocantis, intercessissent opera alterius vitæ.

ad Roma:

9. Quinto, numerare possumus errorem alium, nimirum Deum punire homines, vel eis præmia reddere in hac vita, propter merita propria, quæ ante hanc vitam fecerunt. Contrarium significauit Christus Ioann. 9. quando de cæco illo interrogatus, respondit. *Neq; hic peccauit, neque parentes eius, sed vt manifestentur opera DEI in illo.* Et Paulus ad Roman. 5. ait, transisse originalem maculam, *etiam in eos, qui non peccauerunt in similitudinem præuaricationis Adæ*; id est, propria voluntate. Multo vero magis absurdum est, dicere ipsam prædestinationem esse præmium meritorum alterius vitæ, quæ ante hanc præcesserit: cum dicat Paulus ad Roman. 9. *Non ex operibus, sed ex vocante.* Et 1. Timoth. 2. *Vocauit nos non secundum opera nostra.* Quod si Origenes dixerit, opera prioris vitæ non vocari nostra, redarguitur facile, quia Paulus immediate subiũgit *sed secundum propositum suum, & gratiam*, docens, non dari medium inter

Ioan 9.

ad Rom 5.

Rom. 9. Timot. 2.

donum

donum datum abſque merito huius vitæ, quod noſtrum dicitur, & gratuitam donationem. Quod aperte conuincit illud 2. ad Cor. 5. & ad Roman. 14. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſq; prout geſſit in corpore.* Vnde colligunt Patres, quod licet Deus non præmiet, vel puniat in homine ſolos actus, quos per corpus exercet, nam etiam interna voluntatis deſideria dijudicat: tamen non iudicare homines, niſi ex actibus, quos in hoc mortali corpore exercent, non ergo ex operibus antecedentis vitæ. Quod ſi Deus non reſpicit illa merita ad conferendam gloriam, multo minus ad prædeſtinandum ad eandem gloriam. Poteſt enim aliquid eſſe meritũ gloriæ, quod non ſit meritum prædeſtinationis ad gloriam: non vero è contrario poteſt aliquid eſſe cauſa prædeſtinationis ad gloriam, quod non ſit etiam cauſa ipſius gloriæ, cum prædeſtinatio ſit cauſa certiſſima ipſius gloriæ.

10. Sexto eſt valde obſeruandum in Origene locis citatis, quod nullum firmum, & ſtabilem terminum ponit meritorum humanorum. Nam, & animas propter demerita præſentis vitæ damnatas putauit, aliquando per pœnitentiam, & bona opera reparari: & in ipſamet beatitudine non credit eſſe ſecuritatem, imo contra libertatem arbitrij creati exiſtimat eſſe, quod rationales creaturæ per beatitudinem fiant immutabiles. Vnde innumeras ſtatuum viciſſitudines eis attribuit, vt nunc ex miſeris, media reſipiſcentia beatæ fiant, per opera alterius vitæ, quæ poſt hanc vitam ſequetur. Quod, (præter errores abſurdiſſimos, quos includit, qui alijs locis impugnatur,) in præſenti repugnantiam inuoluit. Nam, ſi res ita eſſet non relinqueretur prædeſtinationi locus ſimpliciter & proprie loquendo de prædeſtinatione, quæ eſt ad vitam inamiſſibilem. Vnde interrogo, an illa viciſſitudo habeat tandem terminum, vel non habeat? Si non habet, ergo licet homo in hac vita tranſiturus ſit in beatitudinem, non propterea prædeſtinatus eſt, nam inde poterit iterum cadere, & damnari. Et licet ad illam qualemcunque beatitudinem amiſſibilem, dicatur præcedere aliqua prædeſtinatio, non poterit tribui meritis vitæ, quæ ante hanc præceſſit, quia nõ ſolum vna, ſed plures vitæ præceſſerunt, & quædam fuerunt bonæ, quædam malæ: & licet in exequutione terminus vnius (vt ſic dicam) poſsit eſſe ratio alterius, tamen totius ſucceſsionis, quam prædeſtinatio reſpicit, non poteſt cauſa ex parte hominis aſsignari. Sicut in ſucceſſu temporis huius vitæ nunc idem homo eſt iuſtus, nunc peccator, nunc iterum iuſtus, & ſemper vel adquirit vel amittit iuſtitiam, interuentu ſuorum operum liberorum: totius tamen ſucceſsionis, & diſcurſus vitæ, ſic à Deo præordinatæ, non poteſt dari ratio ex parte hominis.

11. Quod melius conuincitur vrgendo argumentum ex parte initij illarum viciſſitudinum. Cum enim Origenes ante hanc vitam ponat aliam, & ante illam aliam, & ſic deinceps, interrogo, an procedatur in infinitum per totam æternitatem, vel perueniatur ad primum mundum in quo animæ creatæ ſunt, & bene, vel male operari cœperunt. Si primum dicat, errat in primis in fide, ponendo res creatas ex æternitate. Id enim neceſſarium eſt, vt viciſſitudo illa in aliquo initio non ſiſtat. Errat deinde in Philoſophia, & ratione naturali, quæ oſtendit, viciſſitudinem, vel multitudinem rerum vel mundorum ſibi inuicem ſuccedentium non poſſe eſſe ex æternitate, quin aliquares, vel aliquis mundus ex illis, in particulari, certus, & deſignabilis, fuerit ex æternitate creatus, & conſequenter duraverit per infinitam durationem, ac proinde ille fuerit primus mundus, & cæteri poſt illum creati, multitudine finiti neceſſario ſint. Igitur ſi Origenes alteram partem eligat, & primum mundum admittat, in quo animæ eſſe, & operari cœperunt: & ex illis operibus velit aſſumere rationem prædeſtinationis, totam quæſtionem de cauſa prædeſtinationis ad illum mũdum, & ad opera in illo facta reuocabimus. Interrogabimuſque, an illa opera bona ſine gratia facta fuerint, vel cum illa. Si abſque gratia, quomodo poterunt eſſe cauſa prædeſtinationis ad gloriam? ſi cum gratia, cur quædam animæ electæ ſunt ad illa opera facienda & gratiam efficacem ad illa receperunt, & non aliæ. Iam enim non poteſt recurrere ad opera anterioris vitæ, quia poſitum eſt nullam aliam præceſſiſſe. Hæc ergo poſitio Origenis, & erroribus ſcatet, & inutilis eſt ad expediendam quæſtionem, quam tractamus.

12. *Vertitur Origenis fundamentum.*

Fundamentum autem Origenis ſolum fuit, quia alias Deus in ſua prædeſtinatione, & diſtributione bonorum ſuorum iuſtitiam non ſeruaret. De quo fundamento multa in ſequentibus tractanda ſunt. Nunc breuiter dicitur, conſequens illud, *iuſtitiam non ſeruaret*, dupliciter accipi poſſe, ſcilicet, vel contrariè, ſeu priuatiuè, vel contradictoriè, ſeu negatiuè tantum. Priori modo eſt ſenſus. Deum acturum fuiſſe iniuſtè, ſi abſq; præuia diuerſitate meritorum, hos prædeſtinaret, non illos, & ſic negatur conſequentia, quia cum res neutri debeatur, nulla committitur iniuſtitia, licet vni detur, & non alteri. Poſteriori autẽ modo ſenſus erit, actum illum ſic prædeſtinandi non eſſe actum iuſtitiæ, & hoc non ſolum concedimus, ſed id maxime in tota hac diſputatione contendimus & ad excellentiam gratiæ pertinere cenſemus. Nec repugnat illud Pſalm. 24. *Vniuerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas*, id eſt, *iuſtitia*: tum quia licet de omnibus operibus Dei ad extra, id ſuo modo verum ſit, non oportet, vt ad internos actus dilectionis, vel electionis, ſeu prædeſtinationis extendatur, tum etiam quia iuſtitia illa, quæ in omnibus Dei operibus inuenitur, non ſemper reſpicit debitum creaturæ, ſed ſæpe dicitur, conſideratione illius, quod Deus ſibi, ſuæque bonitati debet, vel illi conſentaneum eſt. Hoc autem modo etiam in prædeſtinatione inuenitur iuſtitia, quatenus bonitati, & ſapientiæ Dei conſentaneum eſt, aliquos prædeſtinare. Cum autem conceſſum eſt, prædeſtinationem non eſſe actum iuſtitiæ intelligitur reſpectu hominis prædeſtinati. *Pſalm. 24.*

CAPVT V.

Vtrum ex operibus, quæ homo facturus eſſet, ſi in alio ſtatu conſtitueretur, ſumi poſſit ratio præſentis prædeſtinationis, etiamſi talia opera abſolute nunquam futura ſint. Vbi de prædeſtinatione infantium præſertim diſſeritur.

1. VNum ex præcipuis argumentis, quo Auguſtinus vti ſolet ad excludendam omnem cauſam prædeſtinationis ex parte hominis prædeſtinati: ſumitur ex cauſa infantium. Videmus enim mirabilem in eis diuerſitatem, non ſolum, quia multi ſaluantur, alij non ſaluantur ſine proprijs meritis: verum etiam, quia quibuſdam ſingulari Dei, prouidentia procuratur ſalutis remedium, dum in hac vita conſeruantur, nec baptizentur, etiamſi neceſſe ſit vel miraculoſe eos conſeruare, vel ſpeciali, prouidentia miniſtros Sacramentorũ adducere, aut aquã pparare vel quidpiam ſimile. Alij vero ita videntur deſtituti, vt prematurè rapiantur, priuſquam baptizentur, vel baptizari poſſint. Hæc a. diuerſitas non potuit non eſſe præſcita, & aliquo modo prædeſtinata, vel permiſſa à Deo, id eſt, prædeſtinata ex parte eorum qui ſaluantur, permiſſa ex parte eorum, qui condemnantur: & tamen in eis non inuenitur diuerſitas meritorum vitæ præteritæ, quæ nulla fuit, vt vidimus. Nec etiã vitæ præſentis, quia in illa nunquã vſuri ſunt ratione, vt mereri poſſint *Occaſio quæſtionis exſtat infantiũ.*

1 Cor. 5. Rom. 14.

Redarguitur Origenes, dũ ſtatũ immutabilẽ quẽ ſit termi num meritorum.

possint. Nec denique vitæ post hanc futuræ, quia status illius vitæ non est merendi, sed obtinendi præmium meritorum. Vnde actiones futuræ in illa vita in Sanctis prædestinatis, non sunt causa, sed potius fructus, & quasi vltimus effectus prædestinationis eorũ. Hinc ergo concludit Augustinus in infantibus esse clarissimam gratuitam prædestinationem absque causa morali ex parte illorum, vt videre licet in libris de Prædest. Sanct. & de Bono perseuer. & passim contra Pelagianos.

2. *Error Semipelagianorũ*

Ad fugiendam ergo vim huius discursus, dixerũt Semipelagiani, Deum non tantum cognoscere quod infantes facturi sint in hac vita mortali, eo breui tẽpore, quo viuunt, sed etiam quid essent acturi, si diutius vixissent, & ad ætatem adultam peruenissent. Ex illis ergo operibus reddebant causam prædestinationis eorum, quibus remedia salutis applicantur. Nam præsciuit Deus, optima merita fuisse habituros, si vixissent, & propter illa eos prædestinauit. Ita referunt Prosper, & Hilarius in Epistolis ad Augustinum, quæ ante librum de Prædestinatione Sanctorum habentur. Et idem supponit idem Augustinus libro de Prædestination. Sanctor. capite 12. & 13. & libro de Bono perseuer. cap. 9. & 10. & epist. 105. & 106. Et iterum Prosper libro 1. de vocat. gent. capit. 7. alias 22. Sunt etiam, qui asserant, Pelagium antea in eadem sententia fuisse, sed hoc non constat, nec à dictis Patribus refertur. Quin potius Augustinus de Prædestination. Sanctor. capit. 13. & 14. diserte negat Pelagium id sensisse, vel esse consequens ad eius doctrinam. Idemque repetit libro primo de Anim. & eius origine, capite 12. Quisquis autem fuerit huius sententiæ author, in hoc videtur cum Origene conuenisse, quod putauit, ad iustitiam Dei pertinere, vt illa diuersitas non fiat à Deo pro sola sua voluntate, sed necessario supponendum esse ex parte infantium diuersitatem aliquam meritorum, vt liberetur Deus à personarum acceptione. Vnde quia de facto nulla poterant inuenire merita in paruulis, confugerunt ad illa, quæ habituri essent, si diutius viuerent.

3. Nec solum in paruulis, verum etiam in multis adultis rationem, & causam prædestinationis ad similia conditionata merita reuocabant. Nam licet alio modo etiam errauerint Semipelagiani, ponendo causam omnium propriorum effectuum prædestinationis, ex parte liberi arbitrij, & in aliquo actu eius, futuro aliquando, & à Deo absolute præuiso, ante totam prædestinationem, vt infra videbimus: nihilominus tamen, posuerunt meritum illud conditionate præuisum concurrere aliquo modo ad causam prædestinationis. Duplex enim differentia inter homines, qui saluantur, & damnantur considerari potest, non quod vtraque inter omnes intercedat, sed quædam in his, alia in alijs. Vna est, quia quibusdam prædicatur Euangelium, seu fides, alijs non prædicatur, nec ad ipsam fidem sufficienter excitantur exterius. Alia est, quod ex his, quibus annunciatur fides, quidam credunt, alij non credunt: & huc etiam spectat, quod ex credentibus, quidam pœnitentiam agunt, alij non agunt: & ex agentibus pœnitentiam, alij perseuerant vsque in finem, alij non perseuerant. Quoad hanc ergo totam posteriorem diuersitatem ponebant ipsi causam in aliquo bono affectu, vel conatu liberi arbitrij, qui in re ipsa tempore, vel natura præcedit, & in æternitate præuisus est à Deo scientia visionis ante initium prædestinationis: de qua parte huius erroris dicemus postea.

4. Primam vero diuersitatem non poterant in vniuersum reuocare in bonum vsum antecedentem ipsam prædicationem Euangelij. Quia, licet possit interdum præcedere, vt illi putabant, & alij de Cornelio Centurione existimarunt, Act. 10. tamen non est id necessarium, nec ipsimet Pelagiani id dicere au-

Act. 10.

si sunt. Nam est euidens, sæpissime prædicatum esse Euangelium impijs, & sceleratis, iuxta illud, *Inuentus sum à non quærentibus me.* Et inter varias gentes, æque infideles, & iniquas, quibusdam prædicari citius, alijs tardius, alijs nunquam. Hanc ergo diuersitatem attribuebant operibus talium hominum, non quæ prædicationem Euangelij antecederent, sed quæ essent subsequutura, si fieret, his enim non prædicari dicebant, quia crediturí non essent, licet prædicaretur; illis vero prædicari, quia præuisi sunt crediturí, his vero citius, quia in hoc tempore isti crediturí erant, alij in alio. Vnde necesse est, vt talis præscientia, conditionata tantum fuerit, quia in illo signo nondum Deus decreuerat, vt talibus hominibus prædicaretur Euangelium. Ergo nec per absolutam scientiam præuidere poterat bonum vsum, seu effectum talis prædicationis, vt iam præsentem in æternitate, quia hæc præscientia supponit illud decretum ergo solum esse poterat præscientia conditionata, qua Deus præsciuit, si talibus hominibus dedero prædicationem, bono affectu illam recipient. Vnde obiter intelligitur, bonum motum naturalem erga doctrinam fidei, per externam prædicationem propositam, dupliciter esse positum ab istis causam prædestinationis. Primo, respectu antecedentis prædicationis Euangelij, vt conditionaliter præuisum: secundo, respectu subsequentis gratiæ, quam faciebant pedissequam liberi arbitrij, ratione huius præuij boni affectus, seu conatus. Quæ omnia satis colliguntur ex Augustino locis citatis, nam licet non tam clare, & distincte referantur, tamen reuera hæc fuit illorum sententia, & ex eodem fundamento, quia putabant non posse aliter vitari in Deo acceptionem personarum.

5. *Expenditur error Semip.*

In hac vero Semipelagianorum sententia, tria vel quatuor notari possunt. Primum est, quod Deo tribuebant illam conditionatam scientiam de futuris actibus liberi arbitrij, ante totum decretum prædestinationis. Et inter alia hoc etiam in Semipelagianis nonnulli moderni reprehendere non dubitarunt. Imo etiam dixerunt, illud fuisse inuentum Pelagij aut reliquiarum eius, vt libertati arbitrij causam omnis boni tribuerent. Verumtamen neque Augustinus, nec Prosper, vel Hilar. neque Diuus Thomas, aut aliquis ex antiquis Theologis, ex hoc capite reprehendit Semipelagianos, quod Deo hanc scientiã attribuerint, sed ex hoc, quod male illa vsi fuerint, vt mox dicemus. Non est ergo hæc scientia à Semipelagianis inuenta, sed in Scriptura sacra est prædicata, & à sanctis Patribus recognita, vt alibi est ostensum. Vnde sicut Scripturam sacram non infamant hæretici, eo quod ad errores fundandos illa abutantur, ita nec cedit in illius scientiæ infamiam, quod Semipelagiani illam agnouerint, & crediderint, etiam si male vsi fuerint illa, quod videndum superest.

6. Secundo ergo notari potest in illa sententia, quod illa opera, quæ sub conditione præuisa ponebant, vt causam prædestinationis ad totam gratiam, & gloriam, dicebant esse opera, quæ futura fuissent à libero arbitrio, suis viribus, & sine adiutorio gratiæ operãte. Quæ, quoad hanc partem coincidit cum hæresi Pelagiana, & cum alia parte eiusdem Semipelagiani erroris, quod bonus affectus moralis ad fidem exterius prædicatam, sit initium salutis, & causa primæ gratiæ auxiliantis, quæ homini tribuitur. Qui error ex professo infra tractandus est, & impugnandus: & quæ ibi dicentur, à fortiori procedent contra hanc partem huius erroris, ideoque plura de illa hic dicere non est necesse.

7. *Deum nemi-nem vulnerare ex meritis solum sub...*

Tertio ergo notatur in Semipelagianis, quod actionibus nunquam futuris, vel solum, sub conditione futuris, veram rationem meriti, & moralis causalitatis tribuerent, & hic error est, qui, prout ad hunc locum pertinet, quemque Augustinus ma...xime *dicunt sub...* in his,

in his hæreticis admiratur, ac reprehendit. Summa rationum eius est. Primo, quia si Deus iudicaret hominem ex operibus, quæ nunquam commissurus est quia illa commissurus fuisset, si permitteretur: falso dixisset Apostolus. *Referet vnusquisq; prout gessit in corpore suo.* Quia etiam referet, prout non gessit, sed gesturus esset, si durasset in corpore. Secundo parum referret ponderatio Pauli, *Antequam quidquid boni, vel mali egissent*, maleque intulisset, *non ex operibus, sed ex vocante*: quia potuisset discrimen fundari in operibus, quæ facturi essent, si hoc, vel illud facere permitterentur. Tertio, frustra propter electos breuiarentur dies persequutionis Antichristi, vt dicitur Matthæi vigesimo quarto cap. quia non propterea minus puniendi essent, propter peccata, quæ commissuri essent, si persequutio duraret, & tamen Christus ait, propter electos breuiandos esse dies illos, vtique, vt saluentur: *quia nisi breuiati fuissent, non fieret salua omnis caro.* Quarto, quia alias præmatura mors, qua homo diuina prouidentia præuenitur tempore, quo est iustus, ne à gratia cadat, non esset diuinum beneficium quia nihilominus puniendus esset propter peccata, quæ commissurus esset, si viueret. Consequens autem est contra illud Sap. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius.* Quo testimonio sæpe ad rem hanc vtitur Augustinus, de Correption. & grat. capit. 8. libr. 2. contra duas Epistolas Pelagian. capite septimo, de Anim. & eius origine capite 12. & libro de Prædestinatione Sanctorum, capit. 14. specialiter ostendit, & illud esse canonicum, & authenticum, & illo ad eandem rem fuisse vsum Cyprian. libr. de Mortalit. sub fin. Et sumi potest ex Hieron. Dialog. 3. contra Pelagian. Greg. 27. moral. cap. 2. Nyssen. orat. de infan. qui præmature rapiuntur. Prospero dicto lib. 1. de vocat. gent. cap. 21.

sapient. 4.

8. Obiectio.

Dicerent tamen fortasse aduersarij, huiusmodi opera, quæ præuidentur tantum futura si homo viueret, non esse quidem sufficientem causam, quæ obliget diuinam iustitiam ad reddendum homini præmium, vel pœnam condignam, talibus operibus reddendam, si fierent, esse tamen posse rationem sufficientem ad denegandam gratiam aliquam, & è conuerso si opera sint bona, posse esse causam non cogentem, vt ita dicam, sed aliquo modo inducentem ad gratiam conferendam. At enim, si isti solum intelligerent, hæc opera sic conditionaliter præcognita posse mouere per modum finis, vel ad dandam gratiam qua bona fiant, vel ad tollendam occasionem, & si necesse sit, vitam, ne mala fiant, nulla esset nobis cum illis disceptatio: nam & Paulus dixit, *elegit nos, vt essemus Sancti*; & Sapiens dixit, *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius.* Et vterque ostendit, hunc esse proximum finem à Deo intentum per hoc genus prouidentiæ. Et hoc sensu interdum vtuntur Patres consideratione illorum operum, vt reddant rationem diuinæ prouidentiæ erga infantes, vt videre licet in Nyssen. supra. Et Augustinus aliquando ex illis sumpsit rationem Aduentus Christi Domini in hoc tempore potius, quam in alio, vt libro de Sex quæstionibus, contra Paganos, quæstione secunda. Quam non omnino reprobat, libro de Prædestinat. Sanctorum, capite nono, sed dicit non esse primariam rationem, sed reuocandam esse ad gratuitam Dei electionem. Quod in Nysseno, & alijs Patribus obseruandum est.

Refellitur.

9.

At Semipelagiani non potuerunt in hoc sensu loqui, præsertim in causa infantium, quia talia opera nunquam futura sunt in eis: ergo nec à Deo fuerunt aliquo modo intenta per modum finis. Probatur consequentia in eorum sententia, dicebant enim, Deum ante adultam ætatem rapere infantem, qui bona facturus esset, si ad illam ætatem peruenisset, propter illa iustificando illum, non tamen gratiam illi præparando, vt illa faciat, quæ nunquam facturus est, non ergo sunt finis alicuius gratiæ collatæ, sed meritum. Similiter, eum, quem vidit male operaturum, non vt mala opera non faceret, illum rapuit, sed potius gratiam illi denegauit, quia mala facturus esset, si viueret. Vnde omnino volebãt hanc gratiæ collationem, vel denegationem esse retributionem operum sic præuisorum sub conditione, etiam si nunquam futura sint, nec putabant aliter posse reddi rationem iustæ prouidentiæ erga infantes. Merito ergo ab Augustino impugnantur, ex illo principio, quod Deus non iudicat homines, nec punit, vel præmiat illos ex talibus operibus: Quod primo aperte colligitur ex Scripturis citatis. Ratio autem à priori est, quia conditionalis, vt aiunt, nihil ponit in esse: hæc autem opera tantum conditionaliter præsciuntur futura: ergo nihil ponunt in homine: ergo non reddunt illum pœna, vel præmio dignum. Iniustum enim esset, absolutam (vt sic dicam) seu realem, & existentem pœnam imponere, propter opera conditionata, & concepta potius seu possibilia, quam existentia, vel futura. Vnde etiam de Pelagio refert Augustinus, quod interrogatus, cur Deus creauerit hominem, vel Angelum, quem præsciebat peccaturum: respondit, quia iniustum videretur illos punire, propter opera nũquam futura: talia enim essent illa peccata sub conditione præuisa, si Deus decreuisset, neque hominem, neque Angelum creare. Quam responsionem Augustinus laudat. Eadem ergo ratione, opera bona nunquam futura non sunt aliqua retributione digna. Accedit, quod de quouis homine præscit Deus bene operaturum cum his circumstantijs, & male cum alijs: ergo quoad has conditionales est quædam æqualitas inter ipsos homines: ergo ex illis non potest sumi ratio diuersæ prouidentię circa illos, sed diuini fuit beneplaciti huic dare gratiam accommodatam, vt consequeretur salutem efficaciter, non vero alteri. In quo nulla cernitur iniustitia, quia respectu prædestinati magna est gratia, & beneficium: respectu vero alterius non est iniuria, quia non negatur aliquid debitum. Imo, si iam erat præuisum peccatum originale (vt Massilienses concedebant) ex illo sumitur sufficiens ratio iustitiæ, maxime respectu paruulorum, qui non prædestinantur, vt infra suo loco dicemus.

10. Ratio diuersitatis prouidentiæ circa infantes.

Atque ex his satis reprobatus est hic error, & solutum eius fundamentum, quantum ad infantes spectat. Ex quo recte quidem infertur, quæstionem hãc de causa prædestinationis ex parte hominis prædestinati, vel electionis ex parte electi, nullum habere locum in his infantibus, qui ad ætatem adultam non perueniunt. Atque ita hoc argumento solet concludere Augustinus, in his paruulis dubitari non posse de gratuita, mereque libera Dei electione quorundam præ alijs ad gloriam, & efficacem gratiam. Quia non potest habere fundamentum in operibus eorum, siue antecedentibus illorum conceptionem, quia nulla fuerunt, siue sub conditione futuris, quia reuera futura non sunt, siue absolute futuris aliquãdo, quia hæc tantum futura sunt post hanc vitam, vbi nullum est meritum. At non defuerunt hæretici (teste eodem Augustino, Epistola centesima sexta,) asserentes, habere infantes in vteris maternis aliquos actus bonos, propter quos prædestinari possunt. Afferebantq; exemplum de Iacob, & Esau in vẽtre matris luctantibus, meliusque afferre possent de Ioanne Baptist. in vtero Elisabeth exultante. Et hunc errorem, ferunt, etiam nunc hæreticos nostri temporis excitasse.

11. Infantes actus liberos non habere.

Facile tamen hoc etiam subterfugium ab eodem Augustino eodem loco refellitur: quia valde absurdum est, omnibus paruulis attribuere in illa ætate liberos, & humanos actus, cum vsu rationis careant, sine quo actus liber, & humanus exerceri non potest. Dicere tamen, omnibus accelerari supernaturaliter vsum rationis, eisque interius fidem prędicari,

sine exterius prædicante, non solum voluntarium est, sed etiam doctrinæ fidei, & communi Ecclesiæ sensui contrarium, & Apostolo dicenti de Iacob, & Esau, *Cum nondum quidquam boni, vel mali egissent*. Vnde recte Augustinus supra de illis dixit. *Luctam illorum in vtero matris, non fuisse arbitrium, sed prodigium*. De Ioanne autem Baptista, nos pie cum Ambrosio, & alijs Patribus credimus, exultationem eius fuisse quidem arbitrium, sed non sine prodigio, & speciali priuilegio, ita tamen vt totum illud fuerit potius singularis prædestinationis eximius effectus, quam causa, sicut de adultis inferius dicemus. Quocirca etiamsi daremus, infantes habere in vteris maternis bonos actus, si illi tales essent, quales ad pietatem, & iustitiam Christianam esse oportet, effectus essent prædestinationis, non causa: si vero tales non sunt, & imperitissime finguntur contra omnem rationem naturalem, & sine testimonio diuino, imo contra illud: & adhuc tales actus non possent esse prædestinationis causa eadem ratione, qua nec in adultis esse possunt, vt infra ostendemus, est enim euidenter eadem vtrorumque ratio.

12. Quamuis autem causa infantium quantum ad ipsos pertinet, sufficienter hoc modo concludatur, adhuc tamen supereſt difficultas, an ex parte eorum, sub quorum cura nascuntur, & moriuntur, siue parentes sint, siue tutores: siue in vniuersum amici, aut benefactores, detur aliqua causa prædestinationis eorum. Certum est enim secundum fidem, hos paruulos non saluari, nisi per Christi meritum eis applicatum. Certum item est, applicationem hanc fieri oportere per aliquam actionem humanam, & liberam alicuius hominis, qui pueri curam gerit, vel suscipit. Ex quo item est certum, illam voluntatem, seu cooperationem liberam talis hominis adulti esse aliquo modo causam salutis paruuli, siue vocetur causa meritoria de congruo, quod necessarium non est, licet non repugnet, vt infra dicetur: siue vocetur ministerialis causa, vt re vera est, & constat ex materia de Sacramentis: siue vocetur conditio sine qua non, quod satis ad præsens sufficit, quia negari non potest, quin eo modo, quo concurrit, sit causa moralis, & valde conferens. De hac ergo causa salutis explicandum supereſt, an sit etiam causa prædestinationis vel electionis talis paruuli, qui cum effectu saluatur, vel potius sit electionis eius, ac prædestinationis effectus. Et quoad hanc partem quæstio hæc in paruulis eandem difficultatem, eandemque rationem dubitandi & decidendi habet, quam habet in adultis, & non pertinet ad præsentem dubitationem de meritis, conditionatis, nunquam futuris, sed ad quæstionem de merito prædestinationis per aliquas actiones huius vitæ, & ideo infra commodius tractabitur.

13. *Vltimus error Semipelagianorum impugnatur.* Supereſt, vt de altero membro pertinente ad adultos, seu de quarto puncto, quod in hac sententia Semipelagianorum notari potest, pauca dicamus. Asserebant enim etiam, in adultis dari posse aliquo modo causam prædestinationis ex meritis eorum sub conditione præuisis, saltem quoad externam fidei, seu supernaturalis doctrinæ prædicationem, cui causæ tribuebant, quod vni prouinciæ, vel genti prædicetur Euangelium, & non alteri. In quo, præter errorem supra in secundo puncto notatum, quod loquebantur de bono affectu à solis naturalibus viribus liberi arbitrij profecto, (contra quem infra disputandum est:) in eo etiam excedebant, quod eidem operi tribuebant duplex præmium. Vnum antecedens præscientiam absolutam talis operis, quod est prædestinatio ad habendam prædicationem Euangelij, aliud subsequens absolutam præscientiam, quod est ipsa fides, vel corroboratio in illa, ita vt habeatur, sicut oportet. Nam quia Deus præsciebat hos homines bono affectu suscepturos Euangelium, si illis prædicaretur, decreuit, vt illis prædicaretur, & ita ille effectus sic præuisus fuit ratio meritoria illius effectus exterioris gratiæ. Postquam autem Deus decreuit illis prædicari Euangelium: vidit in eis per scientiam visionis, & absolutam, bonum affectum ad sacram doctrinam, vel aliquam etiam naturalem fidem, & propterea decreuit dare gratiam ad credendum sicut oportet. Hoc autē sine dubio est, vltra æquitatem iustitiæ, quam isti maxime tueri profitebantur. Et præterea ponebant præmium antecedere ad meritum, non solum in actuali existentia, sed etiam in absoluta præscientia Dei, quod esse contra veram rationem meriti, infra ostendemus.

Denique quod ex talibus operibus non possit sumi ratio meritoria discernendi electos à non electis, facile ex dictis in præcedenti puncto conuincitur. Nā respectu eorum, qui crediturí non sunt, illa incredulitas, saltem vt voluntaria, & culpabilis nunquam futura est: quia illis de facto non est prædicandum Euangelium, (ponitur enim in hypothesi ita Deum decreuisse) ergo iuxta dicta, tale opus non potest esse ratio demeritoria talis effectus. Respectu autem eorum, crediturí sunt, quanuis fides de facto sit futura si Deus voluit illis prædicari Euangelium: tamen vt præuisa ante hanc voluntatem, non potuit esse ratio meritoria talis prædicationis, quia vt sic non supponebatur futura absolute, ergo tantum est ratio finalis. Dat enim Deus prædicationem, vt credatur, tamē hoc ipsum supponit voluntatem, & decretum Dei circa talem finem, quod non potuit in ipsomet fine fundari tanquam in ratione meritoria. 14.

Præter hæc omnia, sententia hæc repugnat scripturis: Nam legimus sæpe prædicari Euangelium his, qui non sunt crediturí, vt prædixit Christus, Matth. 10. & Lucæ 9. & accidisse legimus Actorum 13. & 18. & in ipsamet Christi prædicatione facta Iudæis, vt ipse conqueritur, Matth. 11. E contrario autem videm non prædicari his, qui crediturí erant, si eis proponeretur, iuxta illud Ezech. 3. *Si ad eos mitterem, audirent te*, & Matth. 11. *Si in Tyro & Sidone, &c.* Quem locum late expendit Augustinus citatis locis. Dicet forte aliquis, illa opera Tyriorum, & Sidoniorum nunquam fuisse futura, nos autem hic loqui de operibus aliquando futuris. Sed hoc nihil obstat: tum quia licet tractemus quasi materialiter (vt sic dicam) de operibus futuris, non tamen formaliter vt absolute futuris, quia pro illo signo nondum vt talia præuidentur, sed tantum vt sub conditione futura, & in eis, vt sic præcise spectatis, debet ratio meriti iuxta Semipelagianos considerari. Tum etiam, quia si Deus voluisset vt Tyrijs, & Sidonijs prædicaretur Euangelium, eo ipso illa opera, quæ supponebantur tantum sub conditione, futura essent, & præuiderentur vt absolute futura: est ergo de illis eadem ratio. 15. *Matth. 10. Luc. 9. Act. 13. 18. Matth. 11. Ezech. 3. Matth. 11.* 16.

At Rupertus ibi libr. 9. de gloria & honore filij hominis, dicit, Tirios & Sidonios non fuisse veram pœnitentiam acturos, sed humanam ad vitandum temporale supplicium: & ideo non dedisse Deum illis talia auxilia, *Quæ omnino, inquit daturus fuisset Christus, si illi essent veram pœnitentiam acturi alias non vere diceretur velle eos saluare*. Sed in primis expositio est aliena à verbis textus, & à communi expositione: imo Christus dixit, *In cilicio & cinere*, vt pœnitentiam exaggeraret. Vnde Augustinus libro de Bono perseuer. capite sexto, de Tyrijs & Sidonijs ait, fuisse saluandos à Deo, si opera nunquam futura, & sub conditione præuisa, essent retributione digna. Et infra ait, *dubitari non posse, eos fuisse crediturós, cum Dominus arguerétur, fuisse actu-ros magnæ humilitatis pœnitentiam*. Illud etiam verbum apud Ezechielem, *Audirent te*, veram fidem significare solet in scriptura. Deinde falsum est, necessario fuisse danda talia auxilia, si bene illis essent vsuri. Quia vt recte notauit Abulensis ibi quæstione 83. illa auxilia non erant tantum sufficientia, sed abundan-

abundantiora, quæ non dat Deus omnibus, quantumcunq; sint bene illis vsuri. Neq; hoc pertinet ad voluntatem generalem, qua Deus vult omnes homines saluos fieri: nam ex illa solum nascuntur auxilia sufficientia, alia vero supponunt specialem voluntatem, & dilectionem, quæ non potest in talibus operibus fundari, vt ostensum est.

17. At enim, refert Augustinus dicto libro de Bono perseuer. cap. 9. disputatorem quendam Catholicum de Tyrijs, & Sydonijs respondisse, ideo Deum non decreuisse, vt illis prædicaretur Euangelium, licet præuiderit, si prædicaretur, eos fuisse credituros, quia simul præuidit non fuisse in fide permansuros, sed turpius postea lapsuros. Quam fere sententiam inuenio in Origene libr. 3. Periar. cap. 1. Eam vero inconstantiæ, & contradictionis acute redarguit Augustinus. Nam si illis crediturus non est prædicatum Euangelium, ne grauius postea cadendo delinqueret ergo illud prouidentiæ genus fauor potius quidam fuit, quam pœna: ergo non punit Deus peccata sub conditione præuisa, sed potius illa excusat: ergo nec reddit præmium pro bonis operibus sic præuisis. Deinde, si Deus præuidens lapsuros Tyrios post fidem, voluit eorum maiorem ruinam euitare, nonne melius cum eis ageret, ad fidem eos trahendo per Euangelij prædicationem, & statim eos rapiendo, ne malitia mutaret intellectum eorum? Aut cur non potius hoc meruissent per fidem, quam adhiberent de facto Euangelio prædicato, quam potuerint demereri prædicationem Euangelij per inconstantiam in fide sub conditione tantum præuisam. Maxime, quia iuxta eorum doctrinam, eadem fides sub conditione præuisa potest esse ratio obtinendi prædicationem Euangelij, & postea exhibita, vel absolute præuisa potest esse meritum aliorum subsequentium donorum.

18. Vnde etiam apparet in illo dicendi modo quædam contradictio, nam idem peccatum apostasiæ à fide, vel recidiui post pœnitentiam, præuisum sub conditione dicitur esse causa demeritoria prædicationis Euangelij, quam ipsa fides futura merebatur, & simul dicitur esse causa, ob quam Deus non dat talibus hominibus maiorem occasionem ruinæ. Præterea, cum non sit minus meritoria fides, quam sit demeritoria inconstantia in fide: quomodo inconstantia, quæ posterius futura præuidetur, potest impedire, ne fides prius futura suum præmium consequatur? Accedit tandem, quod eadem ratione dici potest præsciuisse simul Deum, post illum lapsum, & recessum à fide semel concepta, acturos illos iterum pœnitentiam, & in ea permansuros, & sic poterimus in infinitum procedere, si licentia datur huiusmodi causas sine fundamento confingendi. Est ergo huiusmodi genus causæ prorsus absurdum, temere excogitatum, & Catholicæ doctrinæ aperte contrarium.

CAPVT VI.

Nullam hominis actionem ex solis viribus liberi arbitrij procedente virtute, & merito sui, esse posse causam prædestinationis, quoad effectus eius. Contra Pelagianos, & Semipelagianos ostenditur.

1. IAm in hoc capite sermo est de actibus humanis quos homo prædestinatus in hac vita mortali exercet, quos oportet bonos, & honestos esse, quia per malos actus non meretur homo gratiam, vel prædestinationem, sed indignationem potius, vel reprobationem, de qua postea dicturi sumus. Duplices autem esse possunt, vel intelligi huiusmodi actus: quidam sunt ex viribus naturalibus liberi arbitrij humani profecti, quos naturales vocamus, non vt naturale distinguitur à libero, sed à supernaturali eos tamen (vt supra dixi) morales appellabimus breuitatis, & claritatis gratia. Alij sunt profecti ex viribus gratiæ, cooperante libero arbitrio, qui & liberi, & supernaturales sunt: de his posterioribus dicemus postea, nunc de prioribus agimus. Non distinguimus autem inter actus huius ordinis antecedentes, vel subsequentes ipsos effectus prædestinationis, quia punctus præsentis difficultatis non consistit in his respectibus prioris, vel posterioris: sed in conditione talium actuum, quod naturales nimirum sint. Nam si ex hac conditione nascitur, vt tales actus esse non possint causa effectuum prædestinationis, etiamsi antecedant ad huiusmodi effectus, non poterunt esse eorum causa, multoq; minus, si sint posteriores ipsis effectibus. Igitur de antecedentibus actibus sermo est, nam de his stabilita veritate, à fortiori constabit de subsequentib. Præsertim, quia c. 7. ostendemus, nullum actum subsequentem esse posse causam antecedentis effectus prædestinationis, in eodem homine prædestinato.

2. Igitur circa quæstionem sic expositam, occurrit primo error Pelagij, quem late refert Augustinus hæres. 88. & Epistol. 89. & de prædest. Sanct. & de Bono perseuer. Hieronymus in Epist. ad Thesiphontem de hac re, & in Dial. contra Pelag. Vincent. Lyrin. Contra profanas nouitates c. 34. & Prosper in Ep. ad Rufinum. Omissis autem alijs eius erroribus, in præsenti asseruit, gratiam Dei non esse necessariam, vel ad bene operandum, vel vt homo se disponat ad remissionem peccati obtinendam, vel ad perseuerandum vsque ad mortem sine peccato, vel ad merendum de iustitia gloriam. Et quanuis diceret, gratiam Dei esse vtilem, & ideo aliquando conferri, dicebat tamen vnicuiq; dari iuxta bona merita liberi arbitrij. Vnde vel omnino auferebat prædestinationem, vel ponebat illam in sola voluntate dandi gloriam, ex præuisis meritis, & liberi arbitrij: & cum aliquibus admitteret dari gratiam, saltem ad facilius operanda, etiã concedebat dari causam eius quoad omnes, & singulos effectus illius ex parte liberi arbitrij humani. Quod si forte de infantibus interrogaretur, in primis negabat in illis peccatum originale: & ideo ex eius sententia non indigebant prædestinatione, vel gratia ad vitam æternam consequendam. Distinguebat autem ille vitam æternam à regno cœlorum, vt videre licet in Aug. 1. de peccat. meritis c. 18. & 20. & Epist. 106. & sumitur ex Concilijs Mileuit. & Arausic. in principio & ideo concedebat paruulos indigere baptismo ad consequendum regnum cœlorum. Causam autem, ob quam quidam infantes consequantur regnum cœlorum per baptismum, & non alij, nunquam satis explicuit, quia in paruulis inuenire non potuit opera liberi arbitrij, quibus hoc tribueret. Fortasse tamen id referret, vel in bonum meritum parentum, vel in humanam diligentiam cuiuscunque ministri baptizantis paruulum, ex quadam generali Dei prouidentia, absque alia prædestinatione, vel prouidentia speciali.

Pelagij error Augustin. Hieronym.

3. Hic error Pelagij longe aliter refertur à quibusdã modernis, qui gratiam efficacem ponunt in physica prædeterminatione, sed ea res latius à nobis tractanda est in alio speciali opere, seu libro de illa re. Nunc satis nobis sit, illum errorem supponere, prout ab Augustino refertur, & preut damnatus est in Concilio Mileuitano cum epistolis Innocentij ad ipsum & ipsius ad Innocent. quæ sunt vigesima quinta, & vigesima sexta, inter epistolas Innocentij, & postea latius in Tridentino sessione sexta. Et contra illum scripsit Augustinus maiorem partem septimi tomi, & figillatim quoad singulos errores improbatur in materia de peccato originali, & de gratia. Ad præsens vero sufficiunt testimonia in præcedenti capite adducta, in quibus Paulus docet, prædestinationem, & electionem Dei non esse ex

Refutatur Pelagij error

operibus nostris: quæ in sequentibus latius expendenda sunt.

4. Sententia Cassiani, Fausti, & Auctorum.

Post victum Pelagium insurrexerunt in Gallia cõtra Augustinum multi viri Catholici, inter quos præcipue fuerunt Cassianus, & Faustus, qui contra Pelagium fatebantur, gratiam Dei esse necessariam ad opera sanctitatis præstanda, & gloriam promerẽdam, & obtinendam dispositionem conuenientem ad remissionem peccati: aliquod tamen initium salutis reseruarunt libero arbitrio, vt propria salus sit in potestate hominis constituta. Et ideo dicebant, necessarium esse, vt homo incipiat per aliquem bonũ motum, quem Deus postea promoueat, & perficiat: & ita in hoc bono motu constituebant primam causam salutis ex parte nostra: eamque dicebant esse meritum omnis gratiæ supernaturalis, solumque ipsum liberum arbitrium vocabant gratiam gratis concessam, more Pelagij, vt ex epist Prosperi constat. Quis autem sit hic bonus motus, variè explicabant. Quidam dicebant esse fidem, seu voluntatem credendi, quam ab operibus distinguebant, & vtebantur contra Augustinum eiusdem testimonio, in quibusdam propositionibus circa epistolam ad Rom. propositione sexagesima, & sequentibus. Quibus ipse plane respondet retractando illam sententiam, in libro de Prædestinatione Sanctorum capite decimo tertio. Alij dicebant hoc initium esse aliquale desiderium salutis: alij orationem ad Deum ex propria libertate factum, vel aliquid simile; vt videri potest in Prospero, & Hilario in epistolis sæpe citatis ad Augustinum. Et hunc errorem insinuat Faustus Rhegiens. libro primo de Gratia, & libertat. arbitr. capite duodecimo. Expressius, libro secundo, capite nono, Itemque Cassian. collat. 13. à cap. 8. Fundamentum huius sententiæ satis iam insinuatum est, & in sequentibus latius tractabitur.

5. Huic errori adiungebant alium Semipelagiani, quem ad præsentem causam etiam pertinere Augustinus sentit. Aiebant enim non solum posse hominẽ suo arbitrio solo velle credere, sed etiam in fide semel concepta semper perseuerare. Ita referunt Prosper, & Hilarius in dictis epistolis, & expresse Augustinus libro de bono perseuer. de Semipelagianis loquens ait *Quam fidem, & incipere habere, & in ea vsq; in finem permanere, tanquam id non à Domino accipiamus, nostrum est.* & infra, *Hæ dicentes nolunt hominibus præcontra Cassi dicari, Dei dona esse, vt veniatur ad fidem, & permaneatur in fide.* Et idem sumitur ex l. de Præd. Sanct c. 1. 2. 17. & sequentib. & ep. 105. & 106.

Vide Prosperum ad excerpta Genuen. sium c. 6. & se contendunt, anum.

6. Dubium vero esse potest, de qua fide loquatur Augustinus, scilicet, an de fide formata charitate, an de fide secundum se, etiam mortua. Nam in priori sensu clarum est perseuerantiam esse donum Dei, & valde proprium prædestinatorum. At in sensu posteriori non videtur ita certum: nec pertinere ad præsentem causam, cum hæc perseuerantia in sola fide valde frequens sit in reprobis. Item ipse Augustinus varius esse videtur, nam in dicto capite decimo septimo de bono perseuer. per hoc donum, ait, dari hominibus, *vt credentes & fideles permaneant.* Cap. autem 23. eiusdem libri illam perseuerantiam in fide, significat non esse in hominibus *qui in peccatorum damnabilium delectatione remorantur.* Sane, quod ad Semipelagianos attinet, non solum circa perseuerantiam in fide viua, sed etiam in fidei credulitate, secundum se spectata vel mortua errasse existimo. Quia, sicut initium fidei, vel ipsam substantiam fidei soli voluntati tribuebant, ita videntur perseuerantiam in eadem credulitate eidem voluntati soli asscripsisse. At, sicut est certum, fidem, & initium fidei esse ex gratia, ita etiam à fortiori perseuerantiam in fide, etiã per se spectata sine charitate, id est, ad non committendum aliquod peccatum hæresis, vel infidelitatis, quo fides excludatur. An vero donum gratiæ ad hanc solam perseuerantiam requisitum, sit solum ipsummet donum fidei continuatum, cum auxilijs supernaturalibus illi quasi debitis, & ordinarijs, vel vltra hæc includat aliud speciale donum, quæstio esse videtur, quæ inter Catholicos, sine periculo Semipelagiani erroris controuerti potest: illam vero ad materiam de gratia remittimus, quia ad presens negotium prædestinationis, & ad contradicendum Semipelagianis satis est, quod ostendamus, esse donum gratiæ supernaturalis.

7. Aliud præterea dubium in hoc errore supereſt, quo sensu isti intelligerent, actualis perseuerantiæ donum, non dari prædestinatis ex sola Dei voluntate, sed ex merito illorum. Ita enim de illis refert Prosper, *Nolunt perseuerantiam prædicari, quæ non vel suppliciter emereri, vel contemni contumaciter possit.* Loquebantur autem maxime de perseuerantia in gratia, & sine peccato damnabili: nam de sola perseuerantia in fide, nulla erat difficultas supposito suo errore. Duobus autem modis intelligere potuerunt, donum perseuerantiæ non dari sine proprio merito. Primo, sine merito solius liberi arbitrij: secundo, sine merito iam fundato in actibus gratiæ. In hoc posteriori sensu non videtur posse illud dogma, erroris notari, quia possumus per gratiam mereri de congruo perseuerantiam, quod satis ad præsentem causam est, neque hoc meritum repugnat gratuitæ prædestinationi, vt infra videbimus. Vnde si hoc tantum asserebant Galli, non habebant in hoc nouum errorem ad præsentem materiam pertinentem. Alter vero sensus est quidem erroneus, non videtur tamen posse cum fundamento attribui Semipelagianis, quia illi post initium fidei, quod naturæ tribuebant, dicebant esse necessariam gratiam ad bona opera pietatis necessaria ad salutem, vt Augustinus supra ponit, & alij Patres referunt. Quomodo ergo potuerunt perseuerantiam in iustitia soli libero arbitrio attribuere?

8. Respondeo, quantum ex Prospero, Hilario, & Augustino colligo, illos non totam perseuerantiam attribuisse viribus liberi arbitrij, sed meritum initij totius perseuerantiæ. Non enim solum asserebant mereri homines fidem, vel corroborationem, & permanentiam in fide, per voluntatem credendi, sed etiam mereri perseuerantiam per naturalem voluntatem, seu affectum, desiderium, aut petitionem perseuerandi. Sicut enim aiebant, *volentibus, pulsantibus dari fidem. & cætera.* ita dicebant dari perseuerantiam. Et in hoc sensu ait Hilarius eos dixisse, *Perseuerantiæ donum volentibus dari ex præcedenti proprio arbitrio, quod ad hoc liberum asserunt, vt velit, vel nolit accipere medicinam.* Atque hoc sensu pertinet valde hic error ad præsentem causam, cum enim potissimum medium prædestinationis sit hæc perseuerantia in iustitia, tribuendo soli libero arbitrio causam illius doni, consequenter ponebant causam totius prædestinationis ex parte effectuum eius. Quia non solum dabant causam prædestinationis quoad primum effectum, & donum gratiæ, fundatam in actibus moralibus, sed etiam eandem causam dabant quoad subsequentia dona gratiæ, ad perseuerantiam necessaria. Et ita est intelligendus hic error Semipelagianorum de initio salutis, non solum quoad initium fidei, sed etiam quoad initium spei, charitatis, pœnitentiæ, continentiæ, & aliarum virtutum, per quarum actus in gratia perseueratur. Quod est attente notandum ad intelligenda varia loca Augustini, & aliorum Theologorum.

Vide Arausicam.

9. Non desunt autem Theologi, qui tertium in hac parte errorem Semipelagianis attribuant, & hoc titulo quandam aliam Catholicorum sententiam Semipelagianam faciant. Aiunt ergo, Semipelagianos, etiam in hoc errasse, quod libertati voluntatis tribuerent efficaciam gratiæ circa ipsos actus supernaturales, quod alij vocant *initium efficax*

facia gratia. Nam per hoc etiam causam prædestinationis, & discretionis inter electos, & non electos liberoarbitrio tribuebant. Veruntamen, nec Augustinus, nec Prosper, nec Hilarius, quoad hanc partem attribuunt errorem peculiarem Semipelagianis. Nã, quod liberum arbitrium cooperetur his actibus, & in suo genere sit causa illorum, & in eos influat, & in determinationem ad illos, & in proximum initium illorum, quoad suum esse, (quidquid illud initium sit) quoad hæc (inquam) omnia, sententia hæc catholica est, & valde consentanea secundum fidem. Esset autem error dicere hæc omnia, vel aliquid eorum facere solum liberum arbitrium sine gratia. Hoc autem non dixerunt Semipelagiani, vt diserte tradit Augustinus libro de Bono perseuer. capite vigesimo primo, & sæpe alias. Neque etiam legimus, ex illo capite posuisse causam prædestinationis quoad totã illam, vel quoad ea media, quæ efficaciter mouet liberum arbitrium. Sed si qui Doctores in hac parte lapsi sunt, fuerunt nonnulli Scholastici, vt infra capite septimo videbimus. Igitur Semipelagianis nihil amplius imponere necesse est, præter id, quod Augustinus, & alij Patres eis attribuunt: De quo puncto in alio loco ex professo disputabimus.

10. Tandem posset cum hac sententia Semipelagianorum coniungi alia, quorundam Scholasticorum, qui causam prædestinationis, quoad omnes effectus eius assignant ex bonis operibus moralibus præcedentibus totam iustificationem, & factis ex solis naturalibus viribus liberi arbitrij. Veruntamen ne videamur sententiam Catholicorum, cum erroribus ab Ecclesia damnatis inuoluere, & quia reuera credim⁹, sententiam illam non esse omnino eandem cum sententia Semipelagianorum, & continere propriam difficultatem, ac proinde per se postulare prolixam disputationem, ideo in sequens caput illam remittimus.

11. Igitur hoc loco cum Semipelagianis solum agendum est. Nam de Pelagianis non oportet plura dicere, vel quia eorum error manifestissimus est, vel quia potius circa totum ordinem gratiæ, quam circa solam prædestinationem errarunt: ideoque in materia de gratia ex professo refutandus est: vel quia ex his, quæ contra reliquias Pelagij dicemus à fortiori tota Pelagij machina destruetur. Vt autem solide, & sine verborum ambiguitatibus possimus causam cum Massilienfibus, seu reliquijs Pelagianorum agere, duo à nobis explicanda sunt in eorum sententia. Primum est, quid per initium fidei, boni operis, gratiæ, aut salutis ipsi intelligerent, nobisque intelligendum sit, vt eandem rem impugnemus, quam ipsi asserebant. Secundum est, de qua causa morali loquuti sint, & præsertim an de meritoria de condigno, vel abstracte, siue de condigno, siue de congruo, siue impetratoriè, & cætera. Nam hoc etiam scire multum ad veritatis manifestationem, & ad vim argumentorum, & ad distinguendas opiniones erroneas à non erroneis referet. Atque huc item spectat scire, an hæc causa sit ita necessaria & infallibilis, vt sine illa nemo comparet prædestinationis effectus: & nemo illam adhibeat, qui non sit infallibiliter prædestinatus: nam hoc distinguere multum conferet ad punctum veritatis intelligendum.

12. Initium fidei quid & quotuplex sit.

Ad explicandum primum punctum, duplex initium in hac materia distinguo. Vnum intrinsecum, aliud extrinsecum. Intrinsecum appello, quod est quasi internum fundamentum, vel prima pars illius rei cuius principium dicitur: extrinsecum ergo erit illud, quod antecedit hoc primum fundamentum, & est causa ob quam poni incipiat. Vnde illud dici etiam potest principium formale, hoc vero causale. Vt verbi gratia, Concilium Arausicanum capite quinto, loquitur de initio fidei & exponit esse ipsum credulitatis affectum, quod potest intelligi de affectu proximo & efficaci, id est, de voluntate credendi efficaci, & potente ad mouendum intellectum ad credendum sicut oportet: & hoc initium voco ego initium intrinsecum fidei, quia moraliter facit vnum actum cum ipsa fide, & considerando illum actum, vt compositum ex voluntate, & intellectu, volitio est quasi prima pars, & fundamentum illius compositi. At si per affectum credulitatis solum intelligatur simplex quidam affectus inefficax quo incipit placere fides, & desiderari, velendo (vt sic dicam) nondum volendo: de hoc constat non esse initium formale vel intrinsecum fidei, quia ex vi illius, nihil, quod ad formalem constitutionem fidei pertineat, positum est. At, si ille qualiscumque effectus est aliquo modo causa ratione cuius incipit esse in homine ipsa fides, vel aliquod initium eius internum, merito dicitur principium fidei, magis tamen extrinsecum, seu causale potius, quam formale. Quia omnis causa principium est, & si non est talis causa, quæ intrinsece constituat effectum, potest dici aliquo modo extrinseca. Similiter Concilium Tridẽtinum sessione sexta, capite octauo. *Vocat fidem initium iustitiæ*. Quod quidem, si intelligatur de integra formali iustitia, necesse est etiam intelligi de initio intrinseco. Vnde simul vocat *fundamentum, & radicem omnis*, (id est totius) *iustificationis*. Et capite septimo, dixerat iustitiam, quæ est nostræ iustificationis formalis causa, complecti fidem, & spem, & charitatem. In hac ergo iustitia fides dicitur initium, quia in ea fundantur reliqua. licet ipsa etiam per se, ac formaliter ad integritatem, & quasi compositionem huius iustitiæ pertineat. At si per iustitiam intelligeremus solam gratiam sanctificantem, sic fides non esset initium eius intrinsecum, quia nec illam intrinsece componit, imo nec ita illam fundat, quin eadem gratia possit absque fide manere, vt manet consummata in gloria, & in Christi anima fuit cum scientia infusa sine fide. Quod etiam in actibus ipsis euidenter apparet, est enim fides fundamentum spei, non ita vt interne componat ipsam spem, sed vt sit causa & basis eius, eodemque modo est fundamentum charitatis. Sicut enim materia est fundamentum formæ, & non est pars eius, sed ex vtraque consurgit vna essentia, ita fides est fundamentum spei, & charitatis, &c. extra illarum rationem existens, ex omnib⁹ tamen vna iustitia completur in qua internum initium est fides.

13. *De quo initio fidei loco tractari fuerint Scholastici.*

De Semipelagianis mihi non satis exploratum est, de quo initio loquantur. Nam in primis cum agunt de initio fidei, illudque libero arbitrio tribuunt, videntur de ipsamet fide loqui, quæ est internum initium iustitiæ modo iam declarato, ita vt dicere initiũ fidei, perinde sit ac dicere, initium quod est fides. Et in hoc sensu videtur improbari hic error ab Augustino toto libro de Prædestinatione Sanctorum, ostendendo fidem esse opus Dei, & donum gratiæ: neque ad impugnandum hunc errorem in hoc sensu plura hic dicere oportet, tum quia in hac parte coincidit cum Pelagianismo, tum quia, quæ Augustinus congerit satis superque sunt, & si plura desiderentur, in materia de gratia & de fide tradenda sunt.

14. Reprobato autem hoc errore in hoc solo sensu, non satis expugnatur quoad negotium prædestinationis, quia adhuc superest quæstio, an prædestinatio quantum ad illud initium fidei (quantumuis sit gratiæ effectus) habeat antecedentem causam ex parte nostra. Addo etiam non satis constare, quod Semipelagiani fuerint in illo errore, quod fides Christiana non sit ex gratia. Accurate enim distinguebant fidem à fidei initio, & de fide videntur non negasse quod sit opus gratiæ, sed solum de initio fidei. Hac enim ratione Concilium Arausicanum capite quinto distincte definiuit, *Non solum fidei fundamentũ,*

sed etiam initium fidei hoc est ipsum credulitatis affectum, esse ex gratia. Nam de fidei incremento id fatebantur Massilienses, vt Augustinus libro 1. de Prædestin. Sanctorum capite 1. & 2. ex Prospero, & Hilario refert. Dum autem Concilium exponit *initium fidei*, id est, *affectum credendi*, indicat, incrementum fidei, non esse intensionem fidei, sed effectionem ipsius actus credendi, cum maiori perfectione, quam possit habere ex sola motione naturalis affectus credendi. Atque ita videntur sensisse Galli, voluntatem credendi esse naturalem, non tamen per se sufficere ad fidem perfectam in intellectu generandam, nisi quatenus impetrat gratiam ad hoc necessariam, & ita vocabant illam voluntatem initium fidei. In quo sensu etiam hic error damnatur in dicto Concilio Arausicano, iuxta verum & Catholicum sensum eius. Nō enim defuerunt Catholici, in hac parte fauentes Semipelagianis, & Canonem illum ad falsos sensus detorquentes: sed contra hoc in materia de gratia, & de fide ex professo agendum est: quanquam res sit satis clara, ex testimonijs etiam, & argumentis, quæ Augustinus pro fide adducit. Quando enim Paulus dicit, fidem esse donum Dei, non loquitur de fide præcise, vt est actus intellectus, sed de tota fide, vt est quidam actus humanus, quo captiuamus voluntarie intellectum in Dei obsequium. Et ideo alibi dicitur, credidisse omnes, quorum Deus *aperuit corda*, nihil enim aliud est *cor aperire*, quam voluntatem inclinare & facere vt velit. Denique generalia testimonia, quæ statim indicabimus, ad probandum omnia opera pietatis esse ex gratia, probant de illa voluntate credendi, quæ ad pietatem valde necessaria est.

15. Propter quæ vix credi potest, Semipelagianos per initium fidei, quod tribuebant naturæ, intellexisse voluntatem illam, quæ proxime imperat actum fidei infusæ, & mouet intellectum ad credendum sicut oportet. Quia, vt statim dicam, in omnibus operibus pietatis agnoscebant gratiam esse necessariam, etiam quoad proximum, & quasi intrinsecum initium eorum. Vix autem ignorare poterant, quia illa voluntas sit opus pietatis, nec poterant rationem reddere, cur voluntas pœnitendi, vel sperandi inchoetur à gratia, & non voluntas credendi. Videntur ergo ante totum actum credendi ficut oportet, vt includit tam intellectum quam voluntatem posuisse aliquem credulitatis affectum naturalem, & fortasse simul aliam fidem imperfectam, & ordinis inferioris, quæ sit initium non intrinsecum, sed extrinsecum perfectæ fidei, & consequenter totius salutis, quatenus vim habet impetrandi à Deo gratiam ad altiorem fidem. Et de hoc incremento videtur loqui Augustinus dicto libro de Prædestinatione Sanctorum capite secundo, dum refert, Semipelagianos dixisse, *Ex nobis quidem nos habere ipsam fidem, sed incrementum eius ex Deo.* Hoc enim incrementum nō videtur esse per intensionem, vel aliam maiorem perfectionem eiusdem actus, sed per eleuationem ad altiorem actum fidei. Quod si hæc fortasse fuit sententia Semipelagianorum, non satis impugnatur quoad negotium prædestinationis, probādo actum credendi sicut oportet, & voluntatem illi proportionatam, fieri non posse sine gratia: quia adhuc relinquitur difficultas, an illa gratia, quæ datur ad sic credendum, & ad volendum sic credere, habeat ex parte nostra aliam priorem causam, scilicet illam qualemcumque fidem & credulitatis affectum, quem nos ex nobis efficere posse Semipelagiani volebant.

16. *Quorundam opinio circa errorem Semipelag.* Propter quam fortasse causam, solent aliqui Semipelagianos impugnare ex hoc capite, quod asseruerint, posse liberum arbitrium suis viribus habere actum fidei, etiam imperfectum, & naturalem circa res fidei sibi exterius propositas, cum affectu etiam naturali, & imperfecto tali fidei proportionato: vel etiam posse habere velleitatem aliquam, seu desiderium imperfectum credendi, sicut, & quātum necesse est. Atque ex hoc capite quidam impugnant, & cum Semipelagianis sentire dicunt eos, qui docent liberum arbitrium sine gratia, posse habere hos affectus, & actus imperfectos, non solum fidei, sed etiam spei, charitatis, pœnitentiæ, &c. Solentque contra hanc sententiam ac si esset Semipelagianorum obijcere Scripturæ loca, in quibus omnia bona opera gratiæ tribuuntur, quę vulgaria sunt, & ideo tria tantum breuiter attingam. Primum est illud Ioann. 15. *Sine me nihil potestis facere.* nam illa fides, & affectus aliquid boni est, ergo fieri non potest sine Christo, id est, sine gratia Christi, & influxu eius, vt expohunt Patres, & Concilia, & eleganter Trident. cap. 6. Secundum est, 1. ad Corinth. 4. *Quid habes, quod non accepisti, quod si accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Multum enim haberet homo, vnde in se gloriari posset, si ex se, & sine gratia Dei posset vtcunque credere, vel amare. Legatur Augustinus de Prædest. Sanctor. cap. 4. & 5. Tertium est 2. ad Cor. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Nam vt Augustinus sæpe expendit, omnis boni initium est sancta cogitatio, quæ necessari o præcedere debet ante omnem bonū, & liberum motum voluntatis: ergo si illa cogitatio non potest esse ex nobis, sed ex Deo, non potest fides illa ex nobis esse: & ideo dicebat alibi idem Paulus, *Qui cœpit in vobis bonum opus, ipse perficiat*, ad Philippēses 1. & 2.

1. Corint. 4.

2. Cor. 3.

Phil. 1. 2.

17. *Imperfectā fidem posse esse sine gratia.* Sed hi Authores non distinxerunt duo, quæ in hac materia distinguere necesse est, ne grauiter in ea erretur, & sub vmbra Semipelagianorum viri catholici & doctissimi impugnentur. Aliud ergo est, posse liberum arbitrium habere suis viribus imperfectum affectum, vel actum fidei: aliud est, posse per actum huiusmodi esse sibi causam gratiæ, & auxilij necessarij ad perfecte credendum, sicut oportet: Vtrumque autem horum asseruerunt Semipelagiani, verumtamen in primo non errarunt, nisi quatenus illi adiunxerunt secundum, imo propter hoc posterius, illud prius putarunt esse necessarium. At vero, si primum à secundo separetur, sicut à Catholicis separatur non solum ad errorem Semipelagianorum non pertinet, verum communis est Theologorum sententia, & ipsa experientia nota. Nam hæreticus credit multa mysteria fidei, non per gratiam, sed per propriam voluntatem, quia imperfecte, & solum humano modo credit. Et nos sæpe similes actus facimus. alias quoties credimus, vel amamus, certi essemus, quod sicut oportet credimus, vel amamus, quod plane falsum est. Quod si in nobis inueniuntur hi actus imperfecti, certe non sunt tales, quales esse oportet ad pietatem & iustitiam coram Deo, ergo non pertinet ad Semipelagianorum errorem dicere, ad hos actus imperfectos non esse necessariam gratiam, quia Concilia solum definiunt esse necessariam ad tales affectus efficiendos sicut oportet. Nec etiam dari potest ratio, ob quam liberum arbitrium non possit tales actus imperfectos efficere, cū illi ex se ordinem naturæ non excedant: quod de bonis operibus moralibus latius infra dicemus, nam omnium eadem est ratio, quantum ad singulos actus spectat, ita enim nunc loquimur. Quanta vero possit esse perfectio talium actuum, vel quæ sit illorum imperfectio, diligenter obseruare oportet, ne plus aliquid tribuatur libero arbitrio, quam par sit: veruntamen hoc in materia de gratia tractandū est, ad præsens enim satis est, quod non attingunt illum gradum perfectionis, quem Concilia requirunt cum addunt illam particulam, *sicut oportet*. Quam his verbis explicuit Augustinus libro de Correptione, & gratia, capite secundo. *Quando id agunt, sicut agendū est, id est, cū dilectione, & delectatione iustitiæ, suauitate, quā dedit*

dedit Dominus, vt terra eius daret fructum suum, accepisse se gaudeant.

Quocirca testimonia illa Scripturarum, si ad hoc afferantur, vt ex eis colligatur, tales actus imperfectos sine gratia fieri non posse, nihil probant. Quia in illis locis sermo est de operibus pietatis, quæ ad vitã æternam conducunt: nam quæ huiusmodi non sunt, pro nihilo reputantur, vt expresse declarauit Augustinus libro de prædestinatione Sanctor. cap. 2. & alijs locis, quæ infra referemus. Alioquin eisdem testimonijs probaretur, non posse liberum arbitrium sine auxilio gratiæ facere vnum opus bonum morale: quod quam sit falsum iusta ostendam. Adducta vero illa testimonia ad confutandum Semipelagianam sententiam, constituentem in his actibus principium fidei, saltem extrinsecum, & causale, vt sic dicam, validissima sunt, & illis vtitur Augustinus citatis locis, prout statim concludemus, & declarabimus.

18.

19. Quæ autem diximus de initio fidei, applicari cum proportione possunt ad initium cuiuslibet operis pietatis, & consequenter, multoque magis ad initiũ totius salutis, vel etiam perseuerantiæ. Nam dubitari etiam potest, an Semipelagiani tribuerint libero arbitrio initium singulorum operum pietatis, vel solius fidei. Nam hoc posterius indicat Hilarius in sua epistola dicens: *Cæterum ad nullum vel incipiendum, necdum perficiendum, quemquam sibi posse sufficere consentiunt.* Quæ fere verba resumit Augustinus libro de prædestinatione Sanctorum capite primo, repetens ea, in quibus iam secum conueniebant, vt alia persuaderet. *Peruenerunt etiam* (inquit) *vt præueniri Dei gratia voluntatem hominum fateantur, atque ad nullam opus bonum, vel incipiendum, vel perficiendum, sibi quemquam sufficere posse consentiunt.* Et capite secundo idem repetit: indeque ad hominem argumentatur, quod si liberum arbitrium per se non sufficit ad initium aliorum operum pietatis, nec ad initium fidei sufficiat cum opus fidei non sit omnium infimum, sed difficilius, magisque arduum, ac perfectum, quam multa ex reliquis. Aliunde vero apparet, Semipelagianos tribuisse libero arbitrio initium omnium operum pietatis, & Deo, seu gratiæ solum progressum, & perfectionem illius initij. Nam vt supra notaui, ipsam etiam perseuerantiam in iustitia libero arbitrio tribuebant: non quia negarent esse necessarium adiutorium, & verum spiritum gratiæ ad perseuerandum, sed quia illud ipsum putabant, habere aliquod initium ex nobis, perseuerantia autem non datur nobis, nisi quatenus collectio illorum operum, quibus perseueratur, nobis confertur: nec collectio ipsa præstatur, nisi quatenus singula opera totius collectionis nobis donantur, quia collectio non est aliquid præter opera, nec fit, nisi quatenus ipsa fiunt. Igitur eo modo, quo perseuerantia est à nobis, ipsa bona opera pietatis sunt à nobis, at perseuerantia ponebatur à Semipelagianis esse à nobis, saltem quoad initium, ergo & singula pietatis opera. Vnde Cassianus libro secundo de institutione renunc. capite decimotertio, inter bona opera, quibus nos ex nobis gratiam Dei impetramus, ponit ieiunia, vigilias, lectiones, & cætera. & capite decimo quarto, ait, His solis non posse perfectionem consummari sine gratiæ Dei adiutorio, ad illud tamen obtinendum necessaria esse illa opera. *Quia non datur nisi desiderantibus, laborantibus, petentibus, volentibus, & currentibus,* & concludit. *Præsto est namque, occasione tantum sibi à nobis bonæ voluntatis oblata, ad hæc omnia conferenda.* Vbi satis aperte videtur ad omnia virtutum opera, ad quę gratia necessaria est, requiri ex parte nostra aliquod præuium initium.

Quid Semipelagiani sẽ sentiant de initio bonorum operum.

20. Duobus ergo modis hæc conciliari possunt. Primo, asserendo Massilienses non tribuisse libero arbitrio proximum initium gratiæ, nisi quoad fidem, seu voluntatem credendi, tamen illud ipsum posuisse, vt remotum principium cæterorum auxiliorum ad quoslibet alios actus, quia omnia illa impetrat fides. Ac subinde non fuit eis necessarium, ponere nouum initium ex solo libero arbitrio ad reliquos bonos actus, sed ex fide, non quacumque, sed iam perfecte concepta ex adiutorio gratiæ. Et hoc ipsum satis etiam illis erat, vt totius prędestinationis causam, quoad omnes effectus, & auxilia gratiæ in homine ponerent, quia saltem remote illud initium fidei esset causa omnium subsequentium effectuum.

Secundo modo conciliari illa possunt, & (vt opinor) magis ad mentem eorum, per distinctionem datam duplicis initij intrinseci, vel extrinseci. Nam de intrinseco initio intelligendum videtur, quod Augustinus & Hilarius referunt, eos dixisse, liberum arbitrium sine gratia non valere ad inchoanda pietatis opera: nam fatebantur (vt idem Augustinus ait) *præueniri gratia Dei voluntatem nostram, ad hæc opera*, quæ gratia præueniens est in illo ordine, quasi primum principium operum pietatis. Ante hoc vero ponebant aliud principium extrinsecum, seu causale, quod extra gratiam, & ante gratiam sit, & causa sit totius gratiæ subsequentis: & hoc videntur posuisse etiam pro auxilio præueniente ad spem, & charitatem, & pœnitentiam, & sic per singula opera. Tum quia est eadem ratio & proportio in his, & in fide, & voluntate credendi, vt supra argumentabar. Tum etiam quia verba eorum hoc sonant, vt patet ex supra citatis ex Cassiano, & ex alijs relatis ab Hilario. Cum enim dixisset, Massilienses consensisse, requiri gratiam, non solum ad perficiendum, sed etiam ad inchoandum hæc opera, subdit. *Neque enim aliqui operi curationis annumerandum putant, exteris ita supplicij voluntate, vnumquemque ægrotum velle sanari.* Et infra. *Nec negari gratiam putant, si præcedere dicatur talis voluntas, qua talem medicum quærat, non autem quicquam ipsa iam valeat.* Ponebant ergo initium totius salutis in hoc, quod est *velle sanari*, sub quo includitur, non solum, *velle credere*, sed etiam *velle pœnitere* & sub hoc *velle*, includebant quemque affectum, vel desiderium imperfectum, & petitionem, vel quemcumque alium conatum, aut diligentiam moralem, ad quodlibet auxilium gratiæ obtinendum. Vnde tandem effectum est, vt talem causam prædestinationis ponerent, non solum quoad collectionem effectuum ratione primi, sed etiam quoad singulos, quatenus in singulis antecedere poterat illud *velle*, seu *conari*, non solum ex fide supernaturali, sed etiam ex naturali, & ex humano conatu, quem ad hanc causalitatem sufficere arbitrantur.

21.

22. Ex declaratione igitur huius initij efficaciter refutatur hæc sententia, generalibus testimonijs supra adductis, potestque in hunc modum conclu- *Refutatio sententiæ Semipelag.* di ratiocinatio. Liberum arbitrium per se, & sine gratia Dei nihil potest efficere, quod ad vitam æternam veramque iustitiam per se conferat, vel vtile sit: at initium salutis siue intrinsecum & formale, siue extrinsecum & causale, multum per se confert, & aliquid est magni momenti in illo ordine, ergo fieri non potest sine gratia, ergo è conuerso quidquid fieri potest sine gratia, non potest habere vim, & causalitatem talis initij. Maiorem propositionem probant satis illa testimonia, *Sine me nihil potestis facere. Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, & cætera.* & similia. Quamquam enim hæc testimonia exponantur de operibus pietatis, nemo tamen negare potest, quin opus, quod tantum bonum animæ afferre potest, quantum est prędestinatio, quoad omnes effectus eius, ad pietatem valde pertineat, & ad vitam æternã per se conferat, atque vtile sit. Et inde facile probatur Minor, quia principium intrinsecum supernaturale

est, &

est, & eiusdem ordinis, vt supra probatum est, & videntur ipsimet Pelagiani agnouisse. Initium autem aliud, quod extrinsecum vocatur, si tale est, vt secum afferat omnes prædestinationis effectus, magni profecto momenti est, multumque confert ad salutem. Quare de illo, qui tale opus facit, dicere non possumus nihil facere, quod ad salutem conferat. At de omni illo tempore, quod in hoc genere est aliquid, dicit Christus, *Sine me nihil potestis facere*: & Paulus, *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis*. Ergo etiam tale initium fieri non potest sine gratia Dei.

23. Atque hoc est, quod Trident. Synodus sess. 6. cap. 5. contra hunc errorem docet, ac, *declarat ipsius*, scilicet, *iustificationis exordium in adultis à Dei per Christum Iesum præueniente gratia sumendum esse, hoc est ab eius vocatione*. Quibus verbis docet, extra hoc exordium nō esse cogitandum aliud initium iustificationis, quia vel illud posset fieri sine gratia, & hoc non iuxta Christi, & Pauli sententiam, vel si ad illud est necessaria gratia, non potest esse ante vocationem, quia ante præuenientem gratiam (vtique primam, agitur enim de exordio eius) nulla est gratia. Eodemque sensu definit Concilium Arausicanum capite tertio, *Si quis ad inuocationem humanam gratiam Dei dicit conferri, non autem ipsam gratiam facere, vt inuocetur à nobis, contradicit Esaiæ, & Apostolo dicentibus. Inuentus sum à non quærentibus me.* Ex quo Canone intelligimus, quod licet *inuocatio*, *petitio*, vel *desiderium*, vocetur principium extrinsecum auxilij, aut operis, pro quo Deum inuocamus, & cætera, nihilominus tale principium, vt sit verum initium alicuius gratiæ, non posse id habere, nisi ipsum etiam sit à priori gratia. Et eodem sensu definit Canon. quarto, Deum non expectare voluntatem nostram, vt à peccato purgari velimus, quia si hoc velle tale est, vt prouocet Deum ad dandam purgationem delictorum, vel proximam dispositionem ad illam necesse est vt ipsum etiam à gratia procedat, quia sine gratia nihil possumus in illo ordine. Et fere eodem modo procedunt alij Canones illius Concilij, contra hunc errorem specialiter congregati. Hoc ergo est primum, & solidum fundamentum contra hanc sententiam.

Venio ad aliam partem supra positam de genere causæ, vel meriti, quod Semipelagiani tribuebant huicinitio, quod à libero arbitrio solo esse dicebant. Nam ex hac parte sumit Augustinus aliud principale fundamentum, quo passim vtitur contra hunc errorem, quia destruit rationem gratiæ, dum asserit ex nostris meritis dari: nam teste Paulo, ad Romanos vndecimo cap. *Si ex operibus, iam non est gratia.* Efficacia autem huius fundamenti pendet ex dicto puncta. Quia in primis nullum genus causalitatis moralis, quod in nostris operibus cogitari possit, excludit rationem gratiæ, nisi meritum, vt patebit facile per cætera discurrendo. Nam triplex tantum modus causalitatis moralis hic intercedere potest, dispositionis, impetrationis, vel meriti, quam enim intra latitudinem horum modorum possit inueniri varietas, omnis tamen illa ad illa tria capita reuocatur, neque hactenus aliud excogitatum est. Ex illis autem, dispositio, si nihil aliud addatur, non tollit rationem gratiæ, nam peccatori infunditur gratia iuxta illius dispositionem, vt Concilium Tridentinum dicit Sessione sexta, capite septimo: & tamen gratis infunditur, secundum sanam & catholicam doctrinam, atque ita non obstante dispositione retinet gratia veram rationem gratiæ. Quod si hoc verum est etiam de dispositione vltima, quæ in peccatore præcedere potest, multo erit verius de dispositione remota, vel minus proportionata, aut quæ in eo genere minorem causalitatem habeat, nempe dando occasionem, vel quid simile. Similiter impetratio non tollit rationem gratiæ, vt per se notum est, quia petitio non inducit rationem debiti eiusque efficacia per se spectata non nititur in iustitia petentis, sed in liberalitate eius, à quo petitur. Vnde quando peccator gratiam à Deo petit, veram gratiam petit, nec petendo aliquod donum, destruit in eo rationem gratiæ, si ob petitionē detur.

24. *Quod meritum gratia illam destruat.*

Tota ergo vis illius fundamenti reuoluitur ad causalitatem per modum meriti. Hoc autem meritum duplex distinguitur à Theologis: vnum de condigno aliud de congruo. De priori omnes fatentur inducere rationem iustitiæ, & ideo quantum ex se excludere rationem gratiæ. Dico, *quantum est ex se*, quia id, quod propter tale meritum datur, formaliter, & vt sic, non habet rationem gratiæ: si autem illud meritum fundatum sit in priori gratia, sine qua fieri non posset, ipsummet meritum potest dici gratia, & secundum hanc considerationem, etiam præmium eius retinet rationem gratiæ. Quomodo etiam vita æterna appellata est ab Apostolo gratia, ad Romanos sexto cap. & à Concilio Tridentino sessione sexta, capite decimosexto. Quia licet sit ex merito, tamen meritum ipsum est ex gratia. At si meritum esset de condigno, & non supponeret priorem gratiam, sed ex puris viribus liberi arbitrij haberetur, plane quid quid tali merito redderetur, nullam haberet rationem gratiæ, sed tantum mercedis. Meritum autem de congruo non videtur excludere rationem gratiæ, quia non inducit rationem iustitiæ, sed congruentiæ, vel decentiæ, & in hoc est punctum difficultatis. 25. *Meritum de condigno repugnat gratiæ.*

Propter hanc ergo causam, aliquibus videtur necessario dicendum. Semipelagianos posuisse in illo suo initio fidei, vel salutis meritum de condigno. Quia non putant aliter posse habere efficaciam rationem, qua Augustinus, & alij Patres infra citandi, cōtra eos vtuntur, quod destruerent rationem gratiæ. Vnde Augustinus sæpe, in hoc pares facit Semipelagianos & deteriores Pelagianis. Infert enim contra illos, quod ex eorum sententia sequatur, gratiam Dei secundum merita nostra dari: quod Pelagius retractare coactus est, & ne ipse damnaretur subdole retractauit, vel damnauit. Et eodem modo acerrime impugnat Faustum Ioannes Merentius in responsione ad Hormisdam, in tom. 4. Bibliothecæ. At Pelagius ponebat meritum de condigno in operibus liberi arbitrij respectu gratiæ, vt conitat. Et sine dubio in hoc sensu videtur damnata illa propositio in Concilio Palæstino: illum enim sensum, ipsum nomen *meriti* simpliciter dicti præ se fert. Denique hoc etiam sensu necessario videtur intelligendum, quod Paulus ad Romanos vndecimo cap. infert. *Si autem gratia, iam non ex operibus.* Vt enim consequentia bona sit, oportet intelligi de merito de condigno. Atque ita exposuit ibi Cardinalis Toletus, vbi eodem modo intellexit Semipelagianorum sententiam, eiusque damnationem. Nec putat pertinere ad illum errorē, quod in bonis operibus liberi arbitrij, aliquod meritum de congruo diuinæ gratiæ, etiam quoad primum eius auxilium, ponatur. In qua sententia est etiam Vega libro octauo, in Trid. capite quinto, & videtur fuisse plurium Scholasticorum, vt capitibus sequentibus videbimus: qui post Concilium Arausicanum, & post totam disputationē Augustini, Prosperi, & aliorum contra Semipelagianos, scripserunt Non est enim verisimile, aut ignorasse definitionem tantorum Patrum, aut contra illam opinatos fuisse, ergo intellexerunt eam solam tendere ad excludendum meritum de condigno ab operibus moralibus liberi arbitrij, quod Semipelagiani eis tribuebant. 26. *De quo merito Semipelagiani loquerentur.*

At profecto difficile est hunc sensum attribuere Semipelagianis, solum vt argumentatio Augustini contra illos efficax sit. Primo, quia nullibi Aug. ipse, vel Prosper hunc sensum in eis explicarunt, sed vel absolute loquuti sunt, vel si quidpiam addunt, potius est ad 27.

est ad extendendum loquutionem ad omne meritū. Tale est illud Augustini de Prædestinatione Sanctorum, cap. 20. *Videte est quid agitur isto modo, nisi vt gratia secundum merita nostra detur quolibet modo, ac si gratia, non sit gratia.* Vbi pondero particulam illam, *quolibet modo*, nam ampliat meritum ad quemcumque modum meriti. Secundo, quia Cassianus videtur expresse excludere meritum de condigno Collat. 13. cap. 9. & libro 12. de Institut. renunc. cap. 11. & cap. 14. Inter alia sic inquit. *Dicimus enim secundum Saluatoris sententiam, dari quidem petentibus, & aperiri pulsantibus, & à quærentibus inueniri, sed petitionem & pulsationem, & inquisitionem nostram non esse condignam, nisi misericordia Dei id quod petimus, dederit, &c.* Vbi satis expresse excludit condignitatem ex parte nostri initij, imo statim solum quandam occationem videtur illi tribuere, dicens. *Præsto est, occasione tantummodo à nobis bonæ voluntatis oblata ad hæc omnia conferenda.* Vnde Hilarius in dicta epistol. refert, solitos fuisse Gallos, sic pro se respondere, *Nec negari gratiam, si præcedere dicatur talis voluntas, quæ tantum medicum quærat, non autem quicquam ipsa iam valeat.* Tertio, quia nulla est sufficiens ratio præsumendi, Massilienses posuisse in hoc initio meritum de condigno. Nam principalis error Pelagij in hoc positus fuit, ipsi autem à Pelagio dissentiebant in reliquis omnibus, solum, vt Deum ab acceptione personarum liberarent, & salutem constituerent in potestate cuiuscumque hominis adulti, hanc qualemcumque differentiam ex parte hominum quæsierunt, ad quam profecto non est necessarium meritum de condigno, sed quodcumque aliud sufficit.

28. Quocirca vel hanc posteriorem partem, vt verio- *Meritum ex tam iustificationem subtrahendum esse.* rem supponendo, vel certe ab illa controuersia abstrahendo, dicendum est, efficax esse fundamentum Augustini contra illos, quod nimirum rationem gratiæ desit ruerent, posito merito primæ gratiæ ex solis *gratiam, si non sit ex gratia.* viribus liberi arbitrij, qualecumque illud posuerint, siue de condigno, siue de congruo. Quod in primis probatur authoritate eiusdem Augustini, & aliorum Patrum, qui eum sequuti sunt. Nam quod hic sit sensus Augustini, constat, quia ita negat meritum primę gratiæ auxiliantis, sicut admittit mereri peccatorem per fidem auxilia ad pœnitentiam agendum, vel charitatem obtinendam, & de hoc eodem merito dicit, per illud destrui rationem gratiæ in dono, quod ratione illius datur, si fides sit ex natura, & non ex gratia. At certissimum est, illud meritum solum esse de congruo, etiam in actu fidei infusæ, vel quocumque alio, quem facit homo existens in statu peccati mortalis, ex auxilio supernaturali Dei, ergo idem sentit de operibus naturæ, si in eis quodlibet meritum gratiæ, etiam de congruo tantum, ponatur. Id autem constat præcipue ex dicto libro de Prædestinatione Sanctorum, & de Bono perseuer. & ex epistolis 105. & 106 & 1. Retract. capite nono, & ante exortos Semipelagianos eodem modo illam sententiam impugnauerat, libro primo ad Simplician. quæstione secunda, & libro 2. de Peccat. mer. & remiss. cap. 17. libr. 4. contra Iulian. capite 3. & libro 2. contra duas epistolas Pelag. cap. 17.

29. Secundo, in hac sententia, & fundamento imitati sunt Augustinum fere omnes posteriores Patres, Prosper contra Collatorem, id est Cassianum, præcipue contra eius collationem 13. capite 11. & 12. & ad obiectiones Gallorum, præsertim ad 4. Fulgent. libro primo ad Moni. & expressius libro de Incarnation. & gratia capit. 18. Et Petr. Diacon. libro de Incarnat. & gratia capit 8. Isidorus libro de Summo bono capite 3. Anselm. libro de Concor. præscientiæ, & prædestin. & super Paulum locis infra referendis. Optime Gregor. libro 33. Moral. capite 20. alias 25. circa illa verba Iob capite 45. *Quis ante dedit mihi, vt reddam ei?* Vbi Massiliensium sententiam tacito nomine impugnat. Magis tamen vti videtur primo argumento supra posito, & testimonijs Scripturæ Sacræ, quæ illud confirmant, veruntamen etiam hoc posterius indicat, dicens. *Si quid nos bonæ operationis dedimus, vt eius gratiam mereamur, vbi est quod Apostolus dicit, gratia saluati estis, &c.* Atque ad idem applicari potest quod libro 17. Moral. capit. 10. alias 11. dixerat, explicando illa verba Iob, *Cuius adiutores*, & coniungendo illa cum verbis Pauli 1. Corinth. 3. *Coadiutores Dei sumus.* Nam hoc posterius, seruato debito ordine, verum est, illud vero prius dicitur propter eos, qui plus iusto sibi arrogant: Vnde ait Gregorius, *Qui de sensu suo alta sapiunt esse humiliter adiutores Dei nolunt, quia dum se vtiles Deo esse æstimant, à fructu se vtilitatis alienant.* Videri etiam potest libro 24. c. 6. ad finem, alias cap. 12. & Hom. 9. in Ezechiel. & lib. 1. Dialog. c. 4. Denique Bern. egregie vim huius rationis indicauit, serm. 67. in Cantica dicens. *Non est quod gratia intret, vbi iam meritum occupauit. Nam si quid de proprio ineſt, quantum est, gratiam illi cedere necesse est, deest gratiæ quidquid meritu deputatur.* Ac si diceret, meritum ex se gratiam excludit, considerans proprijs rationibus vtriusque secundum se, tamen quia multiplex potest esse meritum, quantum illud est, tantum minuit de ratione gratiæ. Rursus ser. 74. post gratiæ commendationem, subdit. *Quod si quis dicat, Gratia Dei sum id, quod sum, studeat autem capere gloriolam, pro gratia, quam accepit, nonne fur est, & latro?* Vbi alludere videtur ad id 1. Cor. 3. *Quid gloriaris quasi non acceperis?* Per illud autem diminutiuum, *gloriolam*, indicat, etiamsi quis non sibi tribuat iustitiæ meritum, sed qualecunq; , etiam in eo furem esse, & latronem, dum gratiam, tanquam gratiam non recognoscit.

30. Tertio Concilium Arausi. ca 6. Non solum contra sententiam Semipelagianorum definit, sed fauet etiam fundamento sumpto ex repugnantia meriti, & gratiæ, siue meritum de condigno, siue de congruo vocetur, si naturæ viribus tribuatur. Quia nihil distinxit concilium, & non est verisimile reliquisse hoc subterfugium Semipelagianis. Sic ergo ait in dicto c. 6. *Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quærentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri, non autem diuinitus, vt credamus, velimus, & hæc omnia, sicut oportet, agere valemus, per infusionem, & Spiritus sancti inspirationem in nobis fieri confitetur, aut humilitati, aut obedientiæ humanæ subiungit gratiæ adiutorium, nec vt obediens humillimus, ipsius gratiæ donum esse consentit, resistit Apostolo dicenti. Quid habes, quod non accepisti, 1. Corinth. 4. & gratia Dei sum id quod sum. 1. Corinth. 5.* Ex quibus duobus testimonijs primum magis pertinet ad primum punctum, tamen etiam confirmat fundamentum positum contra Massilienses, quatenus Paulus addit. *Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis.* Nam sensus est, quid gloriaris, quasi non gratis acceperis, vt etiam Concilium indicat. Alioquin Semipelagiani non contradicebant Paulo, fatebantur enim se accipere omnia dona gratiæ à Deo, & ita nihil subtrahebant donationi Dei, seu acceptioni à Deo: tamen quia dicebant se accipere ex nescio quo merito suo, quod non per gratiam, sed per naturam habebant, consequenter gloriabantur de illis donis, tanquam de non acceptis, vtique *gratis*, & consequenter tollebant veram gratiam. Aliud vero testimonium est euidentius, nam etiam Semipelagiani contendunt, hominem per gratiam esse id, quod est, id est, iustum, & sanctum: & nihilominus dicit Concilium, contradicere Paulo, dum sibi tribuunt meritum eius gratiæ: ergo sentit, ex eo contradicere, quod meritum ponunt, contradictionem inuoluens cum gratia.

31. Et hoc ipsum confirmat idem Concilium in capitulis sequentibus, præsertim capite 17. dum ait. *Fortitudinem Christianam Charitas facit, quæ diffusa est in cordibus nostris, non per voluntatis arbitrium, sed per*

Spiritum

Spiritum sanctum, qui datus est nobis, nullis meritis gratiam præuenientibus. Et cap. 18. *Debetur merces bonis operibus, si fiant, sed gratia quæ non debetur, præcedit vt fiant.* Sic etiam Concil. Tridentinum Sessione 6. capite 5. docet, exordium iustificationis à gratia præueniente sumi, id est, *à vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur.* Vbi facile insinuat, vt vocatio habeat rationem gratiæ, necessarium esse, vt nullis existentibus meritis detur: dum autem ait, *nullis*, omnia merita siue de condigno, siue de congruo excludit. Ad quod etiam adduci solet caput octauũ eiusde m Sessionis, in quo Concilium exponit Paulum dicentem, hominem gratis iustificari, *Quia nihil* (inquit) *eorum quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur.* Vbi necessarium videtur, vt intelligat excludi omne meritum, etiam de congruo, per illam particulam, *gratis*, tum quia hic est sensus verus Pauli, vt mox videbimus, tum etiam quia distincte & absolute negat omne meritum. Sed hic locus habet specialem difficultatem, quam in fine capitis tractabimus, ne à proposito diuertamur.

32. Quarto, ex his Patribus, & Concilijs sumitur præcipuum fundamentum huius veritatis, & probationis eius, quod ex Scriptura sumendum est. De hac enim voce, *gratia*, loqui possumus, vel absolute, & secundum totam latitudinem eius: vel prout de illa scriptura loquitur, & prædicat gratiam Dei in hominibus saluandis. Priori modo negare non possumus, quia in aliqua propria, & rigorosa significatione dicatur gratia, donum, quod sine debito iustitiæ datur, etiam si detur roganti, & petenti, vel etiam bene merenti, secundum aliquam congruentiam. Quod patet ex frequenti vsu illius vocis, & ex communi sensu hominum: Omnes enim intelligunt sibi gratiam fieri, quoties id donatur, quod ex iustitia nõ debetur: multoque magis si à superiori donetur inferiori, quia superior magis videtur illo debito immunis. Et ratio est, quia gratia dicitur à gratis dando, vt sentit Paulus ad Romanos quarto, & vndecimo capit. gratis vero dari dicitur, quidquid non datur ex debito simpliciter, debitum autem simpliciter est maxime debitum iustitiæ, ergo quidquid sine tali debito datur, gratis dari non immerito dici potest, & consequenter esse etiam gratiam. Atque hoc modo omne donum nobis collatum à Deo gratis, id est, sine tali iustitiæ merito, potest gratia appellari, vt significauit Diuus Thomas 1. 2. quæstione centesima decima, articulo primo, Scholastici communiter in 2. distinctione quarta. Atque ita etiam creatio, vel alia dona naturalia possunt gratia vocari, quia significatione abusus est Pelagius in Concilio Palestino, vt Patres illius concilij deciperet, vt testis est Augustinus epistola 105. & libro de gratia Christi, & sæpe alias.

33. Nihilominus in Scriptura magis propriam & restrictam habet significationem hoc nomen *gratia*. Vnde Augustinus cum alijs quatuor Episcopis in Epistola ad Innocentium (quæ habetur ante 27. Epistolam Innocentij,) & est 95. inter Epistolas Augustini, aiunt, quod *licet donum creationis non improbanda ratione posset gratia vocari, mirum est tamen si ita appellatam in nullis legitimis, propheticis, Euangelicis Apostolicisve literis legimus. Sed illam quam Scriptura simpliciter gratiam vocat, qua prædestinati vocamur, iustificamur, & glorificamur.* Et idem sentit Hieronymus dialogo primo, contra Pelagian. & epistola centesima quinquagesima nona, ad Cyprian. Et congruentia reddi potest, quia expensa proprietate gratiæ, quatenus dicit, non solũ amorem, & beneuolentiam extrinsecam, (De hac enim significatione nunc non agimus) sed donum gratis datum nobis à Deo, sic proprijssime conuenit, in primis in hæc supernaturalia dona, & non in naturalia, & ideo solet ab Augustino, & Scholasticis gratia à natura distingui. Vnde creatio non proprie vocatur gratia. Quia licet res omnino gratis creatæ fuerint à Deo, & ita ipsum esse possit dici donum à Deo gratis collatum, tamen quia creatio non supponit personam cui fiat donatio, ideo non tam gratia, quã aliquid ante gratiam censetur. Quo etiam modo significat Diuus Thomas 1. parte quæstione vndecima articulo quarto ad 4. non reperiri in opere creationis propriam misericordiam, sed solum quodam modo, sed secundum quandam proportionem, quia cum non supponat rem aliquam, nec miseriam proprie supponit. Sic ergo propria gratia supponit capacitatem aliquam, atque adeo rem ipsam, cui fieri possit. Ideoque cum gratia dicitur dari gratis, illud *gratis*, non puram negationem significat, sed quasi priuationem (vt sic dicam) quia supponit in eo, cui fit gratia, capacitatem aliquam iuris, seu debiti, ita vt *gratis* dicat negationem debiti respectu subiecti capacis, quæ capacitas supponit existentiam, & consequenter creationem. Præterea propria gratia supponit rationalem naturam, & ideo gratia non dicitur proprie fieri brutis, sed rationalibus creaturis. Creatio ergo, quæ rationalem creaturam non supponit, sed facit, non dicitur proprie gratia. Atque hinc etiam est, vt supposita creatione, quidquid naturæ ipsi consequutione quadam naturali debitum est, proprie gratia non dicatur, vt conseruatio, concursus ad naturalia opera, & similia: quia qui dat formam, dat consequentia ad formam, vnde illa non censetur noua liberalitas distincta à creatione, ideoque sicut creatio, vt sic, non comprehenditur sub gratia, ita nec illa omnia, quæ ad illam consequuntur.

Ex quo vlterius intelligimus, gratiam Dei Theologice, vel dogmaticè sic vocatam, non solum excludere debitum iustitiæ, sed etiam debitum illud connaturalitatis, quo deberi dicuntur naturæ ea, quæ illi connaturalia sunt, vel quæ naturaliter postulat, quasi iure suo. Nam etiam id, quod est sic debitum, non omnino gratis donatur, in se ac formaliter spectatum. Imo loquendo moraliter naturalia bona, non tam per se donari, quam condonari cum alio videntur: vnde, si illud aliud non est gratia, neque cætera gratiæ censentur. Ex quo vlterius intelligere possumus, si quid est debitum naturæ, ex vi operum, quæ suis proprijs, & solis naturalibus viribus efficit, non esse veram gratiam, prout de gratia Scriptura loquitur, siue illud debitum vocetur iustitiæ, siue, congruitatis moralis, siue solius connaturalis, quia totum hoc non transcendit rationem doni naturæ debiti. Declaratur in actionibus physicis, quando enim homo generat hominem, licet non possit generationem perficere, nisi Deo creante animam filij, tamen quia illa creatio debita est connaturaliter, disponente homine materiam corporis humani, eo modo, quo per naturalem actionem potest, ideo illa non censetur specialis liberalitas DEI, vel gratiæ. Similiter in moralibus, faciente homine per naturæ vires actus virtutis, vel scientiæ, sequitur habitus, non sine noua, & libera actione Dei, & tamen habitus non potest gratia vocari, quia eius effectio, vt est à Deo, naturali hominis actioni debita est. Ipsa etiam beatitudo naturalis debita esset homini per naturam bene operanti, non debito iustitiæ (vt suppono, quia iustitia cum Deo non est naturalis homini) sed ex prouidentia quadam generali, debita ab authore naturæ, non solum vt creatore, sed etiam vt morali gubernatore & hoc satis est, vt illa non sit gratia, quia non tam est noua liberalitas, quam naturaliter consequens ad aliam priorem, quæ vera gratia non fuit, vt declarauimus. Sic igitur hoc titulo repugnat, veram gratiam, de qua Scriptura loquitur, esse debitum ex vi operum solis viribus naturæ factorũ, siue fit sermo de debito iustitiæ, siue de alio minori, quia illud

34.

illud qualecumque sit, sufficit, vt sit connexio quædam, & naturalis consequutio inter tale donum, & primam conditionem naturæ, interuenientibus alijs concursibus naturaliter debitis. Hoc ergo modo sufficienter deducitur, repugnare gratiæ, quod sit ex operibus solius liberi arbitrij, quia vel donum, quod datur, habet naturalem connexionem cum illis operibus, vel non: si non habet, ergo nullo modo propter illa datur, si habet, iam non est gratia, sed naturæ donum. Et hoc fortasse sensu dictum est à Paulo, ad Romanos tertio & quarto, & ad Galat. secundo & tertio: non iustificari homines ex operibus, vtique naturæ viribus elicitis, quamuis illa loquutio alias habet expositiones, vt mox dicemus.

35. Accedit vlterius, quod peculiari modo repugnat rationi gratiæ, vt in remunerationem operis fiat, etiamsi talis remuneratio non sit ex iustitia debita, sed ex quouis titulo obsequij, seu gratitudinis. Quod explicari potest ex his, quæ de pura donatione tradunt leges ciuiles. Nam in lege 1. ff. de Donat. tria requiruntur ad propriam donationem. Vnum est, vt res donata statim fiat accipientis, alias potius erit promissio. Aliud est, vt res donata amplius non reuocetur ad donantem, quia si est reuocabilis, non erit donatio simpliciter, sed secundum quid, vel conditionata. Tertium est, vt donator propter nullam aliam causam moueatur ad donandum, nisi vt exerceat munificentiam, & liberalitatem, id est, vt non det propter aliquam remunerationem, etiam antidoralem, seu gratificatiuam, vt ibi Bartolus exponit, & Panormitanus in Rubric. de donation. Et sumitur ex lege *Aquilius*: alias *Attilius*, ff. de donation. & ex capite *Per duas*, extra, eodem titulo. Gratia autem est donatio singularis, & perfecta beneficiorum Dei, ad salutem pertinentium, vt docuit Augustinus de prædestinatione Sanctorum capite decimo. *Inter gratiam, & prædestinationem hoc tantum interest, quod prædestinatio est gratiæ præparatio: gratia vero iam ipsa donatio.* Et ita Scriptura sacra de illa loquitur, tanquam de perfecta donatione. *Vobis donatum est pro Christo non solum vt in eum credatis*, ad Philipp. primo. *Et charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*, & similia. Reperiuntur ergo in donis gratiæ tres illæ conditiones perfectissime, & exactissime.

Conditiones donationis perfectæ.

36. Prima est clara, quia gratia dicit donum, ita nobis exhibitum, vt eo ipso fiat eius, cui donatur, & adeo sit eius, vt sit in potestate, & dominio ipsius illud abijcere, vel retinere, propter quod aiebat Paulus 2. Corinthiorum sexto. *Hortamur vos ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* Secunda item conditio certissima est, quia Deus quantum est ex se, irreuocabiliter donat gratiam sanctificantem, & dona, quæ ad illam necessaria sunt. Quamuis enim gratias gratis datas donet interdum ad tempus, & auferat pro suo arbitrio, idemque faciat in aliquibus donis supererogationis, & extraordinarijs, tamen in donis, vel auxilijs gratiæ sanctificantis neminem, præsertim iustum deserit, nisi prius deseratur ab ipso, vt Concilium Tridentinum tradidit. Sic igitur irreuocabilis est donatio talis gratiæ, ac proinde perfecta donatio. Et fortasse conditionem hanc insinuauit Paulus ad Romanos 11. dicens. *Sine pœnitentia sunt dona, & vocatio Dei.* Quamuis enim specialiter videatur loqui Paulus de donis profectis ex electione, & prædestinatione, quam Deus semel conceptam mutare non potest, vt indicant verba proxime præcedentia. *Secundum electionem autem charissimi propter Patres.* Nihilominus de donis gratiæ iustificantis in vniuersum vera est illa sententia: non quia homo non possit perdere gratiam semel consequutam, *Sed quia* (vt Diuus Thomas ibi ait) *etiam temporale donum, & temporalis vocatio non irritatur per mutationem Dei, quasi pœnitentis, sed per mutationem hominis, qui gratiam Dei abijcit, secundum illud ad Hebr. 12. Contemplantes ne quis desit gratiæ Dei.*

Gratiam habere conditionem perfectionis.

Tertia conditio est, quæ maxime ad propositum nostrum refert, eamque in hac donatione gratiæ seruari, in primis colligi potest ex perfecta ratione donationis, quam in illa reperiri necesse est, cum Scriptura sacra vbique significet, in illa maxime ostendere Deum summam liberalitatem, ac liberrimam voluntatem in donis suis distribuendis. Quo sensu ait Paulus ad Ephes. primo. *Prædestinasse nos Deum in adoptionem filiorum per Iesum Christum, secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ.* Significat enim his verbis, voluisse Deum hanc esse maximam gloriam, & commendationem gloriæ suæ, quod secundum propositum voluntatis suæ, ad ostendendum munificentiam suam, & liberalitatem, ac libertatem in donando, eam tribuat, & non ex causa aliqua ex parte recipientium illam. Et ideo alijs locis cauet, ne homines in hac parte aliquam gloriolam (vt Bernard. dicebat) sibi vsurpent, sed totum Deo tribuant. Et hoc est, quod statim capite secundo, eiusdem Epistol. subiungit. *Consedere nos fecit in cœlestibus in Christo Iesu: vt ostenderet in sæculis superuenientibus abundantes diuitias gratiæ suæ, in bonitate super nos in Christo Iesu.* Ostendens autem quam liberalis sit hæc gratia, subdit. *Gratis enim estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis. Dei enim donum est, & non ex operibus, vt ne quis glorietur.* Vbi primum expendenda est illa particula. *Et hoc non ex vobis* excludit. n. omnem causam ex parte recipientium, & in hoc constituit perfectionem huius gratiæ. Et in hoc sensu ait esse donum Dei, quasi per antonomasiam, ac denique *non ex operibus*, quæ negatio vniuersalior est, quam esset dicere, non ex meritis de condigno. Fuit autem illa tota amplitudo necessaria, vt locum haberet, quod subdit. *Vt ne quis glorietur.* Quacumque enim ratione, gratia esset ex operibus solius naturæ, non excluderetur omne id, vnde posset homo gloriari.

37. Eandem vim habent illa verba, primæ Corinth. quarto. *Quis enim te discernit? Quid habes, quod non accepisti? quod si accepisti quid gloriaris quasi non acceperis?* Quod necesse est intelligi de acceptione per donationem perfectam, summeque liberalem, superantem in primis omne naturæ debitum. Nemo enim vnquam gloriari potuit quod aliquid habeat non acceptum à Deo, saltem vt authore naturæ, neque quod possit bonum morale efficere, sine Deo, saltem influente, vt authore naturæ. Cum autem loquatur Paulus de bonis quibus fideles ab infideli, vel iustus ab iniustis discernitur, significat, debere talia recognosci, vt singulari dono accepta vltra omne naturæ debitum. Ac proinde in eorum susceptione nullam gloriam sibi debere homines vsurpare, vsurparent autem non paruam, si suis viribus possent illa aliquo modo emereri: tantumque tollerent de gloria debita diuinæ liberalitati, ac perfectę donationi, vt Bernardus aiebat, & tractat late Augustinus libr. de prædestinatione Sanctorum capitulo quarto & sequentibus. Denique ob hanc causam Paulus ad Romanos 9 totam radicem, & originem distributionis gratiæ reuocat in diuinam voluntatem, dicens. *Moysi enim dicit, miserebor, cui miserebor, & misericordiam præstabo, cui miserebor.* Vtique quoad radicem, & primam originem. Quo sensu concludit. *Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* In solam ergo Dei voluntatatem, & misericordiam facit Paulus vltimam resolutiorem gratiæ, quia prima gratia est pura donatio, atque adeo ex sola liberalitate donantis facta, sine causa ex parte eius, cui donatur.

38.

39. Ex his ergo principijs, & testimonijs satis manifestum est, meritum etiam de congruo excludere gratiam, prout de illa Scriptura loquitur, nam dicit ita gratis dari, vt omnem excludat respectum ad quod-

Meritum de congruo primæ gratiæ esse contra rationem gratiæ.

ad quodlibet meritum recipiētis, & oriatur solum ex libera munificentia donantis. Quod saltem necesse est verum esse ratione primæ gratiæ, seu vocationis, quæ est radix cæterarum gratiarum, vt egregiæ notauit Augustinus libro 1. quæst. ad Simplici. quæst. 2. vbi inter alia, habet illam sententiam. *Non ideo dictum esse putandum est, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia nisi Dei adiutorio nō possumus adipisci, quod volumus, sed ideo potius, quia nisi eius vocatione præuenti non bene volumus.* Et libro 83. quæstionum, quæstione sexagesimaoctaua, vbi habet illa verba singularia, *Licet quis sibi tribuat, quod veniat vocatus, non potest sibi tribuere quod vocatus sit.* Consonatq; huic veræ intelligentiæ gratiæ, & illius dictionis *gratis*, illa sententia Pauli, *Quis prior dedit illi, & tribuetur ei?* Nam si homo suis viribus aliquod obsequium offert Deo, propter quod meretur quocumque modo retributionem gratiæ, iam prius daret Deo, & retribueretur ei. Et secluſa scriptura, est per se hoc satis rationi consentaneum, quia omne meritum etiam de congruo requirit proportionem aliquam fundatam, vel in conditione, seu dignitate personæ operantis, vel saltem ipsius operis: quod si quis velit, addat etiam promissionem Dei. At nihil horum reperitur in actibus naturæ viribus elicitis, & ad supernaturalem gratiam comparatis: ergo. Probatur minor, quia persona supponitur originali peccato infecta, agimus enim de homine nondum iustificato, immo etiam homo in pura natura est per se satis improportionatus ad tale meritum: cum de se non habeat ordinem ad supernaturalem finem. Opus item est omnino improportionatum, quia in se est inferioris ordinis, & per nullum alium actum eleuatur, vel refertur ad superiorem ordinem, aut finem. Promissio denique nulla extat, vt magis ex sequentibus constabit: ergo nulla est ratio, aut conditio vel minimi meriti.

40. *Meritum impetratorium repugnare primæ gratiæ.* Atque in his tandem concluditur, nec meritum impetratorium admittēdum esse in opere aliquo viribus naturæ elicito respectu effectuum prædestinationis. Probatur ex duobus fundamentis hactenus tractatis, quia meritum impetratorium aliquod bonum est vtile, & valde conferens ad vitam æternam: ergo impossibile est fieri sine gratia Christi per solas vires naturæ: Dicente ipsomet Christo. *Sine me nihil potestis facere.* Et in particulari probari hoc potest, quia meritum impetratorium, seu impetratio, (pro eodem enim nunc sumuntur) non est nisi mediante oratione: oratio autem non est impetratoria, nisi saltem fundetur in fide: ergo vt impetratoria sit, gratiam aliquam supponat necesse est: non ergo potest impetrari prima gratia per petitionem viribus naturæ factam. Quod eisdē fere verbis definiuit Arausic. Concil. Canon. 3. dicens. *Si quis dixerit ad inuocationem humanam gratiam dari, & non potius gratiam efficere, vt digni inuocemus, anathema sit.* Et sumitur etiam ex illo Pauli ad Romanos decimo. *Quomodo inuocabunt, in quem non crediderunt*, vt expendit Augustinus quarto, contra Iulianum capite octauo. Item ex illo Ioannis decimoquinto. *Si manserint in me, & verba mea in vobis manserint, quodcumque petieritis, fiet vobis.* Vbi recte Chrysostomus homilia 75. Facit etiam illud ad Hebræos 11. *Sine fide impossibile est placere Deo*: & illud Roman. 8. *Quid oremus sicut oportet nescimus, sed spiritus postulat pro nobis.* Ex quibus concluditur ratio, quia oratio, vt sit impetratoria, in primis debet esse Deo accepta: & ideo ex parte obiecti, seu rei postulatæ esse debet conueniens: ex parte modi, debet esse cum fiducia, fundari etiam debet aliquo modo in Christo: at hæc omnia habere non potest, nisi sit ex fide, & gratia: ergo.

41. Secundo probatur ex altero fundamento, quia talis impetratio excluderet rationem gratiæ: quia iam DEVS non daret gratiam ex sua magnificentia, & liberalitate, sed intuitu inuocationis humanæ. Dices, inter homines beneficium collatum petentis quia petit, non excludit, quin sit omnino gratuitum. Respondeo, primo negando assumptum, quia licet non tollat, quin sit gratuitum, vt excludit hæc vox debitum iustitiæ, vel gratitudinis: nihilominus diminuit rationem liberrimæ donationis, quia non sit ex sola voluntate, & quasi interna dispositione donantis, sed ex causa aliqua ex parte petentis. Vnde etiam vulgo dici solet, inter homines carō emi, quod petitur. Secundo respondeo negando paritatem rationis. Nam inter homines, qui petit (ordinarie loquendo) non censetur præstare obsequium ei, à quo petit, sed solum desiderium, vel necessitatem suam manifestare. Respectu vero Dei oratio est verus cultus, & obsequium, & sub ea ratione habet oratio vim impetrandi, ideoque quod impetratur à Deo, participat rationem cuiusdam retributionis. Ac proinde necesse est, vt fundetur in gratia, quia nemo dare potest prius Deo, vt retribuatur ei. Denique ipsi etiam Pelagiani vocabant hoc meritum impetratorium, & licet extenuarent illud dicentes esse minimum, tamen quantum est, tantum minuit de perfectione, & veritate gratiæ, vt Bernard. cum Augustino dixit, & ideo admittendum non est.

42. Tertiam probationem adiūgere possumus, quia vel hoc meritum impetratorium habet infallibiliter effectum impetrandi à Deo, vel solum habet pro arbitrio Dei, & quando ei placet. Hoc posterius dicere non poterant Pelagiani, tum quia fundabant hoc meritum impetratorium in promissione illa. *Petite & accipietis*: tum etiam, quia repugnat fundamento eorum. Inciderent enim in easdem angustias, cur Deus exaudiat hunc ita orantem, & non illum. Si enim pro arbitrio suo dat, vel non dat effectum sic postulatum, ergo pro suo arbitrio potest vni dare, vel alteri non dare, etiam si æqualiter petant, ergo sequitur eadem acceptio personarum, quam ipsi contra Augustinum inferebant. Et tandem ratio, & causa discretionis non reuocatur in opus hominis, sed in voluntatem solam Dei, quod ipsi negabant. Si vero dicatur primum, multum valde tribuitur operibus naturæ, cur enim tenebitur Deus talem petitionem infallibiliter exaudire? Aut enim hoc est ex ipsa rei natura, & vi talis operis, & hoc vanum est, cum nulla sit proportio inter talem petitionem, & gratiam. Nec fingi potest virtus, quæ faciat Deum infallibiliter dare, quod sic postulatur. Vel id oritur ex promissione diuina, & oportet illam ostendere, nam promissiones Scripturæ loquuntur de petitione fundata in fide, & in Christo, vt ostensum est, & capite sequenti iterum ostendemus. Simile argumentum, & dilemma fieri potest, quia vel tale meritum impetratorium est conditio necessaria, sine qua Deus neminem adultum supernaturaliter vocat, vel non. Primum repugnat apertis scripturis, *Inuentus sum à non quærentibus me*, cum similibus. Vnde nec ipsi Massilienses hoc dicebant, vt cap. seq. de causa dispositiua dicemus, & probabimus, est enim de vtraque eadem ratio. Si autem dicatur secundum, iam non potest ex tali causa reddi ratio prædestinationis, vel discriminis inter electos, & non electos, vt de causa dispositiua latius dicemus, est enim vt dixi, eadem vtriusque ratio.

43. Ex his ergo satis (vt opinor) repugnata relinquitur Massilienſium sententia. Fundamentum etiam eorum euersum est, quia in his mere gratuitis, non habet locum personarum acceptio, etiamsi absque vlla causa ex parte recipientium inæqualis distributio fiat. Adhuc vero inquirere potest aliquis, in quo gradu damnationis sit hæc Semipelagianorum sententia, quoad illam partem de merito impetratorio, seu de cōgruo, aut minimo, prout ipsi loquebantur. Nam de merito de condigno certum est,

An Semipelagiana ipsa sit error damnatus.

assertio-

assertionem illam esse hæreticam, vt omnes Scholastici sine controuersia eam damnant, magis enim ad Pelagij errores, quam ad eius reliquias pertinet. Estque euidenter contra testimonia scripturæ, supra adducta, & in multis Concilijs damnata est. Primum in Palæstino, vt refert August. epist. 106. Deinde in Mileuitano tempore Innoc. Primi, cuius decreta, quoad hanc partem fere transcripsit Concilium Africanum toto orbe receptum, vt ait Prosper ad obiectiones Gallorum cap. 9. Eademque veritas in concilio Arausi. & postea in Trident. confirmata est.

44. At vero quoad alteram partem de merito de congruo, videtur difficile illam sententiam, vt hæreticam damnare. Primo, quia illam plane sequuti fuerunt multi scholastici, quos capite sequenti referemus. Secundo, quia nec ex scriptura sacra aperte colligitur, nec in Concilijs sub illa speciali intelligentia, vel declaratione aperte traditur, nec per euidentem consequentiam colligitur. Tertio, quia per hoc non fit manifesta iniuria gratiæ Dei, quia bonum opus morale etiam est beneficium Dei, esto non pertineat ad beneficia gratiæ, & quando fit ab homine, qui plus facere non potest, habet illam generalem congruentiam, quæ in omni prudenti gubernatione locum habet, quod qui bene vtitur beneficijs receptis, prout potest, quantum in ipso est meretur iuuari, vt plus possit, quæ congruentia non tollit, quin hoc posterius beneficium sit vera gratia. Addo deniq; magna consideratione dignum esse quod Concilium Trident. hoc clare non attigit. Vnde non videtur iudicasse hoc pertinere ad dogmata fidei, cum ibi omnia tradat necessaria, ad doctrinam de gratia, & libero arbitrio, contra Pelagianos, & Lutheranos, tuendam. De concilio item Arausicano non constat in illo sensu fuisse loquutum, & aliqui dubitant, an eius definitiones faciant certam fidem, cum prouinciale sit.

45. Concilij Arausicani authoritas. Vt autem ab hoc vltimo respondere incipiam, omnino asserendum censeo, assertionem illam Semipelagianorum in sensu ab eis intento pertinere ad dogmata damnata. Nam sine dubio hæc fuit mens Concilij Arausicani, quod specialiter contra reliquias Pelagianorum, post damnatum Pelagium exortas, coactum est. Quod autem illæ etiam reliquæ à vera fide deuiarent, satis in primo capite eiusdem Concilij significatur illis verbis. *Peruenit ad nos esse aliquos, qui de gratia & libero arbitrio minus caute, & non secundum fidei catholicæ regulas sentire velint.* Et ideo contra illam sententiam cannones, tanquam fidei regulas, ac definitiones tradit. De authoritate vero illius Concilij dubitare non licet. Primo, quia communi consensu Ecclesiæ receptum est, neque vllus doctor catholicus ausus est illi contradicere, sed si qui ab illius doctrina dissentire videntur, vel illud ignorarunt, cum nullam eius mentionem faciant, vel in alio sensu illud intellexerunt, vt mox videbimus. Secundo, quia in 1. capit. eiusdem Concilij, sic dicitur. *Vnde & nobis secundum authoritatem, & admonitionem Apostolicæ Sedis, iustum & rationabile visum est, vt pauca capitula ab Apostolica nobis Sede transmissa, quæ ab antiquis Patribus, de certis scripturarum voluminibus in hac præcipue causa collecta sunt, ad docendum eos, qui aliter quam oportet sentiunt, ab omnibus obseruanda proferre, & manibus nostris subscribere deberemus.* Ex quibus verbis constat, non oportere nouam confirmationem accessisse illi Concilio, postquam veritatem definiuit, quia antecedenter (vt sic dicam) illam habuit, per institutionem particularem Apostolicæ Sedis. Vnde in fine eiusdem Concilij dicunt Patres, se subscribere definitioni antiquorum Patrum, & suæ. A quo autem Pontifice illa capitula missa fuerint, & an sint illa eadem ad literam, quæ in illo Concilio continentur, nobis non constat. Certum autem videtur, fuisse missa vel à Leone, sub quo illud Concilium celebratum est: vel à Cœlestino, cuius tempore Semipelagiani exorti sunt, vt ex Epistola 1. Cœlestini ad Episcopos Galliæ intelligere licet. Illam enim Epistolam mortuo iam Augustino in defensionem eius scripsit Cœlestinus contra Massilienses: Vnde etiam doctrinam eius, saltem quatenus Massilienfibus contrariam satis approbat. Præterea in capit. 8. 9. & 11. eiusdem Epistolæ, satis eadem sententia Semipelagiana damnatur, & ibi virtute tota doctrina Arausicani Concilij continetur. Verum est tamen, nonnullum esse dubium, de authoritate illorum capitum, quia quâtum colligitur ex contextu, & ex stylo, videntur potius adiuncta Epistolæ Cœlestini post caput secundum, quia in fine illius videtur concludi Epistola, vt ibi in margine adnotatur. Nihilominus Petrus Diacon. libr. de incarnat. & gratia capit. 11. illa capita, tanquam Cœlestini refert: & iam magnam obtinuerunt authoritatem, & ad minimum creduntur fuisse Prosperi. Et non sine consultatione Pontificis ibi adiuncta. Præterquam, quod ex alijs Pontificibus multa illorum referuntur. Hormisda etiam Papa in Epistola ad Possessorem in fin. tom. 4. Bibli. Sanctorum, mentionem facit capitulorum Apostolicæ Sedis, quæ in scrinijs seruabantur, & doctrinam de gratia contra Semipelagianos continebant. Quæ forte erant illa Cœlestini, vel alia missa ad Patres Concilij Arausicani, (quanquam etiam illa Epistola Hormisdæ incerta est.) Quisquis vero fuerit Pontifex, qui illam institutionem ad Concilium Arausicanum misit, non potest esse dubium, quin doctrina illius Concilij, quantum ad id quod intendit, certa de fide sit: intendit autem damnare Semipelagianam doctrinam, præcipue quoad ponendum initium fidei, salutis, aut perseuerantiæ, ex parte hominis. Accedit, definitionem illam confirmatam plane esse Authoritate Concilij Trident. Sess. 6. cap. 5.

Nihilominus non audeo dicere esse de fide, definitionem huius Concilij, vel Tridentini ita esse intelligendam, vt, cum dicunt initium iustificationis conferri nobis sine meritis, excludere intendant non solum meritum de condigno, sed etiam omne meritum de congruo. Nam post illud Concilium multi doctores graues, & sine dubio magni Theologi, qui illud non ignorarunt, sed diligenter euoluerunt, non damnant illam sententiam, vt hæreticam, imo nec vt erroneam, vel censura dignam. Et Vega libr. 8. in Trident. cap. 4. & sequentibus, contendit particulam, *gratis*, cum dicimur gratis iustificari, vel gratia dicitur gratis dari: excludere meritã de condigno, non de congruo, & ita intelligit doctrinam Concilij Trident. in cap. 8. Sess. 6. Idemq; significat Toletus in Epistola ad Rom. cap. 8. annot. 31. ait enim, gratiæ solum opponi meritum, quod ex iustitia est, ideoq; non tollere rationem gratiæ, qui ex parte hominis ponunt aliquam causam eius, dũmodo non ponant meritum de iustitia. At meritum de congruo, licet sit aliqualis causa, non vero inducit rationem iustitiæ. Antiqui etiam Scholastici non dubitant meritum de congruo attribuere his operibus moaliter bonis. Difficile ergo est, illam sententiam in illo sensu, vt hæreticam damnare, cum in proprijs terminis damnata non sit, & illationes non sint euidentes. 46.

Est vero, illa sententia de merito de congruo primæ vocationis, fundato in opere solis viribus naturalibus, non sit aperta hæresis, vel error in fide, censeo esse omnino falsam, & vitandam doctrinam, & quæ in præsenti tempore multorum aures offendit, nec sine magno fundamento. Primo, quia duo fundamenta adducta contra illam sententiam in eo sensu explicatam, & testimonia Scripturæ, in omnibus fundãtur, sunt vigentissima. Secũdo, quia Concilium Arausicanum absolute damnat ponen- 47. *Censura Semipelagianæ doctrinæ.*

tes originem gratiæ à nostris meritis : & Tridentinum cum distributione dicit, nullis præcedentibus meritis. Et profecto valde confuse loquerentur, ita indistincte definiendo, si aliquod genus meriti admitti posset. Maxime, cum valde probabile sit, eos contra quos definiunt, non posuisse perfectum meritum. Tertio, quia idem argumentum sumitur ex Patribus, præsertim Augustino, Prospero, Fulgen. & Bernard. supra citatis locis. Et ex Diuo Thom. 1. 2. quæst 112. art. 2. & 3. contra Gentes, cap. 159. & ex alijs Scholasticis, quos cap. sequen. referemus.

48. Quarto, quia interrogo, an opus morale viribus naturæ elicitum habeat hoc meritum gratiæ (quale cumque illud sit) natura sua, vel ordinatione diuina. Primum, & est contra rationem, & Paulo dissentaneum. Quomodo enim potest actus ordinis inferioris ex se mereri donum superioris ordinis? Aut quomodo non haberet inde multum, vnde gloriari posit, quasi non acceperit? Si autem dicatur secundum, primo intelligi non potest, quod actus de se non meritorius fiat meritorius ex sola ordinatione diuina, non mutata qualitate, vel dignitate morali operis, vel operantis. Quamuis enim ordinatio, vel promissio Dei possit conferre ad inducendum debitum iustitiæ, vel fidelitatis, tamen ad dandum valorem necessarium ad meritum non potest esse satis, nisi actus etiam moraliter immutetur. Et deinde, talis ordinatio Dei sine fundamento asseritur, vt magis ex sequentibus capitulis patebit. Sit ergo constans, & certum, non dari causam meritoriam prædestinationis ex parte effectuum eius, saltem quoad primam gratiam, ex qua cætera pendent. Rationes autem, quæ contra hanc veritatem supra insinuatæ sunt, vel fieri possunt, partim in discursu huius capitis sunt solutæ, partim expedientur in sequentibus.

49. Vnum vero dubium hinc prætermitti non potest, quod nascitur ex Concilio Trident. Sess. 6. capit. 8. vbi sententiam Apostoli dicentis, homines gratis iustificari exponit in hunc modum : *Gratis autem iustificari ideo dicimur, quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera ipsam iustificationis gratiam promeretur.* Interrogo enim quo sensu loquatur ibi Concilium de iustificatione. Nam sicut generatio duobus modis à Philosophis sumitur, vel præcise pro introductione formæ substantialis, vel collectiue, prout incipit à dispositionibus, totamque præcedentem alterationem includit. Ita iustificatio sumi potest, vel pro sola infusione gratiæ iustificantis, quia re vera per illam efficitur homo iustus, & non antea. Estque hæc acceptio maxime vsitata inter Theologos, præsertim Scholasticos. Et in eodem sensu videtur accipi in descriptione iustificationis, quam Concilium Tridentinum tradit, capit. quinto. Tamen etiam sumi solet, iustificatio pro tota mutatione supernaturali, quæ præcedit ante infusionem gratiæ habitualis : quomodo videtur loqui de iustificatione idem Concilium, cum progressum eius describit capite septimo, &c. Igitur in illo capite octauo, non videtur posse loqui de iustificatione hoc posteriori modo : nam initium iustificationis hoc modo sumptæ est fides, vel quæ præcedit vocatio ad fidem : at Concilium ibidem supponit, fidem antecedere iustificationem, quia dicit, *nihil eorum, quæ iustificationem antecedunt, siue fides, siue opera*, illam mereri : ergo non loquitur de iustificatione in illa amplitudine. Si autem loquitur in priori sensu de iustificatione formali, seu substantiali (vt sic dicam) quando dicit, fidem illam non mereri, necesse est, vt intelligat de merito de condigno, quia per fidem mereri possumus de congruo seu impetratorie iustificationem, teste Augustino Epistola 105. & 106. & de Prædestinatione Sanctorum capite tertio, & quarto. Ergo ex doctrina, & interpretatione Concilij, cum Paulus dicit, hominem gratis iustificari, solum intelligit, id est non ex merito de condigno. Ergo non erit contra Paulum dicere, hominem iustificari, vel prædestinari ex merito de congruo, fundato in operibus moralibus, quia non repugnabit gratiæ vt sic, nec illi particulæ *gratis*.

Tractatur locus Conc. Trident. Sess 6 c.8.

Concil. Trident.

Idem Concil.

August.

Respondeo, probabile quidem esse propter argumentum factum, sumere ibi Concilium iustificationem, pro tota mutatione peccatoris, vt includit etiam dispositiones remotas ad iustitiam, atque ita excludere omne meritum, tam de condigno, quam de congruo : solumque loqui de merito fundato in operibus liberi arbitrij, ablq; gratia factis. De his enim loquitur Paulus, quando dicit hominem non iustificari ex operibus, & iustificari gratis. Vnde cum Concilium inter ea, quæ antecedunt iustificationem, numerat fidem, non loquetur de fide infusa, & supernaturali, quia hæc velut pars est ipsius iustificationis, vt recte obiectum est. Vnde illa particula *siue fides*, posita videtur à Concilio propter Semipelagianos qui dicebant, fidem esse à nobis, & per illam impetrare nos cætera, & ita loquebantur de fide naturali, & acquisita, Concilium autem contra illos ait, talem fidem siue possibilis sit, siue non (de hoc enim nihil affirmat) non mereri iustificationem. Secundo vero dicitur verisimilius videri, loqui Concilium de iustificatione propria, & formali, quia illam definierat capit. 4. & can. 5. 6. & 7. dispositionem ad iustificationem distinguit à iustificatione : quod non habet locum, nisi respectu iustificationis formalis. Item can. 3. & 4. eodem modo sumit *iustificationis gratiam*, cum definit, *non posse hominem sine gratia credere &c. sicut oportet vt ei iustificationis gratia conferatur*, & nihilominus *libere se ad eandem iustificationis gratiam disponere*. Idem considerare licet in can. 7. 9. & denique in tota illa doctrina, ac definitionibus eius. Durum ergo est solum illud cap. 8. excipere, præsertim cum etiam sit satis violentum, fidem illam arctare ad humanam, seu acquisitam, cum in eodem capite & in reliquis, de vera fide semper Concilium loquatur.

50.

51. Nihilominus vero ad obiectionem factam dicendum est, sensum Concilij esse, per vocem *gratis* excludi omne meritum fundatum in solis naturę viribus, & non in gratia, nec distinxisse in hoc quidquam inter meritum de congruo, Vel de condigno, sed eodem modo intellexisse, quo Paulus re vera locutus est, & quo priora Concilia Meleuit. & Araufica. tradiderant. Imo ipsummet docuerat in cap. 3. dicens exordium iustificationis inchoari in nobis, *nullis præcedentibus meretis*. Atque ita And. Vega toto lib. 8. de iustificatione, quo caput illud commendatur, semper intelligit illud de formali iustificatione : & licet interdum dicere videatur, Concilium solum excludere meritum simpliciter, quod est de condigno, tandem vero in fine capituli 15. fatetur, excludere Concilium omnia, & qualiacunque merita iustificationis, fundata in solis naturalibus viribus liberi arbitrij. Cum ergo Concilium ait, ideo *iustificationem dari gratis, quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera illam merentur* : vel intelligit de his, quæ ita antecedunt, vt homo ex se, & sine gratia possit illa habere. Quanquam enim nec opera pietatis, nec fidem, qualem oportet, possit ita habere, tamen quia Pelagiani, & reliquiæ eorum ponebant, vel opera, vel fidem, vel vtrumque, etiam *prout oportet*, antecedere iustificationem ex solis viribus liberi arbitrij : ideoque mereri illam, ideo Concilium negauit omne meritum iustificationis in tali fide, & talibus operibus. Vel certe, si sub fide cõprehendit etiam veram, & sufficientem fidem, conferauit illam præcise, vt est opus liberi arbitrij, factum ab homine nondum iustificato, vt sic enim nullam vim habet merendi, (etiam de congruo) formalem, & perfectam iustificationem, sed ad summum ex ea dignitate, quam habet à diuina gratia auxiliante. Particula enim, *gratis*, excludit

Sensus concilii enuclatur.

Concil. Meleuit. Arausi. And. de Vega.

omne

omne meritum, quod ex parte hominis considerari potest, non vero illud, quod nasci potest ex gratia Dei, saltem auxiliante, cum illud ipsum gratis omnino donetur.

52. Dices ergo ex testimonio Pauli dicentis nos gratis iustificari, adiuncta expositione Concilij, non est certum de fide peccatorem non mereri de condigno infusionem primam gratiæ iustificantis per opera ex gratia facta, quibus se ad illam iustitiam præparat. Probatur sequela. Tum quia Concilium non excludit meritum talium operum, alias omne meritum, etiam de congruo excluderet, quia (vt dixi) absolute excludit omne meritum iustificationis, fundatum in illis operibus, de quibus loquitur. Tum etiam, quia illa particula, *gratis*, quam Concilium exponit, sicut excludit omne meritum, siue de condigno, siue de congruo non fundatum in gratia, ita non excludit meritum fundatum in gratia auxiliante: ergo sicut ex vi illorum verborum non excluditur meritum de congruo gratiæ iustificationis, fundatum in gratia vocationis, & cum opere ex illa facto, cum adiutorio gratiæ: ita non excluditur meritum de condigno eiusdem iustificationis, fundatum in eodem opere. Consequens videtur magnum inconueniens, quia labefactari videtur dogma certissimum. Et quia alias prima iustificatio non esset maior, seu proprior gratia: quam gratiæ augmētum, vel glorificatio, scilicet in radice, & non in se, ac formaliter.

53. Respondetur primo, siue illud dogma conuincatur ex hoc testimonio Concilij, siue non, nihilominus in se certissimum esse, scilicet, peccatorem non mereri de condigno remissionem peccati mortalis, quia non potest de condigno pro illo satis facere, vt in 1. tom 3. p. late probaui. Ac proinde, nec posse de condigno mereri infusionem sanctificantis gratiæ, cum illa sit formalis causa remissionis peccatorum. Ex indignitate enim personæ operantis, & ex debito pœnæ æternæ, quod in se habet, satis conuincitur non posse peccatorem de condigno mereri diuinam amicitiam, nec Deum ex iustitia obligare ad beneficium aliquod, nedum sanctificantem gratiam, sibi conferendum. Quare necesse est, vt sanctificatio formalis gratis fiat, non solum remote, & in radice, vt gloria interdum appellatur gratia, sed proxime, ac formaliter, saltem, vt vox, *gratis*, excludit retributionem propriam, & iustitiæ. Vnde in Scriptura nunquam infusio primæ gratiæ vocatur merces, sicut vocatur gloria, quod est signum aliter esse gratiam, quam sit gloria, ac proinde non solum in radice, sed in se, quia ad illam non præcedit meritum de condigno, sicut ad gloriam. Conc. Trid. Et hoc satis significauit idem Concilium Trident. sequentib. ca. eiusdem sess. docens posse hominem mereri gloriam, & gratiæ augmentum, non vero gratiam ipsam sanctificantem, quoad eius primam infusionem.

54. Addo vero vlterius, hoc etiam satis colligi ex particula, *gratis*, posita à Paulo in illa sententia, *iustificati gratis*. Quia licet fortasse hoc primario dictum sit ad excludendum omne meritum totius iustificationis ab exordio eius vsque ad consummationem, & consequenter ad excludendum omne meritum fundatum in operibus naturæ, & non in gratia: hoc ipso optime infertur, nullum posse in homine esse meritum gratiæ, considerata conditione, & dignitate hominis secundum se, ac proinde quādiu intelligitur esse in statu peccati, nihil posse mereri de condigno apud Deum. Ac proinde quidquid gratiæ illi confertur, vt ab illo statu eripiatur, gratis omnino, ac formaliter conferri, & non solum in radice alicuius prioris gratiæ. Nam licet per opera facta ex auxilio gratiæ, vel per supernaturalem fidem, dicatur homo aliquid de congruo mereri, tamen illud meritum non est ex intrinseca conditione personæ, sed solum ex dignitate ipsius gratiæ ab extrinseca motione Spiritus sancti prouenientis. Vnde, hæc potest constitui differentia inter meritum de congruo fundatum in sola natura, vel fundatum in motione gratiæ, quod hoc posterius non tollit, quin subsequens donum gratis simpliciter detur ipsi homini: illud vero prius excludit, ne donum sit perfecte, & omnibus modis gratuitum respectu hominis. Quia meritum quod esset à natura, ab ipso homine, & labore, vel dignitate eius proueniret, & ita postularet retributionem respectu ipsiusmet hominis, meritum autem fundatum tantum in congruitate vel dignitate operis, & gratiæ participatæ, non nititur in ipsa persona, sed in sola gratia. Quod non est idem in merito fundatoin gratiæ intrinsece sanctificāte ipsam personam, quia iam tunc meritum, & nititur in æterna dignitate personæ operantis, & inducit debitum ex iusticia.

Denique, addere possumus explicationem aliam ad Concil. Trident. Quod nimirum, & loquatur de 55.
propria iustificatione formali, & excludat omne meritum eius, tam de congruo, quam de condigno, per quælibet opera antecedentia iustificationem ipsam, siue naturalia sint, siue supernaturalia, & fidei: dummodo tempore antecedant iustificationem. Quia per actum fidei, spei, timoris, imperfecti doloris, eleemosynæ, vel similes, quantumuis fiant ex auxilio gratiæ, & sicut oportet, nunquam meretur homo de congruo iustificationem ipsam, imo nec auxilium efficax ad vltimam dispositionem ad ipsam, sed meretur ad summum per vnam dispositionem remotiorem, auxiliū ad aliam propinquiorem, & per hanc vlterius auxilium ad aliam meliorem, & sic deinceps, donec recipiat auxilium ad vltimam dispositionem. Et ita verum est, per nullum actum antecedente tempore iustificationem, siue sit fides, siue opera, mereri hominem etiam de congruo iustificationem, sed aliquid minus illa. Et hoc satis est, vt ipsa iustificatio omnino gratis detur respectu talium actuum. Quomodo autem detur gratis respectu vltimæ dispositionis, quæ non tempore, sed natura antecedit, hoc non explicauit Concilium, quia fortasse dispositionem illam vltimam sub ipsa iustificatione comprehendit. Tamen de illa etiam debet esse certum, non mereri de condigno infusionem gratiæ sanctificantis, vt in citato loco 3. partis attigi, & in 4. tomo tractando de iustificatione, & latius tradetur in materia de gratia. Ideoque respectu dispositionis vltimæ recurrendum est necessario ad doctrinam datam in §. præcedenti, quod respectu illius infunditur habitus gratis, & excludendo debitum iustitiæ, & omne meritum, quod conditioni, & dignitati talis personæ innitatur, quod solum repugnat perfectæ gratiæ, quæ omnino gratis infertur. Et hæc sint satis de vi, & proprietate illius vocis *gratis*, iuxta vsum Scripturæ, & Conciliorum in hac materia vsurpatæ: cuius cognitio ad totam materiam de gratia, & de prædestinatione valde necessaria est.

CAPVT VII.

An homo per opera moralia solius liberi arbitrij possit esse causa, saltem dispositiua, prædestinationis suæ, quoad effectus eius.

SVppono, posse hominem per vires naturæ bona 1.
opera moralia efficere in varijs actibus: nam licet sit sermo de homine lapso viatore, tamen in illomet possunt esse varij status, seu gradus, in quibus aliquo modo habet locum quæstio proposita. Potest ergo intelligi, vel de homine nondum illuminato

supernaturaliter, sed inter gentes, verbi gratia, nato & educato, & sola ratione naturali vtente. Vel de homine iam illuminato, & vocato exterius, nondum tamen interius tacto: vel de illo, qui iam motus est etiam interius, nondum tamen credit: vel de iam credente, nondum tamen iustificato: vel de iustificato, non tamen operante formaliter, vt iustificatus est, neq; vt supernaturaliter credit: habitibus enim vtimur cum volumus: & ideo licet homo sit iam supernaturalibus donis affectus, potest per solam rationem naturalem, & voluntatem suam liberam, moraliter, & naturaliter operari. Imo interdum potest habere iustitiam habitualem infusam, & per illam nihil posse operari, sed tantum per lumen rationis: vt si quis baptizatus in infantia, inter Gentiles traducatur, & ratione vti incipiat absque vllo proponente supernaturalia obiecta: ille enim licet habitum, & facultatem in actu primo habeat, tamen ex defectu alterius concausæ, vel conditionis necessariæ, operari supernaturaliter non potest.

2. *Varij sensus quæstionis distinguuntur.*

Hinc fit, vt quæstio proposita possit intelligi vel de omnibus effectibus prædestinationis, vel de aliquibus tantum. Item de omnibus dupliciter, scilicet, vel de omnibus collectiue sumptis, vel etiam distributiue, & sigillatim, aut aliter de omnibus ratione vnius tantum, vel etiam ratione singulorum: seu de vno tantum immediate: de reliquis vero mediate, & solum ratione illius primi, vel de omnibus etiam immediate. Possumus enim intelligere effectus prædestinationis esse subordinatos inter se, ita vt in eis sit vnus primus, alius secundus, alius tertius, & sic consequenter, & secundus supponat primum, & ex illo oriatur, & tertius similiter ex secundo, & sic consequenter. Quem ordinem significauit Paulus inter vocationem, iustificationem, & glorificationem, ad Rom. 8. dicens. *Quos prædestinauit, & hos vocauit, quos autem vocauit, hos & iustificauit, quos autem iustificauit, hos & glorificauit, seu magnificauit.* Si ergo opera moralia hominis sint causa primi effectus istorum, etiamsi immediate nõ sint causa subsequentium effectuum saltem mediate erunt causa illorum: quia quod est causa causæ: est causa causati à tali causa. Et quamuis hæc causalitas sit solum remota, & accidens physice, ad causalitatem moralem, de qua agimus sufficit. Et posito hoc modo causę, dicitur quis esse causa totius collectionis talium effectuum, ratione primi tantum, non vero immediate ratione singulorum. Aliter vero potest intelligi hæc causalitas ex parte liberi arbitrij, ita vt sit immediata, vel saltem esse possit respectu omnium, & singulorum effectuum prædestinationis, saltem eorum, quæ in hac vita obtineri possunt: nam de glorificatione certũ est supponere proxime aliquam supernaturalem dispositionem, vt est lumen gloriæ, ad quod nulla moralis dispositio per liberi arbitrij vires immediate præcedere potest. At de effectibus huius vitæ posset quis dicere, per moralia opera non solum posse hominem se disponere viribus naturæ ad primam vocationem supernaturalem, sed etiam proxime, & immediate posse se disponere ad secundam vocationem, & ad tertiam, & ad omnia, & singula præuenientia auxilia, imo & ad ipsorum habituum supernaturalium infusionem. Nam de his omnibus opiniones aliquæ fuerunt, vt mox videbimus. Et præterea inquiri potest, esto non detur talis causa omnium effectuum prædestinationis, nec immediate, neque mediate, an saltem detur, vel possit dari talis causa alicuius veri, & proprij effectus prædestinationis.

3. *Variæ dispositiones iuxta varios prædestinationis effectus distinguuntur.*

Denique supponendum est, quæstionem esse de causa dispositiua, quæ suo modo positiue conferat ad effectum, cuius dicitur esse causa: nam de causa negatiue tantum concurrente, seu remouendo prohibens, infra dicemus. Vt autem clarius innotescat, qualis possit esse hæc causa, seu dispositio, oportet distinguere prædestinationis effectus, nam pro illorum varietate diuersum genus dispositionis postulare possunt. Quidam ergo ex dictis effectibus sunt interni, id est, intra animam ipsius prædestinati recepti, qui pertinent proprie ad species gratiæ, & ideo de illis est præcipua disputatio. Alij vero sunt effectus extrinseci, quos etiam attingere necesse est. Rursus ex prioribus effectibus, quidam sunt, qui à solo Deo infunduntur, sine concursu actiuo, & immediato recipientis, vt sunt habitus infusi. Alij sunt, qui fiunt à Deo sine concursu immediato nostri liberi arbitrij, licet non fiant in nobis sine concursu immediato voluntatis nostræ, vel intellectus, vt sunt illuminatio, inspiratio, & alij motus vitales gratiæ præuenientis: qui omnes sub nomine vocationis comprehendi solent. Alij denique sunt, qui fiunt à Deo, cooperante simul libero arbitrio, vt sunt actus humani supernaturales. Sub effectibus autem externis comprehenduntur in primis illi, qui positiue aliquo modo concurrunt ad hominis conuersionem, saltem exterius applicando obiecta, vel excitando, consulendo, corripiendo, qui frequentius fiunt per homines, interdum per Angelos, raro vero immediate à Deo, qui regulariter operatur per causas secundas, si fieri potest. Deinde sunt aliqui effectus negatiui, seu priuatiui, vt auferre occasionem peccandi, compescere dæmones, & similia.

Ex qua enumeratione constat, multos esse ex his effectibus, qui ex natura sua nullam postulant ex parte hominis dispositionem moralem seu liberam illi. Nam illi, qui sunt extrinseci, & negatiui, nullam omnino postulant, sed possunt fieri circa hominem vel dormientem, vel omnino nihil de tali effectu cogitantem: alij positiui externi requirunt solam capacitatem rationalem (vt sic dicam) à natura insitam, & non impetitam. Et ideo de his effectibus vix aliquid in hac controuersia tractant Catholici authores: attingemus vero, quod videbitur opportunum. De internis igitur effectibus gratiæ est præcipua quæstio. In qua nunc non agimus de dispositione morali ex priori gratia profecta, sed tantum de illa, quæ fit solis viribus liberi arbitrij. Quæ potest exigi vel vt necessaria, ita vt sine illa nũquam fiat prædestinationis effectus, vel vt de se mouens, & quæ interdum exspectetur à Deo, licet simpliciter necessaria non sit. Item quando exspectatur, potest talis cogitari, vt infallibiliter consequatur effectum vel vt solum de se moueat, & sit sufficiens ratio vt detur, licet non semper, neque infallibiliter detur, sed pro Dei arbitrio. Tandem distingui solet hæc dispositio, & recte, in proximam, & remotam: sed quæ est remota respectu vnius effectus, semper est proxima respectu alterius, quo mediante concurrit aliquo modo ad remotum effectum, quia non potest in hac mediatione procedi in infinitum, & ita sistendum est in aliquo effectu proximo talis dispositionis. Et hic proximus effectus est, qui ad præsentem considerationem spectat, nam hoc explicato, constabit de reliquis remotis effectibus, cum circa illos non habeat nouum influxum talis dispositio. Quod si alia sit necessaria, vel possibilis, iam illa erit proxima dispositio ad suum effectum, & ita erit de illa eadem ratio.

His ergo positis, & relictis hæreticis, qui circa quæstionem hanc non habuerunt nouum, nec peculiarem errorem: Theologi Scholastici varijs modis aliquam causam prædestinationis quoad eius effectus per modum dispositionis posuerunt. Inter quos qui expressius, & latius loqui videtur, est Gabr. in 1. d. 41. q. vnic. art. 3. dub. 1. vbi aperte dicit, sumpta prædestinatione, prout versatur circa media, dari dispositionẽ congruã ex parte liberi arbitrij, & non tollere rationẽ gratię, quia nõ est meritũ de condigno. Et in

50 1. *Opinio Scholasticorum de causa dispositiua.* *Gabr.*

2. d. 27.

3. distinct. 27. quæst. 1. artic. 2. circa finem, & articul. 3. dub. 4. aperte declarat, se loqui tam de infideli, quam de fideli, & de priori ait, se disponere, quando arbitrium suum coformat rationi, ac toto corde petit, & quærit illuminari de iustitia, & veritate. Et per hunc motum (ait) se disponere, immo mereri de congruo primam gratiam: per quam videtur intelligere primum gratiæ auxilium, saltem ad fidelem. De fideli autem ait se disponere, si secundum regulas fidei detestetur peccatum. Ibi autem non declarat qualis esse debeat hæc detestatio, vel per quas vires fieri possit. Tamen in 3. distinctione 17. quæstione vnic. artic. 3. dub. 2. aperte declarat, posse hominem diligere super omnia Deum ex puris naturalibus, tam ex parte rationis, quam ex parte voluntatis, & per illam dispositionem infallibiliter consequi gratiam, non solum primam auxiliantem, sed etiam iustificantem, & charitatem, ac remissionem peccati. Vnde autem subterfugiat damnationem Pelagij, dicit, nec illum actum esse meritorium, nec sufficientem ad implendam Dei legem sine gratia. Refertque in eam opinionem Scotum, Ocham, Petrum de Aliaco, & alios.

Petrus de Aliaco. Ocham.

Et similiter in 4. distinctione 14. quæstione 1. articulo 2. post conclusionem quintam dicit, posse peccatorem sufficienter se disponere ad iustitiam, & remissionem peccati, per detestationem peccati, cum communi Dei influentia naturaliter conceptam. Quam sententiam à Scoto didicit in eadem distinctione 14. quæstione 2. §. *De secundo.* Qui etiam didicit talem dispositionem esse meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis. Additque difficile esse saluare, quod apud Deum non sit acceptio personarum, nisi posita tali dispositione. Vnde constat, ponere hanc dispositionem vt adæquatam, & necessariam causam in suo genere, id est, vt illa posita infallibiliter consequatur effectus, & illa remota, si non sit alia melior, non ponatur. Non declarat autem aperte Scotus, an loquatur de homine iam habente fidem, vel etiam de infideli: satis tamen declarat non oportere vt talis actus in fide fundetur, sed posse oriri ex ratione naturali.

Scotus.

6. In hanc sententiam potest citari Durand. in 2. distinctione 28. quæstione 5. quatenus dicit, posse hominem se præparare ad gratiam sine speciali motione interna voluntatis à Deo, per actum naturaliter bonum, quæ naturæ viribus potest elicere, vnde ex hac parte ponit naturalem causam dispositiuam ad prædestinationem, quo ad aliquos effectus eius, & habentem cum illis, vel aliquo illorum certam, & infallibilem connexionem. Negat tamen nihilominus esse causam totius prædestinationis, quia illum etiam bonum actum moralem putat esse effectum prædestinationis, quia est ex speciali prouidentia, quam Deus habet circa prædestinatum. Veruntamen, & si propter hanc posteriorem cautionem saluet aliquo modo gratuitam prædestinationem, de quo infra dicam: tamen absolute non saluat veram & gratuitam gratiam in remissione peccati, & iustificatione peccatoris, valdeque inclinat in errorem, non solum Semipelagianorum, sed ipsius etiam Pelagij, qui illo sensu non negabat gratiam remissionis peccatorum, sed illam faciebat omnino dependentem ex dispositione solius arbitrij. Contra quem errorem directe facti sunt canon. 1. & 2. Concil. Trid. & canon. 3. & 4. Concilij Mileuitani, & canon. 4. & 6. Concilij Arausicani.

6. Durand.

Concil. Trid. Conc. Milen. Conc. Arau.

7. Ad hanc item sententiam multum accessit Caietanus 1. tomo Opuscul. tractatu 4. quæstione prima, vbi etiam ponit contritionem naturalem esse ad minimum dispositionem non vltimam ad gratiam, fierique vltimam per hoc solum, quod Deus vtitur illa: non quidem aliam intrinsece perficiendo: sed extrinsece tantum, per infusionem habitus, vel motionem aliquam specialem. Non declarat autem Caietan. ibi, an illa dispositio naturalis habeat aliquem effectum gratiæ infallibiliter, vel ex mera voluntate Dei eleuetur, vel non eleuetur adesse vltimæ dispositionis: & magis insinuat hoc posterius. Quia docet, iustificationem non sequi infallibiliter ex tali dispositione, prout est ab homine, quia alias posset homo esse certus de sua iustificatione, & alioqui sentit, dispositionem illam, vt est attritio, vel dispositio non vltima, non transire ad esse contritionis seu dispositionis vltimæ per maiorem perfectionem, quam habeat vt est ab homine, sed solum vt à Deo extrinsece perficitur.

7. Caiet.

Quod si ita est, re vera non ponit Caietanus causam ex parte hominis, cur potius hic iustificetur, quam omnis alius illi æqualis in dispositione illa. Quia stat, quod ex duabus æqualiter dispositis per solum liberum arbitrium, vnus iustificetur, & non alius, pro sola voluntate Dei acceptantis, vel perficientis dispositionem vnius, & non alterius. Tamen absolute, & sine comparatione, dat Caietanus causam ex parte solius liberi arbitrij, vel efficacem simpliciter, vel saltem sufficientem, & veram in genere dispositionis moralis, imo & efficacem, quantum esse potest ex parte hominis, vt iustificetur, quia ipse ad hoc nihil amplius præstare potest. Quod etiam videtur admittere Caietanus 1. 2. quæstione 109. articulo 6. vers. *Neque obstat.* Quocirca respectu multorum, qui talem dispositionem non habuerunt, illa erit vera causa, ob quam iste homo iustificatur, & non ali⁹. Quod profecto satis est, vt talis homo dicatur sua virtute inchoare suam salutem, & habere aliquid, quod non acceperit, de quo posit non parum gloriari, & se discernere ab illis saltem, qui talem dispositionem non habuerunt. Aliunde etiam integram relinquit Caietanus difficultatem de prædestinatione, imo valde agit illam respectu eorum, qui habentes similem dispositionem, non saluantur, nec iustificantur. Cur enim Deus hoc faceret, cum ab homine nihil aliud requirat, nisi vt se disponat quantum potest? neque fit in manu hominis, quod Deus suam extrinsecam gratiam, vel acceptationem adiungat. Vnde vlterius sequitur, comparatione facta inter illos duos homines, dicendum esse, perditionem vnius esse ex Deo solo, nam homo iam fecit quod suum erat, Deus autem noluit illud acceptare, nec adiungere quod ex parte sua erat necessarium, alterius vero salutem non esse ex Deo, sed inchoari ab homine, & perfici à Deo. Præterea non etiam intelligo, quid significet Caietan. cum in illo Opusc. dicit: *Ex hoc solum quod Deus per gratuitam dilectionem vtitur nostra acquisita contritione, vt vltima dispositione ad charitatem, transfertur nostra cõtritio in fere vltimam dispositionem pro gratia habituali.* Nam si Deus supponit in me totum illum actum per vires liberi arbitrij, quid est vti illo vt vltima dispositione per gratuitam dilectionem? Aut enim hæc gratuita dilectio est solum illa, quam Deus gratis habet circa illum hominem, acceptando extrinsece acquisitam dispositionem eius: & sic incidit in opinionem Durandi, quam in prima secundæ loco citato impugnat, solumque ab eo differt, quod non vult acceptationem illam esse certam, & infallibilem. In quo, licet aliquid videatur gratiæ tribuere, difficultatem auget, & in Deum refundit damnationem alterius, vt dixi. Aut per gratuitam dilectionem intelligit nouam dilectionem infusam, quam Deus infundit peccatori sic ex naturalibus contrito. Et hoc non consonat dictis eius: nam supponit in illo homine, dilectionem Dei super omnia esse acquisitam ex solis naturalibus viribus, & nullam aliam requirit. Imo nec mutationem extrinsecam ponit in ipso actu, & ideo dicit attritionem fieri contritionem, non per mutationem, nec per intensionem actus, sed per gratuitam dilectionem Dei. Et præterea, licet hoc diceret, non effugeret alia inconuenientia illata de initio salutis ex

8. *Contra hãc opinionem Caietani vt dei potest. Soto lib. 2. de Nat & grat. c. 16 & 13. c. vlt Vega lib. 9. cap 39 in Trid. Cor. dub. 12 q. 2. opin. & dub. 4 & nostra in 4. tom. 3 p. disp. 3 sect. 6.*

parte hominis, & cætera, quæ paulo inferius contra alias sententias repetemus.

9. Duplex gratia acceptio secundum D. Thom. Vlterius, videtur in hac sententia fuisse aliquando D. Thom. Nam in 2. dist. 28. art. 4. quærens, an homo possit se præparare ad gratiam sine aliqua gratia. Respondet dupliciter accipi gratiam, vel pro quocunque excitatiuo voluntati exhibito per diuinam prouidentiam, quæ omnibus rebus gratis impendit, quæ ipsis conueniunt, vel pro habitu infuso. *Si ergo* (inquit) *priori modo gratia accipiatur, non est dubium quin necessaria sit, quia sine aliquo excitante non potest voluntas operari.* Et subiungit, sufficere quodcunque excitatiuum. *Quidquid* (ait) *illud sit, siue sit admonitio hominis, siue aegritudo corporis, vel aliquid huiusmodi, quæ omnia constat diuina prouidentia esse subiecta, & in bonum electorum ordinata.* Ex quibus verbis constat non loqui de vera & interna gratia supernaturali, sed latissime. Nam si quis exponat Diuum Thomam, quod illa enumeret, quia sunt ordinaria instrumenta, quibus Deus vtitur ad supernaturalem excitationem internam tribuendam: præterquam quod generalitas verborum hoc vix patitur, obstant verba sequentia, quibus probat habituale lumen gratiæ non esse necessarium ad hanc præparationem: *Quia non oportet, vt actus, quibus homo se ad gratiam habendam præparat, sint naturam humanam excedentes: sicut enim natura humana se habet in potentia materiali ad gratiam, ita actus virtutum naturalium se habent, vt dispositiones materiales ad ipsam.* Vnde tandem concludit. *Quod ad gratiam gratum facientem habendam, ex solo libero arbitrio potest se homo præparare.* & in solutione ad 4. addit. *Quod etiam ad fidem habendam potest se homo præparare per aliquid, quod in naturali ratione est.*

10. Præterea est difficilis locus eiusdem Diui Thomæ 2. distinctione 5. quæstione 2. articulo 1. vbi refert opinionem dicentem, ad conuersionem in Deum meritoriam duplicem gratiam requiri, habitualem informantem & aliam gratis datam, à qua substantia actus eliciatur. Vnde ad conuersionem non meritoriam videtur illa opinio requirere hanc posteriorem gratiam sine priori, quamuis hoc non exprimat Diuus Thomas, qui subdit: *Sed istam gratiam ponere* (scilicet gratis datam) *non videtur necessarium, nisi ipsa libertas arbitrij gratia dicatur, vel aliquæ occasiones, quæ interdum dantur hominibus a Deo ad conuersionem, vt instructio legis, castigatio ad humilitatem, & alia huiusmodi sine quibus tamen impossibile est gratiam consequi. Quia si homo faciat quod in se est, Deus dat ei gratiam.* Vnde concludit. *Dicendum, quod ad eliciendum actum conuersionis, sufficit liberum arbitrium, quod se ad habendam gratiam per hunc actum præparat, ac disponit.* Et loquitur euidenter de gratia sanctificãte, & proxima dispositione ad illam, vt ex discursu articuli constat. Et ex solutione ad primum, in qua respondet. *Quod quamuis liberum arbitrium de se posit in substantiam actus, non tamen in formam eius, per quam meritorius est.* Quapropter non oportet in his locis Diui Thomæ exponendis immorari, sed dicere cum Caietano mutasse sententiam in 1. 2. quæstione 109. articulo 6. Vnde quod in eadem 1. 2. quæst. 89. ar. 6. dicit de puero in syluis enutrito perueniente ad vsum rationis, necessario intelligendum est, quod iustificabitur, media supernaturali illustratione Dei, & cooperante cum illa, vt ipsemet explicat, q. 14. de verit. art. 11. ad 1. & 2. & infra latius declarabimus.

11. Non defuerunt item Theologi Catholici, qui dixerint, licet dispositio per morales, & naturales actus liberi arbitrij regulariter non sufficiat ad obtinendam primam gratiam, tamẽ in casu raro, & quasi extremæ necessitatis sufficere non solum ad auxiliantem, sed etiam ad sanctificantem gratiam, & remissionem peccati mortalis, vel originalis comparandam. Ita sentit Vega libro 6 de Trident. cap. 17. ad 20. vbi etiam sine supernaturali fide dicit posse hominem in casu ignorantiæ iustificari, & saluari. Et lib. 13. ca. 25. dicit, in eodem casu posse hominem iustificari per solum dolorem peccatorum, quatenus sunt contra rationem naturalem. Eiusdem sententiæ videtur fuisse Iauel. tract. de Prædest. ad 1. pa. D. Thom. quæst. 23. cap. 5. vbi ait dispositionem ex cognitione naturali, & viribus naturæ profectam, interdum satis esse ad iustificationem: quam etiam esse meritoriam de congruo affirmat, differreque à Pelagio, quia non ponit in ea meritum de condigno. Et licet dicat, illam esse ex speciali auxilio, non loquitur de auxilio supernaturali, sed specialis prouidentiæ in ordine naturali, sicut in Durando supra notauimus: & expresse ipse declarat. Et pro eadem sententia referri etiam solet Cordub. in quæst. lib. 1. q. 2. sed immerito, nam expresse reprehendit Vegam in dub. 4. post opinionem 4. Soto etiam, qui aliquando fuit in illo errore de iustificatione alicuius adulti sine supernaturali fide, illum reuocauit in fine 4. Et de dolore naturali similiter sentit, nunquam sufficere ad iustificationem extra sacramentum. Tamen cum Sacramento baptismi, vel Pœnitentiæ putat aliquando esse sufficientem dispositionem: quod docet in 4. distinct. 18. quæst. 3. artic. 3. & 2. lib. de nat. & gratia, cap. 3. in fine, & idem sentit Cano in relectione. de Pœnit. Veruntamen non est hoc loco contra has opiniones disputandum, sed pro certo supponendum, actum naturalem, siue intellectus, siue voluntatis nunquam esse sufficientem dispositionem proximam ad iustificantem gratiam primam obtinendam, sed necessariam semper esse fidem, & pœnitentiam, vel charitatem actualem supernaturalem, seu infusam, vt plane definitur in Cõcil. Trid. sess. 6. & 14. post Concilia Mileuit. & Arausican & à fortiori constabit ex dicendis, estque à nobis ex professo disputatum in 4. tom. 3. p. disp. 8. sess. 6. & disp. 2. sect. 2.

Iauellus. Cordub. Cano. Actus naturalis intellectus, vel voluntatis non est sufficiens aspectu proximam ad obtinendam primam gratiam iustificantem. Conc. Trid. & Mileuit. Arausic. 12.

Tandem alij Theologi, licet ad gratiam iustificantem non admittant, dispositionem in aliquam solis viribus liberi arbitrij conceptam esse proximam & sufficientem etiam ex parte solius voluntatis, & supposita fide in intellectu: nihilominus ad obtinendum Dei auxilium excitans, seu vocationem vel ad fidem, si actus bonus illam præcedat, vel ad pœnitentiam salutarem, si fides iam supponatur, putant posse dari dispositionem ex parte liberi arbitrij bene operantis moraliter per vires suas. Ita sentit Richardus in 2. distinct. 28. & Gerson Alphab. 24. lit. M. & Alpha. 61. in primo tractatu de Vita spirituali lectio. 1. circa principium, cuius verba inferius referemus. Et citatur Antonius Pantusa, lib. de prædestinatione & gratia, cap. 6. post medium; Soto lib. 2. de Nat. & grat. ca. 3. vbi plane fatetur, bona opera moralia, quæ viribus naturæ præstantur, licet non sint necessariæ, nec sufficientes dispositiones ad gratiam sanctificãtem, esse tamen remotam dispositionem. *Quia hæc opera*, inquit, *quatenus aliquatu virtutis sunt, non possunt non viam sternere aliquo modo ad charitatem, & præsertim si fiant intentione flectendi Deum, vt cor ad pœnitentiam emolliat*, & addit verba difficilia. *Quem finem sicut & alios honestos, potest sibi naturaliter præstituere.* Ibi vero nihil dicit de præparatione infidelis ad fidem. Tamen cap. 12. dub. vltim. dicit, quod si infidelis habens ignorantiam inuincibilem fidei, seruaret legem naturæ, statim reciperet auxilium Dei. Et infra ait. Qui non illuminantur, sua culpa deseri: *quia si seruarent legitime ius naturæ, Deus illos irradiasset lumine fidei.* Præterea idem Soto li. 1. de Nat. & grat. cap. 20. dicit, hæc bona opera moralia non esse effectus prædestinationis, vnde concludit, per talia opera dari posse causam dispositiuam ex parte hominis totius prædestinationis, quo ad effectus eius. Non affirmat tamen Soto, esse causam ita necessariam, vt sine illa nemo prædestinetur, imo potius oppositum significat in illo cap. 3. sed solum esse posse aliquam ratio-

Richard. Gerson. Antonius Pantusa. Sotus. Caiet. Vega. Soto.

rationem eius in multis prædestinatis : & sufficientem ad reddendam rationem, cur reprobi non prædestinantur.

13. Patissimum huius doctrinæ fundamentum. Varia sunt apud hos Theologos fundamenta huius doctrinæ iuxta varia eorum dicta. Omissis vero alijs, quæ ad præsens non spectant : Fundamentum potissimum esse debet, quia talis dispositio non excedit vires naturę, & prouidentiæ naturalis, nec facit iniuriam gratiæ, & alioqui est consona diuinæ æquitati : ergo non est neganda. Prima pars antecedentis nota videtur, quia bonum aliquod opus morale facere non excedit vires naturæ ; hæc autem dispositio ponitur in solis actibus moraliter bonis, honestate naturali. Quod si hæc dispositio non excedit naturæ vires, poterit à libero arbitrio fieri, cũ solo generali concursu Dei naturæ debito : ergo esse potest ex sola prouidentia communi, & naturali : ergo per se non pertinet ad prædestinationem : ergo ex hac parte non repugnat esse causam totius prædestinationis, quoad omnes effectus eius. Quod autem nec ex secudo capite repugnet, patet, quia talis dispositio, vt sic, nullum meritum habet, nec de condigno, vt est per se notum, nec de congruo, quia tale meritum requirit, vel dignitatem personæ operantis, vel saltem proportionem operis : neutrum autem in opere, de quo agimus inuenitur. Vnde Diuus Thomas in 1. dist. 41. art. 3. dicit, opus bonum præcedens gratiam, non esse meritorium eius, sed tantum dispositionem ad illam, & solut. ad 1. ait, posse dari rationem aliquam prædestinationis quoad effectus gratiæ, ex parte dispositionis hominis, non tamen causam meritoriam. Vnde addit solut. ad 2. hanc dispositionem non tollere, quin effectus detur omnino gratis. Idem sentit Alens. 3. part. quæst. 6. m. 1. §. 2. & m. 5. Quin potius Soto libr. 2. de nat. & grat. c. 4. contendit, nullum posse esse meritum gratiæ in homine peccatore, etiam de congruo, nec etiam per actus elicitos ex auxilio gratiæ, etiamsi sint veræ dispositiones, & proximæ, ac proinde quodcumq; meritum excludere veram rationem gratiæ, non vero rationem dispositionis.

D. Thomas. Alens. Soto.

14. Vltima pars fundamenti probatur. Tob. 4. & 12. Eccles. 17. & 29. Dan. 4. Matth. 5. Eccles. 28. Matth. 6. Marc. 11. Luc. 6. Vltima verò pars, nimirum, esse consentaneum diuinæ æquitati, vt in tali homine acceptet actus illos, vt nonnullam dispositionem. Patet primo, quia in sacra Scriptura promittitur auxilium gratiæ peccatoribus bene moralitet operantibus, & exercentibus opera misericordiæ : vt de eleemosynis sunt frequentes promissiones, Tobiæ quarto, & duodecimo, Ecclesiastici 37. & 29. Daniel. 4. *Peccata tua eleemosynis redime.* Matth. quinto, *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.* Et remittenti iniuriam promittitur remissio peccatorum, Ecclesiastici 28. Matth. 6. Marc. 11. Lucæ 6. Quibus locis sacra Scriptura loquitur de operibus honestis, & bonis, siue ex gratia fiant, siue absque illa. Secundo probatur, quia, sicut natura intellectualis, vel rationalis habet immediatum ordinem ad gratiam, per capacitatem insitam naturæ, quamuis respectu gloriæ obedientialis sit : ita bona opera moralia procedentia ab hac natura, habent immediatum ordinem ad gratiam cum eadem proportione, nam est eadem ratio. Quia, sicut natura secundum se est capax remote, & prout potest, ita opus eius bonum disponit, & accomodat naturam remote, & quantum potest : ergo sicut est consentaneum diuinæ prouidentiæ, vt naturam rationalem eleuet ad ordinem gratiæ, ita etiam vt bonam actionem moralem acceptet, vt dispositionem aliqualem, præparantem illam naturam ad ordinem gratiæ. Confirmatur, quia de Angelis dicunt Theologi, Deum distribuisse illis gratiam iuxta proportionem naturalium, non quia hoc esset debitũ naturæ, sed quia videtur consentaneũ diuinę sapientię. Atq; in hoc sensu, illa maior perfectio naturæ dici potest quædam aptitudo maior ad recipiendum maiorem gratiam : Non est autem minus consentaneum diuinæ sapientiæ, vt maiorem fauorem gratiæ præstet homini melius vtenti naturalibus viribus ad operandum bonum, quamdiu non habet vires gratiæ. Ergo illud bonum opus dici potest, efficere in homine maiorem quandam aptitudinem, vt à Deo gratiam misericorditer recipiat : & hoc est esse dispositionem, saltem remotam, & imperfectam. Denique hoc sensu dicunt communiter Theologi, *Facienti quod in se est, Deum non denegare gratiam.* Hæc autem ratio æque procedit de prædestinatione, ac de gratia, tum quia si illa dispositio præparat hominem ad totum ordinem gratiæ à primo effectu eius, ipsa non est ex prædestinatione, quæ solum circa effectus gratiæ versatur : ergo supponitur ad prædestinationem, ac proinde potest esse ratio eius. Tũ etiam, quia non potest aliter dari causa prædestinationis ex parte effectuum eius, nisi causando ipsos effectus, in exequutione ipsa : at illa dispositio in suo ordine est aliqualis causa effectuum, quando executioni mandantur, vt dictum est, ergo, & prædestinationis.

Nihilominus dico primo, Actus bonus moraliter, ac naturalis, non est dispositio necessaria ad primam gratiam à Deo obtinendam. Hanc assertionem censeo, esse certam, quia definita est in Concilio Arausicano 2. Can. 4. Nam damnat eum, Qui dixerit Deum expectare voluntates nostras, vt à peccato purgemur. Quæ damnatio non potest intelligi de voluntate iam excitata à Deo supernaturaliter, nec de exspectatione cooperationis eius ad suam conuersionem : quia hoc modo certissimum est, Deum postquam inspirationes sua, & illuminatione hominem interius vocauit, expectare illius consensum, vt illum iustificet, vel fidem infundat, vt ex modo loquendi Scripturæ constat, *Expectat Dominus, vt misereatur vestri : Expectaui vt faceret vuas, fecit autem labruscas.* Et satis colligitur ex doctrina Concilij Tridentini sess. 6. cap. 5. 6. & 7. & Canon 4. & in vltimo lib. de auxilijs late dictum est. Loquitur ergo Concilium Arausicanum de voluntate hominis nondum supernaturaliter vocata, & excitata & de expectatione alicuius operis, propria virtute hominis, & sola libertate facti, quo se præparet, & disponat ad ipsammet Dei excitationem, & primum gratiæ auxilium.

15. Assertio. Conc. Arausic. Conc. Trid.

In hoc ergo sensu definit, Deum non expectare voluntates nostras, quia nimirum illa dispositio necessaria non est, nam si esset, expectanda profecto esset. Et hoc probant testimonia Scripturæ, quæ idem Concilium adducit Esai. 56. & ad Rom. 10. *Esai 65. Inuentus sum à non quarentibus me : palam apparui his qui me non interrogabant.* Vnde nec Semipelagiani ipsi contrarium sensisse videntur. Nam Faustus lib. 1. de gratia & liber. arbitr. cap. 17. in 4. tom Bibliothecæ, sic ait, *Si hæc trahentis Dei misericordia non ita dignis datur, iam gratia Dei humanæ vtcumque seruituti impenditur &c.* Cassianus etiam collat. 13. cap. 8. n. 15. & 17. ex professo probat, Deum sæpe vocare homines omnino indispositos, & rebelles, vt Matthæum, & Paulum, &c. Et fere quotidiana experientia id constat. Et ratio etiam est euidens, quia neque ex natura rei hæc dispositio necessaria est, cum sit longe inferioris ordinis : neque ex lege Dei, nullibi enim scripta est, vel tradita : imo oppositum significant Scripturæ, & docent Patres omnes citati præcedenti capite, præsertim Augustinus. Accedit, quod nihil præstare potest voluntas per actum naturalis ordinis, vel factum ex sola prouidentia naturali, quod non possit melius efficere per gratiam, & actum supernaturalem : Cur ergo expectaret Deus semper ab homine illam dispositionem naturalem, maxime cum ad commendationem

16. Nemipelagiani. Faustus. Cassian.

nem diuinæ gratiæ: & ostensionem efficacitatis eius spectet, vt excæcatos illuminet, obduratos emolliat, & rebelles ad se conuertat.

17. *Hæc assertio in quotis hominum statu locum habet.*

Atque hinc colligitur primo, assertionem hanc cum proportione habere locum in omnibus statibus hominum peccatorum supra enumeratis. Primo quidem in homine infideli, vt primo vocetur, & excitetur ad fidem, tam exterius, quam interius. Nam, vt Deus hoc beneficium conferat, non expectat aliquem motum bonum, vel conatum præuium voluntatis humanæ, sed eam præuenit exterius, & interius, vocando eum, qui nihil boni, immo multa mala prius operatus est, vt de Paulo sæpe ait Augustinus, & de infinita gentium multitudine est euidentissimum. Et de hoc homine potissimum verificatur Canon ille Concilij Arausicani, quod DEVS non expectat voluntatem eius: quia si expectaret illam ad primam illustrationem, & vocationem, consequenter expectaret ad totam purgationem à peccato, cum ab illa illustratione pendeat, & ab illa initium sumat. Secundo, est verum de homine iam credente, nondum tamen vere pœnitente de omnibus peccatis suis: nam vt Deus illum iterum excitet ad veram pœnitentiam agendam, non expectat, nec per se requirit ab eo aliquem actum bonum solius liberi arbitrij: quia bonus vsus fidei, & gratiæ receptæ, cum adiutorio illam concomitante, sufficit vt Deus nouam gratiam tribuat. Immo (quæ Dei est benignitas) nec dispositionem hanc remotam, ex fide, & primo auxilio profectam, semper expectat, vt hominem iam fidelem ad perfectam contritionem excitet, interdum sufficienter, interdum efficaciter, quia non est per se ordo inter hos actus imperfectum, & perfectum: nec Deus in hoc certam aliquam legem statuit, vt ex materia de iustificatione constat.

18. *Dubium.*

Solum potest quis dubitare de homine vocato exterius ad fidem, & nondum credente, quia videtur posse interius per liberam tantum voluntatem, & naturalem discursum cogitare de rebus, quas audiuit, & de conuenientia illarum, & de motiuis, quæ sibi propria sunt, vt credibiles fiant. Item ex illa recogitatione potest excitari in eo naturale desiderium, vel audiendi iterum concionem de illis verbis, vel interrogandi alios à quibus possit magis edoceri. Et hic procedendi modus videtur adeo connaturalis, vt videatur necessarius moraliter, nisi Deus velit miraculo vti. Ergo ex hac parte aliquis bonus vsus naturalis liberi arbitrij, videtur necessarius, vt homo se præparet ad gratiam fidei. Eademque videtur proportio de homine iam credente respectu pœnitentiæ. Nam ordinarie excitatur homo ad pœnitentiam per vocem prædicatoris, vel lectionem pij libri, vel alia media externa, quæ idemmet homo voluntarie suscipit. Potestque se ad illa applicare per actum solius liberi arbitrij, quo vult, vel concionem audire, vel legere librum, &c. & postquam audiuit, vel legit, potest per discursum, & affectum naturalem de illis rebus cogitare, & sese paulatim accendere, donec diuina gratia se interserat, & illum excitet, atque eleuet ad supernaturalem conuersionem.

19. *Responsio.*

Respondeo, quidquid sit de possibilitate horum actuum ex viribus liberi arbitrij, nunc solum assero absolute non esse necessarios ad fidem, vel iustificationem, prout intelliguntur esse posse mere naturales. Quia illa omnia melius, & perfectius per prouidentiam gratiæ, & internam motionem, & inspirationem Spiritus sancti fiunt. Et regulariter credendum est ita fieri: Et Deum etiam in hoc genere prouidentiæ supernaturalis non expectare vt conatus liberi arbitrij ipsum præueniat. Atque hoc ipsum significant dicta testimonia Scripturarum, & illud quod in Actibus legitur, Deum aperuisse *cor Lydiæ, vt intenderet his, quæ dicebantur à Paulo*: vbi non dicit solum *vt crederet*, sed etiam, *vt intenderet*: quod in rigore significat actus illos præuiæ recognitionis, & intentæ considerationis earum rerum, quæ credendæ proponuntur. Et idem est cum proportione de fideli peccatore in ordine ad pœnitentiam agendam. An vero illi actus naturales interdum possint antecedere, & si præcedant, an aliquid conferant, infra dicemus. Ex his vero intelligi facile potest idem esse dicendum de homine iam iustificato per fidem & gratiam, in ordine ad perseuerandum, seu non peccandum. Nam, vt ad hoc recipiat nouum gratiæ auxilium, quod supponimus esse necessarium, non est per se requisitum, vt per bonos actus naturales se disponat, tum quia supernaturales sufficiunt, quorum iam quasi intrinsece per dona inhærentia capax est: tum etiam, quia sine tali dispositione, solo suo gratuito beneficio, potest DEVS conferre huiusmodi donum quibus vult. Qua enim lege se arctauit ad expectandam illam dispositionem.

Act. 16.

20. *Augustin.*

Atque hinc tandem sequitur, rationem saltem adæquatam diuinæ prædestinationis quoad effectus eius varios, & inæquales respectu diuersorum hominum, non posse sumi ex huiusmodi operibus eorundem hominum, vt recte colligit Augustinus libro de Prædestinatione Sanctorum, & libro 1. ad Simplic. quæstion. 2. & sæpe alias. Quia ex duobus hominibus æque peccatoribus vnum Deus vocat, & non alium, imo sæpe vocat eum, qui grauius peccauit, aliquando vero vtrumque vocat, sed vnum efficacius & ad perfectiorem gradum, vel statum, & sic de alia varietate, quæ in operibus factis à talibus hominibus fundari non potest. Nec potest quispiam recurrere ad talia opera post vocationem futura, sed antea præuisa. Quia hoc subterfugium, & supra capite 5. reiectum est, & eisdem rationibus à fortiori excluditur. Vel quia sunt æque inæqualia, & improportionata, & quatenus futura sunt omnino inutilia ad disponendum hominem pro effectu præsenti: vel quia etiam sæpe contingere potest, vt neque in futuro tempore homo sit effecturus talia opera, quia statim post conuersionem morietur, aut quia iuuabitur, vt semper supernaturaliter operetur. Et hinc eriam constat, gratiam vocationis diuinæ nõ esse æque propositam, & præparatam omnibus hominibus, etiam ex parte Dei, & voluntatis eius, vt quidam loquuntur. Nam si ex parte Dei esset æqualitas, existente etiam æqualitate ex parte hominis, effectus esset æqualis, quia non est, vnde recipiat inæqualitatem: ergo cum in effectu sit varietas, ratio inæqualitatis est in voluntate diuina, quia distribuit, prout vult, & vt vult, & vbi vult spirat.

21. *2. Assertio.*

Dico secundo, Bonus actus moralis, per solas vires liberi arbitrij factus, nunquam est sufficiens, & prima dispositio ad illum effectum prædestinationis, qui est impij iustificatio. Hæc assertio quoad generalem regulam est de fide, definita, vt supra dixi, in Concilijs Mileuit. Arausic. Trident. Et patet breuiter, quia iustificatio impij inprimis requirit fundamentum fidei infusæ, quæ est dispositio necessaria ex parte solius intellectus. Nam de illa fide, quæ *est donum Dei* (ad Ephes. 2. & ad Philip. 1.) dictum est ab eodem Paulo ad Hebr. 10. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Quod si ad illam fidem aliqua dispositio proxima ex parte hominis intercedere potest, solum est voluntas seu affectus credendi: de qua dispositione etiam definitum est in Concilio Arausic. canon. 5. vt talis sit, qualem esse oportet, debere esse ex auxilio gratiæ: ergo etiã ex hac parte naturalis dispositio voluntatis non est sufficiens. In quo maxime cesserunt errasse Massilienses, & ad illos per incogitantiam accedunt quicumq; Theologi oppositum sentiunt. Atque idem dicendum est de dispositione, quæ post fidem in voluntate requiritur, vt proxima & vltima ad iustitiam: nam illa non est, nisi spei, charitatis, & pœnitentiæ, quæ omnia haberi non possunt,

sunt, sicut oportet ad iustificationem, sine gratiæ adiutorio, vt Trident. definit, canon. 3. sessione sexta, & prius Concilia Mileuitanum & Arausicanum. Quapropter illi Theologi, qui ab hac regula dissentire visi sunt, excusari poterunt, quia sine pertinacia errarant: tamen eorum sententia ab errore Pelagianorum, nedum Semipelagianorum defendi non potest. Exceptiones vero, quæ ab alijs fiunt, vel pro casu necessitatis, vel pro iustificatione cum sacramento, falsæ plane sunt & improbabiles, quia nulla firma ratione, vel authoritate nituntur, quam oporteret esse grauissimam ad faciendam exceptionem à generali regula fidei, vt in quarto tomo de Pœnitentia latius dictum est.

22. Dico tertio. Bonus actus moralis per solas vires liberi arbitrij factus, non est sufficiens dispositio proxima ad primam gratiam auxiliantem, per se, & directe in suo genere in illam influens, neque in aliquod auxilium supernaturalis gratiæ. Ac proinde nec esse potest dispositio remota ad gratiam ipsam sanctificantem Hæc assertio non est tam certa, sicut præcedentes, quia neque ex Scriptura, neque ex Cõcilijs, vel Patribus tam aperte colligitur: Est tamen, vt censeo, longe probabilior, & vera. Eamque esse sententiam D. Thomæ, Bonauent. Alensis, & aliorum grauium Theologorum ex sequenti capite septimo, & nono constabit. Nunc probatur ex principijs fidei, in primis de homine perueniente ad vsum rationis, qui nihil de doctrina fidei audiuit, & per lumen rationis aliquid boni operari incipit, prius quam exterius, vel interius illuminetur. In hoc ergo homine prima gratia auxilians est prima illuminatio, & inspiratio, qua vocatur ad fidem. Vt autem bonum opus morale viribus naturæ factum, fit dispositio directa, & per se ad illam gratiam, non satis est, quod ille bonus actus præcedat, quia non omnis prioritas est causalitas, sed necesse est, vt intuitu & ratione illius in aliquo genere causæ detur illa gratia. alias intelligi non potest cur dicatur dispositio. Iam ergo argumentor in hunc modum: Deus nullo modo dat gratiam intuitu illius operis: ergo non est dispositio per se ad illam. Probatur antecedens, quia duobus modis intelligi hoc potest, vno modo cum infallibili consequutione vnius ex alio, ita vt habita illa dispositione, infallibiliter conferatur ei talis gratia: alio modo sine hac certa consequutione: sed solum quantum est ex parte actus: neuter autem modus conuenienter affirmatur.

23. De priori modo probatur, quia vel illa infallibilis consequutio est ex natura talis actus, & ex intrinseca vi eius, vel ex speciali ordinatione diuina. Primum dici non potest, nisi declinando in errorem Pelagij, vel reliquiarum eius. Primo, quia satis multũ haberet homo ex se, si habere posset aliquid, quo ex se infallibiliter traheret Deum ad inchoandum in ipso gratiam suam. Secundo quia non posset talis actus non habere magnam rationem meriti, saltem de congruo, respectũ talis effectus. vnde non posset talis effectus dici gratis ei, qui suo opere, de se, & sua vi, quasi impellit Deum, vt det illum, atque ita iam non erit gratia. Tertio quia secluſa necessitate immutabilitatis, quæ supponit diuinam ordinationem seu voluntatem, nullus effectus potest esse infallibilis simpliciter respectu voluntatis Dei. Quod si non dicatur infallibilis simpliciter, sed tanquam ex communi prouidentia debitus tali dispositioni, hoc repugnat improportioni, & imperfectioni talis actus naturalis, comparati ad quodcumque donum supernaturalis gratiæ, vt à fortiori constabit ex dicendis de altero membro principali.

24. Nec etiam dici potest, quod ille effectus sit infallibilis ex ordinatione, & promissione diuina. Nam vbi est talis ordinatio, aut promissio? Dices, virtute contineri in illis locis, vbi testatur Deus se velle omnes homines saluos fieri, & illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum: & non derelinquere quærentes se, & similibus, quæ infra c. 9. afferemus. At in his locis, vel nihil promittit Deus operi hominis, sed absolute suam voluntatem reuelat, quæ ex sua immutabilitate infallibiliter implebitur eo modo, quo absolute à Deo habita est, siue homo bonum operetur, siue non, vel si alicubi promitti videtur aliquid supernaturale operi hominis intelligitur de opere pietatis, quod sine gratia non fit. Alioqui quomodo verum est illud, *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* & illud, *Quid habes quod non accepisti?* Sed instant, quia in Scriptura absolute promittitur eleemosynæ, remissioni iniuriarum, alijsque operibus misericordiæ remissio peccatorum, & misericordia Dei, & non distinguitur de operibus misericordiæ ex gratia, vel sine gratia factis. Respondemus has omnes promissiones ad minimum supponere fidem, & non fieri nisi ab hominibus fidelibus, sicut oportet in Deum credentibus. Quia *fides est fundamentum rerum sperandarum*, teste Paulo ad Hebr. 11. Nam spes fundatur in promissione diuina per fidem credita: & ideo promissiones diuinæ, quæ in Scriptura continentur, non fiunt nisi credentibus. Ergo ante fidem nulla gratia debetur operibus hominis ex fidelitate ratione promissionis diuinæ. Vnde in eadem Scriptura sæpe significatur, promissionem illam non fieri misericordiæ operibus, nisi ex fide aliquo modo procedentibus. Vt Matt. 10. *Qui vos recipit, me recipit, & qui recipit Prophetam in nomine Prophetæ, &c. & qui recipit iustum in nomine iusti, &c. quicumque dederit potum aquæ frigidæ tantum in nomine discipuli.* illæ enim particulæ *in nomine Prophetæ, iusti, discipuli, &c.* indicant debere hæc fieri altiori intentione, ad fidem aliquo modo pertinente, vt conditio talis promissionis impleatur. Imò interdum significatur has actiones nihil valere, nisi ex charitate fiant, dicente Paulo, *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest.* Et dicente Christo, *sine me nihil potestis facere*: fit autem sine Christo, quidquid non fit aliquo modo ex fide Christi, quem Deus proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius. *Matth. 10.* *1. Cor. 13.* *Ioan. 6.*

Accedit tandem, quod si morali operi naturali facta est hæc promissio, & ideo dicitur illud opus dispositio per se, & proxima ad illud primum auxilium gratiæ, quod ratione illius datur: ergo eadem ratione tale opus erit meritum, saltem de congruo illius doni: ergo iam non erit gratia, quia est pro opere, & non pro gratia, nec pro opere fundato in gratia. Nec satisfacit respondere, ipsam promissionem esse gratuitam, nam hic agimus de gratia intrinseca, quę sit principium operis. Vnde etiam fit, vt in eo progressu quoad executionem liberum arbitrium inchoet salutem, & prius det aliquid Deo, vt secundum diuinam ordinationem retribuatur ei: quę omnia repugnant Scripturis, & Concilijs. Et præterea negari nõ potest, quin tunc expectet Deus voluntatem talis hominis, vt à peccato purgetur. Quia licet interdum non expectet complementum illius conditionis ex parte hominis: tamen quoties vult illam prius poni, vt quod promisit impleat, re vera expectat arbitrium, vt præeat, & gratiam non dat nisi vt pedissequã: quod tamen absolute & in omnibus damnat Concilium Arausicanum, dict. capit. 4. Denique de tali homine verissime dicitur, desideranti, quærenti, aut quoquo modo conanti per suum liberum arbitrium, dari gratiam, quia reuera ratione illius operis datur, & illi homini in particulari forsan alias non daretur. Hoc autem repugnat etiam eidem Concilio capite sexto, damnanti eos, qui dicunt, *credentibus, vigilantibus, laborantibus, aut quidpiam simile sine gratia, facientibus, dari gratiam, & non potius gratiam ipsam esse necessariam, vt hæc omnia fiant, sicut oportet;* vtique

25. *Conc. Arausicanum.*

vtique vt sint vtilia ad vitam æternam. Et ideo in c. 7. damnat eos, qui dicunt, *per naturæ vigorem posse fieri aliquid, quod ad salutem vitæ æternæ pertineat*; At dispositio, ad quam infallibiliter sequitur diuinæ gratiæ auxilium, non parum pertinet ad æternam vitam: ergo talem dispositionem admittere multum repugnat Concilio.

26. Est autem pro re, de qua agimus, attente considerandum, quod cum hæc omnia multum conuincant
Nota. de omni prima gratia auxiliante, & de omni vocatione: multo magis conuincere de vocatione efficaci, & præsertim de illa, quæ ex proposito, & propria electorum. Nam ratione illius præcipuè dictum
Augusti. est à Paulo. *Non est volentis, neq; currentis, sed Dei miserentis.* Teste Augustino in Enchirid. c. 32. & alijs plerisque locis. Vnde tantum abest, vt hæc vocatio infallibiliter obtineri possit aliquo opere humano, vt nec per opus factum à gratia infallibiliter obtineatur, ex vi alicuius promissionis, quia nullibi inuenitur talis promissio. Oportet ergo vt aliqua vocatio ex proposito antecedat, vt per fructus eius possit electus subsequentes vocationes efficaces aliquo modo promereri. Alioqui omnis ille, qui se ita disponeret per naturæ vigorem, statim fieret electus, vel iustificaretur, vel crederet, quod constat esse omnino falsum, & absurdum. Igitur, licet talis dispositio esse
Euasio. posset ratio obtinendi à Deo aliquam vocationem (quod etiam falsum est) nihilominus non posset esse ratio prædestinationis, quoad proprios eius effectus. Quia non posset esse ratio efficax primæ vocationis congruæ, qui est primus effectus prædestinationis, ex quo cæteri pendent. Dices, posse esse rationem congruæ vocationis, si eo tempore habeatur,
Refellitur. quod est cõgruum, vt vocatio in illo sit efficax. Respondeo in primis hoc esse omnino per accidens respectu operantis, quia omnino eum latet illa congruitas, & ideo non potest per se, & quasi ex intentione sua ad illam se disponere. Deinde non tenetur Deus statim, & eodem momento, vel tempore, in quo homo habet illum bonum motum, supernaturalem vocationem infundere: quia nec sua promissione se obligauit ad hoc, nec generalis ratio prouidentiæ, aut circumstantia temporis, in quo ille actus fit, illum obligat, cum illa circumstantia respectu operantis causalis sit. Deniq; (quod caput est) congruitas nõ solum pendet ex tempore, sed ẽt ex interno modo vocationis, & hic pẽdet ex voluntate Dei.

27. Dicetur vero tandem, esto propter hęc omnia nõ
Altera Euasio. posse illa dispositio poni adeo efficax, vt infallibiliter consequatur effectum, tamen saltem de se esse sufficientem, vt moueat, & inclinet Deum ad talem gratiam conferendam, & interdum, ac sæpe posse consequi effectum, & hac ratione vocari merito dispositionem directe, & per se, remotam quidem respectu primæ gratiæ sanctificantis, proximam vero respectu primæ gratię vocãtis. Probemus ergo con-
Vrgetur. tra secundum membrum supra positum, de modo ponendi talem dispositionem, qui cum hac responsione coincidit. Et in primis ratio proxime facta hic locum habet, quod licet totum hoc daretur, non posset ex hoc capite sumi causa, vel ratio prędestinationis, quoad proprios effectus eius. Quia positio talis generis dispositionis, Deus dat, vel non dat primã vocationem congruam, vel non congruam, vel etiã nullam, nam respectu cuiuscunque est inefficax, & fallibilis illa dispositio: ergo nulla ratio prædestinationis potest inde sumi. Responderi potest, in primo illo effectu prædestinationis posse duo considerari, vnum est absolutũ, scilicet, quod hic vocetur à Deo: aliud est comparatũ, scilicet, quod vocetur iste potius, quam alius habens similem dispositionem. Dicetur ergo illam dispositionem esse causam prædestinationis quo ad talem effectum absolute spectatum, licet non sit quo ad comparationem illam. At enim hinc sequitur illud maximum absurdũ, quod supra in simili inferebam, scilicet, quod bonum eius, qui prædestinatur, vltimate resoluatur in ipsum hominem: carentia vero similis boni refundatur in solum Deum, condemnentem ex se similem bonam hominis dispositionem, contra illud. *Perditio tua ex te, tantummodo ex me auxilium tuum.* Item illud primum per se spectatum est satis magnum incõmodum, repugnat enim Paulo dicenti, *Antequam quidquam boni, vel mali egissent, Iacob dilexi*: & alijs, quæ infra expendemus.

Præterea, esto illa dispositio nõ sit in suo genere, & 28.
modo causa efficax, saltem sufficit, vt dicatur, Deus expectare voluntatem talis hominis, & vt ab illo sumat rationem aliquam promouendi bonitatem, quam ipse inchoauit, item vt dicatur Deus dare gratiam suam tali homini laboranti, vigilanti, &c. quia laborans, & vigilans est: item vt dicatur bonum ad salutem vitæ æternæ multum conducens esse opus per naturæ vires factum. At hæc omnia aperte repugnant cap. 4. 6. & 7. Concilij Araufican. Præterea testimonia sacræ Scripturæ, quibus illud Concilium & Augustinus frequenter in hac materia vtuntur, excludunt omnem dispositionem, quæ operationem Dei per gratiam præcedat. Tale est illud pro- *Prouerb. 19.*
uerb. 19. iuxta septuaginta, *Præparatur voluntas à Domino*: nam præparatio dispositionem significat: Et ideo vulgare est illud Augustini. *Deus est qui voluntatem præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam.* *Augusti.*
Item illud 2. Cor. 3. *Non sumus sufficientes cogitare &c.* *2. Cor. 3.*
nam omnis pia dispositio voluntatis à sancta cogitatione inchoari necesse est, vt late expendit Augu- *Augusti.*
stinus lib. de Prædestinatione Sanctorum ca. 2. Item illud, *Sine me nihil potestis facere*: nam se disponere ad iustitiam remote, & proxime ad vocationem, licet non sit efficaciter, sed de se, & sufficienter, satis multum est: nihil ergo tale potest esse ex nobis. Et ob hanc causam (vt multi Theologi annotarũt) hoc negotium gratiæ comparatur creationi in Scriptura, iuxta illud 1. Cor. 2. *Creati in operibus bonis quæ præparauit Deus.* Et Psalm. 50. *Cor mundum crea in me Deus.* *1. Cor. 2.* *Psalm. 50.*
quia nimirum, sicut creatio nullam dispositionem supponit ex parte rei creandæ, ita nec iustificatio sumpta à primo exordio. Hoc etiam declarauit Au- *Augus.*
gustinus libro de Prædestinatione Sanctorum, c. 15. exemplo Christi Domini, quem dicit esse *nostræ Prædestinationis exemplar*, in quo nulla dispositio præcessit ad primum donum gratię, quod in illo fuit gratia vnionis.

Tandem rationem Philosophicã adhibere pos- 29.
sumus, quia dispositio, etiam remota, debet esse pro- *Ratio philo-*
portionata, & eiusdem ordinis cum forma ad quam *sophica.*
dicitur esse dispositio. Item applicari potest ad hoc punctum ratio, quam adduxit D. Thom. 1. 2. quæst. *D. Thomas.*
109. art. 6. quia eiusdem a gentis est inducere formã, & disponere ad illam, & inchoare etiam dispositionem illam. Deus autem, vt supernaturalis causa est, qui inducit formam gratiæ: ergo ipse etiam est, qui principaliter disponit ad illam: ergo ipse etiam inchoat dispositionem, & non homo. Præterea ab inconuenienti argumentari possumus, quia tali dispositione non potest negari aliquod meritũ. Quia hæc dispositio, de qua agimus, non est tantum dispositio physica, sed moralis, & ideo requirit libertatem, & bonitatem alibuo modo proportionatam proximo effectui, ad quem disponit (quomodo enim erit dispositio, si proportionem non habet?) ergo repugnat dicere esse veram dispositionem, & non esse aliquo modo meritoriam, saltem de congruo. Quia tali dispositioni debita est aliquo modo talis forma, ergo & operanti illam dispositionem, cum libere, & honeste illam efficiat, aliquo modo erit debita eadem forma ratione talis actus: hoc autem est meritum de congruo, & nihil aliud. Quapropter rationes adductæ in præcedenti capite hanc assertionem æquè probant. Nam id, quod datur homini

homini intuitu moralis dispositionis proportionatæ, non datur omnino gratis: ideoque hac dispositione admissa etiam tollitur perfecta ratio gratiæ: nam aliquo modo gratia subijcitur labori humano.

30. Atque hæ probationes, quas de homine nondum ad fidem vocato adduximus, si recte spectentur, cum proportione procedunt de homine extra statum gratiæ sanctificantis existente, & per solam naturalem rationem, & vires liberi arbitrij operante: quia per tale opus ad nullum nouum supernaturalis gratiæ auxilium, sed donum se potest disponere. Quia nulli tali operi facta est promissio DEI de supernaturalibus bonis, nec ipsum opus de se habet proportionem cum tali gratia: nec etiam ex dignitate personæ operantis, illam participat, cum supponatur esse in statu peccati mortalis: nec denique ex CHRISTO, cum ex illo, & in illo non fiat. Quocirca, licet peccator iam habeat fidem, & spem infusas, & cum illis operetur aliquod morale bonum, si non operatur ex illis aliquo modo, re vera non se disponit, vel ad ipsius fidei, vel spei augmentum, vel ad noua supernaturalia auxilia recipienda, quibus se ad pœnitentiam infusam paulatim præparet. Quia in tali homine respectu talis operis, fides & spes solum se habent quasi materialiter, & per accidens, seu concomitanter. Vnde, quando Daniel dicebat Regi, *Peccata tua eleemosynis redime*: non est putandum consuluisse illi eleemosynas, vt puta opera misericordiæ: sed primum omnium exegisse ab illo veram fidem in DEVM, & recognitionem, quod illum suis peccatis offendisset, & spem obtinendi ab illo veniam: atque hoc modo consuluisse illi, vt ex hac fide, spe, & intentione faceret eleemosynas ad redimenda peccata. Et ad eundem modum sunt similia Scripturæ testimonia intelligenda.

31. Idemque à fortiori est de homine vocato ad fidem, non tamen credente, sed potius dissentiente, & repugnante rebus fidei: nam ille dum ita est affectus non potest se disponere ad fidem, cum supponatur esse in pessima dispositione. Quod si non repugnet, sed deliberet, an credere debeat, nec ne: etiam ille indiget auxilio Dei, vt vlterius proficiat. Nam si aliquid boni faciat, vt à Deo illuminetur, iam aliquo modo incipit credere, & operari ex gratia Dei, nam illa intentio non est sine aliqua credulitate in Deum, & spe, quod ab eo illuminari possit. Item illa intentio opus pietatis est, quod sine gratia fieri non potest: & ideo per tale opus bonum aliquo modo disponi potest ad vlteriora auxilia recipienda, vt infra capite vigesimo latius dicemus. At vero, si talis homo post illam vocationem aliqua bona opera faciat, eodem modo quo antea ex sola ratione naturali faciebat, nihil per illa se disponit moraliter ad auxilia gratiæ supernaturalia, & à fortiori constat ex dictis de fideli peccatore: quia tunc tota illa vocatio ad fidem, quæ præcessit, materialiter, & concomitanter se habet ad bonum opus, quod postea fit.

32. *Dubium.* Solum posset dubitari de quibusdam actibus, quos viribus naturalibus sui ingenij, & liberi arbitrij potest talis homo facere circa ipsas res fidei sibi iam propositas, vel de illis per se recogitando, vel ab alijs interrogando, aut audiendo, & meditando solo discursu naturali, vt eas melius concipiat: ac tandem prudentius deliberet. Quin eo etiam peruenire possit, vt fide acquisita, & humana illa credat, & ad ea humano etiam modo afficiatur. At non videtur posse negari, quin per hos actus talis homo melius disponatur ad recipiendam vltimam vocationem, & affectum ad fidem. Dicenda vero sunt duo. Vnum est, hos actus, si aliquam rationem dispositionis habent, magis esse physice, quam moraliter: quo modo non est inconueniens, hominem vnum per proprietates sibi naturales esse aliquo modo magis dispositum ad exercendas supernaturales actiones, quam alium, sicut supra dicebamus de Angelis, quod perfectiores in natura fuerunt quodammodo capaciores perfectioris gratiæ, & homo melioris ingenij est magis dispositus ad facilius percipiendas res fidei: & homo bene temperatus in complexione sua, est aptior ad virtutem. Sic ergo ille homo vocatus ad fidem, per illos actus, quos postea adhibet, potest reddi facilior & promptior, quoad physicam facultatem ad recipiendas illustrationes fidei, etiam si moraliter non habeat dispositionem per se ordinatam ad supernaturalia dona. Aliud dicendum est, illos actus, licet fieri possint sine interna gratia propria ordinis supernaturalis, non tamen fieri sine speciali prouidentia gratiæ, nec sine auxilijs, & concursibus non debitis naturæ, vt sic, ac proinde aliquo modo gratuitis, quia omnia fundantur in prima vocatione supernaturali, quæ iam supponitur. Et ideo quidquid est dispositionis in illis actibus, non est omnino sine gratia.

Supererat dicendum de homine iusto, & non per iustitiam, sed per naturam solam bene aliquid moraliter operante, sed de hoc est peculiaris quæstio, an per tales actus, non solum se disponat, sed etiam mereatur, vel de congruo, vel etiam de condigno, quæ ad præsens institutum non refert. Dices immo referre multum, quia posset fortasse talis homo per tales actus se disponere ad recipiendum perseuerantiæ donum, atque adeo ad prædestinationem suam, vel quoad vnum ex præcipuis effectibus eius. Respondeo tales actus reuera ad hoc non valere, tamen qui hoc de illis affirmaret, non deberet id naturæ tribuere, sed gratiæ. Quia nimirum tanta est dignitas sanctificantis gratiæ, vt sicut tribuit personæ, cui inhæret singularem dignitatem, ita refundat aliquo modo illam in omnia bona opera eius, etiamsi alioqui quoad physicam efficientiam à sola virtute naturali fiant. Et ita si quod esset ibi meritum, vel dispositio ad proprium prædestinationis effectum, iam non esset ex natura, sed ex gratia, quod non repugnat, vt infra videbimus. Et præterea talia opera in homine prædestinato non fierent sine speciali prouidentia proueniente ex virtute gratuitæ electionis ad gloriam, vt infra dicemus, ideoque prius essent effectus prædestinationis, quam causa alterius effectus eius: quod autem vnus effectus sit causa alterius per se notum est, vt in sequentibus attingemus. Vnde tandem relinquitur, opera mere naturalia non solū esse non posse causam dispositiuā ad totam prædestinationem, verum ēt nec ad aliquem proprium effectum eius, vt ex discursu facto constat. Theologi vero, quia oppositum senserunt, vel pie interpretādi sunt, quod non de dispositione loquantur, sed tantum de carentia obicis, sed impedimenti, de quo infra dicetur. Vel excusandi sunt, quia non viderunt se in Massilienſium sententiam inclinasse, vnde, qui sapientiores facti id aduerterunt, sententiam retractarunt. Fundamentum autem illius doctrinæ ex dictis solum est, & plura dicemus in sequentibus.

33. *Aliud dubium.*

Responsio.

Summa totius capitis.

CAPVT VIII.

Quid senserint antiqui Patres præsertim Græci, & inter eos Chrysostomus de initio gratiæ, vel prædestinationis ex operibus naturæ.

1. HAEc quæstio ad huius puncti complementum necessaria visa est, nequis offendat, vel legens hos Patres antiquos, vel modernos scriptores, qui putant, Græcos Patres præsertim Chrysostomum non recte de initio gratiæ sensisse, propter nonnulla eius loca, & verba sine dubio subobscura, præsertim

Opinio quorundam.

homilia 17. in Ioann. & 12. ad Hebræos, vbi inter alia (inquit) *Deum non præuenire voluntates, ne nostram teneret libertatem*, sed expectare, vt nos incipiamus: deinde vero adiungere dona sua: vnde Massilienses hoc præcipue argumento contra Augustinum vtebantur, quod eius doctriua noua videretur & superioribus Patribus contraria. Et videntur præcipue intelligere Chrysostom. nam Casian. Massil. præcipuus author discipulus fuit Chryso. cuius doctrinam imitari profitetur, vt constat ex libr. de incar. Et ex locis supra citatis apparet, nihil amplius dicere, quam Chrys. Vnde si Chrys. interpretari velimus eadem ratione Casian. Faustum, & reliquos exponere poterimus.

2. Patres antiquos recte de causa prædestinationis sensisse. Prima conclusura.

Hæc sententia mihi nullo modo probari potest: nam præterquam quod per se consentaneum est pietati, & rationi, Sanctos Patres orthodoxe exponere, vbi commode fieri potest, multa in præsenti occurrunt propter quæ videtur incredibile Chrys. vel alios Patres in ea fuisse sententia. Primo quidē quia doctrina à nobis confirmata tam clare, & manifeste docetur à Paulo (sicut vidimus) vt non potuerint dicti Patres maxime Chrysost. mentem Pauli & sensum ignorare, quod si non ignorarunt, certe non contradixerunt.

3. Secunda. Cœlestin.

Secundo, quia Cœlestinus Papa in epistol. ad Gallos, confirmando August. doctrinam, reprehendit contradictionem Massiliensium, vt nouitatem pernicioſam, & contrariam doctrinæ Patrum. Neque est verisimile tam facile fuisse approbaturum Augustini doctrinam, si putasset esse contrariam prioribus Patribus. Tertio simile argumentum sumi potest ex Concilio Arausic. quoad inuoluit authoritatem Leonis Papæ, approbat enim sententiam August. & in principio, & in fine canonum dicit, illam sententiam esse acceptam à Patribus. Quod item confirmat Vincent. Lyrin. lib. contra prophanas nouitates, capite vltimo.

Tertia. Concil. Arausic.

Vincent. Lyrinen.

4. Quarta. Conc. Palest.

Quarto idem sumitur ex consensione Episcoporum Orientalium in Concil. Palæstino, quod refert August. epist. 106. ca. 11. & 12. dicens. ibi fuisse damnatam Pelagij sententiam iam exortam, & sententiam Semipela. antequam esset exorta, quia in veritatibus ibi definiti virtute anathematizata fuit. Græci tamen Episcopi in suis concilijs maxime adhærere solent sententijs Patrum Græcorum: ergo non est verisimile contra eorum mentem definiuisse. Quod argumentum maxime probat de Chrysostomo, qui vel eo tempore viuebat, & aliqui censent probabile adfuisse illi Conc. vel certe eius doctrina in manibus omnium tunc versabatur, & in maxima æstimatione habebatur.

5. Quinta. August.

Quinto hinc D. August. in eadem Epist. 106. circa finem absolute profert, catholicam Ecclesiam semper hanc doctrinam tenuisse, & lib. de prædest. Sanct. capit. 14. respondens ad hanc obiectionem ex Patribus. *Quid opus est* (inquit) *vt eorum scrutemur opuscula, qui priusquam hæc hæresis oriretur non habuerunt necessitatem in hac difficili quæstione versari: quod procul dubio facerent, si respondere talibus cogerentur, vnde factum est, vt de gratia Dei quid sentirent, breuiter, & transitorie attingerent.* Non ergo sentit doctrinam Patrum suæ esse contrariam, sed potius in illa virtute, & breuiter contineri. Vnde in alijs locis semper bene Chrysostomum interpretatur, vt videre licet libr. de nat. & gratia cap. 64. & maxime libr. 1. contra Iulianum, c. 6. & 7. libr. 2. cap. 6. vbi inter alia dicit (quod valde notandum est.) *Chrysostomum eo tempore secure fuisse locutum in Ecclesia catholica: quia Pelagiani nondum erant exorti, & à catholicis recte intelligebatur.*

6. Sexta. August.

Sexto addo, Diuum Augustinum sæpe confirmare doctrinam suam testimonijs antiquorum Patrum, nam libr. de prædest. Sanct. in principio, & de Bono perseuer. capit. 14. affert illam sententiam Cypriani, *In nullo gloriandum, quia nostrum nihil est*, putatque esse sufficientem ad totam doctrinam suam confirmandam. Simili modo de bono perseuerantiæ capite 19. & 23. affert Ambrosium propter verba quædam generalia, *Non est in potestate nostra cor meum, & orare Deum gratia spiritualis est.* Rursus eodem capite 19. affert Nazianzenum oratione de pascha te 44. solum, quia habet verba similia generalia. At nos simili modo addere possumus Basilium homilia 22. de Humilitate dicentem. *Nihil tibi relictum est ô homo, de quo gloriari possis*, & infra, *Tibi non innotuit Deus per tuam iustitiam, sed tu illi per suam bonitatem.* Cyrillus Hierosolym. Cateches. 1. *Dei est gratiam conferre, tuum acquirere, & custodire.* Significans primum esse solius Dei, secundum vero esse nostrum, non tamen sine adiutorio Dei, vt in simili declarauit Augustinus 1. Retract. capite 23. & statim iterum dicemus Et infra subdit idem Cyrill. *Ne spernas gratiam, quia gratis datur.* Philo æqualis Epiphanio, & per diuinam reuelationem ab ipso consecratus Episcopus, in lib. 1. in Cant. in tom. 1. Biblioth. Sanct. circa illa verba. *Terribilis vt Castrorum acies ordinata.* Cum dixisset, bona opera esse necessaria, subdit, *Sed prius sponsus descendat in hortum oportet, nihil enim ad id potest humana fragilitas, nisi diuina gratia præuenta.* Et infra, *Gratia* (inquit) *alliciendo incipit.* Sanctus etiam Diadochus libr. de Perfect. Spir. Cap. 89. egregie declarat processum gratiæ, & quomodo ab ipsa bona omnia incipiant. His adiungere possumus Hilar. Psal. 118. Octon. 4. circa illa verba. *Et neauferas de ore meo verbum veritatis* (inquit) *vult à bonitate sua inchoari*, & Octon. 3. circa id. *Inclina cor meum in testimonia tua. Prius* (inquit) *quæ à Deo sunt cum honore proposuit.* Ex Hieronym. etiam multa sumi possunt Dialog. 1. contra Pelagian. quæ in superioribus attigimus.

Nazianz. Basilius. Cyrill. Hierosol. August. Philo. Diadoch. Hilar.

7. Chrysost.

Ad Chrysostomum veniamus, qui hom. 28. in Genes. versus finem egregie declarat, quomodo per diuinam gratiam fides hominibus suadeatur, & cum proposuisset multa impedimenta, subdit, *Prauia gratia sustulit hæc omnia*, & homilia 38. inter alia. *Alioquin preces nostras semper præueniens.* Et idem egregie declarat, *quomodo fides, & petitio Chananææ à gratia initium habuerit.* Item homilia 12. in primam ad Corinth. circa illa verba cap. 4. *Quid habes, quod non accepisti? Acceptum habes* (inquit) *non hoc, aut illud, sed omnia quæ habes: non enim hæc recte facta, tua sunt, sed diuinæ gratiæ, etiamsi fidem dicas, ea exitit ex vocatione*: Multa similia habet hom. 8. in ead. epist. circa illa verba, *vnicuique sicut diuisit, &c.* & hom. 8. ad Philip. *Deus qui operatur in nobis, &c. Et propensionem* (inquit) *voluntatis ipse nobis præbet, & operationem.* Similia homilia 38. ad Populū. *Oportet humiliari, quod alios prætergressus in te Deus inclinauit.* Et infra. *Ne mercedem reputes, vt capias mercedem, gratia consitere saluari, vt ipse tibi se debitorem confiteatur.* Alia postea referam. Atque hi omnes Augustinum præcesserunt.

8. Marc. Eremit.

At eodem fere tempore fuit Marcus Eremita, cui simul cum Chrys. Massiliensium sententia tribuitur, propter pauca eius verba, quæ infra referam ex mit. libro de Paradyso. Ille autem tum ibi, tum in alio præcedenti libro de Paradiso & lege spirituali, egregie declarat totam doctrinam de gratia. Nam fere in principio sic ait, *Primum omnium certo scimus Deum totius boni esse autorem, principij, tum medij, tum finis*: quod recte prosequitur per octo capita prima, & c. 40. *Omnis virtutis initiū Deus est*, & c. 47. *Omne bonum proficiscitur à Deo pro nutu dispensante.* Capit. vero 53. habet sententiam notandam pro his, quæ infra dicemus, *Omne opus bonum, quod per nostram naturam operamur, tantum equidem facit, vt à contrario malo, aut vitio abstineamus*: Cæterum extra gratiam sanctificationis accessionem nobis facere non potest. Alia multa habet capit. 56. & capit. 137. & 168. Ex lib. autem de Paradyso, solum affero hæc verba, *Quod per gratiam donatur, non iam metiri debemus pro modo, & merito antecedentis infirmitatis, si quidem gratia iam non esset gratia.*

Idem Chrys.

His

9. His addere possumus Cyrillum Alex. & Damascenum, Augustino posteriores, licet Cyrillus fere fuerit æqualis. Ille igitur lib. 1. in Ioann. cap. 20. obiter exponens illud Pauli, *Quid habes, quod non accepisti. Non solum* (inquit) *esse, sed etiam bene esse, & sic aut esse accipiunt.* Et infra, *sola libertate largientis ditantur.* Et lib. 10. in Ioann. Capit. 24. optime de hoc propositum exponit illud, *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*, Ego inquit, *notum me vobis ignorantibus fecit clementia commotus.* Et hoc exemplo declarat, *Deum convertere indignos, & repugnantes.* Et lib. 5. in Esai. 25. attingens illa verba. *Si quis sitit veniat ad me. Accipiant*, inquit, *nō ementes pecunia: sed liberalissima, ac promptissima vocantis munificentia.* Infra vero subdit, *per fidem cætera emi.* Damascenus autem lib. 2. de fide capit. 30. Sic de Deo scribit. *Ipse omnis boni principium, & causa est, & sine eius cooperatione, & auxilio impossibile est nos, aut bonum velle aut agere: at in nobis est immanere virtuti, & sequi Deum nos ad illam vocantem.*

Cyrill. Alexand. Damasc.

10. Sed quid ad Chrysost. Respondeo in primis, cum non sit sibi contrarius, & quædam verba cum alijs sint concilianda, potius ea quæ difficilia apparent, trahenda esse in bonum sensum aliorum, quam è conuerso, quia & facile fieri potest, & id est magis consentaneum rationi, ac pietati. Deinde, quia in cæteris Patribus fere eadem diligentia necessaria est, quam in eis adhibent, & admittunt, moderni autores: non video autem cur in Chrysost. crediderint id fieri non posse. Ergo existimo, hos Patres imitatos esse scripturam, quæ interdum gratiæ tribuit omnia interdum initium boni operis videtur ab homine postulare, Esai. 30. *Expectat Dominus vt misereatur vestri.* 1. Reg. 3. *Præparate corda vestra Domino.* Et Psal. 118. *Præueni in maturitate & clamaui*, & multa sunt similia, quæ etiam Concil. Trid. affert Sessione sexta. Et ea exponit, quia per hæc admonemur libertatis nostræ vel excitamur, vt bene vtendo vna gratia, aliam impetremus, vel ad aliam disponamur, non vero significatur per verba similia, exordium salutis, vel prædestinationis esse ex nobis. Eundem ergo esse censeo sensum Chrysostomi, & antiquorum Patrum. Sed ad singulas locutiones quæ huic veritati obstare videntur, veniamus.

Locus Chrysost. occurrit.

Isai 30. 1. Reg 3.

Conc. Trid.

11. Prima est illa adducta, *Deus nostras non præuenit voluntates ne nostram temeret libertatem.* Sed in primis eadem reperitur apud Damascenum libro 2. de fide capite 29. & 30. libro 4. c. 22. vbi dicit, *Deum non præfinire, seu prædestinare hos actus.* Deinde Chrysostomus hom. 2. in Psalm. 50. expresse dicit, *Prouocat nos Deus dicens, da & tu aliquid* & homil. 23. in Genes. circa finem, recta de gratia præueniente sentit. Optime vero homilia 44. in Ioann. *Generosi cuiusdam animi est inspirationes diuinas non abijcere.* Quod *superno auxilio* fieri declarat. Respondeo igitur, ea locutione solum intendere, Deum non præuenire voluntates nostras, eas ad vnum determinando, vel quod perinde esset physice prædeterminando. Et in idem redit quod D. Thom. ad Damascenum respondet loquutum esse de prædefinitione necessitante.

Varia locutiones Patrum enodantur.

Prima locutio.

Damasc. Chrysost.

12. Secunda locutio est, *Deum expectare vt nos incipiamus, vt ipsi perfectionem adiungat* Veruntamen & Nazianzenus, & Ambrosius ita loquuntur, quos Augustinus in suam sententiam adduxit. Ambrosius enim libr. 2. de Abraham capit. 7. sic inquit, *Talem te præbe bonis studijs & prompta fide, vt Deus vocet te.* Similia habet in Psal. 118. oct. in principio & in illa verba, *Fiat misericordia tua, vt consoletur me.* Nazianzenus vero orat. 31. exponens illa verba Matth. 19. *Non omnes capiunt hoc verbum, sed quibus datum est, volentibus* (inquit) *datum est*, Hilarius præterea, loco supra citato. *Est*, inquit, *à nobis cum oramus exordium*: infra vero addit, *Orationis clamorem non vocis, sed fidei spiritu efferendum esse.* Difficilius Hieronym. Dialogo 3. contra Pelagianos ait, *Nostrum sit rogare, illius tribuere, nostrum incipere, illius perficere.* Et similiter Optatus Mileuit. lib. 2. contra Parmenianum circa finem, *Nostrum* (inquit) *est velle, nostrum est currere: Dei autem perficere*: Denique Marcus Eremit. li. de Paradyso circa finem. *Iubet* (inquit) *vt homo in primis cognoscat, & voluntatem depromat*, Et infra, *operis perfectio Dei est, voluntas autem hominis.*

Secunda locutio.

Zazian. Ambros.

Nazian.

Hilar.

Hieron.

Optatus Mileuit. Marc. Eremi.

13. Igitur omnes hi Patres solum docere intendunt gratiam non sanctificare, nec disponere hominem adultum sine libera cooperatione eius, & hanc liberam cooperationem, quæ inchoat in homine primam moralem dispositionem bonam, vocant initium ex parte hominis, eo modo loquendi pro Concil. Arausic. canon. 5. vocauit voluntatem credendi initium fidei, vel salutis. Non ignorarunt autem citati Patres ante hanc hominis cooperationem antecedere diuinam excitationem, & vocationem. Quin potius Ambrosius 1. loco proxime citato, propter hanc vocationem censet dictum esse, *Non est volentis, neque currentis. Ne te ipsum* (inquit) *iustificares, sed omnia tribueres Deo, qui te vocauit.* Et in idem fere redit dicere, quod hi Patres non loquuntur de initio totius iustitiæ, sed vnius vel alterius beneficij diuini, & sic vocant orationem, initium illius doni, quod per illam impetratur: & sic exhortantur homines vt ipsi incipiant, vt Deus prosequatur. Quod maxime in Chrysostomo notandum est, nam ad fideles loquebatur, quorum fidem verbo Dei, vt instrumento, excitare conabatur, vt ipse sæpe diserte declarat. Postulat ergo ab eis, vt incipiant consentiendo gratiæ Dei, non sine adiutorio eiusdem gratiæ, vt locis alijs etiam exponit, & infra attingemus. Præsertimque in illa homilia 2. in Psalm. 50. dicit, Deum dare vocationem suam indignis, vt commendet gratiam suam. Videri etiã potest hom. 9. in Genes. 16. in acta, & quarto ad Ephesios.

Concil. Arausic.

14. Addo denique, Diuum Augustinum interdum ita loqui, & hac expositione indigere. Nam libro 83. quæstionum, quæstione 68. tractans illud. Cuius vult miseretur, & quem vult indurat: hoc dicit prouenire *Ex occultissimis meritis: Nam in eo qui obdurat ur, præcedunt mala merita, & in eo etiam, cuius Deus miseretur, præcedunt occultissima merita.* quem ibidem ait, præcedere iustificationem. Neque est verum, quod quidam respondent, Augustinum tractasse hanc sententiam, quando retractauit aliam de merito fidei, quam docuerat super epistolam ad Romanos: Nam hanc retractationem habet Augustinus libro 1. Retract. capite. 23. & statim capite. 26. agens de illamet quæstione 68. nihil retractat, sed confirmat, & exponit quod dixerat, nimirum, *Ante illa bona merita quantumuis occulta antecedere vocationem sine merito.* Vnde obiter constat (quod etiam notandum est) per iustificationem in illo loco non intelligere totum progressum ad iustitiam à primo exordio: sed infusionem gratiæ, & remissionem peccati: quam homo aliquo modo meretur, per pœnitentiam ex fide conceptam.

Augusti.

Augusti.

15. Tertia locutio, & difficilis apud Chrysostomum est, quia plus videtur tribuere rationi naturali, & operibus eius, quam expediat. Hom. 42 in Genes. inde exaggerat sanctitatem Abrahæ, *Quod non per fidem à parentibus acceptam, sed per scientiam à natura inditam adeo proficit.* Et hom. 3. in 1. ad Cor. dicit. *Aliquos Philosophos per lumen rationis non solum præcepta seruasse, sed etiam aliquando superasse.* Sed mihi difficilior est locutio Nazianzeni oratione de Patre, vbi post laudes eius ante fidem acceptam, subdit. *Propter hac* (vt opinor) *fidem loco præmij accepit.* Et tamen (si Augustinus bene citat Nazianzenum) necessario à nobis est exponendus. Et ibi quidem Scholiastes respondet, loquutum esse de merito improprio pro aliquali dispositione. Ego vero censeo, illum non sensisse, fidem fuisse præmium aliquo modo debitum talibus ope-

Tertia locutio.

Nazian

bus operibus, sed cum talia opera de se proportionata essent, vel apta ad aliqualem remunerationem (iuxta doctrinam D. Thom. 1.2. quæst. 21.) dicit, Deum noluisse propter illa dare præmium proportionatum, quod futurum erat inferioris ordinis, sed loco illius dedisse fidem, ex gratia, & magnificentia sua.

16. *Chrysost.* Chrysostomus autem facilius exponitur. Solum enim laudat Abraham, tum quia ita se gessit per naturalem cognitionem, vt impedimentum non posuerit diuinæ vocationi: iuxta ea, quæ infra dicemus. Tum etiam, quia cum non habuerit fidem à parentibus, facilem se præbuit ad obediendum diuinæ reuelationi, & vocationi. Nunquam autem Chrysostomus negauit, saltem hoc posterius factum esse cum adiutorio diuinæ gratiæ. Et ad eundem modum intelligo, quod dixit Gregorius homil. 13. de discipulis euntibus in Emaus, *Audiendo illuminati non sunt, faciendo illuminati sunt.* Non enim intelligit per illud opus meruisse illuminationem, cum dicat caruisse fide, sed significat fuisse aptum opus illud, vt Christus inde sumeret occasionem illuminandi illos. Aliud vero quod de Philosophis dicebat Chrysostomus, per lumen rationis seruasse præcepta, non est intelligendum de omnibus præceptis, sed de aliquibus: Dicit autem *interdum superasse*, quia bona etiam aliqua faciebant, quæ non erant in præcepto, vt interdum castitatem seruare aliquo modo. Quamuis alibi etiam aduertat, *hæc ipsa bona non semper bene, ac honeste fecisse*, id est, recta intentione, vt videre licet in homil. 8. eiusdem epistolæ 1. ad Corint. & videri etiam potest Cassianus collat. 13. capite 5. *Greg.*

17. *Quarta locutio.* Quarta locutio Chrysostomi est, *Deum vocare eum, quem scit esse cooperaturum*, vt patet ex homil. 31. & 96. in Matth. & homilia de conuersione Pauli, & libr. 1. de compunct. cord. in principio: sed difficilius loquitur Cyrillus Alex. libr. 3. in Ioann. cap. 39. & libr. 4. cap. 6. & 7. dicens. *Deum vocare eos, qui digni sunt.* Addo etiam, fere similem locutionem reperiri in Augustino epistola 49. quæst. 2. & serm. 76. de verbis Apost. Hi ergo Patres his locis non loquuntur de operibus, quæ per vires naturæ fiunt, sed per vires gratiæ, & efficacia ipsius vocationis: & ideo hæc locutio ad præsentem quæstionem non pertinet, sed ad summum potest fauere alteri opinioni infra tractandæ. Deinde non loquuntur causaliter, id est, Deum vocare hominem, quia prænouit consensurum, sed solum prænoscendo illum consensurum, & cooperaturum vocationi, & sic futurum esse dignum subsequentis gratiæ. At hoc non solum non repugnat gratiæ, verum illum potius commendat: nam dare vocationem, nimirum efficacem, *eo tempore, quo Deus nouit penetraturam animam* (vt Chrysost. loquitur) ex maxima beneuolentia Dei procedit. Imo hæc est gratia, quam Augustinus in primis exaggerat. Denique illa Præscientia futuræ cooperationis, aut conditionata intelligi potest, aut absoluta. Priori modo est res facilis, & consentanea gratiæ, vt constat ex sæpe dictis. Posteriori autem modo iam supponit gratuitam voluntatem Dei, & sic etiam vere dici potest, Deum vocare efficaciter quem nouit consensurum, quia hoc prænouit in suo gratuito decreto, quo nimirum, iam præordinauit illum ad consentiendum. Quomodo solet etiam Augustinus dicere, *Deum prædestinare, quæ fuerat ipse facturus.* *Cyrillus. Alexan. Augus.*

18. *Quinta locutio.* Quinta locutio Chrysostomi est, *Deum exigere ab homine pœnitentiam, quæ ipsa per se non sufficit ad tollendum peccatum: statim vero accedente gratia, & misericordia Dei peccatum remitti.* Ita loquitur homilia 17. & 42. in Genes. & sæpe alias, ex qua locutione colligunt docti autores, Chrysostomum requirere pœnitentiam ex solo libero arbitrio elicitam, quæ à Deo impetret remissionem peccati: Quia si loqueretur de pœnitentia ex auxilio gratiæ, illa per se sufficeret ad remissionem peccati. Et hunc sensum aiunt imitatum esse Cassianum collat. 20. capite 8. Respondeo falsum esse, Chrysostomum loqui de naturali pœnitentia: nam euidenter loquitur de pœnitentia, quæ est sufficiens, & immediata dispositio ad remissionem peccati, qualis fuit pœnitentia Dauid, cum dixit, *Peccaui Domino*, & latronis dicentis *Memento mei Domine, &c.* His enim exemplis vtitur, & illis etiam testimonijs, *Conuertimini ad me*, & similibus. Fuit ergo sententia Chrysostomi, hanc etiam pœnitentiam quantumuis supernaturalem, per se non iustificare hominem formaliter, nisi accedat noua misericordia, & gratia Dei remittentis peccatum, & infundentis iustitiam. Quæ est verissima, & sana doctrina, quam late tractaui in 1. tom. disputatio. 4. Sect. 8. vbi plura testimonia Chrysostomi adduxi. Et quoad hoc potest etiam Cassianus in bonum sensum adduci. *Cassian.*

19. *Sexta locutio.* Sexto inuenitur alia locutio, præsertim apud Marcum Eremit. Scilicet, *gratiam supponere promptitudinem voluntatis à natura inditam*: imo etiam subdit, *voluntatem esse velut auxilium à natura inditum.* Sed priora verba similia sunt illis Augustini verbis. *Posse habere fidem naturæ est hominum, habere autem gratiæ est fidelium.* Nam illa promptitudo, vel nihil aliud est, quam capacitas ipsa voluntatis, quæ ab ipsa voluntate non distinguitur, ideoque à natura indita dicitur: licet, quatenus respectu gratiæ est ad formam non debitam & superioris ordinis, dicatur proprie obedientialis. Vel ad summum, illa promptitudo dicitur propter inclinationem naturalem voluntatis ad bonum honestum, quæ ostendit naturalem rectitudinem eius, quam gratia per se supponit, quamuis in homine lapso existat impedita vitio peccati originalis. in altera vero locutione, voluntas dicitur *auxilium* ratione suę liberratis, sine qua diuina gratia non perficit in nobis opera, quibus sanctificamur. Vnde loquendo de voluntate actuali, expresse dicit idem auctor eodem loco. *Si ad salutem perficitur, non posse inchoari aut perfici, nisi per gratiam*: loquendo vero de ipsa potentia voluntatis, dicit esse instrumentum diuinæ gratiæ ad supernaturales operationes. *Sexta locutio.*

20. Tandem ponderari hic solet, quod hi Patres simpliciter, & absolute loquentes multum tribuunt libero arbitrio, & gratiam fere silentio prætereunt. Quomodo potest in fauorem Massilienſium citari Clemens Alex. lib. 5. Strom. à principio, & Damas. lib. 2. cap. 26. imo & Augustin. 3. lib. de lib. arbitr. Ad quod ipse respondet 1. retractationum cap. 9. tacuisse tunc, sed non excluſisse, quia tunc solum de illa re disputabatur. Vnde etiam Faustus lib. 1. de libero arbitr. Ca. 6. *Cum vnum* (inquit) *fine alio dicitur, tacetur alterum, non negatur, secundum regulam, quam Antistes Augustinus insinuat.* Illi ergo Patres tunc aut contra hæreticos disputabant, præcipue contra Manichæos, aut reprehendebant hominum negligentiam: & ideo sæpius libertatem commemorant: quamuis alijs locis gratiam non omittant. *Clement. Alexan. Damasc. Augus. Faustus.*

21. Addo insuper, Chrysostomum in homilia quadam de Adam, & Eua, ex professo docuisse totam doctrinam de gratia, adeo vt multi suspicentur, quandam partem illius homiliæ potius Prosperi, quam Chrysostomi. Et mihi etiam rem facit dubiam: quod in epistola Cœlestini sæpe citata, tota illa pars ad literam transcripta est. Alij vero existimant, Chrysostomum iam in fine vitæ audiuisse rumores de errore Pelagij: & ideo clarius declarasse mentem suam, Cœlestinum autem verba eius vsurpasse, quod credere, vetat nihil, quamuis res dubia sit.

CAPVT

CAPVT IX.

Contra resolutionem superiorem obiectio proponitur.

1. COntra dicta in superiori capite, & in fauorem tum Scholasticorum, tum etiam Massilienſium, obijci potest axioma illud ex Paulo sumptum, *Deus vult omnes homines saluos fieri.* Ex illo enim colligitur, Deum esse paratum ad dandam gratiam suam, vel illustrationem omni homini non ponenti impedimentū: & consequenter eam dare omni homini, qui eo modo, quo potest, bene vtitur sua libertate, & ratione. Ergo qui nulla gratia præuentus est, si faciat bene prout potest, obtinebit à Deo gratiam: ergo saltem dispositiue, vel meritorie de congruo primum auxilium comparabit, & medio illo obtinere poterit reliquos omnes prædestinationis effectus: ergo non repugnat dari aliquam causam totius prædestinationis ex parte effectuum eius, fundatam in actu pure naturali, & moraliter bono.

2. Assumptum probatur, quia, omnis homo adultus (de hoc enim solum agimus) quamdiu hic viuit, habet in potestate sua saluari, vt de reprobis etiam in libro 4. ostendemus: non potest autem habere hoc in sua potestate, nisi medio aliquo vsu suæ libertatis: ergo si non est aliqua gratia præuentus, necesse est, vt illa potestas fundetur in actu bono, qui tali homini possibilis sit: nō est autem illi possibilis, nisi ille, quem exercere potest per vires naturæ: ergo ille erit sufficiens dispositio, & præparatio, vt à Deo obtineat præuenientem gratiam. Et confirmatur, quia sicut gratia supponit naturam, & dicit intrinsecam habitudinem ad illam (nam gratia perfectio est naturæ) ita prima gratia quæ nullam priorem supponit, debet esse contenta (vt sic dicam) illa dispositione morali, quam natura suis viribus potest elicere. Quia maiorem postulare, iniustum esset, nam esset petere ab homine id, quod impossibile est. Et illam dispositionem pro nihilo ducere, non videtur rationabile, nec diuinę prouidentię consentaneum: quia quo homo est infirmior, & debilior, si secundum illas vires, quas habet, faciat quod potest, pertinet ad prouidentiam authoris gratiæ illud æstimare (vt sic dicam) eique homini gratiam conferre, saltem inchoando in illo opus gratiæ. Nam hoc prouidentiæ genus videtur debitum homini eleuato ad supernaturalem finem: quia secundum illum statum non potest aliter tendere in illum.

3. Ad hanc obiectionem quidam existimant, responderi non posse, nisi dicendo hominem sine auxilio gratiæ nihil posse facere per solam rationem naturalem, & liberum arbitrium, quod peccatum non sit. Ex hoc autem principio facile solui obiectionē, quia vel homo est præuentus gratia aliqua, vel nulla, si aliqua, iam illa est prædestinationis effectus, & sic operatio ex illa procedens nō poterit esse causa omnium effectuum prædestinationis, si vero nulla gratia præuentus est, quidquid sua libertate faciat, erit peccatum, & consequenter potius impediet gratiam, & prædestinationis effectus, quam iuuabit.

4. Et hanc responsionem supponere videntur illi Theologi, qui axioma illud, *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*, intelligendum esse putant de homine præuento per gratiam, & illa bene vtente, prout potest: nam si præuentus non sit, quidquid per se conetur potius impediet gratiam. Illud autem axioma ita exponit D. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 6. ad 2. vbi D. Thomas. D. Thom. loquitur de præparatione hominis ad gratiam habitualem suscipiendam. Et de hac gratia intelligendo axioma illud, dicit consequenter, debere intelligi de homine faciente quod in se est per præueniens auxilium gratiæ. Tamen q. 112. art. 2. loquendo de præparatione ad primum gratiæ auxilium, dicit nullam requiri ex parte hominis, cum ipsa debeat esse ex auxilio. Vnde artic. 3. concludit, nullam gratiam infallibiliter dari homini, quatenus per suum liberum arbitrium facit quod in se est, sed iuxta motionem, & intentionem Dei. Sequuntur hanc opinionem Caiet. & Conrad. ibi, & Soto libr. 2. de Natur. & grat. capit. 3. in fin. & Capreol. in 2. dist. 28. qu. vnic. artic. 1. c. 2. Ferrar. 3. contra Gent. cap. 158. Bonauent. 2. d. 28. articul. 2. quæst. 1. vbi prius declarat quid intelligat per gratiam gratis datam, videlicet non tantum illas, quas numerat Apostolus 1. Cor. 12. sed quidquid superadditur naturalibus, adiuuans aliquo modo, & præparans voluntatem ad habitū, vel vsum gratiæ. Et deinde in solut. ad 3. exponit illud axioma de faciente quod in se est, per gratiam gratis datam, & aliter putat non esse verum. Greg. 1. d. 41. Marsil. 1. q. 41. art. 2. conclu. 4. & in 2. q 28. art. 3. & 4. Anton. 4. p. tit. 9. c. 5. §. 4. Citantur etiam Alens. 3. p. q. 69. mēb. 5. art. 3. Gerson, Alphab. 24. lit. M. & Altisiod. li. 3. Sum. tract. 2. ca. 1. Sed de horum sententia infra dicam.

Caiet. Conrad. Sotus. Capreol. Ferrar. Bonauent.

Greg. Marsil. Anton. Bellarm. Gerson. Altisiodor.

Potestque hæc responsio confirmari, quia, nisi ita repellatur obiectio facta, duo errores in illo continentur. Vnus est, quod liberum arbitrium per se ipsum possit facere, quod necesse est ad videndum honeste, absolute, & simpliciter: alius est, quod liberum arbitrium suis solis viribus naturalibus ita se præparare possit ad gratiam, vt illam infallibiliter à Deo obtineat. De primo constat, quia in hoc sensu necessario sumendum est, cum dicitur homo, posse facere, quod in se est: nam agere, quod in se est ad peccandum sine dubio potest, blasphemum tamen esse dicere, si agenti quod in se est, Deum dare gratiam suam: Intelligitur ergo de agente quod in est ad honeste viuendum. At vero dicere, posse hominem per liberum arbitrium honestam, & innocentem vitam agere, Pelagianum est, ergo. Nec dici potest, hoc non affirmari in illo axiomate, sed tantum veluti conditionate dici, si homo faciat, quod in se est consequuturum gratiam, conditionalem autem nihil ponere in esse. Non (inquam) hoc dici potest, quia non est ad mentem doctorum, nec deseruit ille sensus fini intento, nimirum vt ostendatur, non esse impossibile homini nondum per gratiam præuento gratiam obtinere: ergo supponitur id tanquam possibile, & factibile ab homine per vires liberi arbitrij. Et hinc sequitur alter error, nimirum, quod huiusmodi operatio creditur sufficiens, & infallibilis dispositio ad consequendam gratiam, quia hoc est, quod in illo axiomate directe affirmatur. Interrogo enim, an illa operatio supernaturalis sit, & sic Pelagianum est dicere, illam fieri per solas vires liberi arbitrij: vel tantum naturalis: & sic Semipelagianum est dicere, illam esse sufficientem dispositionem ad obtinendā gratiam.

Dicta responsio explicatur amplius.

6. Ad obiectionem ergo respondebunt hi auctores consequenter, in homine prædestinato nullum esse opus morale bonum, quod non sit ex prædestiatione, & ideo non posse esse causam totius prædestinationis. Supponunt autem ijdem auctores adæquatum prædestinationis effectum in hac vita esse gratiam, ideoq; concludunt, tale opus non posse esse nisi ex gratia. Hæc autem gratia in prædestinato est prædestinationis effectus: in reprobo vero, si faciat tale opus etiam erit ex gratia, quamuis in eo non sit prædestinationis effectus. Cum autem inquiritur, quomodo sit in potestate hominis hanc habere gratiam, respondent, quia Deus paratus est ad illam omnibus dandam: & hoc probari tantum ex verbis Pauli, *Deus vult omnes homines saluos fieri.*

CAPVT X.

Tractantur tres modi asserendi bonum opus morale, quod non possit esse nisi ex prædestinatione, seu gratia.

1. DIsputant Theologi ex professo in materia de gratia, an possit homo sine auxilio gratiæ & per vires liberi arbitrij facere aliquod opus morale, honestum simpliciter, id est, ex obiecto, & circumstantijs. Non potuimus tamen effugere, quin hoc loco exacte illud principium examinemus: quia nonnulli hoc tempore docuisse videntur, esse tam necessariam connexionem inter prædestinationem gratuitam, & necessitatem gratiæ ad omne tale opus, vt non possit defendi, prædestinationem non habere causam ex parte nostra quoad collectionem suorum effectuum, nisi simul defendamus bonum opus morale non posse fieri absque gratia. Quod nobis durum, ac difficile visum est, quia verum non pendet ex falso, nec certum ex incerto: ideoque principium illud diligenter examinandum hic est.

2. *Primus dicendi modus est.* Varijs ergo modis assertum est, vel excogitari potest, hominem naturæ viribus absque gratia non posse bonum aliquod operari. Primus est, id intelligendo de gratia significante, quod multi ex hæreticis huius temporis asseruerunt, cum Luthero art. 36. *Hic modus explodituir tanquam hæreticus.* Hic vero sensus hæreticus est, quia ex illo sequitur omnes peccatores, etiamsi fidem habeant, & Christiani sint, in omnibus operibus suis peccare, quia sine gratia sanctificante operantur. Consequens autem absurdissimum est, & hæreticum, alias etiam in ipso actu fidei mortuæ, vel timoris, vel attritionis peccator paccaret: quod damnatum est in Concilio *Conc. Trid.* Trident. sess. 6. can. 7. Et est per se euidens, quia gratia sanctificans cum suis habitibus, in actu primo dumtaxat manentibus, sine actuali influxu, non est circumstantia necessaria ad moralem honestatem operis: ergo sine illis fieri potest bonum opus, vndequaque bonum & honestum, esto in modo, vel in omnibus proprietatibus non fiat tam perfectum, quantum fieri possit: nam hæc perfectio non est necessaria ad bonitatem simpliciter operis, de qua nunc tractamus.

3. *Secundus.* Secundus modus dicendi fuit eorum, qui fidem necessariam esse putabant ad moralem honestatem cuiuscumque operis humani. Ita intelligentes illud *Rom. 14.* Pauli ad Rom. 14. *Omne quod non est ex fide peccatum est.* *Hebr. 18.* Et illud ad Hebr. 20. *Sine fide impossibile est placere Deo*: quia omne bonum opus placet Deo. Quam sententiam docent etiam nostri temporis hæretici in illius confirmationem multa Augustini testimonia congerentes, quæ hoc loco tractare non licet, quia hæc res præsenti instituto non deseruit, & in materia de fide ex professo tractatur. *Relinquitur hæc sententia tũ quia hæretica, tum quia sine fundamento profertur.* Relinquenda ergo est hæc sententia vt hæretica, & sine vllo fundamento. Ex illa enim sequitur, omnia opera infidelium necessario esse peccata: quod fides non admittit. *Matth 5.* Nam Christus Dominus Matt. 5. supponit ethnicos habere naturalem amorem bonum. *Nonne* (inquit) *& Ethnici hoc faciunt?* Quod si quis dicat, facere quidem Ethnicos id, quod secundum substantiam bonum est, non tamen cum omnibus circumstantijs necessarijs vt bene fiat: certe hoc Christus Dominus non limitauit, sed absolute fatetur posse ethnicum facere bonum quod natura ipsa dictat: at non solum dictat agendum esse bonum quoad substantiam, sed etiam bene quoad circumstantias, ergo hoc etiam interdum ethnicus faciet. Nec enim fides infusa, & supernaturalis est circumstantia necessaria ad moralem honestatem naturalis operis cum sint res diuersorum ordinum. Item alias si infidelis antequam credat, aliquid faciat in ordine ad audiendam fidem, vel ad examinandam credibilitatem eius, aut ad obtinendum lumen eius, totum illud peccatum esset, quod est absurd simũ. Et plane comprehensum in damnatione Concilij *Conc. Trid.* Tridentini, sessione sexta, canon septimo. Quamquam ergo fides sit necessaria, vt opera bona Deo placeant in ordine ad vitam æternam, quoad summum habetur in secundo Pauli testimonio: non tamen ad naturalem bonitatem, seu moralitatem honestam, ad quam satis est, quod opus sit consentaneum dictamini rationis rectæ naturalis: atque adeo vt sit ex conscientia. Atque ita sumpsit Paulus fidem, cum in alio loco dixit, omne, quod non est ex fide, esse peccatum, id est, omne, quod contra conscientiam fit, esse peccatum, vt ex contextu, & ex communi sententia est probabilius: licet ille locus, alias habeat expositiones.

4. *Tertius modus dicendi.* Tertius ergo modus ponendi necessitatem gratiæ ad singula opera moraliter bona, fuit eorum, qui per gratiam intelligunt, non habituale aliquod donum, sed motionem aliquam Spiritus sancti, quæ hominibus etiam credentibus interdum datur: estque nihilominus vera gratia interior, & supernaturalis ordinis, per quam Deus specialiter præmouet, & inducit hominem ad bene moraliter operandum. Quæ videtur fuisse opinio Gregorij in 2. distinctione *Greg.* 28. quæstione 1. articulo 1. conclusione 2. quem ibi sequitur Capreol. articulo 3. Quanquam ipsi non satis *Capreol.* clare explicent, qualis sit illa gratia, quam ad singula opera moralia requirunt. Fundamenta vero eorum *Reijcitur dictus modus dicendi.* in 4. opin. afferam, quia generalia sunt, & applicari possunt ad quemcunque modum gratiæ, quæ ad talia opera exigatur. Hæc ergo opinio in hoc sensu antiquata, & ab omnibus relicta videtur, & contra illam facient multa ex his, quæ contra vltimam opinionem dicam.

5. Nunc solum inquiro ab his autoribus, an existiment actum bonum moraliter esse per se, & ex intrinseca sua natura supra naturales vires arbitrij humani, nec ne. Primum dicere est per se incredibile, & repugnantiam inuoluens. Primo, quia nec in obiecto, neque in substantia sua, nec in modo talis actus aliquid inuenitur, quod naturales vires voluntatis humanæ superet. Nam obiectum debitis circumstantijs affectum cognoscibile est per rationem naturalem, alioqui non est bonum illud de quo tractamus: actus autem voluntatis, qui solum tendit in obiectum, vt conforme naturali rationi, ex illo capite non potest habere substantiam, seu entitatem superantem capacitatem naturalem humanæ naturæ. Cur enim, aut vnde illam haberet? Neque etiam postulat modum, & intensionem, vel aliam similem conditionem superantem naturalem vim actiuam voluntatis, quia nunquam ratio naturalis hoc petit, vt per se euidens est.

6. Secundo, quia alias non posset talis actus cadere sub præceptum homini connaturale, quia nulli naturæ præcipi potest, ex vi naturæ, quod supra vires naturales eiusdem naturæ est. Nec satis est, quod talis actus per gratiam fit possibilis, quia natura nihil dictat de gratia supernaturali, vnde non obligat ad quærendam illam, maxime si natura ipsa præcise, ac nude spectetur, vt considerari debet ad obligationem, quæ ex illa nascitur. At certum est, hos actus cadere sub naturalem legem, non solum secundum substantiam, sed etiam secundum debitas circumstantias, alias illos ita prætermittere, per se, & ex natura rei non esset peccatum, ergo.

7. Tertio, quia sequitur, in nullo statu, etiam integræ naturæ potuisse hominem operari aliquod bonum opus morale sine hac gratia vera, & supernaturali: quia naturales vires intrinsecæ voluntati, & per se illi conuenientes, per se, & in omni statu sunt eædem: vnde si actus ipse ex se etiam, & ex vi

solius

solius honestatis moralis excedit illas, in omni statu excedit. Consequens autem est contra communem doctrinam Conciliorum, Augustini, & omnium, qui illum sequuti sunt, qui omnem infirmitatem, vel impotentiam humanæ naturæ circa bonum morale operandum quatenus consentaneum est soli rationi naturali, dicunt esse ortam ex lapsu totius naturæ, nec reddi potest probabilis ratio alterius originis.

8. Imo nec intelligi potest, qualis, vel ad quid sit illa supernaturalis motio: nam si est illuminatio ex parte intellectus, non debet proponere rem supernaturalem (vt sic dicam) nec rationem operandi supernaturalem: neutrum enim horum necessarium est ad honestum actum, de quo tractamus. Si vero illa motio sit inspiratio supernaturalis proxime indita voluntati, hæc in primis nunquam habet locum, nisi suppositia illuminatione. Vnde si illuminatio supernaturalis necessaria non est, nec etiam inspiratio. Ad deinde, motio similis solum est necessaria ad subleuandam & iuuandam voluntatem: vbi effectus superat vires eius: ostensum autem est hunc effectum non superare, per se loquendo, naturales vires voluntatis: ergo. Denique, signum apertum est, quia habitus correspondens tali actui, non est per se infusus, sed acquisitus: motio autem illa solet esse proportionata habitui, & eiusdem ordinis, ac fortasse supplere vicem eius, quando ille deest: vnde sicut habitus acquisitus non est simpliciter necessarius ad talem operationem, sed iuuat ad facilius operandum: ita nec talis motio potest esse simpliciter necessaria, sed ad summum ad facilitatem iuuabit: loquimur enim de singulis actibus, nam de collectione aliud est.

9. Quod si tandem dicatur, hanc necessitatem gratiæ, vel impossibilitatem habendi hunc actum per solas naturales vires, non esse per se ex sola comparatione voluntatis, & talis actus inter se, & improportione inter ea inuentæ: sed oriri ex coniunctione voluntatis cum appetitu inferiori, & ex peccati fomite, aliisque extrinsecis impedimentis, præsertim instigatione dæmonum. Contra hoc est, quia ex hoc capite recte quidem probatur necessariam esse gratiam ad præstanda longo tempore bona opera moralia sine admistione peccati: non tamen probatur de singulis actibus, & momentis. Quia rebellio illa appetitus nec in omnibus actibus, nec in omnibus opportunitatibus, vel in omnibus personis seu complexionibus æque reperitur. Nam in benefaciendo amicis, & cognatis, ac parentibus sensualitas non repugnat, nec semper inclinat ad modum aliquem excedentem rationis limitem, in omnibus, & singulis beneficentiæ actibus. Idem est de honoratione parentum, de subuentione pauperis, præsertim si persona sit natura sua propensa ad liberalitatem, & compassionem. Et sic de alijs. Idem fere est de extrinsecis impedimentis, quia non semper in omni actu & pro omni tempore occurrunt. Et præterea propter hæc extrinseca impedimenta, satis etiam esset extrinseca custodia, & protectio Dei per se, vel per Angelos, sine propria gratia interna per motionem Spiritus sancti, de qua nunc agimus. Idemque est de instigatione dæmonum, de qua in sequentibus plura dicemus.

10. Vna vero occurrit obiectio huius sententiæ propria, quæ magis contra vim rationum factarum, quam contra assertionem fieri potest. Quia nimirum si rationes sunt validæ, ad omnes, & singulos actus morales naturæ consentaneos, sine vlla exceptione applicari possent: ac proinde probarent, etiam amorem super omnia Dei, vt authorem naturæ, posse haberi sine interna, & supernaturali gratia, æque perfecte, & efficaciter, ac posset haberi in statu naturæ integræ. Consequens videtur non solum contra D. Thom. sed etiam contra communem doctrinam, & non desunt viri docti, qui ad errores Pelagij pertinere putent: ergo. Sequela videtur clara applicando rationes factas, quod facile vnusquisque potest præstare: & ideo in eo non immoror. *Contra dicta confirmatur.*

Hæc vero obiectio tangit nouam materiam, prolixam, & ab hoc loco alienam, & ideo illam non persequar: sed duo breuiter dicam. Vnum est, differentiam certam quoad hanc partem inter hominem lapsum, & in statu integræ naturæ in hoc positam esse, quod ante lapsum potuisset homo in statu innocentiæ obseruare totam legem naturæ longo tempore per solas vires naturæ: nunc autem in natura corrupta non potest. Quia ergo amor Dei super omnia includit formale, vel virtuale propositum seruandi totam legem naturæ, & nunquam peccandi contra illam, necesse est vt etiam in potestate habendi hunc perfectum amorem, sit aliqua differentia inter illos duos status. Ex hac ergo parte, respondendo ad obiectionem negatur sequela, quoad illam partem, *æque perfecte, & efficaciter*. Quia licet verum sit, actum talis amoris, quoad suam entitatem, & speciem, non excedere naturales vires voluntatis humanæ per se etiam spectatæ, & ideo non repugnare, fieri pro aliquo instanti, aut breui tempore per naturales vires voluntatis. Nihilominus non sequitur, quod possit fieri æque perfecte, & constanter, quia perfectio illius actus quoad efficaciam eius pendet extrinsece ex statu hominis, nam ex illo pendet possibilitas implendi totum id, quod ille actus includit: quod in alijs actibus honestis inferiorum virtutum non inuenitur. Erit ergo talis actus in natura corrupta minus efficax, vel potius inefficax, quia per se, & sine gratia non erit potens ad implenda omnia præcepta legis naturæ longo tempore, quam perfectionem haberet in natura integra. *11. Obiectioni satisfit. In statu innocentiæ potest homo obseruare legem naturæ.*

Potest autem hæc ipsa imperfectio duobus modis intelligi. Primo quod voluntas nunc eliciens talem actum, non potest esse constans, diu ve perseuerans in proposito, quod talis actus includit, quia actualis ipsa dilectio paruo tempore durat, & illa transacta non relinquit vim sufficientem ad continendam voluntatem in officio, bene & honeste operando, ad quod tamen sufficeret similis dilectio in natura integra. At si quis recte consideret, hæc differentia non est in aliqua perfectione intrinseca ipsorum actuum, sed in duratione, vel perseuerantia, aut efficacia, quæ in vno est maior, quam in alio, non quia vnus actus perfectior sit alio, sed quia vnus inuenit in subiecto maiorem resistentiam, quam alius. Vt, verbi gratia, calor vt sex in aqua, vel in ferro existens, non differunt in perfectione, vel intensione intrinseca, & tamen in aqua minus durabit, minoremque efficaciam habebit propter maiorem subiecti repugnantiam, & contrariam actiuitatem: ita ergo continget in illis duobus actibus, si sola differentia declarata inter eos inuenitur. Et non caret hoc probabilitate: quia vero plus videatur intendere Diuus Thomas, cum de hac materia loquitur: potest addi alius modus explicandi imperfectionem illius actus. *12.*

Ex prædicta ergo differentia, quæ est ex parte subiectorum, prouenit, vt in statu naturæ lapsæ, non possit voluntas humana ita absolute & efficaciter suas vires exercere in hoc amore naturali Dei, sicut posset in natura integra. Et ratio est, quia, sicut nihil volitum, quin præcognitum, ita iuxta mensuram, & modum naturalis iudicij: quo aliquid proponitur, vt possibile, vel amabile, potest voluntas prorumpere suis naturalibus viribus in naturalem amorem naturalis obiecti sibi propositi. In statu ergo innocentiæ, cum natura esset sana, & integra, proponebatur obseruantia naturalis legis absolute & simpliciter, ac quocunque tempore non solum vt possibilis, sed etiam vt facilis, & ideo poterat etiam voluntas facile elicere naturalem amorem Dei *13. In statu naturæ lapsæ voluntas humana absolute, & efficaciter in amore naturali Dei suas vires exercere nequit.*

perfectum, & obedientialem, cum absoluto affectu, & proposito placendi illi in omnibus, sine limitatione temporis, & nulla adhibita conditione. Neque ad hoc refert, quod illa sanitas non esset naturæ debita, sed per donum gratis datum illi esset collata: quia donum illud non erat principium huius amoris, sed solum conditio sine qua non, & aufferens impedimenta illius amoris, quibus ablatis, voluntas suis viribus illum exercere potest, parumque refert quod impedimenta sint per naturam, vel miraculũ ablata. At vero in natura corrupta obseruantia illa mandatorum diuturna, & constans proponitur vt impossibilis per vires naturæ in tali statu constitutę; & ideo non potest voluntas per se sola, absoluto, & omnino efficaci affectu illam velle & proponere, & ideo nec tam absolute & perfecte potest Deum amare, sicut antea poterat, sed semper includit conditionẽ tacite, vel expresse, amandi, & obediendi quantum potuerit, vt in simili latius explicaui in tom 4. de pœnit. disp. 3.

14. *Obijcitur.* Dices, saltem sanata semel natura per gratiam habitualem, poterit nunc homo iam iustificatus diligere Deum super omnia amore naturali, vt finem naturalem, ita vt gratia non sit principium talis amoris, sed conditio sine qua non, de quà iam diximus, quod licet supernaturalis sit, nõ impedit, quominus postea actus sit naturalis, & viribus naturæ fiat: quia semel ablato impedimento, voluntas per solas naturæ vires operatur. Respondetur, fortasse non defuturum, qui hoc concedat, quia in homine iusto cessat impedimentum peccati, & conuersionis ad creaturam, quæ difficilem reddebant hunc Dei amorem: & quia iam talis amor esset aliquo modo ex gratia, & charitate. Mihi tamen id non probatur. *Exploditur obiectio.* Vnde respondeo negando sequelam. Et ratio reddi potest, quia licet per gratiam sanetur anima, quantum ad mortem culpæ, non tamen, restituitur homo in eam naturæ integritatem, quam in statu innocentiæ habuit: possibilitas autem seruandi mandata per vires liberi arbitrij in illo statu, non oriebatur ex sola carentia culpæ, sed magna ex parte ex carentia fomitis, & debita subordinatione potentiarum: & ideo non est quoad hoc æqualis ratio vtriusque status. Atque hinc etiam fit vt in statu naturæ lapsæ non possit homo iustus diu seruare totam legem naturalem, sine nouo, & speciali auxilio gratiæ. Ex quo vlterius sequitur, vt non possit diligere Deum, vt authorem naturæ super omnia, actu omnino absoluto, & efficaci, nisi nitatur in spe auxilij sibi necessarij ad obseruandam totam legem naturæ. Sicut autem auxilium illud supernaturale est, ita spes certa de illo obtinendo, quantum est ex parte Dei, non potest haberi, nisi supposita fide, & cum auxilio gratiæ. Et simili ratione amor, qui in his principijs aliquo modo niti debet, non potest sine gratia perfici. Qualis autem sit hæc gratia, pendet ex alia quæstione de obseruatione mandatorum, quæ hic tractanda non est. Et ideo de hac 3. sententia, hæc nunc sufficiunt. *Per gratiam non restituitur homo in eam naturæ integritatẽ qua in statu Innocentiæ fruebatur.*

CAPVT XI.

Proponitur quarta sententia negans posse hominem per vires naturæ bonum morale perficere.

1. ALij ergo moderni authores, in primis fatentur posse hominem carentem gratia sanctificante, & fide, & omni illustratione, vel inspiratione supernaturali, & propria vocatione ad fidem, vtentem denique sola naturali ratione, & discursu faciendo, quod in se est, bonum moralem actum perficere, tam ex obiecto, quam ex omnibus circumstantijs: Et nihilominus aiunt: nunquam efficere hominem talem actum, sine aliqua præueniente gratia gratis data, id est, motione aliqua diuina ad aliquod bonum, præstandum. Quam dicunt esse veram gratiam per Christum, de qua loquuntur Concilia, cum ad bene operandum gratiam requirunt, ac proinde esse veram, & internam Spiritus sancti illuminationem, & inspirationem, non quidem ordinis supernaturalis, tamen naturæ non debitam, & (in eo sensu) supra naturam est, proinde aiunt esse effectum prædestinationis, quamuis sola gratia sit verus prædestinationis effectus, iuxta mentem August. lib. de Prædest. Sanct. cap. 10. & consequenter non posse esse causam totius prædestinationis ex parte effectum eius. *August.*

2. Ad declarandum autem hanc sententiam tria iaciuntur fundamenta, ex quibus illa necessario infertur. Primum est aliqua moralia opera impetrare à Deo aliquam gratiam per Christum, vt patet ex promissionibus, quæ in scriptura fiunt eleemosynæ, & alijs similibus operibus, quæ supra allegatæ sunt. Secundum est, hoc verum esse distincte de omnibus moralibus operibus, nam qui affirmant, aliquibus operibus misericordiæ, & alijs moralibus virtutum acquisitarum nullum à Deo auxilium gratiæ impetrari, immerito inter hæc opera distinguunt, cum Scriptura non distinguat, sed indifferenter loquatur. Tertium est, illud opus morale, quod à Deo impetrat aliquod gratiæ auxilium, vel ad illud disponit, esse ex auxilio gratiæ priori, vt cap. 7. à nobis probatum est. Ex his ergo euidenter concluditur, nullum fieri morale opus bonum sine gratia, syllogizando in hunc modum: Omne opus morale, quod ex se impetrat gratiæ auxilium, est ex gratiæ auxilio: sed omne opus morale bonum, quantum est ex se, impetrat à Deo aliquod gratiæ auxilium: ergo omne opus morale bonum fit ex gratiæ auxilio. Vel è conuerso, nullum bonum opus morale esse potest, quod non sit impetratiuum alicuius gratiæ: sed omne opus impetratiuum alicuius gratiæ necessario esse debet ex gratia: ergo omne opus morale bonum debet necessario esse ex gratia.

3. Præterea referuntur pro hac sententia grauiores ex antiquis Theolog. D. Thom. 1. 2. q. 109. art. 2. vbi in corpore ait, naturam humanam, nec in statu naturæ integræ, nec corruptæ, potuisse aliquod bonum morale operari sine auxilio diuino, à quo moueatur ad bene agendum. Et solut. ad 1. ait, omnem deliberationem humanam inchoari debere ab aliquo exteriori principio, quod sit supra mentes humanas, quia ante omnem deliberationem necesse est, vt antecedat aliqua cogitatio intellectus non libera, quæ non potest esse, nisi à Deo. Et aiunt, ita intellexisse D. Thom. omnes insignes eius discipulos & signatim Capreolum 2. d. 29. q. 1. a. 1. concl. 4. Dezam Hispalen. 2 d. 28. q. 2. art. 3 annot. 2. & 6. Franciscum Romæum, in lib. de libertate, & necessitate operum, veritate 14. & 15. *D. Thom.* *Capreol.* *Dezam.* *Hispalens.* *Romæum.*

4. Sed quod ad mentem D. Thom. attinet, euidens est, per auxilium diuinum nihil aliud intelligere, quam generalem concursum primæ causæ. Eodem enim modo dixerat in artic. 1. ad cognitionem cuiuscunque veri indigere hominem auxilio diuino, eo modo, quo actio cuiuscunque agentis creati dependet à Deo, & vt à dante formam, & vt ab actualiter mouente, ita enim vocat D. Thomas generalem concursum primæ causæ: vnde addit, hominem non indigere noua illustratione, nisi ad veritates illas cognoscendas, quæ excedunt naturalem cognitionem. Et in artic. 2. ad 3. clare ostendit, de eodem auxilio diuino fuisse loquutum in vtroque art. Vnde ar. 1. ad 1. ait. omne verum, à quocunque dicatur, esse à Spiritu sancto infundente naturale lumen, & mouente ad intelligendum, & loquendum veritatem. Eodem ergo sensu dixit in solut. ad 1. determinari intelle-

intellectum hominis ab authore naturę in prima cogitatione, quæ propriam deliberationem antecedit, scilicet, per ipsum naturale lumen inditum à Deo, cum communi motione, & concursu debito ex generali prouidentia, vt in illo art. expresse dicit. Et ita intellexit D. Thom. Caiet. ibi, qui bene aduertit in ar. 1. Caiet.
cū quæritur, an homo possit hoc vel illud facere sine gratia, *intelligi de omni gratia, quæ sit supra totum ordinem naturalem.* Et in art. 2. late tractans hanc quæstionem, tam sententiam illam, quam interpretationem D. Thomæ refellit. Idemque videre licet in recentioribus illius loci tractatoribus, Medina, Zumele, Valentia. Medina. Zumel. Valent.

5. Deinde in eandem sententiam refertur Alens. 3. p. quæstione 69. memb. 1. artic. 2. alias quæst. 61. memb. vnic. §. *Consequenter*, vbi gratiam requirit ad bene operandum. Quod aliqui exponunt, de collectione bonorum non de singulis actibus, id est, vt gratia sit necessaria ad bene operandum sine defectu, & sine admistione peccatorum contra legem naturæ. Constat vero ex titulo articuli primi, ipsum non tractare de necessitate gratiæ ad bene operandum, sed de necessitate gratiæ ad salutem. Et ita cum in corpore membri illius, in prima parte eius, varias acceptiones gratiæ posuisset, concludit, *Cum ergo quæritur, an ad consequendam salutem sit necessaria gratia, intentio est de gratia gratum faciente, secundum quam homo efficitur Deo acceptus.* Et statim ponit conclusionem, *Necessariam esse hanc gratiam ad merendum, & ad consequendam vitam æternam.* At certissimum est, hanc gratiam non esse necessariam ad singula opera moralia, non potest ergo de his loqui: Quia vero ad seruandam collectiue totam legem & honestatem naturæ, necessaria est hæc gratia sanctificans: ideo quantum est ex hoc principio, posset illa doctrina intelligi de hono morali collectiue: sic enim necessarium est ad salutem: Quia *qui in vno offendit, factus est in omnibus reus.* Re tamen vera etiam de singulis actibus, de quibus Alensis loquitur, vera est resolutio, scilicet de actibus meritorijs, quibus vita æterna comparatur. Et ita in solutione ad 1. expresse declarat, hominem non posse facere *bonum meritorium* sine Deo, & in reliquis solutionibus semper loquitur de actu, quo intenditur aliquid supernaturale, scilicet similitudo ad Deum, &c. Atq; eodem modo in secunda parte illius membri, quæ incipit, *Consequenter*, &c. testimonia multa, quæ adducit, plane tractant de necessitate gratiæ ad supernaturales actus. Quamquam inferius in resolutione, vers. *Dicendum ergo*, generatim concludit, *liberum arbitrium non proficere in bonum declinando malum, & faciendo bonum, nisi virtute gratiæ, & ita sine gratia non posse operari bonum, & relinquere malum.* Vbi videtur loqui collectiue de bono ad salutem necessario, non ratione singulorum actuum, sed ratione collectionis, nisi etiam exponatur de bono meritorio vitæ æternæ. Alens.

6. Præterea refertur Altisiodorensis libro 2. Summę, tractatu 11. capite 1. quæstione 4. Eo quod dicat, sine gratia gratis data nihil boni nos operari posse. Sed obseruare necesse est, hanc vocem *gratiæ gratis datæ*, valde ambiguam esse, præcipue apud Scholasticos. Nam frequenter significat gratias illas, quæ ad aliorum vtilitatem per se primo ordinantur, non ad sanctificationem recipientis, de quibus loquitur Paulus 1. Corinth. 12. cum inquit: *Diuisiones gratiarum sunt*, &c. Aliquando significat actualem motionem Spiritus sancti superantem naturam, per quam animas ad se conuertit: quomodo loquitur Bonauent. 2. dist. 28. art. 2. quæst. 1. & alij ibidem, & talis gratia eadem est cum gratia excitante, vel adiuuante sine habitu. Alio tandem modo dicitur gratia gratis data, omnis diuina influentia, vel cooperatio, quantumuis sit proportionata, & consentanea naturæ: quia licet secundum quendam ordinarium loquendi modum dici soleat debita naturæ, nihilominus simpliciter gratis datur. Et hoc tertio modo accipit Altisiodor. in citato loco nomen *gratiæ gratis datæ*, vt ipsemet explicuit soluendo argumentum, quod erat de necessitate cooperationis diuinæ, dicens, *Si gratia large sumatur pro omni gratu dato à Deo, bene concedimus, quod liberum arbitrium non possit in opere de genere bonorum sine gratia*: vnde significat, hoc modo etiam influentiam generalem esse gratiam. Altisiodor. 1. 1. 1. 1. 1. 1.

Tribuitur etiam hæc sententia Gersoni in tractatu de Vita spirituali, lectione prima, qui cadit in Alphabet. 61. litera G. Quasi dicat, non posse hominem facere aliquod opus moralis virtutis sine aliquo auxilio gratiæ Dei interius mouentis. Verba tamen Gersonis sunt, *Nam conformitatem, quam actus liber habet cum prima & summa honestate, id est bonitatem moralem, & laudabilem, non potest elicere nuda natura voluntatis, nisi communicata sit ei facultas, & gratia in producendo alia quam ea, qua solum respicit substantiam actus, & non cæteras circumstantias.* In quibus verbis duplicem gratiam videtur requirere ad actum simpliciter bonum, vnam ad substantiam actus, aliam ad cæteras obseruandas, vt aperte constat ex verbis illis, *nisi communicata gratia alia, quam ea.* At vero ad substantiam actus clarum est non requiri propriam gratiam per Christum. Signum ergo est hunc etiam authorem ibi loqui late de gratia, vt comprehendit quamlibet influentiam naturæ superadditam, etiāsi sit generalis prouidentiæ naturæ suo modo debitæ. Quam mentem suam idem author in eadem lect. paulo ante verba relata explicuerat dicens. *Nolo tamen negare, quin anima possit in sua vita naturali bene moraliter agere.* Et infra de homine in puris naturalibus, & absq; contagione peccati creato, ait. *Neminem dubitasse, quin possit per vires liberi arbitrij bonum honestum cum omnibus circumstantijs operari.* Alias (inquit) *miserabilior esset homo cunctis animantibus, quæ possunt efficere opera suæ naturæ consentanea, cum solo auxilio generali influentiæ.* De homine vero lapso refert quosdam dixisse, non posse ad morales actus attingere, quorum sententiam refutat, dicens, *Posse illos percipere per vires, quas actu habet.* Vnde concludit distinguendo de gratia. *Nam si sumatur* (ait) *pro dono indito supra, vel vltra vires, & industriam naturæ, sic non est necessaria gratia ad singula honesta opera: si autem dicatur gratia omne donum gratis collatum, quomodo ipsum viuere gratuitum est, sic potest dici gratia necessaria.* Gersō. 7.

Igitur inter Scholasticos authores pauci (vt opinor) inuenientur, qui sententiam hanc dicto modo explicatam tueantur. Possunt tamen in illius fauorem exponi Gregor. & Capreol. in 1. opinione citati: nunquam enim satis explicant, qualis sit illa gratia quam requirunt. Possunt item pro hac sententia citari moderni authores, qui cum teneant, Deum non prædeterminare voluntatem humanam ad actus malos, etiam pro materiali, nihilominus tenent prædeterminare illam ad omnes actus morales bonos, & sine hac prædeterminatione nihil boni posse hominem operari, etiam intra ordinem moralium actuum. Nam hi merito possunt prædeterminationem hanc gratiam vocare, cum detur ex liberalitate Dei, & non sit simpliciter debita naturæ. Imo multi existimant, Gregorium, & Capreolum de hac fuisse loquutos, quod certe non constat, vt libro secundo, de Auxilijs, capite tertio & sexto, notaui, vbi etiam modernos authores hanc sententiam tenentes indicaui, & ostendi, probari non posse illam differentiam, quam constituunt in hoc inter actos bonos, & malos: simpliciter vero quid sentiendum sit de illa prædeterminatione ad quoscunque actus, in toto illo opere satis diffuse tractatum est. Greg. Capreol. 8.

Vt autem fundamentum huius sententiæ hoc vltimo modo explicatæ intelligatur sciendum est, hanc gratiam, quæ dicitur necessaria ad actus bonos, solum poni per modum præuiæ excitationis 9.

accom-

accomodate ad operandum bonum, quæ in tantum gratia censetur, in quantum accomodate datur, vt voluntatem cum effectu inducat ad bonum actum perficiendum, quia quoad illam congruitatem non est debita naturæ, etiamsi illam non eleuet ad physice eliciendum, vel operandum aliquid, quod superet naturales vires actiuas voluntatis. Quod autem hæc excitatio necessaria sit, non putant prouenire, ex læsione naturæ per originale peccatum, nec ex improportione, aut excessu actus ad vires naturales voluntatis: sed solum ex dependentia, quam habet voluntas in bono operando à cogitatione præuia intellectus, & ab indifferentia, quam habet intellectus humanus natura sua, respectu primæ cogitationis (voco autem *primam*, omnem illam, quæ antecedit liberum vsum voluntatis) illa enim non est in hominis potestate, cum non possit ad illam se libere applicare, nec aliquid excitatiuum, intellectui sua voluntate proponere, quia nihil volitum, quin præcognitum. Necessario ergo talis cogitatio est naturalis, id est, non libera, & ideo prouenies ab extrinseco principio. Quod ergo hæc cogitatio talis sit, vt potius excitet ad bonum, quam ad malum, & quod ita excitet ad bonum, sicut voluntati sic affectæ, vel per naturalem inclinationem, vel per consuetudinem, vel per coniunctionem ad tale corporis temperamentum, vel quacunque alia occasione conueniens est, vt illam efficaciter excitet, & perducat ad opus, non est positum in arbitrio humano, nec casu euenit respectu diuinæ prouidentiæ: ergo talis cogitatio, vt est à Deo, & à speciali prouidentia eius, est gratia, quia non est donum naturæ debitum, alioqui omnibus secundum legem ordinariam daretur. Hæc ergo gratia ad omne opus bonum necessaria est.

10. *D. Thomas.* Hoc discursu vti videtur Diuus Thom. 1. 2. quæst. 109. artic. 2. vt probet, non posse liberum hominis arbitrium bonum aliquod operari sine motione præuia Dei authoris eius. Augustinus etiam vbique inde maxime probat contra Pelagianos, initium omnium bonorum operum esse ex Deo, quia sancta cogitatio non potest à nobis habere originem sed à Deo. Vtiturq; ad hoc, testimonio Pauli, 2. Cor. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Et ideo putat etiam dictum esse à Christo, *Sine me nihil potestis facere.* Quia sine sancta cogitatione nihil boni facere possum⁹, & sanctam cogitationem habere non possumus, nisi ab ipso. Item illud, *Qui cœpit bonum opus*, vtiq; per sanctam cooperationem. Sic fere ratiocinatur Augustinus, libro de Prædestinatione Sanctorum capite 2. & sequentibus, de bono perseuer. capite 7. & 10. & libro de Gratia & libero arbitrio, capite 8. & libro 1. ad Simplicianum. quæstione 2. circa finem, & lib. 2. contra duas epistolas Pelagian. ca. 8. & lib. 2. de Peccator. merit. cap. 17. Vnde epistola 106. inter errores Pelagij ponit, gratiam Dei non ad singulos actus dari. Idem habet epistol. 107. Et Hieronymus epistola ad Thesiphontem col. 4. sic de Pelagianis inquit. *Ita Dei gratiam ponunt, vt non per singula opera eius nitamur, & regamur auxilio.* Quod sæpe ipse reprobat dicens, *Nos in singulis operibus indigere Dei auxilio.* Prosper in suis Opusculis de hac materia Augustinum imitatur, præsertim ad obiectiones Gallorum capite nono. Item Fulgentius libro de incarnatione & grat. capite duodecimo, & Petrus Diaconus libro etiam de Incarnatione, & grat. capite sexto & sequentibus. Consonat etiam illud Bernardi de gratia, & libero arbitrio, capite decimo septimo. *Conatus liberi arbitrij casti sunt ad bonum, si non adiuuentur, nulli, si non excitentur.* Atque ita sententia hæc simul probata relinquitur ex ratione, Scriptura, & Patribus.

August. *Hieron.* *Prosper. Fulgent. Bernard.*

11. *Concil. Arausic.* Potest autem vlterius confirmari ex Conciliorum, ac Pontificum definitionibus. Nam Concilium Arausicanum. cap. 9. sic ait; *Diuini est muneris, cum & recte cogitamus, & pedes nostros à falsitate, & iniustitia tenemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur.* Vbi & eandem doctrinam, & idem fundamentum eius significat, & capite vigesimo. *Multa in homine bona sunt, quæ non facit homo: nulla vero facit homo bona, quæ non præstet Deus vt faciat homo.* Et (quod grauissimum est) addit in capite vigesimosecundo. *Nemo habet de suo, nisi mendacium & peccatum.* Et capite vigesimoquinto, post multa Scripturæ testimonia, quæ ad hoc congerit, concludit, *Hoc etiam salubriter confitemur, & credimus, quod in omni opere bono nos non incipimus.* Et alia multa habet similia.

His consonant, quæ in epistola prima Cœlestini Papæ ad Episcopos Galliæ habentur ex mente, ac sententia Sedis Apostolicæ. Vbi in capite octauo sic legimus, *Quod omnia studia, omnia opera, ac merita sanctorum ad Dei gloriam, laudemque referenda sunt, quia nemo aliunde ei placet, nisi ex eo, quod ipse donauerit.* Et in huius veritatis confirmationem afferuntur verba Zozimi Papæ in epistola ad Episcopos totius orbis. *Nos autem instinctu Dei (omnia enim bona ad authorem suum referenda sunt, vnde nascuntur) ad fratrum, & coepiscoporum nostrorum conscientiam vniuersa retulimus.* Quam sententiam maxime laudant, & commendant Africani Episcopi, vt ibidem refertur, *Ideo vtique* (dicentes) *quia præparatur voluntas à Domino, & vt boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium. Quotquot enim spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt, vt nec nostrum deesse sentiamus arbitrium, & in bonis quibusque voluntatis humanæ singulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium.* & capite nono statim additur. *Quod ita Deus in cordibus hominum atque in ipso libero operatur arbitrio, vt sancta cogitatio, pium consilium, omnisque motus bonæ voluntatis ex Deo sit: quia per illum aliquid boni possumus sine quo nihil possumus:* Et eadem doctrina habetur in Epistolis Innocentij, & Leonis de hac materia. Denique Concilium Tridentinum sessione sexta, capite decimosexto. *Virtutem CHRISTI* (ait) *omnia nostra bona opera semper antecedere, comitari, & subsequi.*

12. *Cœlestini Papa.* *Zozim. Papa.* *Innocent.* *Leo.* *Conc. Trid.*

Præter hæc omnia, potest hæc sententia alijs rationibus confirmari ex ijsdem Patrum, & Conciliorum definitionibus, sumptis. Prima est, quia Augustinus vbique colligit gratiæ necessitatem ex orationis vtilitate, & efficacitate, quia nemo petit ab alio, quod in sua habet potestate. Quam argumentandi rationem imitatum est Concilium Arausicanum, & alij Patres. At orandum nobis est, vt Deus nos adiuuet in singulis operibus, vt ea honeste faciamus, ergo ad singula est gratia necessaria. Secundo, quia eadem Concilia tradunt nos non posse vincere vllam tentationem sine gratia Dei: ergo à fortiori non possumus vllum bonum facere sine diuina gratia, plus enim est facere bonum, quam declinare à malo. Maxime quia nullum est bonum opus, quod per dæmonis tentationem, & industriam non possit impediri: ergo vt non impediatur, atque adeo vt fiat, necessaria est gratia. Tertio docent Sancti, & Concilia initium gratiæ, vel prædestinationis non esse ex libero arbitrio, vt contra Semipelagianos visum est. At si homo posset per solum liberum arbitrium bonum aliquod opus morale facere, posset subinde per solum liberum arbitrium salutem suam bene operando inchoare, quando ad vsum rationis peruenit. Ergo in tali homine vitari non posset, quin gratiæ initium esset ex libero arbitrio. Probatur consequentia, tum quia omne bonum honestum placet Deo, & est de se dignum aliquo fauore, & remuneratione eius: tum etiam, quia ille homo faceret quod ex parte sua posset, ergo saltem ex congrua prouidentia Deus etiam illius conatum promoueret. Tum denique, quia ille actus bonus posset

13. *Rationibus hactenus tactis.* *Concili. Arausic.*

esse

sse alicuius amoris erga Deum, per cogitationem naturalem eius, vel desiderium honeste viuendi, & fugiendi malum, cum aliqua petitione facta authori naturæ: quomodo ergo his actibus negari potest aliqua congruitas, vt sint initium salutis? Si ergo illi sunt in solo libero arbitrio, subditur gratia libero arbitrio.

CAPVT XII.

Vera sententia, scilicet, hominem per rationem, & liberum arbitrium posse aliquod bonum opus morale honeste perficere, ex scripturis probatur.

1. AT vero communis & recepta sententia est, hominem etiam in statu naturæ lapsæ, & in peccato, vel infidelitate habitualiter existentem, posse facere aliquod bonum opus morale virtutis acquisitæ cum debitis circumstantijs, sine vero, ac proprio auxilio gratiæ. Quia licet non possit longo tempore hæc bona facere sine lapsu, tamen vnum, vel aliud regulariter facere potest. Hæc est clara sententia D. Thomæ 1. 2. q. 109. art. 2. quam (vt supra dixi) Caiet. ita intellexit, & post illum reliqui scriptores. Idem aperte docet D. Thom. 2. 2. q. 10. art. 4. vbi tractans quæstionem, an omnia opera infidelium sint peccata, inquit: *Manifestum est, quod infideles non possunt operari bona opera quæ sint ex gratia, scilicet opera meritoria; tamen bona opera, ad quæ sufficit bonum naturæ, aliqualiter operari possunt.* Illud autem *aliqualiter*, intelligit, id est, sine vlla morali malitia, & modo naturali, qui ad meritum non sufficit. Qui sensus patet, nam inde infert, non omnia opera infidelium esse peccata: quod non recte inferret, nisi intelligeret, posse infideles per bonum naturæ illa opera bona bene moraliter facere: si enim non fierent bene, iam essent peccata. Maxime in sententia eiusdem sancti Doctoris, qui non agnoscit opus aliquod indifferens in individuo. Et ideo statim declarat, posse infidelem bono fine, & bona intentione operari, non operando ex infidelitate vt sic, sed ex pura, & recta ratione naturali, vt in solut. ad 2. declarat. Vnde inter discipulos Diui Thomæ hæc est communis, & indubitata sententia.

D. Thomas.

2. Quam etiam Bonauent. d. 28. plane sequitur. Nam licet videatur gratiam requirere: tamen late loquitur in sensu supra explicato, vt patet ex articulo 1. quæst. 2. vbi exemplum ponit de præcepto honorandi parentes, quod dicit, posse quoad substantiam impleri per naturalem pietatem, & deuotionem, & hanc vocat gratiam gratis datam. Idem fere art. 2. q. 1. & in q. 2. dicit, posse hominem vincere aliquam tentationem, licet non omnes, sine vlla gratia: & q. 3. de homine in puris naturalibus dicit, posse perficere aliquod bonum opus morale sine vlla gratia: vbi videtur strictius sumere gratiam pro dono vel auxilio supernaturali. At vero in fine quæstionis diserte explicat, quod si alicubi dicitur, non posse hominem operari aliquod bonum opus morale sine gratia, sub gratia debet comprehendi communis influentia, quæ gratis à Deo datur. Imo, quod grauius est, ita exponit verba illa Ioannis 15. *Sine me nihil potestis facere.* Quod non probo, affero tamen illud quoniam declarat illius authoris sententiam. Pro qua referri etiam solet Alensis 3. p. quæstione 61. sed ille nunquam satis declarat mentem suam, quamuis huic parti faueat potius, quam oppositæ in memb. 1. & 7. Clarius eam docuerunt, Altisiodor. & Ioan. Gerson. locis supra citatis. Et adhuc expressius, in aliudque extremum declinantes, Scot. Durand. Gabr. & qui eos imitantur, vt supra visum est. Est etiam inter modernos scriptores multum probata hæc sententia, præsertim contra hæreticos huius temporis, qui liberum arbitrium in natura lapsa dicunt esse rem de solo titulo, & ita seruum peccati, vt sine gratia nihil aliud facere possit, vt videre licet in Driedo, de Captiuitate, & redemp. gener. human. tract. 4. capite 2. p. 2. Ruard. articulo 7. contra Luther. Roffens. articulo 36. Bellarm. libro 5. de Gratia & libero arbitrio. cap. 2. & 3.

Driedo. Ruard. Roffen. Bellarm.

Probatur communiter ab his authoribus hæc sententia ex illo Pauli ad Roman. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt.* Solet vero hic locus ab Augustino intelligi de gentibus iam per fidem Christi illuminatis, quæ dicuntur naturaliter facere ea, quæ legis sunt, non quia sine gratia ea faciant, sed quia sanata iam natura per gratiam, naturaliter faciat ea, quæ sunt legis naturalis, id est, ea, quæ sunt naturæ consentanea, operatur, quamuis non sine adiutorio gratiæ. Ita fere habet Augustinus libro de Spiritu, & litera cap. 26. & 27. quem sequutus est Fulgentius, de Incarnatione & gratia, capite 16. & Diuus Thomas 1. 2. quæstione 106. artic. 4. ad 1. sed nec ipse Augustinus in illam expositionem omnino hæret, aliam enim statim subiungit, quam mox videbimus: nec videtur certe consentanea contextui, neque verbis. Primo, quia Paulus non loquitur de gentibus iam illuminatis per Christi Euangelium, sed absolute & secundum se, prout ante Christi aduentum erant, & futuræ erant quasi materia circa quam, Euangelicæ prædicationis, seu terra, in qua seminandum erat Euangelij verbum. Sicut loquitur etiam de Iudæis, non iam credentibus in Christum, sed vt profitentibus suam legem. Hoc enim modo dicit de vtrisque, *Tribulatio, & angustia in omnem animam hominis operantis malum, Iudæi primum & Græci*, id est, *Gentiles* (hæc enim duo verba æquiualent ibi apud Paulum, vt bene idem, Augustinus animaduertit). Idem denique est Gentilis, quod viuens in præputio, sine iugo scriptæ legis. Et hoc modo dixerat Paulus capite primo, ad Romanos, *Sæpe proposui venire ad vos, vt aliquem fructum habeam in vobis, sicut & in cæteris gentibus.* Vbi *gentes* vocat omnes viuentes in præputio, in quibus fructificabat.

August. Fulgent. D. Thomas. Non admittitur ab his expositio.

Imo in Scriptura Sacra vix inuenietur vox illa, *Gentes*, pro Christianis sumi, sed pro idololatris incircumcisis, 1. Corinth. 10. *Quæ gentes immolant.* Et c. 12. & 12. *Cum gentes essetis, ad simulachra muta, &c.* Expressius à Christianis distinguuntur simul cum Iudæis, 1. Cor. 1. *Iudæis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam: ipsis autem vocatis Iudæis, atque Gentibus, Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam.* Nomina ergo *Gentium*, & *Iudæorum* absolute à Paulo posita, non sunt nomina hominum iam vocatorum ad fidem, seu Christianorum, sed duorum populorum, de quibus docere ipse intendit in illa Epist. ad Rom. indifferenter posse per fidē Christi viuam iustificari. Atq; hoc confirmant verba, quæ proxime subiungit Apostolus in eodem capit. 2. ad Rom. *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum, Iudæo primum, & Græco. non enim est acceptio personarum apud Deum.* Loquitur ergo de Iudæis & Græcis secundum se, quatenus omnes vocari possunt ad fidem, & omnibus potest prodesse, si illam acceptent. Cum ergo comparat Gentes, & Iudæos in modo peccandi, sine lege, vel cum illa, non agit de Gentibus, vel Iudæis Christianis, sed secundum se, & absque fide Christi: ergo eodem modo loquitur de Gentibus, cum ait, *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt*: tum quia vnuoce illa voce vtitur, tum etiam, quia hoc affert, vt ostendat, non sine causa imputari Gentibus ad culpam ea peccata, quę c. 1. retulerat, cum haberent legem naturaliter inditam.

4. Ser 16.

At dicere potest aliquis, esto, non loquatur Paulus de gentibus conuersis ad fidem Christi, sed prout erant in statu legis naturę: tamen cum illis attribuit, *5. Obiectio.*

quod

quod obseruant legem, non loqui de infidelibus & idololatris, sed de fidelibus, qui in eo statu iusti esse poterant. Gentium enim nomen indifferens est ad iustos, & peccatores: & licet frequentius essent praui, & idololatriæ, & ideo huiusmodi praua opera illis tribuantur: nihilominus aliqui esse poterant insti, & obseruatores legis naturalis; de his ergo videtur loqui Paulus in illo loco, quia de illis dicit, *quod factores legis iustificabuntur*: & quod illis etiam fuit *gloria, & pax operantibus bonum* Vnde necesse est, vt loquatur de lege naturæ, non prout dictatur per solum naturale lumen intellectus, sed prout dictabatur etiam in illo statu per lumen fidei, quia non poterat alio modo sufficere ad gloriam, & pacem, vel iustitiam obtinendam. Cum ergo Paulus ait, huiusmodi gentes *naturaliter, quæ legis sunt, facere*, non dicit *naturaliter*, vt excludat spiritum fidei, vel auxilium gratiæ, sed vt excludat legem scriptam, ad eum modum, quo ille status dicitur legis naturæ, non quia esset solius naturæ sine gratia, & fide, sed quia non habebat alia præcepta, quæ natura dictabat: natura (inquam) non nuda, sed ordinata ad Deum per gratiam: sic ergo naturaliter seruabatur illa lex, id est, natura duce eodem modo, non pura, sed lumine fidei affecta.

6. *Reijcitur obiectio.* Sed quanquam doctrina hæc in se vera sit, non tamen existimo fuisse illo loco à Paulo intentam. Primo, quia vox illa *naturaliter*, in rigore videtur excludere vires superantes naturam. Quis enim Catholicus audeat dicere, Iob, & alios iustos illius temporis non circumcisos, naturaliter credidisse, & Deum super omnia dilexisse? Præsertim, cum communi vsu, & secundum phrasim etiam communem Scripturæ, id dicatur naturaliter fieri, quod fit ex ipsa inclinatione, & efficacia naturæ. Secundo, quia tractare de gentibus fidelibus, & operantibus ex fide, non pertinebat ad institutum Pauli illo in loco. Nam potius considerat ibi, tam gentes, quam Iudæos, vt operantes viribus suis, sine adminiculo fidei, & gratiæ: vt eos insufficientes & debilissimos fuisse ostendat ad honeste, & sancte viuendum. Quod in primo capite, ex multitudine, & acerbitate vitiorum, in quibus Gentes versabantur: & in secundo capite, ex similibus moribus Iudæorum demonstrat. Ne tamen videretur gentes immerito accusare, cum legem non haberent, de illis subiungit, suum modum legis naturalis habuisse, quam naturaliter interdum seruabant. Loquitur ergo de illis, non considerando in illis fidem, nec gratiam, sed solam naturam. Vnde, licet verum sit, indifferenter loqui de gentibus, siue iustis, siue iniquis, siue fidelibus, siue infidelibus, non tamen considerat, in his, qui fideles erant, vim fidei, vel gratiæ, sed solius naturalis luminis & rationis. Eo vel maxime, quod illi gentiles, qui fideles erant, quatenus spiritu fidei ducebantur, non tam ad legem naturæ, quam ad legem gratiæ pertinebant, vt Patres tradunt, & in materia de legibus docuimus.

7. *Vera expositio loci Pauli est Augustini.* Verus ergo sensus verborum Pauli est, quem Augustinus dict. cap. 28. secundo loco ponit, dicens *In Gentibus etiam idololatris quædam facta inuenta esse, & legi, vel audiri, quæ non solum vituperare non possumus, verum etiam merito laudamus. Et quamuis id fortasse fiat, quo sine fiant, vix inueniantur in eis opera laude digna. Veruntamen* (ait) *non vsque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, vt nulla in ea veluti lineamenta extrema remanserint, vnde merito dici possit, etiam in ipsa impietate vitæ sua facere aliqua legis, vel sapere, &c.* Ac proinde posse naturaliter, quæ legis sunt, facere, quoad aliqua moralia opera simpliciter honesta: *quia non omnino deletum est, quod ibi per imaginem Dei, cum crearentur, expressum est.* Verum est tamen, eundem Augustinum lib. 4. *Aug.* contra Iulianum ca. 3. hanc ipsam admittentes interpretationem addere, quando Gentes naturaliter faciunt quæ legis sunt, si absque fide operentur non bene facere; quia non bono fine faciunt. At profecto, licet non fortasse frequentius accidat, non est in singulis operibus necessarium: quia fides infusa non est necessaria ad operandum ex honesto fine: nam satis est velle ipsum externum opus, propter honestatem, & conformationem, quam habet cum recta ratione, nullam prauam intentionem adhibendo, quod homini liberum est. Imo etiam circa Deum vt finem naturæ potest naturaliter aliqua bona intentio concipi: veram eius adorationem, & cultum, vel quid simile prout rationi naturali consentaneum est, intendendo. Denique non potest quis simpliciter dici, facere naturalem legem, quod Paulus ait, si in ipsomet opere, quo videtur illam implere, eandem violat. Potest ergo homo ex sententia Pauli *naturaliter*, id est, sine gratia aliquod bonum facere simpliciter consentaneum legi naturæ. Quam expositionem ibi tradiderunt, Origenes, Chrysostomus, & omnes Græci, Hieronymus, & D. Thom. ibidem, vbi etiam Caietanus, Soto. Idem indicant Hier. epist. 151 ad Algas. q. 8. & Cypr. lib. 3. ad Quirin. cap. 99. *Chrysost. Hieron. D. Thom. Caiet. Soto. Cypr.*

Dices, Ergo quod ibidem ait Paulus, *Gloria, honor, & pax omni operanti bonum*, intelligitur etiam de seruante naturaliter legem naturæ. Item quod ait, *factores legis iustificabuntur*: verum est etiam de gentibus, qui naturaliter legem naturæ seruarunt: hoc autem est contra illud eiusdem Pauli testimonium, *Si ex lege iustitia: ergo gratis Christus mortuus est.* Nam, vt Augustinus argumentatur epist. 196. *Si ex natura iustitia, gratis Christus mortuus est.* 8. *Obiectio.*

Circa prius testimonium, vt eius proprius sensus intelligatur, considerandæ sunt verba proxime præcedentia, in quibus longe diuerso modo loquitur Paulus, & talem modum bonum operandi exigit ad meritum vitæ æternæ, vt satis constet, sine gratia impleri non posse. Sic enim inquit, *Iis qui quidem secundum patientiam boni operis gloriam, & honorem & incorruptionem quærunt vitam æternam*: Vbi in primis non vt cumque *bonum opus*, sed omnino *patientiam boni operis* postulat. In quo verbo duo includi opinor, vnum est, perseuerantia in bene operando, quæ sine magna patientia, & tolerantia non exercetur, iuxta illud Lucæ 8. *Audientes verbum, retinent, & fructum afferunt in patientia.* Aliud est, integritas (vt sic dicam) in bene operando quoad totam collectionem præceptorum, & obseruantiam eorum. Nam, cum offendens in vno, fiat omnium reus, non potest dici quærere gloriam, secundum patientiam boni operis, qui vnum, vel aliud præceptum interdum obseruat, sed solum, qui omnium obseruationi patientissime incumbit: nec enim sine magna patientia, & constantia id fieri potest. Et fortasse ob hanc causam aiebat Paulus. *Patientia vobis necessaria est, vt voluntatem Dei facientes, reporteris promissiones.* Heb. 10 Constat autem hæc duo non posse sine gratia præstari. Præter hæc vero adiungit Paulus intentionem plane supernaturalem in bene operando, scilicet, *quærendi gloriam* vtique apud Deum, & *honorem* verum scilicet, & stabilem, & incorruptionem, vel huius vitæ, quæ in puritate morum consistit, & 1. Pet. 3. *incorruptibilitas spiritus* vocatur: sicut è contrario vitę turpitudo corruptio appellatur Genesis 6. vel alterius vitę, quam Christus docuit, & promisit, vt idem Paulus dicit, 2. Tim. 1. Cum ergo proxime subdit, *Gloria, honor, & pax omni operanti bonum*, intelligit eo modo quo declarauerat, quare non loquitur de operante bonum per solas vires naturæ, sed per fidem, & gratiam, sine quibus nulli est potestas, sic bene operandi. *Explicatur prima pars obiectionis. Luc. 8. Heb. 10. 1. Pet. 3. Gen. 6. 2 Tim. 1. 10.*

Secus vero est de verbis illis, quæ infra subiungit, & nunc tractamus, *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt*: tum quia hæc non coniunguntur prioribus, sed ad propositum longe diuersum dicta sunt: tum etiam, quia non sunt similia, nam in his nihil de patientia, vel perseuerantia in obser- *1. Cor. 11.*

in obseruatione legis, nihil ve de intentione quærendi gloriam, sicut in prioribus dicitur. Tum denique, quia in his est sermo de solis gentibus, ibi vel de Iudæis iam illuminatis per fidem, vel generatim de omnibus bene operantibus tali modo, qui modus plane gratiam requirit. Vnde in priori loco non est addita vox, *naturaliter*, quæ in his verbis posita est.

11. *Altera dicta obiectionis pars enervatur.*

Circa alteram obiectionis partem sumptam ex illis verbis. *Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur*, considerandum est. Quod licet proxime post hæc verba sequantur alia, quæ tractamus, *Cum enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt*, nihilominus per hæc verba non redditur ratio prioris sententiæ, *factores legis iustificabuntur*, sed solum adducuntur ad remouendam tacitam obiectionem, & ostendendum, Gentes non caruisse lege, quamuis illam exterius scriptam non receperint, vt patet ex sequentibus verbis, *eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis*. Cum ergo Paulus ait, *factorem legis iustificari*, loquitur de illo, qui totam legem facit integre, & plene, hoc enim & vox ipsa absolute, & simpliciter prolata, *factor legis*, indicat. Quis enim obseruatorem legis appellet eum, qui interdum secundum legem operatur: frequenter vero illam violat? Et res ipsa præ se fert hunc sensum, quia qui in vno offendit, factus est omnium reus, & ideo iustificari non potest, nisi qui totius legis obseruator sit. Constat autem, nullum esse posse hoc modo factorem legis per solas vires naturæ, sed indigere fide, & gratia Dei. At cum infra Paulus ait, gentes naturaliter facere quæ legis sunt, indefinite loquitur, & non dicit facere omnia, nec dicit per illa opera iustificari, sed solum affert signum naturalis legis cordibus insitæ, ad quod sufficit, quod in vno vel alio actu aliquando lumen suum, & bonam naturæ propensionem ostendat.

12. *Vrgetur alia obiectio.*

Dices, Ergo in eodem contextu ambiguè loquitur Paulus de Gentibus, nunc de infidelibus, nunc de credentibus, nunc de operantibus per vires naturæ, nunc de operantibus ex fide, & gratia: quod videtur inconueniens, quia hoc modo incerta redditur tota sententia. *Respondeo*, loqui quidem Paulum indifferenter de Gentibus, etiam ante Christi aduentum existentibus, siue notitiam fidei haberent, siue non, prout sub nomine *Præputij*, solet de illis loqui. Et de illis affirmat fuisse apud Deum capaces iustitiæ, & meriti, ac præmij æterni, non minus quam Iudæos: si alioqui præcepta seruarent eo modo, quo oportebat. Quis autem hic modus fuerit, & per quas vires id fieri posset, in eo capite non explicat, sed in sequentibus: quia ibi solum agebat de discrimine inter Iudæos, & gentes, in beneficio legis scriptæ à Deo recepto, solumque ostendebat, nec beneficium illud fuisse per se sufficiens ad iustitiam, nec necessarium: quia & sine illo poterant gentes iustificari, & cum illo damnati sunt quamplures Iudæorum, vel quia legem ipsam non seruabant, vel quia existimabant opera legis per se, & sine spiritu fidei facta, fuisse sufficientia ad veram iustitiam. Et ita nulla est ambiguitas in vsu dictorum verborum: quia inter Gentes eo generali nomine comprehensas, quidam esse poterant operantes per fidem, alij per solum naturale lumen: & ijdem habentes fidem, poterant nunc operari ex illa, nunc vero solum naturaliter ex dictamine rationis: sicut nunc etiam fidelibus Christianis contingit. Vnde Paulus interdum eos admonet, vt attendant quid natura ipsa eos doceat; 1 Cor. 11. primæ Corinthiacæ capite vndecimo. *Nonne ipsa natura docet vos?* Et similiter inter Iudæos, qui de lege gloriabantur, quidam esse poterant obseruatores eius ex spiritu fidei, alij solum professores, vel ex humana præsumptione, vel ex errore, vt nunc reuera sunt Iudæi. Igitur sine vlla verborum æquiuocatione potuit recte Paulus, cum dixit, *Factores legis iustificari*, intelligere de his, qui vero spiritu fidei seruant legem, seu de his, qui totam legem integre, & patienter obseruant, quod in idem redit, quia sine spiritu fidei non potest lex tota integre seruari: & nihilominus cum dixit, *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt*, intelligere de his, qui per solas vires, & lumen naturæ aliquid consentaneũ legi naturali faciunt, siue alioqui fidem habeant, siue non habeant. Et hic reuera est proprius sensus illius loci.

13. *Rom. 1.*

Vlterius vero confirmari potest dicta communis sententia ex alia eiusdem Pauli in eadem epistola ad Romanos capite primo, vbi docet, potuisse Gentiles via & ratione naturali habere veri Dei notitiam: fuisseque valde culpabiles, illa non bene vtendo ad Deum glorificandum, & amandum. Probatur ex illis verbis, *Qui veritatem Dei in iniustitia detinent, quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestauit, inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas. Ita vt sint inexcusabiles: quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt, & cætera.* Ex his enim verbis intelligimus primo, in illis hominibus, quos reprehendit (sunt enim antiqui Gentiles) fuisse Dei veritatem ex illo capite, seu ex parte intellectus sufficientem ad iustitiam saltem naturalem, id est, bonitatem, & honestatem moralem exequendam. Alioqui non posset Paulus de illis gentibus dicere, *Qui veritatem Dei in iniustitia detinent*: si aut veritatem non assequerentur, aut illa non esset satis ad honestam operationem. Secundo intelligimus, hanc veritatem fuisse quidem illis Gentibus à Deo manifestatam, non tamen per fidem, aut supernaturalem reuelationem, sed per naturale magisterium creaturarum, vt euidenter probat illa causalis, *Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi, & cætera.* Tertio intelligimus, fuisse illam cognitionem sufficientem ad glorificandum Deum, ad gratias illi agendas, vt aperte probant verba illa, *Ita vt sint inexcusabiles*, si enim cognitio non esset sufficiens, merito excusari potuissent.

14. *Ratione dicta communis sententia roboratur.*

Vnde concluditur ratio: Quia sine gratia, per solum cursum naturæ potest haberi quidquid ex parte cognitionis necessarium est ad bene operandum, secundum aliquam honestatem naturalem, sed posita illa cognitione, non est etiam gratia necessaria ex parte voluntatis: ergo simpliciter necessaria non est ad singulos bonos actus morales virtutum acquisitarũ. Maior supponitur ex dictis capite decimo, quia ille actus, de quo agimus, non excedit physicas vires voluntatis, ideoque ad illum eliciendum non indiget in se alio principio. Quod etiam doctores, cum quibus disputamus, admittunt, vt ex relatione sententiæ illorum constat, & ex sequentibus fiet euidentius. Minor autem expresse traditur à Paulo in citatis verbis: ideo enim recurrit ad creaturas, & effectus Dei, vt declaret, illam cognitionem fuisse per naturam sine gratia, vt Patres intellexerunt, quos erudite congerit Bellarminus libro quarto de Gratia & libero arbitrio capite secundo, & libro quinto, capite secundo.

15. *Act. 14.*

Consonatque optime cum veritate hac aliud testimonium eiusdem Pauli, Actor. 14. vbi cum de Deo dixisset, *Qui in præteritis generationibus dimisit gentes ingredi vias suas*, subdit, *Et quidem non sine testimonio reliquit semetipsum, benefaciens de cœlo dans pluuias, & cætera.* Quod testimonium expendemus latius cap. sequẽti. Nunc solum aduertimus, naturale testimonium creaturarum reputari à Paulo sufficiens ad excitandum hominem ad quærendum aliquo modo Deum, & aliquid boni præstandum. De quo testimonio Dei iterum subdit, cap. 17. *Quærere Deum, si forte attrectent eum, aut inueniant, quamuis non longe sit ab vnoquoque nostrum*

nostrum, &c. Quibus locis Chrysost. & alij Patres de naturali cognitione, & bona operatione illi conformi hæc loca interpretantur.

16. Matth 5. Vltimo induci merito possunt ad hanc veritatem confirmandam verba illa Christi Matthæi quinto capite. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitu, nonne & Publicani hoc faciunt? Et si salutaueritis fratres vestros tantum, quid amplius facitis?* Illis enim verbis significauit Christus, talem quidem dilectionem, & beneficentiam esse bonam, & per naturalem rationem, & inclinationem fieri posse, quamuis non sit digna mercede, quia nec ex fide, nec ex gratia fit, vt ibi Diuus Anselmus, Diuus Thomas, & alij expositores significant. Inter quos recte Maldonatus dixit, Christum non negare mercedem habituros, quicunque amicos diligunt, cum amicos diligere Charitatis sit, sed negare mercedem habituros, si vt Publicani tantum hoc faciant, id est, si non propter Deum, sed aut propter naturalem in amicos propensionem, aut propter vtilitatem suam faciant: quia Deus non naturam, sed gratiam remunerat. Quod etiam significauit Diuus Thomas 2. 2. quæstione vigesima septima, art. 7. ad 1.

CAPVT XIII.

Eadem sententia Conciliorum authoritate comprobatur.

1. *Duplex argumentandi ex authoritate ratio assignatur.*

TErtio potest hæc sententia suaderi authoritate, ac definitionibus Ecclesiæ. Est autem hic distinguenda duplex ratio argumentandi ab authoritate. Vna est, quam vocant ab authoritate negatiua: alia est directe ostensiua. In hoc enim capite magis vtemur priori argumentandi modo, quam posteriori, licet hoc etiam modo possint testimonia Conciliorum induci. Nam in primis Concilia nullibi docent absolute, ad omnia, & singula bona moralia opera necessarium esse speciale auxilium gratiæ. Deinde, si in vno, aut alio loco indistincte loquuntur in alijs diserte declarant, de quibus bonis operibus intelligenda sint, quando indefinite loquuntur. Vnde, vt vrgentius sit argumentum, vocari potest, non solum ab authoritate negatiua, sed etiam à contrario sensu, aut ab illo principio, quod exceptio firmat regulam in contrarium, seu quod prohibitio, aut damnatio cum limitatione facta, indicat propositionē sine limitatione sumptam non comprehendi, sed potius eximi ab illa damnatione.

Sic igitur possunt ad hanc sententiam probandam loca omnia Conciliorum afferri, in quibus additur illa particula, *sicut oportet*, vel alia æquiualens. 2. Vt est in Concilio Tridentino sessione sexta, canone tertio dicente, *Si quis dixerit, sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Non enim sine causa addita fuit illa particula, *sicut oportet*: quidquid enim per eam significetur tanquam necessarium ex parte actus, vt sit sufficiens dispositio ad iustificationis gratiam obtinendam, & siue ibi sit sermo de iustificatione pro sola infusione habitualis iustitiæ, siue pro tota serie iustificationis, ab exordio eius vsque ad infusionem iustitiæ, certum est, voluisse Concilium ab ea damnatione præseruare eos, qui dixerint posse hominem credere, aut diligere, sine auxilijs gratiæ, non tamen ita, *sicut oportet*, vt iustificationis gratiam obtineat. Imo supponere videtur, posse hominem id facere, alias limitatio illa, & restrictio necessaria non fuisset. Dicet aliquis, posse quidem hominem credere, vel amare, sine auxilio gratiæ, alio modo, quam oporteat ad iustitiam, eo tamen ipso, quod actus non est sicut oportet, esse malum, & peccatum, si humanus, & moralis sit. Hoc vero dici non potest, quia circumstantia illa, *sicut oportet*, quæcumque tandem illa sit, non est intrinsece necessaria ad moralem honestatem actus, vt est per se notum: ergo nec amissio illius per se & intrinsece reddit actum malum.

Deinde ad hoc pondero Canonem primum eiusdem sessionis. *Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiunt, absque diuina per Iesum Christum gratia, posse iustificari coram Deo, anathema sit.* In quibus verbis supponit Concilium posse hominem habere aliqua opera per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam, scilicet, solam, & sine auxilio gratiæ, vt dicebat Pelagius. Nam si ad legis doctrinam accedat gratiæ auxilium, non est dubium, quin per talia opera possit homo iustificari: At opera illa, quæ supponit Concilium, posse fieri per naturæ vires, aut legis doctrinam, non statim sunt mala, sed possunt esse bona ex mente, & intentione eiusdem Concilij. Quis enim vnquam dixit, posse hominem iustificari per mala opera liberi arbitrij? Concilium autem in illo Canone damnat Pelagium, qui id affirmabat de bonis operibus, per vires arbitrij, vel legis doctrinam factis: non autem damnat illum, eo quod aliqua opera talia fieri posse dicebat: imo hoc vel supponere, vel permittere videtur: sed in eo damnat, quod illa opera ad iustificationem sufficere dicebat. 3.

Et ad hoc confirmandum facit, quod in capite octauo, idem Concilium exposuerat, ideo dici hominem gratis iustificari, *quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur.* Vbi non censet, omnia illa opera esse mala, etiamsi absque fide, vel gratia fiant, sed non esse iustificationis merita. Et ideo in Canone septimo, damnat dicentes, *Opera, quæ ante iustificationem fiunt quacumque ratione facta sint, vere esse peccata.* Qui Canon euidentius concludit, si supponamus, (vt supponunt authores, cum quibus disputamus) in hac doctrina, & Canonibus Concilij Tridentini, intelligi nomine iustificationis totam mutationem hominis à prima, & remotissima dispositione, quæ incipit à primo opere bono ex gratia facto, vsque ad infusionem iustitiæ: ergo necesse est, vt fateantur, ante totam illam iustificationem dari posse opus bonum: quia Tridentinum definit, non omnia talia opera esse peccata, & in indiuiduo inter peccatum, & bonum opus non datur medium: ergo tale opus bonum non semper fit ex gratia, nam si ex gratia fit, non antecedit iustificationem dicto modo sumptam, sed inchoat illam, vt ijdemmet authores profitentur. 4.

Ad idem genus argumentandi pertinet Canon sextus Concilij Arausicani, *Si quis sine gratia Dei volentibus, credentibus, & cætera, non autem diuinitus vt credamus, velimus, vel hæc omnia, sicut oportet, agere valeamus per infusionem, & inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur, & cætera.* Idemque fere habet canone vigesimo quinto, addendo similiter particulam, *sicut oportet*, quæ cum additur, aperte insinuatur alio inferiori modo non quidem malo, sed ad negotium salutis insufficiente, heri posse opus bonum. Ita enim ēēseo hoc loco particulam illam, *sicut oportet*, esse interpretandam, scilicet, *sicut ad negotium salutis oportet*, siue id sit ad conferendam, vel promerendam salutem, siue ad initiandam illam per quamcumque dispositionem: ergo si opus non sit hoc modo, *sicut oportet*, licet bonum sit, fieri poterit sine præuia Spiritus sancti inspiratione, aut saltem ex intentione Concilij non repugnat ita fieri. Simili modo facit Canone 7. eiusdem Concilij dicentis: *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, &c.* Ecce explicationem particulæ *sicut oportet*: 5.

cum

cũm eadem cautione, & limitatione additam, ne absolute de quolibet bono opere definitio illa intelligatur. Vnde cum ibi allegat verbum Christi: *Sine me nihil potestis facere*, illud tacite exponit de opere ad salutem vitę æternæ pertinente. Et de simili cogitatione exponit verbum Pauli, *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis. &c.*

6. Vtriusque autem loci expositio, & tota hæc limitatio, seu determinatio boni operis, ex qua argumẽtamur, sumpta est ex doctrina August. Ille enim in l. de Spirit. & lit. cap. 29. de operibus iustitiæ exposuit Christi verba, *Sine me nihil potestis facere*. Et de Grat. & liber. arbit. c. 8. exponit de operibus, *quibus æterna redditur vita*. Et lib. de Prædest. Sanct. ca. 2. *Quod pertinet* (inquit) *ad religionem, atq; pietatem, de qua loquebatur Apostolus, &c.* & l. de Bono perseu. c. 13. *Quod attinet ad pietatis viam, & verum Dei cultum, non sumus sufficiẽtes cogitare aliquid ex nobis*. Vnde in ep. 106. in princip. eundem modum loquendi seruat, dicens. *Ita vt nisi adiuuet gratia, nihil pietatis atq; iustitiæ, siue in opere, siue in voluntate habere possimus*, & l. de Grat. & libero arb. c. 4. ait: cauendum esse ne propter defendendum liberum arbitrium, *ad vitam piam, & bonam conuersationem, cui merces æterna debetur, adiutorio & gratia Dei locus non relinquatur*. Hoc autem in alijs locis ita exaggerat August. vt interdum significet, sine gratia, & charitate non posse bonum opus fieri, vt in eodem l. de Grat. & li. arbit. c. 18. ait: *Quidquid se putauerit homo facere bene, si fiat sine charitate, nullo modo fit bene*. Hæc vero, & similia verba intelligenda sunt de bonis operibus, quibus æterna redditur vita, vt cap. 8. dixerat. Vnde hic bene operari, idem est, quod meritorie operari. Atque ad eundem modum videtur explicandus August. lib. de Grat. Christi c. 26. cum ait, *Quid autem boni faceremus, nisi diligeremus? boni*, scilicet meritorij: nam paulo superius dixerat. *Quæ bona merita tunc habere poteramus, quando Deum non diligebamus*: Vnde post illa superiora verba subiungit: *Etsi Dei mãdatum videtur aliquando à non diligentibus, sed à timentibus fieri, tamen vbi non est dilectio, nullum bonum imputatur*. Vtiq; ad meritum. Et ita videtur clarum ex his locis, per bonum opus intelligere Augustinum opus meritorium aliquo modo.

7. Addit vero Augustinus in hoc vltimo loco quæda verba, quæ rem obscuram reddunt. *Nec recte bonum opus vocatur*, (scilicet opus sine charitate factum) *quia omne quod non est ex fide, peccatum est*: & *fides per dilectionem operatur*. Significat ergo: omne opus, quod non est ex fide per charitatem operante, esse peccatũ. At verba hæc ab omnibus Catholicis sunt pie exponenda, nisi velint duos errores damnatos Augustino tribuere, videlicet, omne opus peccatorum fidelium vel infidelium, peccatum esse. Dicit ergo, *non recte vocari opus bonum*, non quia non fit, sed quia non habet conditionem conuenientem homini Christiano: vel certe, quia tale opus regulariter non est bonum, non quia esse non possit, sed quia homo est tam fragilis, vt si vel fide careat, vel ex illa non operetur, praua aliqua intentione, vel fidei non conformi operari soleat, & in hoc sensu accipienda est probatio Aug. *quia omne, quod non est ex fide, peccatum est*: id est, quod est repugnans, vel alienum à dictamine fidei, quale ordinarie esse solet opus infidelis, vel peccatoris. Quanquam locus ille Pauli habeat alium sensum, forte veriorem, vt supra dixi. Quod autem Augustinus etiã illo loco nihil aliud intendat, patet, quia post illa verba iterum subiungit, *Gratiã Dei, qua charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, sic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, vt omnino nihil boni sine illa, quod ad pietatem pertineat, veramque iustitiam fieri posse non dubitet*, vbi eandem limitationem, & restrictionem adhibet.

Exponuntur quædam verba Aug. difficilia.

CAPVT XIV.

Probatur eadem sententia authoritate Patrum.

1. *Duplex argumentandi modus, directus vel tantum indirecte.*

HIc etiam distingui potest duplex modus argumentandi supra insinuatus, scilicet, directe ostẽsiuus, vel tantum indirecte. Et quidem de hoc posteriori modo iam aliquid ex Augustino retulimus. Hic vero addere possumus multas alias Augustini locutiones, quæ in hoc sensu accipiendæ sunt. Nam quæstione secunda ad Simplicianum circa initium ait, *Non quia se arbitretur, ideo percepisse gratiam, quia bene operatus est, sed bene operari non posse nisi per fidem perceperit gratiam*. *Incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere, vel interna, vel externa admonitione motus ad fidem*. Vbi non negat, ante perceptam gratiam posse hominem aliquid moralis boni operari, sed negat posse ita bene operari, vt gratiam mereatur. Et de hoc modo recte operandi bene dicit, neminem posse bene operari, nisi per fidem perceperit gratiam, *Percipere autem gratiam* hoc loco, non intelligitur de perceptione per infusionem gratiæ habitualis sanctificantis, quia constat ex doctrina Augustini non esse necessariam hanc gratiæ perceptionem ad omne meritum alicuius gratię, & quia statim dicit, incipere hominem percipere gratiam, cum incipit Deo credere, quod sæpe fit ante gratiam sanctificantem. Nec etiam *percipere gratiam*, est tantum accipere vocationem, seu tactum gratiæ pręuenientis, quia fieri potest, vt post illum tactum vel vocationem, aliquis non incipiat credere Deo. Igitur, *percipere gratiam*, est acceptare vocationem, seu excitationem gratiæ, quod facere incipit homo, quãdo incipit Deo credere. Et ideo recte dicitur homo, non posse bene, id est, meritorie operari, donec per fidem perceperit gratiam. Atque ita ipsemet declarat paulo inferius dicens. *Nemo credit, qui non vocatur. Misericors a. Deus vocat, nullis hoc vel fidei meritis largiẽs, quia merita fidei sequuntur vocationem, potius quam præcedant, nisi ergo vocando præcedat misericordia Dei, nec credere quisquam potest, vt ex hoc incipiat iustificari, & accipiat facultatem bene operandi vtiq; meritorie*, vel prout expedit ad vitam æternam, hanc enim facultatem accipit homo per vocationem. Atque eodem sensu ait inferius. *Cui misericors erit Deus, vt eum vocet, misericors miserebitur eius vt credat, & cui misericors fuerit, vt credat misericordiam præstabit, hoc est, faciet eum misericordem, vt etiam bene operetur*. In eodem profecto sensu, id est, vt misericordiam operetur, *prout oportet* in ordine ad vitam æternam. Et ideo infert, neminem posse gloriari, quod per opera misericordiæ Deum promerueri: quia ipsa opera misericordiæ Deum promereri possunt.

2. Eodem sensu accipiendum est, quod in epist. 143. circa finem idem Augustinus ait, loquens de fide, quę per dilectionem operatur, *Sine qua & antequam omnino nulla cuiusquam bona opera existimanda sunt: quoniam omne quod non est ex fide, peccatum est*. In quibus verbis fateor (sicut in præcedentibus) sententiam esse facilem, rationem vero difficilem. Verum est enim, sensu explicato, talia opera non esse existimanda bona in foro Christiano (vt ita dicam) id est, ea bonitate, quæ ad vitam æternam conferat. Cum autem proxime additur, *quia quod non est ex fide, peccatum est*, in aliud extremum incidere videtur: nam inter peccatum, & opus pietatis datur medium, bonum opus morale naturæ consentaneum: at August. hoc medium agnoscere non videtur: nam ex vno extremo aliud probat. Ab omnibus a. est illa ratio, vel nõ admittenda, vel moderanda, ac pie explicanda, vel modo paulo antea dicto, vel certe, vt dicatur tale opus esse peccatum improprie, quia peccato coniunctũ, &

in statu peccati, & à gratia alienum, vel quia non est actus virtutis simpliciter atq; ita latissime peccatum. Sic enim idem Augustin. li. 19. de Ciuit. cap. 25. virtutes, etiamsi propter se ipsas appetantur, si ad Deum non referantur, ait esse inflantes, & superbas, ac proinde, *Non virtutes, sed vitia iudicanda esse.* Et lib. 4. contra Iulianum cap. 13. dicit sine fide nullam esse veram virtutem. Quod explicans ait, *Rectè admonitisumus sic amare sapientiam, vt eam nobis thesaurizare auidissime cupiamus, atque vt nobis magis, magisque acquiratur, nec aliqua ex parte minuatur, perferamus molestias & libidines refrenemus, & cæt. Quod cum faciamus, ideo veram virtutem habemus, quia verum est propter quod facimus, id est, hoc naturæ nostræ consentaneum est ad salutem, & veram fœlicitatem.* Vnde inferius infert. *Si ergo ad consequendam veram beatitudinem nihil prosunt homini virtutes, nullo modo sunt veræ virtutes.* Quod late ibi prosequitur.

At vero interdum insinuat, ideo non esse veras 3. virtutes, quia sunt peccata ex intentione praui finis, vel omissione debiti finis. Sed hoc regulariter intelligendum est, non semper, quia non est absolute necessarium, vt infra ostendam. Et ita sensit de virtutibus Romanorum idem Augustinus libro 1. de Ciuitate capite decimo quinto, & sequentibus. Aliquando etiam indicat, nullum *esse bonum opus & sterile* (quod dicebat Iulianus) id est, non aptum ad meritum. At hoc intelligendum est de bono completo, & integro, quod operantem constituit simpliciter bonum, sic enim inquit: *Fieri non potest, vt steriliter boni simus, sed bonum non sumus, quidquid steriliter sumus:* Et infra. *Nullo igitur modo homines sunt steriliter boni, sed qui boni non sunt, possunt esse alij minus, alij magis mali.* Itaque opus bonum potest esse sterile: homo autem bonus non potest esse sterilis, quia nemo sine fide, & gratia potest esse simpliciter bonus: si autem homo habet fidem, & gratiam, non potest non fructuose operari, si tamen vt talis est, operetur, quod moraliter loquendo, non potest non interdum præstare. Denique hac ratione, respiciendo ad personas displicet Augustin. libro primo Retractat. cap. 3. quod in libris de Ordine dixerit, *Philosophos non vera pietate præditos virtutis luce fulsisse.* Et libro de Continentia in fine dixit, *Continentiam sine fide, non esse veram continentiam, quoniam est peccatum.* Non enim dicebat Augustinus quia nullum honestum opus in his hominibus inueniri potuerit, sed quia rarum erat, & ideo veram, & absolutam virtutem generare non poterat, vel quia tot peccatis, vel prauis intentionibus fœdabatur, vt vix purum inueniretur.

Constabit autem hoc euidentius, accedendo ad a- 4. lium modum probandi ostensiue hanc veritatem ex Patribus diserte distinguentibus inter duo genera boni operis, aut consentaneum tantum naturæ, vel fidei. In quo est insignis locus apud Augustinum *Insignis locus.* libro de Spiritu & liter. cap. 27. & 28. Vbi, vt supra dixi, admittit verba illa Pauli. *Gentes quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt:* posse intelligi de gentibus per solas naturæ vires in ipsa suæ vitæ impietate aliquid boni per rationem naturalem distante, facientibus. Nam *de eis* (inquit) *quædam facta legimus vel nouimus, vel audiuimus, quæ secundum iustitiæ regulam, non solum vituperare non possumus, verumetiam merito, rectèque laudamus.* Declarat autem se loqui de bonis operibus non tantum ex obiecto, sed etiam ex omnibus circumstantijs Nam subdit. *Quamquam si discutiatur, quo fine fiant, vix inuenientur quæ iustitiæ debitam laudem, defensionemve mereantur.* Vbi cum dicit *vix*, fatetur aliquando contingere, & tacite explicat alia loca, quæ videntur contraria, vt de his, quæ frequentius accidunt, intelligantur. Quomodo autem id fiat per naturæ vires, declarat, *quia non vsque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe ita detrita est, vt nulla in ea velut externa lineamenta remanserint.* Et infra de Iudæis, quantumuis in lege sua corruptis moribus viuentibus, eandem vim naturæ in eis mansisse, dicit, *Nam & ipsi homines erant* (ait) *& visilla naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis & sentit, & facit: sed pietas quæ in aliam vitam transfert beatum, & æternam legem habet immaculatam, & cæt.* Ac tandem infra sic scribit: *Sicut non impediunt à vita æterna iustum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur, sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cuiuslibet pessimi hominis inuenitur.* Quid clarius?

Est præterea insignis sub nomine Augustini locus 5. libro tertio Hipognosticon, parum à principio, vbi cum dixisset. *Per peccatum liberum arbitrium hominis possibilitatis bonum perdidit, non nomen & rationem:* ad explicandum quid intelligat per possibilitatis bonum subdit. *Esse fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus habens quidem iudicium rationis, non per quod sit idoneum, quæ ad Deum pertinent, aut inchoare, aut certe peragere, sed tantum in operibus vitæ præsentis, tam bonis, quam malis.* Fatetur ergo non amississe hominem liberum arbitrium per peccatum Adæ quoad possibilitatem omnis boni, sed retinuisse illam, saltem in operibus vitæ præsentis, etiam bonis. Dices, loqui tantum de bonis operibus, non quidem bonitate morali, & honesta, sed tantum naturali, id est, secundum conuenientiam ad naturæ commoditatem, hoc enim indicant verba & exempla, quæ subiungit dicens. *Bonis dico quæ de bono naturæ oriuntur, id est, velle laborare in agro, velle manducare, & bibere, velle habere amicum, velle habere indumenta, velle fabricare domum, vxorem velle ducere, pecora nutrire, artem velle discere diuersarum rerum bonarum, velle quidquid bonum ad præsentem pertinet vitam, quæ omnia non sine gubernaculo diuino subsistunt, imo ex ipso, & per ipsum sunt, & esse cœperunt.* 6.

Dico tamen Augustinum euidenter loqui de his *Excludit effugium.* omnibus, quatenus bene moraliter per rationem naturalem fieri possunt. Primo quidem, quia nisi talia sint opera, non possunt dici simpliciter bona, nec à malis distingui. Secundo, quia per mala opera intelligit ea, quæ sunt moraliter mala, vt exemplis ostendit & concludit dicens. *Quidquid non licet, vel non expedit operari.* Ergo è contrario per bona opera intelligit ea, quæ licet operari, & prout licet, ac expedit: quia si aliter fiat, non est bonum bibere vel comedere aut vxorem, vel amicum habere. Tertio, quia etiam hæc bona opera bene moraliter facta, de bono naturæ oriuntur, & vt sic etiam pertinent ad bonum vitæ præsentis: nam hæc etiam ipsa, si non bene fiant, in magnum malum, & incommodum vitæ præsentis redundant.

Quarto confirmat hoc idem Augustinus alio lo- 7. co, libro de perfectione iustitiæ, vbi occurrens Celestio, qui obijciebat illud Pauli. *Quod vult faciat*, vt probaret bonam voluntatem haberi posse sine gratia, ita respondet. *Videteobsecro qualesit, volenti, & currenti, misericordiam Dei non esse necessariam, quæ illum etiam præuenit vt curreret: quia de quodam ait Apostolus, Quod vult faciat, ibi (vt arbitror) vbi sequitur, & dicit, non peccat si nubat: quasi pro magno habendum sit velle nubere, vbi de adiutorio diuinæ misericordiæ operosius disputatur. Aut vero ibi prodest aliquid velle, nisi Deus prouidentia, qua gubernat omnia, marem, fœminam q; coniungat* Vbi constat, ex sententia Aug. posse hominem velle nubere, ita vt non peccet sicut Paulus dicit, sine speciali adiutorio diuinæ gratiæ. At vero, vt illud velle sine peccato sit, oportet vt bene etiam ex circumstantijs fiat, atque adeo simpliciter honeste ac bene moraliter. Maxime cum non possit aliter in individuo fieri, nisi aut peccando aut bene simpliciter. Estque hic valde notanda illa Augustini sententia, quod, *Vbi operosius disputatur de necessario adiutorio diuinæ gratiæ*, huiusmodi velle, etiamsi honestum, & sine peccato sit, non cadit sub talē

disputa-

disputationem, quia non pro magno, (id est, quasi pro nihilo) reputatur, si aliquid altius in eo non inueniatur.

8. Non tamen omittam in his Augustini testimonijs vlterius ponderare verba illa, quibus in vtroque loco significat, hæc ipsa bona moralia, & naturalia esse diuinæ prouidentiæ beneficia, & eo titulo Deo tribuenda principaliter, & inter eius dona esse computanda, & interdum fortasse esse specialia, etiamsi ad dona gratiæ non pertineant. Hoc indicant in priori loco verba illa. *Quæ omnia non sine gubernaculo diuino subsistunt, imo ex ipso, & per ipsum sunt, vt esse cœperunt.* Et similia fere sunt in fine posterioris testimonij, per quæ respondet tacite obiectioni, ne homo putet posse sibi tribuere aliquid boni, quod à Deo non receperit, quia vnumquodque bonum à Deo semper est, cum debita proportione, bonum ordinis naturalis à Deo authore, & prouisore naturæ, bonum autem gratiæ altiori ratione. Inter bona autem naturalis ordinis, quæ in Deum vt prouisorem naturæ referēda sunt, computat Augustinus bonum opus morale præcise spectatum, vt consentaneum naturæ rationali. Bona autem simpliciter vocat opera, quæ ad veram sanctitatem conferunt, vnde inferius concludit. *Est igitur liberum arbitrium, quod quisquis esse negauerit, catholicus non est: & quisquis sic esse dixerit quod sine Deo bonum opus id est,* (nota declarationem) *quod ad eius sanctum propositum pertinet, neque incipere, neque perficere possit, catholicus est.*

9. Est præterea de hac re illustris locus Augustini in epistola centesima tertia. Vbi refert Polemonem intemperantem & incontinentem hominem opera, & suasione Xenocratis fuisse ad meliorem mentem conuersum: & subdit. *Non ita, vt Deo fuerit acquisitus, sed tantum à dominatu luxuriæ liberatus.* Et tamen de hoc ipso effectu subiungit, *Tamen, nec ipsum quidem quod in eo melius factum est, humano operi tribuerim, sed diuino.* Quod autem non de opere gratiæ, sed naturalis prouidentiæ dixerit, declarat ratio, quam subiungit, *Ipsius namque corporis, quod est infimum nostrum, si qua bona sunt, sicut forma, vires, & salus, & si quid eiusmodi est, non est nisi ex Deo creatore, ac perfectore naturæ, quanto magis animi bona donare nullus alius potest? Quid enim superbius vel ingratius cogitare potest humana vecordia, si putauerit cum carne pulchrum faciat Deus hominem animo castum ab homine fieri?* Hæc enim ratio optimè probat, Deum vt authorem, & perfectorem naturæ conferre huiusmodi donum. Addit vero statim Augustinus testimonium Sapientis Sapientiæ octauo cap. *Nemo esse potest continens, nisi Deus det.* Quod idem Augustinus, & cū eo omnes Theologi frequentissime explicant de donatione per gratiam. Sed vtrumque potest sub eodem loco comprehendi, nimirum quod & continētiæ donum perfectum immaculatum lethali culpa fit donum gratiæ, & quod imperfectum, & quoad vnum, vel alium actum fit donum Dei, vt authoris naturæ. Sic enim solet Augustinus de donis gratiæ interpretari illud Romanorum vndecimo cap. *Ex ipso, per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Cum tamen etiam extendatur ad bona ordinis naturæ, vt in citato testimonio de Spiritu & liter. idem Augustinus attigit. Addit vero statim Augustinus. *Polemon ergo, si ex luxurioso continens factus, ita sciret cuius esset hoc donum, vt cum abiectis superstitionibus gentium pie coleret, non solum continens, sed etiam veraciter sapiens, & salubriter religiosus existeret, quod ei non tantum ad præsentis vitæ honestatem, verum & ad futuram immortalitatem valeret.* Vnde constat, Polemonem illum fuisse gentilem, nihilque de fide veri Dei cogitasse: ideoque eius continentiam qualemcumque (nam sine dubio non potuit esse valde perfecta) ad solam honestatem vitæ præsentis pertinuisse: & ideo fuisse donum Dei authoris naturæ, nō vero propriæ gratiæ, quæ secundum Augustinum cū vera fide incipit, & continentiam eleuat ad fructus æternæ vitæ.

Accedit, hanc fuisse communem sententiam Patrum, qui Augustinum præcesserunt, & in eadem permansisse illos, qui post eum secuti sunt, eique in doctrina de gratia maxime adhæserunt. Prior pars quātum attinet ad Græcos Patres, ostendi potest à fortiori ex dictis in capite septimo vbi præcipuè adduximus Chrysostomum, & Marcum Eremitam, qui tātum videntur libero arbitrio tribuere, vt non desint qui eis imponant, quod in errorem Semipelagianorum inclinauerint: nos vero & ab errore illo eos defendimus, & plura loca adduximus, in quibus aliquid boni posse hominem per vires naturæ operari, pro certo habent. Ad idemque ibidem adduximus Nazianzenum, Clementem Alexandrinum, & Damascenum, etiam Græcum, licet Augustino posteriorem. Possumusque hic addere eundem Chrysostomum homilia sexagesima septima, ad Populum, vbi ait, nullum esse adeo malum, qui non interdum aliquid boni naturæ ductu operetur; cuiusque in hac vita aliquod præmium à Deo non recipiat, quia in alia puniendus est. Idem habetur nomine Chrysostomi in homilia vigesima sexta Imperfecti in Matth. quatenus ibi dicitur, infideles interdum operari aliquod bonum, naturali bono motos; Basilius homilia sexta in cap. 1. Genes. dicit, esse in nobis aliquas virtutes secundum naturam, ad quas *Familiaritas ex ipsa natura inest.* Qua sententia vsus est etiam Damascenus, lib. 3. de fide, capite 41. Ex latinis vero Hieronymus expresse hanc sententiam docuit, in cap. 1. & 5. ad Gal. Nam in priori loco dicit, homines carentes fide operari interdum aliquid *Sancte*, id est, *honeste*, & sine peccati macula, & plane significat id facere sine gratia solo ductu naturæ. In alio vero loco, sine fide dicit, esse posse bona opera, sicut fides potest esse sine charitate, tamen sicut fides est mortua sine charitate, ita illa bona opera sine fide mortua esse. Amb. libro 1. de Abraham capite 2. sentit. Regem Ægypti ductu naturæ recte se gessisse cum Abraham, & ab adulterio abstinuisse. Et similia frequentia sunt in antiquis Patribus.

10. *Vide Chrys. hom. de fide in lege natu. tomo 3.*

Post Augustinum vero Prosper libro contra Collator. cap. 26. agnoscit, etiam post peccatum habere hominem rationem, per quam possit aliqua opera facere *quæ præsentem vitam honestare possunt, æternam autem vitam conferre non possunt.* Similiter Fulgentius lib. de Incarnatione, & gratia capite vigesimo sexto, dicit esse posse in infidelibus, aut peccatoribus aliqua bona opera: quæ, quia vel ex charitate non fiunt, vel etiam neque ex fide, ad salutem non prosunt. Clarius Gregorius hom. 27. in Euangelia distinguit dilectionem naturalem, à dilectione charitatis. *Aliud* (inquit) *est, quod sponte impenditur naturæ, aliud quod ex charitate debetur obedientiæ.* Et vtramque dicit esse bonam in suo ordine, quia posteriorem Christus maxime commēdat: priori autem, vt ait, *Sacra eloquia non contradicunt.* Quam distinctionem & doctrinam amplexus est Rupertus supra Ioann. capite decimo quinto, & Ecclesiæ vsu, & communi consensu est recepta. Ac denique quod caput est, Pius V. & Gregorius XIII. illam probarunt in Bulla contra Michaelem Baium. In qua Bulla sententiam hanc, de potestate liberi arbitrij ad faciendum aliquod opus morale simpliciter bonum & honestum, absque speciali auxilio gratiæ, vel confirmant, & approbant dicti Pontifices, vel certe plurimum ei fauent. Eorum tamen sententiam commodius cap. 16. referemus.

11.

Pius V. Grego. XIII.

CAPVT XV.

Ratione comprobatur eadem sententia

1. *Duobus modis potest ostendi hac veritas.*

DVobus modis possumus veritatem hanc ratione suadere, indistincte, scilicet, & per media quasi extrinseca quæ magis declarent illam veritatem per se spectatam, esse credibilem, verisimilem & plausi-

plausibilem, ac fauorabilem naturæ, si gratiæ non repugnet, sicut reuera non repugnat: vel directe ostendendo, ac demonstrando à priori eandem veritatem.

2. 1. modus. Priorem igitur probandi rationem ita declaro, quia hæc sententia nihil omnino declinat in errorem Pelagij, vel reliquiarum eius, discedit que ab alio extremo errore Lutheri asserentis, liberum arbitrium post peccatum Adæ ad nihil, nisi ad peccandum valere: mediaque via incedit, quæ & est satis consentanea ipsi naturę secundum se, & secundum id, quod à Deo habet, spectatæ, & in laudem ipsius creatoris cedit, & Christo Redemptori, & gratiæ eius non præiudicat: ergo omnino præferenda est. Antecedens quoad primam partem de errore Pelagij satis constat ex doctrina Conciliorum, & Patrum, quam adduximus: & quia nullus eorum reprehendit Pelagianos, aut Massilienses, eo quod dicerent, posse homines aliquod bonum opus per liberum arbitrium efficere: sed quia dixerunt, posse hominem omnia præcepta implere, vel innocentem vitam agere, vel suis viribus gratiam emereri, & negotium salutis inchoare, à quibus omnibus valde aliena est illa sententia. Et quamuis interdum reprehēdant Pelagium, quod negauerit esse necessarium auxilium gratię ad singula opera, loquuntur plane de operibus pietatis, & ad salutem æternam conducentibus, vt visum est. Et in responsione ad argumenta iterum dicetur, vbi alium etiam sensum attingemus.

3. Quoad alteram vero partem de errore Lutheri, & hæreticorum huius temporis, certissimum est, eos hoc colore commendandi gratiam, & redemptionem Christi, ita exaggerare lapsum Adæ, vt imaginem Dei in hominis natura impressam deleuisse, & vires liberi arbitrij, præsertim ad bonum operandum, prorsus abstulisse dicant. Et ideo in Scholasticos Doctores acriter inuehuntur, eo quod communiter asserant manere in homine lapso vires arbitrij ad faciendum aliquod opus morale sine aliqua peccati macula, si quod in se est faciat bene vtendo ratione naturali, & sua libertate. Videntur autem hi hæretici dogma illud introduxisse, vt omnia hominum merita, omnes dispositiones ad gratiam, & consequenter necessitatem bonorum operum è medio tollerent. Ac denique, vt libertatem arbitrij, etiam in operibus bonis, vel gratiæ, omnino negarent: quia (vt aiunt) voluntas hominis peccatum adeo imbecillis relicta est, vt nisi Deus illa vtatur vt instrumento inanimi, nihil boni operari possit: si autem illa non vtatur, malum ex necessitate operetur. A quibus omnibus erroribus tam longe abest dicta sententia, vt non solum in re ipsa, verum nec in loquendi modo velit cum his hæreticis conuenire.

4. Vnde manifesta est alia pars, hanc scilicet sententiam mediam, & securam tenere vitam, quam esse consentaneam naturæ facile patet, quia spectat ad perfectionem eius, & non excedit eius limites vt ex sequenti discursu constabit. Quam perfectionem habet hæc natura à Deo, sine cuius proportionali concursu illa vti non potest: pertinet que ad diuinam bonitatem, & prouidentiam, vt hunc generalem influxum naturæ à se creatæ non neget, quantumuis peccato infecta sit: ideoque etiamsi opus aliquod bonū per vires liberi arbitrij facere possit, non ideo sine Dei proportionato auxilio id facere potest: atque ita totum in laudem authoris naturæ redundat. Ac denique sicut gratiæ Dei hoc non præiudicat, ita nec Christi redemptioni: quia (vt ait Augustinus Epistola centesima quinta,) *Christus non pro multis mortuus est, vt homines conderentur, sed pro impijs mortuus est, vt iustificarentur.* Quibus verbis significat, Christi redemptionem supponere naturalia dona, & superaddere supernaturalia, vt naturam subleuent, & iuuent ad operandum, & impedimentum peccati naturæ superadditum auferant. Non ergo fit iniuria redemptioni Christi per hoc, quod aliqua scintilla naturalis boni etiam liberi, & moralis, post peccatum manisse fateamur.

5. *Posterior probandi modus.* Posterior probandi modus ostensiuus est, quia causa habens vires sufficientes ad aliquem effectum, potest interdum per easdem vires effectum illum efficere non obstante superueniente obstaculo, quod licet aliquantulum impediat, vires tamen intrinsece non minuat, nec resistentiam insuperabilem inducat, nec conditionem aliquam simpliciter necessariam ad tale opus auferat, vel semper impediat. Sed liberum arbitrium in natura lapsa ita comparatur ad actus bonos moraliter, proportionatos naturæ: ergo. Maior declaratur exemplo potentiæ rationalis affectæ habitu inclinante illam ad alteram partem: hæc enim potentia habet ex se, & in suo ordine sufficientes vires ad actum oppositum: habitus vero superueniens impedit aliquantulum ne operetur actum habitui contrarium: Tamen, quia hoc impedimentum non minuit intrinsece vires potentiæ, nec resistit insuperabiliter contrariæ inclinationi eiusdem potentiæ nec aufert conditionem necessariam ad operandum potest talis potentia, non obstante habitu, actum illi contrarium suis viribus elicere. Et ratio est, quia causa per se sufficiens, & non impedita, & habens omnes conditiones requisitas ad agendum, potest suum effectum efficere, cum cōmuni primæ causæ influentia. Imo, si sit causa non libera, statim efficiet illum, quantum, & quomodo potest: ergo si sit libera, poterit, saltem si velit, talem effectum præstare; si autem potest cum communi influentia id facere, non est illi necessaria specialis gratia, vt id faciat. 6.

Superest, vt subsumptam propositionem probemus, scilicet, liberum arbitrium in natura lapsa comparari ad actus bonos morales, (per se loquendo) vt causam habentem sufficientes vires ad talem effectum in particulari, & non semper habens insuperabile impedimentum, vel defectum alicuius conditionis necessariæ ad operandum. Probatur autem hoc, quia imprimis voluntas humana per se, & intrinsece spectata in sua pura natura, vel in statu integræ naturæ habet vires sufficientes ad opus morale bonum, & bene perficiendum. Duplicem enim facultatem, seu vim necessariam ad huiusmodi actus considerare possumus: vnam ex parte voluntatis ipsius, eique realiter, atque intime conuenientem, quam possumus physicam appellare, quia illa est causa vere ac realiter efficiens talem actum: alias facultas est ex parte intellectus, & iudicij, seu propositionis eius, quam possumus moralem vocare: quia non est physice efficiens voluntatis actum, sed tantum metaphoricè mouens, & excitans, consulens, & quasi suadens. Virtus ergo physica voluntatis illi intrinseca, & connaturalis respectu talis actus proportionata est, & sufficiens: alias talis actus per se spectatus non esset naturalis homini, nec proportionatus illi, sed superans naturam eius: ergo necesse est vt natura hominis, vel integra vel pura, habeat sufficientes vires physicas ad talem actum. Atque eadem ratione habet sufficientes vires morales, tum quia voluntas consequitur intellectum, & cum eo proportionem seruat, & ideo nihil potest voluntas naturaliter velle, & perficere, nisi quod intellectus naturaliter dictare, & proponere potest, vt factibile abipsa, eique naturaliter conueniens. Tum etiam, quia tale iudicium, & obiecti propositio non excedit naturales vires ipsius intellectus. Vnde (quod notandum est) quamuis respectu voluntatis habeat causalitatem moralem, respectu intellectus comparatur vt effectus verè & physicè ab ipsa productus: ad illum autem producendum habet intellectus in sua 7.

in sua pura natura spectatus vires physicas sufficientes, quia non excedit talis effectus naturalem capacitatem eius, vel debitam proportionem: sicut de naturali actu voluntatis ad physicas virtutes eiusdem voluntatis comparato dictum est. Igitur, qua ratione intellectus habet natura sua sufficientes vires physicas ad efficiendum talem actum, habet etiam sufficientem vim ad inducendum moraliter voluntatem medio tali actu. Quod si dicatur intellectus ipse indigere propositione, & excitatione obiecti, ad hoc etiam habet naturalem modum sufficientem, per externam oblationem obiectorum, quæ communi cursu naturæ fit, & per internam vim intellectus agentis, cooperante ad hæc omnia Deo per generalem influentiam.

7. *Vires tam voluntatis quã intellectus per naturæ lapsum intrinsece imminutæ non sunt.*

Huiusmodi autem vires, tam voluntatis, quam intellectus, non sunt imminutæ, intrinsece per superueniens peccatum, seu lapsum naturæ. Quia hæ vires non sunt aliquid superadditum his potentijs vltra entitates earum, sed sunt ipsæmet realitates talium potentiarum, sicut vires caloris ad calefaciendum non sunt aliquid præter ipsam entitatem talis caloris. At entitas voluntatis, vel intellectus non est imminuta per peccatum, imo nec minui potest, quia non est qualitas intensibilis, & remissibilis, sed omnino indiuisibilis, quæ vel omnino auferri debet, quod factum non est, nec sine monstruositate, vel miraculo fieri potuisset: vel tota manere debet, quia res indiuisibilis diuidi non potest. Si autem tota entitas manet, totam vim agendi retinet, quia non est aliud, quam ipsa. Sicut calor vt octo, dum in illa intensione & gradu integer manet, non potest non retinere integras vires naturales, quas ad calefaciendum habet: tunc autem incipit illas amittere, vel diminutas habere, quando incipit remitti: quod si non esset qualitas remissibilis, nullo modo possent vires eius diminui, ipsius entitate conseruata: ita ergo est in voluntate & intellectu hominis lapsi. Cum ergo liberum arbitrium nihil aliud sit, nisi facultas voluntatis, & rationis, manentibus integris internis viribus naturalibus intellectus, & voluntatis ad operandum bonum, tam physice, quam moraliter, vires etiam liberi arbitrij, quoad physicam vim, integras manssisse necesse est.

8. Quod autem non semper, & in singulis actibus occurrat homini, etiam in statu naturæ lapsæ impedimentum insuperabile ad bene operandum, facile persuaderi potest, quia vel hoc est impedimentum positiuum, & intrinsece, ac permanenter existens in intellectu, aut voluntate, aut alia potentia animæ: & hoc fingi non potest, quia per peccatum nulla talis res positiua, vel qualitas in potentijs huiusmodi superaddita est, sed solum priuatæ fuerunt donis gratiæ, & originalis iustitiæ: vnde manserunt in ea positiua dispositione, in qua essent in puris naturalibus: certum est autem, in pura natura, & ab intrinseco nullam talem dispositionem positiuam his potentijs conuenire.

9. Vel hoc impedimentum est rebellio sentientis appetitus, & corporis corruptibilis infirmitas, quæ aggrauat animam, &c. At hæc deordinatio potentiarum, quæ ex peccato originali contracta est, licet ita debilitet vires liberi arbitrij ad operandum bonum morale consentaneum rationi naturali, vt sine gratia non possit totum illud implere, quin interdum ac sæpe delabatur: non tamen ita vrget, & impedit in singulis actibus, vt magnam difficultatem semper ingerat, nedum vt impedimentum insuperabile inducat. Sæpe enim occurrit aliquid honeste faciendum, quod non est repugnans appetitui, vel inclinationi speciei, aut individui, vt dare eleemosynam pauperi, honorare parentem, & similia. In huiusmodi ergo actibus sæpe contingit, fere nullam esse difficultatem. In nonnullis vero, etiamsi aliqua repugnantia appetitus intercedat, non tamen adeo ingens & magna, vt per vim rationis, & libertatis superari non possit, vt ipsa etiam experientia docet: & nulla est ratio, quæ contrarium suadeat. Ergo nihil obstat, quin interdum in his occasionibus faciat homo quantum per vires naturæ potest, vt bonum, honestumque actum exerceat.

Vel denique hoc impedimentum est extrinsecum à dæmonis suggestione, & tentatione prouenies: & de hoc puncto dicemus inferius respondendo ad argumenta. Nunc solum dicimus, hoc impedimentum non semper vrgere pro omni actu, & pro omni instãti, vel saltem non ita instanter vrgere, vt homo ratione vtens non possit moraliter respuere dæmonis suggestionem pro breui tempore, ad vnum, vel alium actum sufficiente. Siue hoc sit, quia dæmon ipse ex se non habet tantam vim & potestatem super hominẽ, siue quia Deus non permittit illum semper vti tota potestate sua. Quocunq; enim ex his modis fiat, non interuenit ibi vera gratia interna, quæ per Spiritus sancti inspirationem datur, de qua nunc agimus. Et ita semper verum est, non obstante hoc impedimento, posse hominem sine gratia aliquod bonum opus morale facere. 10.

Obiectiõ. 11. Dicet aliquis, hoc discursu recte probari, posse hominem sine gratia facere opus ex genere suo honestũ non tamen ex omnibus circumstantijs bonum. Idq; non ex defectu physicæ virtutis, nec ex positiuo impedimento, sed ex defectu cognitionis & ex impedimento ignorantiæ priuatiuæ, quod saltem impedit semper debitam circunstantiam finis, sine qua non potest actus esse simpliciter bonus. Hæc fere est responsio Gregorij Putat enim ad honestatem actus necessariam esse relationem in Deum vt in finem vltimum, & hanc non posse sine fidei cognitione, & gratiæ adiutorio adhiberi.

Refellitur. 12. Sed peccat multis modis. Primo, quia relatio actualis omnis boni actus in Deum non est necessaria, vt actus bene fiat, & sit simpliciter bonus, absque vlla macula culpæ, vt ex 1. 2. quæstione decima octaua, tanquam certum suppono. Voco autem relationem actualem illam, quæ fundatur in proprio actu ipsius operantis, directe volentis illum finem, & relationem operis in illum: siue illa relatio fiat tunc, quando opus bonum fit, quæ dicitur relatio formalis, siue præcesserit, & in virtute eius fiat, quæ vocatur relatio virtualis. Sufficit ergo relatio quasi naturalis, & intrinseca actui tendenti in obiectum honestum, vt sic: nam eo ipso, quod fit propter honestatem participatam, quæ est in obiecto, & non interrumpitur, nec impeditur per extrinsecam relationem in finem malum, ipse actus de se tendit in Deum, vt in vltimum finem omnis boni, quæ dici etiam solet interdum relatio virtualis ex vi operis, non ex alia actione operantis. Et ita hæc circumstantia nunquam deest, si finis proximus honestus est, & alius finis malus non apponitur, quod fieri potest per solam cognitionem bonitatis obiecti, cum omnibus circumstantijs requisitis ad intrinsecam honestatem eius, absque altiori Dei cognitione.

13. Secundo, quia licet actualis relatio in Deum esset necessaria, sufficeret ad naturalem honestatem, quod fiat in Deum authorem naturæ: ad hanc autem relationem potest esse cognitio sufficiens per vires naturæ, & supposita illa cognitione, non excedit vires voluntatis illam efficere in aliquo actu: quia non oportet vt fiat in Deum super omnia efficaciter dilectum, sed satis est, vt fiat in Deum aliquo imperfecto modo dilectum, vel ex affectu aliquo colendi, & honorandi illũ: quod esse possibile per vires naturæ aperte supponit Paulus ad Rom. 1.

14. Tertio, quia si illa relatio omittatur propter inaduertentiam, vel ignorantiam aut Dei, aut obligationis adhibendi illam relationẽ, interrogo an illa

ignorantia inculpabilis sit necnè. Nam si est inuincibilis, omissio talis circumstantiæ non erit culpabilis, ac proinde non reddet actum malum, nec impediet bonitatem, quam ex obiecto, & alijs circumstantijs habere potest. Si vero ignorantia est culpabilis, supponit in homine potestatem expellendi illam, & vires sufficientes ad referendum actum in illum finem, alioqui omissio illius non potest iure ad culpam imputari. Denique rationes factæ æque procedunt de bonitate ex circumstantijs, & ex obiecto, quia tota illa bonitas non excedit proportionem virium naturalium voluntatis, nec dictamen rationis naturalis.

15. Et potest hic discursus sub alia forma breuiter apponi, & confirmari: quia si gratia est necessaria ad singulos actus moraliter bonos, vel id est per modũ principij physici, vel solum per modum moralis auxilij excitantis voluntatem, eodemque morali modo illum adiuuantis: neutrum dici potest: ergo. Minor quoad priorem partem de principio physico constat ex dictis. Quia voluntas habet sufficientes vires physicas ad efficiendum talem actum, tam quoad substantiam eius, quam quoad modum debitum illi ex natura sua, seu ex vi rationis naturalis, qui modus satis est, vt actus simpliciter bene & honeste fiat. Et similiter intellectus habet sufficientes vires physicas ad dictandum per naturæ lumen, & proponendum voluntati quidquid necessarium est ad honestatem illius actus. Quoad alteram vero partem de morali adiutorio, patet etiam ex dictis, quia huiusmodi adiutorium, extraordinarium, seu excedens ordinem naturæ, simpliciter necessarium non est, nisi vbi occurrunt impedimenta moralia, & homo non possit omnia moraliter vincere, nisi ab alio superiori iuuetur: at hæc impedimenta non occurrunt in singulis actibus moraliter bonis vt declaratum est: ergo auxilium illud morale non est simpliciter necessarium ad singulos actus naturalis ordinis, licet ad innocentiam, vel perseuerantiam longi temporis necessarium sit.

16. *Addita omnia est responsum.* Ad hæc vero omnia respondere coguntur, alij authores, (quantum ex eorum discursu colligi potest) Hæc argumenta recte probare auxilium gratiæ non esse necessarium, vt homo possit huiusmodi actum moralem facere, esse tamen necessarium vt illum faciat: sicut actualis concursus Dei est necessarius vt homo operetur, non tamen vt operari possit. Ratio autem talis necessitatis supra posita est, de cogitatione congrua: nam sine cogitatione honesta non potest homo bene moraliter operari, & nisi talis cogitatio congrua sit in præscientia conditionata Dei, non operabitur homo de facto, quantumuis possit. Est ergo necessaria cogitatio congrua ad ipsum actũ, hæc autem cogitatio non est debita, nec sine Dei prouidentia donatur: est ergo gratis data, & consequenter vera gratia: ergo sine aliqua gratia non potest de facto, & cum effectu fieri opus simpliciter bonum. Vnde ingenue etiam fatentur, hanc cogitationem non vocari gratiam, quia in se supernaturalis sit quo ad substantiam, vel intrinsecum modum eius, nihil enim tale potest in illa cum probabilitate cogitari, cum cogitatio illa, & obiectum naturale habeat, & sub ratione naturali, seu per medium ordinis naturæ illud attingat, solumque ordinetur proxime ad eliciendum actum naturalem voluntatis. Aiunt ergo solum vocari gratiam, quia est donum quoddam gratis datum in ordine ad vitæ honestatem, & fortasse etiam ad veram sanctitatem, & æternam beatitudinem consequendam.

17. *Examinatur responsum.* Vt autem examinemus quanta cum probabilitate hoc dictum sit, cum totum hoc donum gratis collatum in sola illa congrua cogitatione ponatur, nonnulla circa illam inquirenda sunt. Primum cum sæpe contingat, cogitationem illam excitari per exteriorem obiecti propositionem, vel per verba humana, vel obiecti visibilis occursum, vt pauperis, vel hominis mortui, aut alterius similis, interrogo, an necessaria sit specialis prouidentia Dei, vt hoc obiectum tempore, & modo congruo occurrat, vel possit interdum, ac sæpe occurrere ex generali cursu causarum secundarum operantium cum sola generali Dei influentia. In quo, esto, verum sit sæpissime has opportunas occasiones bene operandi moraliter prouenire ex prouidentia peculiari, interueniente saltem peculiari custodia sanctorum Angelorum: tamen non videtur dubium, quin non semper sit hoc necessarium, quia nihil inuenitur in huiusmodi externo obiecto, quod per communem cursum naturæ non possit occurrere homini tempore opportuno, finendo solum causas secundas vt cursus suos peragant, cum communi influxu authoris earum. Sicut etiam, quod occurrant obiecta excitantia ad malum, & tempore, quo pertrahunt hominem ad consensum, non prouenit positiue ex speciali prouidentia Dei, sed ex generali, cũ præuisione, ac permissione, & communi influentia, & licet sæpe proueniat per industriam malorum angelorum, non tamen cum certitudine infallibili futuri effectus, vt est in Deo: nec etiam semper est illud medium necessarium, sed per solum cursum secundarum causarum potest talis occasio scandali offerri, permittente & præsciente Deo. Ita ergo potest esse in actu bono, hoc tamen excepto, quod in illo non præcedit sola permissio, sed etiam vel præceptum, vel consilium, vel approbatio Dei per voluntatem simplicem, seu antecedentem. At voluntas absoluta specialiter procurans talis obiecti occursum, necessaria non est, licet sit possibilis, nulla enim vera ratio talis necessitatis reddi potest, nec ab alijs authoribus redditur: imo in hoc non videntur nobis contradicere.

18. Hoc supposito, inquiro vlterius, an proposito tali obiecto, necesse sit cogitationem illam fieri, aut dirigi à Deo speciali modo interius operante, vltra generalem concursum debitum, tam externis obiectis, seu occasionibus excitantibus talem cogitationem, quam ipsi intellectui elicienti, & iudicanti secundum illa: Vel potius (supposita applicatione talium obiectorum facta per ordinarium cursum secundarum causarum) cogitatio illa, & practicum iudicium de tali bono opere præstando, fiant ab intellectu cum solo generali concursu primæ causæ. In quo etiam dicendum omnino est, necessarium non esse cogitationem illam fieri per specialem Dei actionem, quam interius in hominis intellectu operetur: quia in illa cogitatione nihil est supernaturale, neque ex parte ipsius intellectus, neque ex modo aliquo intrinseco eius, qui intelligi possit, vel cum fundamento fingi, neque ex aliquo fine extrinseco, vel eleuatione ad aliquem effectum supernaturalem: quia solum ordinatur ad bonum actum moralem voluntatis, quia alias in substantia, & modo suo naturalis est. Potest ergo cogitatio illa excitari, & fieri in homine per ordinarium cursum, & influxum secundarum causarum, concurrente tantum Deo generali concursu, tam interius, quam exterius. Ergo cogitatio illa non est ex gratia, sed ex natura: ergo & opus virtutis, quod ex sola illa, cum viribus liberi arbitrij, & generali influxu primæ causæ procedit, non necessario est ex gratia.

CAPVT XVI.

Eadem vero sententia suadetur, ostendendo varia incommoda, quæ ex contraria sequuntur.

RAtiones superiori capite factæ rem ipsam satis ostendere videntur, quod supposita prima rerũ vniuersi

Vniuersi dispositione, communis causarum secundarum cursus, & concursus cum generali influxu, & prouidentia primæ causæ sufficiat ad illam cogitationem bonam concipiendam, quæ satis sit ad bonam moralem operationem ordinis naturę per liberum arbitrium efficiendam. Nihilominus tamen Auctores quartæ sententiæ docent, quando illa cogitatio talis est, vt cum effectu moueat ad opus bonum, esse veram gratiam distinctam à dono creationis, & omnibus beneficijs Dei, quæ ex vi creationis debentur, seu consequuntur. Ratio eorum ad hoc reducitur, quod ipsamet originalis (vt ita dicam) rerum dispositio, & concursus, vel occursus talium causarum, vel obiectorum, cum tali homine, & potentijs eius, non est sine præscientia, & prouidentia Dei, qui talem rerum ordinem prouidit, qualem præuidit fuisse futurum congruum huic homini, vt tali tempore bene operaretur: Quod satis est, vt illa cogitatio dicatur esse supra naturalem hominis facultatem, quia non potuit homo præparare sibi talem cogitationem, vel causas excitantes illam. Dicitur etiam esse auxilium gratiæ, quia talis dispositio, & ordo causarum non erat tali homini debitus, & ideo nec talis cogitatio erat debita. Est ergo gratis donata, vt excitet, & iuuet ad bene operandum: merito ergo vocatur auxilium gratiæ, seu gratuitum. Constat autem talem cogitationem necessariam esse ad quamcumque bonam moralem operationem. Hac ergo ratione defendunt, nullum opus moraliter bonum posse fieri ab homine sine Gratia Dei.

2. Hæc vero sententia sic explicata videri potest in re non esse diuersa à nostra, sed tantum in loquendi modo. Nos enim ingenue fatemur, ad actum voluntatis bonum necessariam esse præuiam cogitationem intellectus. Item cogitationem hanc, saltem primam non esse in potestate ipsius hominis, sed debere extrinsecus excitari. Item, excitationem hanc non fieri sine prouidentia Dei præparantis causas ei9: atque etiam (vt nos probabilius credimus, & tanquã veram admittimus) præscientis quando, & vbi talis cogitatio futura sit ita congrua, vt si in intellectu potentiæ naturaliter habeat bonæ voluntatis effectũ. Item, omnes conuenimus, ad hos actus esse necessarium actualem concursum primæ causæ, quod nec Semipelagiani quidem negabant, quidquid Pelagiani senserint. Ac denique, illi authores nobiscum fatentur, non esse necessariam ad huiusmodi cogitationem, & actum bonum, superiorem aliquam, vel specialem internam motionem Dei, præter dictum prouidentiæ modum. De quo nos etiam fatemur, occasionem illam bene moraliter operandi, & congruè de tali opere cogitandi, & iudicandi à Deo præuisam esse peculiare ipsius beneficium. Solum ergo videtur de nomine superesse controuersia, an illud vocandum sit auxilium gratiæ, nec ne. Sed nihilominus dicendum credimus, illud beneficium non transcendere ordinem generalis prouidentiæ naturalis, ideoque non satis esse, vt talis actus dicatur esse ex gratia Christi: nec Concilia loqui de hoc genere gratiæ, sed aliquid maius postulare, quando gratiam Dei ad bene operandum requirunt. Atque hanc ob causam, rem hanc esse censemus grauissimam, vtpote ad intelligenda Concilia, & Patres necessariam, & fortasse etiam ad vitanda multa incommoda, quæ ex verbis inordinate prolatis interdum incurruntur.

3. Primum ergo graue incommodum, quod ex illa sententia sequitur, est, quia ille modus gratiæ non sufficit ad proprietatem, & rigorem verborum: per quę Concilia docent esse necessariam gratiam ad bene operandum: ergo, si Concilia sub definitionibus suis includunt omnia, & singula bona opera moralia, cuiusque ordinis, & modi sint, necessarium est aliquod maius auxilium ex parte Dei conferri: vel certe, si Cõcilia non comprehendunt omnes hos actus, sine fundamento, & veritate dicitur, gratiam esse ad alios necessariam. Antecedens patet ex Concilio Arausicano, capite quinto, & sexto, vbi requirit *illuminationem, & inspirationem, per infusionem Spiritus sancti*, Et c. 6. dicit, *Recte cogitare diuini esse muneris, & quoties bona agimus, Deum in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operari.* Quis autem dicat naturalem cogitationem, quæ ex vi causarum naturalium sit, cum solo concursu Dei generali, vocari *illuminationem*, & *inspirationem Spiritus sancti*, *aut fieri per infusionem eius*, aut ratione illius solius, *Deum operari in nobis, vt operemur, vel præstare, vel faciamus*, sicut ibidem dicitur capite vigesimo. Ergo longe verius est, non comprehendere Concilia omnes bonas actiones, sed illas, quæ ad Salutem pertinent vitæ æternæ, vt dictum est.

4. 2. incommodum.

Secundo, si quis contendat, illam cogitationem congruam, modo supra posito explicatam, recte vocari illuminationem, & inspirationem Spiritus sancti, sequitur ex vi doctrinæ, ac definitionum Conciliorum non esse necessariam altiorem gratiam præuenientem, & adiuuantem, ad credendum, sperandum, amandum, & pœnitendum, quod nullus Catholicus dicet, vt nunc suppono. Sequela patet, quia Concilia eodem tenore, & cum eadem vniuersalitate de his omnibus loquuntur, vt patet ex relatis verbis. *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur*: & ex testimonijs Scripturæ, quæ idem Concilium Arausicanum adducit, *Sine me nihil potestis facere*: & *Quid habes, quod non accepisti?* &, *Nemo habet quidquam bonum, nisi datum fuerit desuper.* Denique Concilium Tridentinum sessione sexta, loquens de gratia necessaria ad actus fidei, &c. *Per illuminationem, & inspirationem Spiritus sancti*, illam declarat. Ergo, si sola dicta congrua cogitatio sufficit ad illuminationem, & inspirationem Spiritus sancti, similis modus gratiæ sufficeret ad credendum, amandum & pœnitentiam agendam, sicut oportet. Consequens autem est omnino falsum, & absurdum: confunditur enim ordo gratiæ cum ordine naturæ, tolliturque necessitas habituum per se infusorum. Et specialiter ponderari potest testimonium Augustini, Epistola centesima sexta parum ab initio, vbi asserens exemplum de filio prodigo, *qui reuersus in semetipsum dixit: Surgam, & ibo ad Patrem meum*, inquit. *Quam cogitationem bonam quando haberet, nisi & ipsam illi in occulto pater misericordissimus inspiraret?* Expendo enim illam particulam, *in occulto*, qua significat, non esse satis cogitationem similem, quatenus ab externis obiectis naturaliter excitari potest vt sit vera gratia interna, veraque inspiratio, nisi interne, & occulte aliquid altius Spiritus sanctus operetur.

5. 1. incommodum.

Potest præterea absurditas illius consequenter in hunc modum declarari breuiter. Quia propositis rebus fidei, potest homo aliquam fidem humanam illis adhibere, si credat tantum ex humana traditione: quæ fides humana potest esse actus moraliter bonus. Si ergo talis sit, fiet ex gratia, iuxta priorem sententiam: ergo erit ex illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti, quia erit ex aliqua cogitatione congrua, & gratuita modo explicato: ergo potest quis sine errore dicere, illam fidem esse sufficientem ad salutem, & ex infusione Spiritus sancti, vtpote ex eius illuminatione, & inspiratione concepta. Consequens autem illud absurdissimum est. Et sane audio non deesse Theologos, qui illo discursu conuicti, fateantur, illud genus gratiæ, & illuminationis, ac inspirationis sufficere ad omnia bona opera moralia, quæ antecedunt fidem necessariam ad salutem, atque etiam ad voluntatem credendi, quæ ad veram fidem sufficiat, & ad veram attritionem, quæ cum sacramento satis sit ad iustitiam: & nihilominus eos non audere

concedere

concedere, illud genus gratiæ satis esse ad actus fidei, spei, & charitatis necessarios ad salutem. Quorum quidem cautelam, & modestiam in hac posteriori parte laudo: sed cum in priori fateantur veram gratiam esse necessariam ad illos actus, qua consequutione loquantur, non video, nec quo modo ex Concilijs colligant distinctionem, quam faciunt inter huiusmodi actus. Præcipue, cum Concilium Arausicanum capite quinto, eodem modo loquatur in hoc puncto de voluntate credendi, & de actu, seu assensu fidei.

6. Dicent fortasse, Concilia non tantum postulare ad actus fidei, spei, charitatis, & pœnitentiæ Diuinã illuminationem, & inspirationem, sed etiam diuinũ adiutorium: ita enim diserte loquitur Concilium Tridentinum sessione 6. canone 3. & intelligendum est de adiutorio supernaturali, quod aliquam efficientiam addat vltra concursum generalem Dei: alioqui nullius momenti esset illa definitio ad gratiam Dei commendandam. Sed contra hoc instatur tertio, quia illud Spiritus sancti adiutorium non solum ad actus fidei, spei, charitatis, & pœnitentiæ, sed etiam ad alios necessarium est. Nam quoties Augustinus loquitur de gratia necessaria ad bene operandum, non solum dicit esse necessariam præuenientem gratiam, inspirationem, & illuminationem, sed etiam esse necessarium adiutorium diuinæ gratiæ: & addit esse neceſſarium ad singulos actus pietatis, vt sæpe repetit Epistola 106. & 107. addens, *sine hoc adiutorio nihil pietatis vel iustitiæ posse hominem habere, vel in opere, vel in voluntate.* Vel ergo loquitur Augustinus solum de actibus supernaturalibus, qui per antonomasiam dicuntur iustitiæ & pietatis Christianæ: & sic non potest colligi ex doctrina Augustini ad singulos actus moraliter bonos esse necessariam gratiam. Vel loquitur de omnibus actibus bonis, etiam moralibus, & consentaneis tantum rationi naturali, & sic oportebit dicere, etiam ad singulos actus huiusmodi esse necessarium adiutorium diuinæ gratiæ. Ac proinde totum id, quod Concilium Tridentinum requirit ad fidem, spem, & cæt. erit necessarium ad singulos actus bonos, nimirum præuenientem Spiritus sancti illuminationem, eiusque adiutorium. Ergo vel illa congrua cogitatio non satis est ad bonos actus morales, vel aliud distinctum, & proprium adiutorium gratiæ requiritur, quod dicti authores nõ concedunt, nec est verisimile: vel necesse est, vt dicant (vt reuera dicunt) illammet cogitationem, quatenus antecedit voluntatem humanam, esse gratiam præuenientem, & quatenus comitatur, & suo modo cooperatur ad illam, esse adiutorium diuinæ gratiæ.

Si autem hoc dicatur, sequitur, quod antea inferebamus, non requiri altiorem gratiam ad voluntatem credendi, præter cogitationem congruam de rebus credibilibus, quæ per sufficientem propositionẽ, externam fidei excitari potest, & concipi, & consequenter eandem gratiam sufficere ad actum credendi. Nam (vt dicebam) Concilium Arausic. cap. 3. eodem modo loquitur de gratia necessaria ad voluntatem credendi, ac de ipsa fide. Item, quia nihil aliud de ipso actu fidei credere cogimur, nisi quod sine illuminatione, & inspiratione, ac adiutorio Spiritus sancti haberi non potest: totum autem hoc per illam cogitationem congruam dicitur saluari sufficienter respectu boni actus moralis, ergo etiam satis erit respectu voluntatis credendi: ergo maiori ratione etiam respectu ipsiusmet actus fidei: nam ipsa voluntas credendi potest etiam vocari adiutorium gratiæ, ad ipsummet actum fidei eliciendum.

8. Quod si quis velit assignare diuersitatem, quia ad hos actus fidei, & similes requiritur adiutorium superioris ordinis, eleuans potentiam ad efficiendum, atque adeo physicè adiuuans, vt supernaturales sint: verum quidem dicet ex alijs principijs, tamen consequenter loquendo, non poterit hoc fundari in doctrina Augustini, vel Conciliorum, si semel dicat, gratiam illuminationis, & adiutorij Spiritus sancti, quã requirunt ad bene operandum, sufficienter conferri per solam illam cogitationem congruam, quia eisdẽ terminis, & non alijs requirunt gratiam ad credendum, & ad alios actus. Hoc ergo incommodum ex illa sententia sequitur, quod occasionem præbet negandi gratiam physicè adiuuantem, quia non relinquit efficacem modum fundandi illam in doctrina Augustini & Conciliorum. Nam in Concilijs non inuenietur traditum, illos actus esse supernaturales per hunc formalem terminum, sed solum esse ex infusione Spiritus sancti, vel ad singulos illorum esse necessariam gratiam. Vnde etiam sententia illa præbet occasionem negandi actus vere supernaturales, vt infra dicam.

9. *Aliud incõmodum Pelagij erroris.* Quarto sententia illa occasionem præbet errori Pelagij, qui admittebat quidem gratiam esse necessariam ad credendum, & bene operandum, postea vero explicabat gratiam illam nihil aliud esse, quam prædicationem, seu reuelationem, vel Christi exemplum, & doctrinam, aut legem, quæ intellectum instruunt, nam postea sola voluntas sua libertate vel sequitur, vel repellit talem cogitationem. Pelagius enim non negaret cogitationem illam, quę ex prædicatione, & doctrina, vel alio bono occurrente obiecto profecta est, esse gratiam eo modo quo ipsam doctrinam gratiam appellabat. Nec dubitaret etiam illam vocare gratiam excitantem voluntatem, vt velit, & adiuuantem ipsam cum vult: & nihilominus ab Augustino reprehenditur in ep. 106. & sæpe alias, quod dolose necessitatem gratiæ adiuuantis in Concilio Palæst. confessus fuerit, cum veram, & internã gratiam adiuuantem non agnosceret. At profecto sola cogitatio congrua, eo modo, quo superius explicata est, perinde se habet, ac lex seu doctrina: quia nihil est aliud, quam quædam propositio obiecti, & dictamen conscientiæ, quod est quasi priuata lex, iuxta illud Apostoli ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum.* Si ergo illa cogitatio, quæ alioquin naturalis est, & per causas secundas naturales, cum solo concursu Dei generali haberi potest, dicitur sufficiens gratia excitans, & adiuuans, ita vt definitiones Conciliorum de necessitate gratiæ ad bene operandum, ad illam cum omni proprietate, & veritate accommodentur: profecto maiori ratione cogitatio illa, quæ resultat ex prædicatione Euangelij, vel ex propositione legis, dicetur esse gratia de se excitans, & adiuuãs sufficienter. *Romã 2.*

10. *Effugium.* Quod si quis dicat, illam cogitationem non habere rationem gratiæ, nisi quatenus congrua est, certe Pelagius non negaret, quin similis congruitas possit inueniri in Propositione legis, vel prædicatione fidei. Quia Pelagius non ignorauit Deum præscire, si hoc prædicetur Euangelium cum his signis, & cæt. qui sunt crediturí, nec ne, vt ex epistolis Prosperi, & Hilarij ad Augustinum, & ex libro Augustini de Prædestinatione Sanctorum, & de Bono perseuer. & de Gratia, & libero arbitrio manifestum est. Fatebatur ergo Pelagius, præscire Deum, quibus sit vel non sit futura congrua prædicatio: ergo, si omnia, quę docent Concilia de necessitate gratiæ, sufficienter saluantur per solam illam cogitationem congruam in tali præscientia, non video, cur respectu fidei, & aliorum actuum supernaturalium non sufficienter eadem saluentur, per solam propositionem congruam obiectorum, id est, quæ ex præscientia Dei habitura sit effectum: cum tamen reuera, tam cogitatio ipsa, quam effectus eius solis naturæ viribus fiant, iuxta illam sententiam. At hoc destruit veritatem internæ gratiæ, & nihil in re *Præludium*

differt

differt ab errore Pelagij: iam enim ad credendum nulla interior illuminatio, vel inspiratio necessaria erit, præter externam prædicationem opportuno tempore factam cum interna cogitatione, & iudicio, quod per naturalem discursum ex vi talis prædicationis concipi potest. Idemq; de pœnitentia, & alijs dici poterit.

11. *Aliud incommodum* Quinto ex eodem principio sequitur, non esse necessariam internam gratiam præuiam, in ipsamet voluntate impressam ad bene operandum, etiamsi bona operatio sit vel credendi, vel volendi credere, aut sperandi, amandi, & cætera. Consequens est falsum, & omnino vitandum, vt nunc suppono, & alibi probatum est, saltem loquendo de morali necessitate, & ordinaria potentia. Sequelam probo ex illo principio, quod Concilia, & Augustinus quando loquuntur de necessitate ad omnia, & singula bona opera, generatim, & indifferenter loquuntur de bonis operibus, & ad omnia æque postulant gratiam excitantem & adiuuantem. Si ergo sub illis bonis operibus includunt omnia, & singula moralia opera, etiá ordinis naturalis, consequenter fatendum est, idem genus gratiæ esse necessarium ad talia opera, quoad reliquos actus. Et è conuerso, gratiam illam præuenientem, quæ non fuerit necessaria ad bona opera moralia, non etiam esse necessariam ad fidem, vel alios actus, quantum exigit doctrina Conciliorum, quæ, vt dictum est, eodem modo datur de omnibus.

Ad bona opera moralia sigillatim sumpta non esse necessariam gratiam volatis indita. Certum est autem, ad bona opera moralia sigillatim sumpta non esse necessariam internam gratiam præuiam, ipsimet voluntati inditam: quia proposito obiecto per cogitationem congruam, voluntas non indiget speciali eleuatione ad talem actum, qui naturæ suæ est illi proportionatus. Vnde, cum Concilia dicant, ad opera bona requiri sancti Spiritus illuminationem, & inspirationem, dicendum erit in illa sententia (sicut reuera dicitur ab authoribus eius) respectu moralium actuum eandem cogitationem congruam subire vtramque rationem. Nam quatenus perficit intellectum, dicitur illuminatio; quatenus vero inuitat, & attrahit voluntatem, dicitur inspiratio. Ergo aperitur via, vt qui voluerit, eodem modo philosophetur de omnibus actibus gratiæ, quantumcumque necessarijs ad salutem negando, ad aliquem illorum esse necessariam peculiarem motionem gratiæ in ipsa voluntate factam: quia doctrina Conciliorum ad hoc non cogit, cum tota verificetur in alijs actibus bonis sine tali motione.

12. *Sextum absurdum.* Sexto, aperitur via, vt negare quis possit, dari actus vere, & in se supernaturales, non solum quoad entitatem, substantiam, & speciem eorum (quod nunc satis absurdum est) verumetiam quoad aliquem bonum, realem, & intrinsecum modum: vel saltem negare quis poterit, tales actus esse necessarios ad salutem, quod etiam absurdissimum est, vt suppono. Sequela declaratur, quia, vt paulo antea dicebam, Concilia non definiunt sub hac formalitate verborum, esse necessarios ad salutem actus supernaturales, sed esse necessariam gratiam excitantem, & adiuuantem ad efficiendos actus necessarios ad salutem, sicut oportet: ex quo principio nos inferimus, tales actus esse supernaturales. At vero si gratia excitans, & adiuuans necessaria est ad efficiendos singulos actus bonos moraliter, qui ex se sunt ordinis naturalis, profecto illatio illa de nullis actibus fieri potest. Nam, licet quis dicat, actum, verbi gratia, fidei, ad salutem necessarium, in sua entitate, & specie, & in omni modo intrinseco suo esse naturalem, dicet nihilominus fieri non posse sine gratia inspirante, & adiuuante, & solum ex relatione ad illam esse, seu denominari supernaturalem. Nec poterit improbari ex definitionibus Conciliorum, supposito illo fundamento de necessitate gratiæ ad actus morales. Vnde (vt audio) non desunt, qui concedant, quod si quis sola fide humana quoad substantiam credat mysteria nostræ fidei, ex paterna traditione, bene operando moraliter, & secundum prudentiam humanam in ea credulitate, illa fides erit sufficiens ad salutem ex parte fidei, id est, si alia præcepta obseruentur: quia est fides ex gratia, licet in se supernaturalis non sit, quod quam sit absurdum nunc exaggerare, aut probare non est necesse. Et ideo alij, vt supra dicebam, id admiserunt de voluntate credendi, non tamen de ipso actu credendi: tamen, si consequenter volunt loqui, non possunt inficiari. Eademque ratio in cæteris actibus procedit.

Neque satis erit respondere, circa obiecta virtutum Theologalium dari posse actus in se vel in substantia sua supernaturales. Quia hic non tractamus, an sint possibiles: sed an sint necessarij ad salutem: nam hoc posterius est, quod per se spectat ad dogmata fidei, illud vero prius non nisi ratione posterioris. Ex dicto autem principio videtur hæc necessitas euerti, vt ostensum est. Quod si quis fortasse hoc fateatur, poterit consequenter dicere, non esse necessarios habitus supernaturales, ac per se infusos, & consequenter totam doctrinam de vera, & supernaturali gratia Dei, tanquam superfluam de medio tollere, totumque negotium auxiliantis gratiæ necessariæ ad bene & sancte operandum, reducere ad congruam illam cogitationem prouenientem ex gratuita dispositione ac prouidentia. Et ad summum addi poterit, in aliquibus materijs esse necessariam reuelationem diuinam, vt possit homo de illis cogitare, & circa illas congruenter operari. Quæ sane omnia toleranda non sunt, nam doctrinam Pelagianam plane continent, nec Catholici Doctores, cum quibus disputamus, illa concedunt: sed quod optamus est, vt nos doceant modum firmum, & solidum vitandi hæc incommoda.

13. *Exemplo relicto.*

Septimo, ex illo principio sequitur, necessitatem diuinæ gratiæ ad operandum non oriri ex supernaturalitate actionum, neque ex excellentia finis, ad quem homo per gratiam ordinatur, neque etiam ex fragilitate naturæ lapsæ propter peccatum originale, sed præcise ex conditione naturæ rationalis, & intellectualis, quæ & indifferentiam quandam, seu vniuersalitatem habet in cogitatione intellectus, & potest in bonum, & in malum flecti per liberum arbitrium: & vt flectatur, indiget cogitatione prænia, quæ, absolute loquendo, non est in libera potestate operantis: & ideo, quod sit congrua ad bene operandum, in diuinam gratiam & liberalitatem referri debet. Atque ita fit iuxta hunc discursum, vt non solum in homine lapso, sed etiam in natura integra sit necessaria gratia ad omnes, & singulos actus moraliter bonos efficiendos, etiam ex solo dictamine rationis naturalis. Imo non solum de hominibus, sed etiam de Angelis idem dicendum erit, vt reuera consequenter dicunt illius opinionis authores. Imo aliqui eorum etiam dicunt, implicare contradictionem, fieri actum bonum sine gratia, eo modo, quo implicat voluntatem amare sine prænia cognitione. Quia æque necessarium est, vt bonum motum voluntatis præcedat cogitatio bona, atque etiam necesse est, illam prouenire ex prouidentia Dei, quia non potest ignorare, an cogitatio illa talis sit, vt habitura sit effectum, & consequenter, an futura sit congrua: ergo fieri nullo modo potest, vt creata voluntas operetur bonum, quantumcumque naturæ suæ proportionatum, sine gratia Dei. Hæc autem omnia sunt valde noua, & aliena à communi sensu Theologorum.

14.

15. Octauo sequitur, non posse creaturam intellectualem condi à Deo sine auxilijs gratiæ, si prudenter & secundum prouidentiam Deo dignã gubernanda sit. Con-

sit. Consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia non potest Deus conuenienter producere creaturam rationalem, quin illi prouideat de auxilijs necessarijs ad honeste operandum, saltem aliquas actiones: ergo, si illæ actiones non possunt honeste fieri sine auxilijs gratiæ, non potest Deus condere naturam, quin ei gratiam conferat. Hoc autem esse absurdum patet, quia iam gratia non esset gratia, quia esset naturæ debita. Quod enim auxilium, potest esse magis debitum naturæ, quam illud, quod Deus eine gare non potest secundum prudentem gubernandi modum?

15. *Responsum.* Dicetur fortasse, non posse quidem naturam rationalem condi sine auxilio de se sufficiente ad honeste operandum, posse autem condi sine auxilio efficaci, & congruo, atque ita posse condi sine gratia: quia illud auxilium sufficiens non est gratia, sed quid naturæ debitum: auxilium autem congruum est gratia, quia quoad congruitatem debitum non est. *Oppugnatur* Sed in primis hoc est aliud nouum, & valde mirabile in hac sententia, quod idem auxilium eiusdem ordinis, si sit tantum sufficiens, non sit gratuitum: si vero sit efficax, id est, in præscientia Dei infallibiliter effectum, appelletur proprie & in rigore gratia, de qua Concilia loquuntur. Hoc enim non videtur recte, nec consequenter dictum. Tum quia, si illud auxilium efficax est vera gratia, continet propriam illuminationem, & inspirationem Spiritus sancti: ergo necesse est, vt auxilium, quod in eodem ordine dicitur sufficiens, contineat illuminationem, & inspirationem Spiritus sancti: quia auxilium efficax in hoc conuenit cum sufficienti, solumque addit, vt illuminatio, & inspiratio congrua sit: ad rationem autem gratiæ satis est, vt sit illuminatio & inspiratio Spiritus sancti. Et ideo, si auxilium efficax est gratia, necessarium videtur, vt etiam sufficiens sit gratia, quamuis minor. Tum etiam erit, quia cogitatio honesta, quamuis ex defectu hominis non sit habitura effectum honestæ operationis, est quoddam beneficium naturæ rationalis, & non est illi simpliciter debitum in hoc, vel illo indiuiduo, quia non repugnat dari homini etiam, qui toto tempore vitæ nullam habeat cogitationem honestam sine admistione alicuius prauæ circumstantiæ: ergo si illa ratio indebiti beneficij sufficit ad rationem gratiæ in cogitatione congrua, etiamsi in reliquis omnibus naturalis sit, eadem ratione sufficiet, vt cogitatio bona & de se sufficiens ad honeste operandum sit vera gratia, quia si non omnibus indiuiduis debita est, nulli est debita in particulari. Ergo si rationalis natura non potest condi sine hoc beneficio, non potest condi sine gratia.

16. *Amplius impugnatur dictum responsi* Vnde vlterius impugnatur illa responsio, quia licet in vno, vel alio indiuiduo, vel respectu aliquorũ actuum in particulari, possit Deus condere hominẽ, cui non det auxilium congruum ad honeste operandum: tamen quod omni homini, & respectu omnis bonæ actionis deneget Deus huiusmodi auxilium, à diuina bonitate alienum videtur, & à sapienti eius prouidentia. Hoc autem satis est, vt hoc auxilium non sit gratuitum, seu gratiæ, sed naturæ debitum. Nam, vt censeatur debitum naturæ, non oportet vt necessario sit dandum omnibus indiuiduis, sed satis est, quod toti speciei negari non possit iuxta exigentiam talis naturæ. Quod patet exemplo paulo ante tacto de cogitatione honesta vt sic, præscindendo à congrua, vel non congrua, effectura, vel non effectu ra, quæ non censetur gratia, sed humanæ naturæ debita, quamuis necessarium non sit, vt omnes homines illam recipiant, seu interdum exerceant: satis est enim, quod non possit, nec debeat tota natura in omnibus indiuiduis, ac semper tali cogitatione carere.

17. *Ratio aptior redditur.* Ratio vero à priori est, quia, natura humana per naturales vires potest efficere huiusmodi cogitationem & ab obiectis secundum naturalem cursum rerum potest ad illam excitare, ergo contingere non potest quin in tanta hominum varietate, & obiectorum diuersitate sæpius excitentur cogitationes bonæ in aliquibus hominibus. Pertinet autem ad debitam Dei prouidentiam, vt cum his causis, & obiectis generaliter concurrat. Neque esset consentaneum diuinæ bonitati, vel nolle concurrere, quoties cogitatio excitanda futura est honesta, vel specialiter illam impedire, prouidendo, vt semper interueniat causa vel obiectum turpitudinem aliquam admiscens. Si autem ipse hoc specialiter non prouideat, sed res omnem cursum suum agere sinat, possibile profecto non est, non sæpius excitari cogitationes honestas, & consentaneas rationi in cordibus hominum: & ideo talis cogitatio, quatenus in suo ordine est auxilium sufficiens ad honestam operationem, non censetur ex suo genere auxilium gratiæ, sed naturæ. 18.

Idem autem discursus fieri potest de cogitatione congrua eiusdem operis honesti, quæ solum addit ex parte Dei voluntatem dandi illam in præscientia conditionata, quod sit habitura effectum honestæ operationis. Nam similiter fieri nõ potest, quin in tota multitudine hominum talis cogitatio sæpe habitura sit effectum, nisi à Deo specialiter impediatur, aut p̃caueatur. Quod non solum videtur verum in ea dispositione rerum, & causarum secundarum, quam de facto Deus cõstituit, sed etiam in quacumque possibili non impedita, sed relicta communi cursui causarum secundarum. Nam in tanta varietate occasionum, & multitudine hominum fieri minime potest, quin in multis hominibus interdum insurgat honesta cogitatio, & iudicium prudens, ad quod sequatur bona electio. Igitur cum repugnet diuinæ bonitati assumere curam, vt sic dicam, impediendi per prouidentiam suam, ne iste bonus effectus interdum sequatur, etiam videtur omnino alienum à diuina prouidentia, ita condere humanam naturam, vt nunquam habeat naturalem cogitationem congruam ad honeste operandum: ergo ob hanc congruitatem vere dici non potest, Deum non posse condere naturam humanam sine donis gratiæ.

19. *Aliud dissimile additur.* Aliter responderi potest, duplicem esse gratiam, vnam eleuantem facultates naturales hominis ad eliciendos actus superantes vires naturæ: aliam excitantem, & adiuuantem easdem facultates ad eliciendos actus consentaneos, & proportionatos naturalibus viribus earundem facultatum: & naturam hominis potuisse à Deo condi sine priori gratia, non vero sine posteriori. Sed hoc etiam non expedit dificultates tactas. Tum quia, licet illa distinctio in se possit bonum sensum habere, tamen ex illamet sententia, quam impugnamus, debilitatur, & incerta redditur. Nam si homo non potest operari bonum sine gratia, vnde constat, inter bonos actus quosdam esse superantes naturales vires hominis, alios proportionatos illis, cum absolute ad omnes, & singulos eorum dicatur homo indigere auxilio gratiæ? Vnde etiam distingui poterit duplex finis hominis, naturalis, & supernaturalis, quandoquidem iuxta illam sententiam nullus est finis, quem homo vel angelus possit comparare sine viribus gratiæ. Quia ex nullo alio capite certo scimus, finem, ad quem conditus est tam homo, quam angelus esse supernaturalem, nisi quia comparari non potest sine viribus gratiæ. Quod si in ipso fine non habet locum illa distinctio, non est, cur admittatur in actibꝰ qui sunt media ad illum finem. Tum denique, quia immerito vocatur gratia illa sine qua non potest condi natura secundum suam speciem spectata, etiamsi necesse non sit, vt singulis indiuiduis conferatur, vt ostensum est. *Non admittitur.*

20. *Nouum argumentum additur communiter* Nono possumus aliam rationem addere, quia sequitur non solum esse necessariam gratiam ad quem libet

libet actum bonum moraliter, sed etiam ad actus indifferentes (si in individuo dari possunt, vt ijdem opinantes admittunt.) Sequela probatur, quia operatio indifferens saltem habet hanc proprietatem homini satis conuenientem, quod caret omni malitia morali, & aliunde affert naturæ aliquam commoditatem, v.g. moderatam delectationem, aut recreationem non prauam. Vnde operatio indifferens respectu operationis prauæ sine dubio est beneficium naturæ: hoc autem beneficium non est debitum homini sic operanti, quia quo tempore illi offertur cogitatio accommodata ad efficiendum actum indifferentem, possit illi offerri cogitatio inducens turpem actum, & non est in potestate hominis facere, vt potius illa, quam hæc cogitatio, seu occasio eius offeratur: ergo prouenit ex prouidentia Dei non debita: ergo est beneficium indebitum, ergo est vera gratia secundum illam sententiam, quãuis minor, quam sit adiutorium ad bene operandum. Quin potius, si cum proportione discursus fiat, probabit esse necessariam gratiam ad peccandum venialiter potius, quam moraliter: quia quod non se offerat cogitatio inducens mortale peccatũ, sed solum veniale, ex prouidentia Dei est, quæ non est tali personæ debita. Hæc autem nullus admittet: ergo signum est, illam rationem indebiti beneficij sufficere ad veram rationem gratiæ.

21. *Decimum incommodi ostenditur dictum.*

Decimo se offert aliud inconueniens, quod videtur consideratione dignum. Nam ex illa sententia, prout explicata est, sequitur hominem per actus elicitos per vires liberi arbitrij mereri, aut impetrare vera supernaturalia auxilia ad supernaturales actus, atque etiam primam vocationem supernaturalem ad eosdem. Consequens autem coincidit in re ipsa cum errore Semipelagianorum, & est contra intentionem Conciliorum illum errorem damnãtium, ergo. Sequelam non admittunt defensores contrariæ sententiæ: sed etiam propter hanc maxime causam videntur illam sententiam defendere. Vt possint bono operi morali tribuere aliquod meritum fidei, & nihilominus non tribuere initium salutis libero arbitrio sed gratiæ. Aiũt itaq; initium gratiæ sumi ab illa cogitatione congrua, quæ ad primum actum voluntatis moraliter bonum necessaria est: & quia suppositа prima gratia, per illam potest homo mereri secundam, consequenter aiunt, per illum primum actum bonum posse hominem mereri auxilium gratiæ ad alium actum meliorem, & sic consequenter vsq; ad actus proximos sanctificationis. Excusant autem se, quod cum Semipelagianis minime consentiant, quia non tribuunt initium illius progressus naturæ, sed gratiæ ratione illius cogitationis congruæ.

22. At profecto, licet verba mutentur, rem eandem esse credimus: Nam in primis illa cogitatio congrua præcedens non obstat, quo minus talis actus bonus fiat solis viribus liberi arbitrij: quia posita illa cogitatione, sola voluntas ex innata facultate libera, cum solo influxu generali primæ causæ elicit talem actum. Hoc autem est operari per solas vires naturæ. Nam certe Pelagius nihil aliud docebat, non enim dubitabat, quin cogitatio non libera, saltem in primo actu, præcedere debeat volitionem liberam. Imo ante voluntatem credendi fatebatur præcedere reuelationem supernaturalem, saltem ex parte propositionis, & applicationis obiecti, vt supra adiuerti: tamen, quia dicebat, facta propositione talis obiecti credibilis, solam voluntatem sua libertate naturali vtentem, cum generali influxu Dei, posse, tam velle, quam nolle credere, ideo damnatus est, quod doceret voluntatem credendi ex solis viribus liberi arbitrij, cum tamen non diceret cogitationẽ, quæ antecedit illam voluntatem, esse ex libero arbitrio: ergo à fortiori actus moralis bonus re vera est ex solis viribus liberi arbitrij, quidquid sit de illa cogitatione bona. Eo vel maxime, quod illa etiam cogitatio bona esse potest, & sæpe erit ex solis naturalibus viribus humani intellectus prouocati, & excitati per sensus externos, operantes etiam naturales vires, & excitatos ab obiectis secundum naturæ cursum, & cum solo generali influxu primæ causę operantes. Quo ergo modo potest cogitari actio, quæ magis fit ex solis viribus liberi arbitrij.

Neque etiam ignorabat Pelagius, quin illa cogitatio honesta, & naturalis proueniret ex prouidentia DEI generali. Nec denique ignorabant Semipelagiani, quin Deus præcognouerit quid liberum arbitrium sit operaturum, si in tali dispositione, & ordine rerum constitutum ad talem cogitationem in tali occasione excitetur: constat enim Semipelagianos huiusmodi præscientiam in DEO agnouisse, quamuis illa non bene vsi fuerint. Igitur, qui dicunt, hominem per hæc opera mereri gratiam DEI, plane in re ipsa nihil dicunt diuersum illis. Quod sic patet. Nam si illis explicaretur, gratiam, quæ ad hæc opera postulatur: nihil aliud esse præter eam dispositionem rerum, & causarum, ex qua illa cogitatio excitanda erat, certe non dubitarent talem gratiam admittere, cum etiam donum creationis gratiam appellarent: quia cum his modis gratiæ stat optime, vt liberum arbitrium solis naturæ viribus operetur. Nullo ergo modo sentiendum est, initium gratiæ seu iustificationis, de quo loquuntur Concilia, sumi à naturali cogitatione, quantumcumque recte secundum lumen naturæ, & ita congrua in Dei scientia, vt infallibiliter habitura sit effectum alicuius electionis moraliter bonæ, & consentaneæ rationi naturali. Et ita Concilium Tridentin. session. 6. capit. 5. cum dicit, *Iustificationis exordium adultis sumi à præueniente gratia Dei*, non intelligit profecto, per *gratiam præuenientem*, illam bonam cogitationem, sed *supernaturalem vocationem, qua sine præuenientibus meritis, ad fidem, & iustitiam homines vocari incipiunt*, vt in principio illius, & sequentis capit. declarat. Ergo ob solam illam cogitationem & congruitatem eius, non potest dici, quod bonum opus morale necessario fit ex gratia, nec advitandum Semipelagianorum errorem talis appellatio gratiæ deseruit, sed potius ad illum tegendum, & occultandum.

Conc. Trid.

23.

24. *Vndecimum incommodũ quod ex illa sententia sequitur.*

Vndecimo ex illa sententia oritur occasio dicendi, fidem non esse fundamentum totius ædificij spiritualis Christiani hominis, quia ante fidem præcedunt multa opera bona ex illa gratia facta, quæ dicunt, esse vere & proprie dispositiones ad fidem, & supernaturalem gratiam, & consequenter à talibus dispositionibus, seu bonis operibus dici potest sumi initium & fundamentum spiritualis ædificij. Nam spirituale ædificium includit omnia opera, quæ ad vitam æternam per se conferunt aliquo modo, siue mediate, siue immediate, siue per proprium meritum, siue per modum impetrationis, aut dispositionis congruæ: ergo fundamentum istius ædificij est ante fidem, imo & ante propriam vocationem ad fidem. Quod aliqui consequenter concedunt. Non est tamen satis consentaneum Paulo vocanti fidem, *fundamentum rerum sperandarum*. Vbi Patres & expositores intelligunt, fidem esse fundamentum totius ædificij spiritualis & totius meriti. Et Augustinus sæpe dicit, initium fidei, ac proinde ipsam fidem gratis nobis dari: per fidem autem posse nos mereri, & impetrare reliqua. Si autem esset aliquod aliud prius fundamentum, in quo posset fundari meritum ipsius fidei, vel vocationis ad illam, non posset fides ipsa appellari primum fundamentum, neq; esset prima gratia, nec initium gratiæ.

25. *Euasio.*

Dicetur fortasse, actum fidei esse primum fundamentũ totius supernaturalis ædificij, quia est primus actus illius ordinis, in quo cæteri nituntur: & ideo dixisse

dixisse Paulum esse fundamentum rerum sperandarum: Reliqua vero dona gratiæ, quæ præcedunt fidem, esse inferioris ordinis in suo esse, quamuis conueniant in ratione gratuiti doni, & ideo non tam posse dici fundamentum quam dispositionem quandam, quæ non manet cum ædificio, neque ad illud intrinsece pertinet, sicut fundamentum. Imo addunt aliqui, etiam voluntatem credendi, quæ est veluti proxima dispositio ad actum fidei diuinæ, contineri in illo inferiori ordine gratiarum, quæ in suo esse supernaturales non fiunt. Neque videtur hoc inconueniens: quia non oportet vt dispositiones, quæ præcedunt, sint eiusdem ordinis cum forma.

26. *Aditus illi euasioni præcluditur.*

Sed profecto consequenti ratione dici posset, actus ordinis naturalis, etiamsi non sint ex gratia posse esse dispositionis ad gratiam: cur enim non poterunt, si non est necesse vt sint eiusdem ordinis? Item non oporteret dispositionem proximã ad gratiam sanctificantem esse in se supernaturalem, si necessarium non est dispositionẽ esse eiusdem ordinis cum forma, quæ ratione illius immediate cõfertur. Præterea nullum est fundamentum (vt ex supradictis patet) ad distinguendum duos ordines actuum, si ad omnes & singulos illorum est necessarium illud auxilium gratiæ excitantis, & adiuuantis, quod nobis est propter Christum datum: quia non aliter traditum est nobis, illos actus esse supernaturales, nisi quatenus docemur, singulos illorum fieri non posse sine auxilijs gratiæ. Denique necesse est spirituale ædificium Christiani hominis fundari in aliqua cognitione, quia non potest voluntas superædificare, nisi præuia cognitione. Vel ergo illa cognitio naturalis est, vel supernaturalis. Primum dici non potest, alias initium gratiæ esset ex natura: si autem dicatur secundum, oportet illam cognitionem esse aut fidei, aut saltem proximæ vocationis, & internæ inspirationis, aut illuminationis Spiritus S. trahentis animam ad fidem, quod totum sub fundamento fidei comprehenditur. Ergo ante hoc fundamẽtum non potest esse meritum, vel gratia, quæ fundare possit spirituale ædificium Christiani hominis.

27. *Duodecimũ incõmodum. Pius V. Gregor XIII. Error Michaelis Bayno.*

Duodecimo sequitur ex dicta sententia, hominem ex natura sua, vt ex vi prouidentiæ diuinę quasi connaturali sibi, non habere potestatem liberi arbitrij, nisi ad peccandum. Consequens absurdissimum est, & inter alias propositiones damnatur à Pio V. & Gregorio XIII. in Bulla contra Michaelem Bayum, cuius inter alias, hæc erat vna sententia. *Non nisi Pelagiano errore admitti potest vsus aliquis liberi arbitrij bonus, siue non malus, & gratiæ Christi iniuriam facit, qui ita sentit & docet.* Alia fuit, *Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adiutorio non nisi ad peccandum valet.* Item alia, *Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum.* Quæ dogmata dicebantur ab eo author de homine lapso, & in eo sensu damnantur: multa autem damnabiliora sunt dicta de homine in quocumque statu constituto, etiam naturæ integræ, & de angelo, & de omni creatura rationali, vel intellectuali possibili: totum enim hoc sequitur ex illa sententia, & est sine dubio iniurioſum naturæ, & authori eius. Quod autem illud absurdum sequatur, manifestum est, quia illa sententia affirmat hominem indigere gratia tanquam omnino necessaria ad singulos actus moraliter bonos: ergo liberum arbitrium non habet naturales vires, vt vel vnum opus morale bonum efficiat sine gratia: ostensum autem est consequenter sequi, nec indifferentem actum posse efficere sine gratia. Quam illationem vidit Michael Bayus, & incitatis verbis tacite admisit. Relinquitur ergo, vt liberum arbitrium natura sua solum sit potestas ad peccandum.

Alius error eiusdem Authoris.

28. *Vim rationis aliquis eo*

Responderi potest primo, hoc nullum esse inconueniens, quia in Concilio Arausicano 2. Canone 22. dicitur, *Nemo habet de suo nisi mendacium, & peccatum.* Sed aliud est *habere de suo*, aliud est habere in se, & in natura sua vires, & potestatem ad aliquid operandum, quod non sit peccatum. Quamuis enim liberum arbitrium possit sine gratia aliquod bonum opus facere, nihilominus dici potest de suo habere illud opus, quando illud præstat, sed ex Deo, non vt authore gratiæ, sed vt authore, & prouisore naturę, cui gratiæ pro omni bono agendæ sunt, quia in illum omnia referuntur, vnumquodque tamen cum debita proportione. At vero peccatum dicitur homo habere *de suo*, quia peccatum, vt peccatum non est ex Deo, sed ex libero arbitrio. Imo neq; ab ipso libero arbitrio est ratione illius perfectionis, quam à Deo habet, sed ratione imperfectionis, quam ex se habet, nempe quod sit ex nihilo, inde enim consequenter habet, vt sit defectibile, vt est vulgaris doctrina Patrum. Itaque Concilium Arausicanum nunquam dixit, liberum arbitrium non habere potestatem naturalem, nisi ad peccandum, sed dixit, non habere ex se nisi peccatum, quia reliqua omnia in Deum referenda sunt.

habitur sub terfugere. Concil. Arausic. Enervatur responsum.

29. *Aliud effugium*

Aliter vero responderi potest, liberum quidem arbitrium habere ex natura sua potestatem ad bene operandum, indigere tamen gratia, vt ea potestate vtatur. Nam gratia congruæ cogitationis superius explicata, non est homini necessaria ad posse bene operari, sed vt de facto bene operetur. Sed contra hoc obstat in primis, quod non dicitur consequenter: quia si potestas est naturalis & in suo genere integra, ac sufficiens ad talem actionem, etiam concursum, vel prouidentiam Dei necessariam, ac sufficientem ad eandem actionem, oportet esse connaturalem, quia natura (vt aiunt) non deficit in necessarijs. Deinde obstat maxime illi responsioni ratio sequens.

Reijcitur.

30. *Decimum tertium incommodum*

Decimo tertio ergo obijcitur, quia ex illa sententia sequitur, gratiam illam, quam Augustinus vt necessariam requirit ad singula opera bona, non esse necessariam ad posse, sed solum ad velle, vel agere bonum. Consequens est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur, quia ob præcedentem rationem id iam conceditur in bonis actibus moralibus, & inde fit argumentum (quod sæpe inculcatum est) consequenti ratione idem dici posse de quocumque actu bono, cuiuscumque ordinis sit: quia Augustinus generatim loquitur de necessitate gratiæ ad bene operandum, & ex hac necessitate sola inferimus impotentiam, vel insufficientiam naturæ ad aliquod opus bonum. Ergo, si cum hac necessitate ad opus stat absoluta potestas ex natura, de quocumque actu bono dici poterit, fieri posse per naturam, licet non fiat sine gratia. Consequens autem Pelagianum est. Constat enim ex Augustino libro primo de Gratia Christi, capit. quinto. fundamentum Pelagiani erroris fuisse, quod *possibilitatem bonæ voluntatis, & operationis in libertate potuerit*, id est, potentiam sufficientem ad efficiendos supernaturales actus, quam lege, & doctrina iuuare dicebat. Et ideo Concilium Tridentinum sessione 6. canon 2. & 3. non solum dicit esse gratiam necessariam, *vt homo operetur*, sed etiam, *vt operari possit*. Et idem habet Concilium Arausicanum 2. canon. 7. & Concilium Mileuitanum capit. quinto. African. capit. 80. Et Christus Dominus non dixit *sine me nihil facitis*, sed, *nihil potestis facere*. Si ergo hæ loquutiones comprehendunt omnes, & singulos bonos actus morales, consequenter negandum est ad illos esse posſibilitatem in natura: & è conuerso affirmandum, gratiam esse necessariam, non solum vt eos faciamus, sed etiam vt facere possimus. Vel tandem concedendum est, quod intendimus, illas loquutiones Augustini, & Conciliorum non extendi ad omnes, & singulos actus morales, ac proinde sine fundamento, & cum magno incommodo affirmari

Augustini Pelagianismi fundamentum.

Conc. Trid. Conc. Arausic. Conc. Milet.

mari, gratiam esse necessariam ad singulos morales actus.

31. *Decimum quartum incommodū.* Decimo quarto sequitur ex illa sententia, solam illam prouidentiam authoris naturæ, ex qua efficaciter, vel infallibiliter sequatur prauum opus morale, seu peccatum, esse debitam homini secundum naturam suam spectato. Consequens est falsum, ergo. Sequela declaratur, quia ex vi naturæ rationalis, & liberæ, debetur homini aliqua prouidentia, & concursus Dei, vt possit sua libertate vti, & prodire in aliquod opus: nam omni naturæ creatæ debetur aliquis concursus ad efficienda opera naturæ consentanea. At iuxta prædictam sententiam non debetur homini excitatio, vel concursus, quibus bene operetur: ergo solum debetur auxilium, quo male operetur. Probatur consequentia, quia vel non datur opus deliberatum indifferens in indiuiduo, vt est probabilius, vel licet admittamus dari posse, qua ratione non debetur auxilium, quo fiat bonus actus, eadem nō debetur, quo fiat opus indifferens, & carens malitia, vt supra argumentati sumus. Relinquitur ergo, vt solum debeatur auxilium, quo male operemur.

32. *Responsum rationi adhibetur. Retunditur.* Dici potest primo, non esse inconueniens hoc concedere de homine lapso, qui propter peccatum indignus factus est omni bono. Sed hoc in primis non habet locum in illa sententia, quæ illam necessitatem gratiæ fundat in naturali conditione rationalis creaturæ. Deinde, si naturale auxilium ad bene operādum moraliter est debitum homini in puris naturalibus spectato, etiam est debitum homini lapso: quia per peccatum, præsertim originale, non priuatur bono generali concursu, vel influxu debito naturæ. Eo vel maxime, quod status naturæ lapsæ non est status damnationis, in quo damnatus merito suo forte priuatur omni concursu ad bene operandum.

33. *Aliud effugium.* Aliter dici poterit, nullum auxilium determinatum, scilic. ad bene operandum, vel ad peccandum, sed disiunctim, vnum, vel alterum esse debitum humanæ naturæ, ideoq; respectu vniuscuiusq; indiuidui ad gratiam pertinere, vt potius ei detur auxilium, quod de facto cōiungendum est cū bona operatione, quam cum mala. Sicut homo, qui tenetur distribuere pecuniam inter pauperes, quos voluerit, nonnullam gratiam facit ei, quem elegit, quia licet teneatur dare huic, vel illi, non tamen huic determinate. Aliud exemplū magis accommodatum esse potest, si hæres ex vi alicuius legati teneatur alicui dare vnum vas argenteum ex multis, quæ defunctus reliquit, nam aliquam gratiam facit, si non dat vilissimum illorum, sed aliquod maioris æstimationis, seu pretij.

Duobus exemplis patefit.

Primum.

Posterius.

34. *Respuitur Euasio.* Respondemus primo, licet demus, respectu singulorum indiuiduorum aliquod liberale beneficium Dei interuenire, non tamen excedens naturæ ordinem, nec pertinens ad ordinem gratiæ. Quis enim neget multa esse beneficia, quæ Deus confert, non solum in moribus, sed etiam in alijs bonis naturalibus, quæ nemo dixerit pertinere ad bona gratiæ, de qua loquuntur Concilia, quando dicunt esse necessariam ad recte operandum. Vt v. g. cum fit contingens hominem generari, vel cum tali concursu causarum materialium, & efficientium, ex quo integer, & cum optima dispositione membrorum nascatur, vel vt producatur monstrosus, aut mancus, &c. profecto nemini debebat Deus talem ordinem, & dispositionem causarum, vt potius priori, quam posteriori modo ad illius generationem concurrerent. Dicamus ergo, hominem non potuisse generari integrum sine gratia DEI: Quis vnquam hoc modo loquutus est? Similis enim gratia etiam brutis animalibus fit. Et similia beneficia pertinentia, vel ad subueniendum necessitatibus huius vitæ, vel ad vitanda nocumenta contraria vel saluti, vel famæ, vel honori, vel bonis fortunæ, quotidie conferuntur per prouidentiam Dei, quæ de se generalis est, & quasi indifferens, & non fine aliqua liberalitate definitur ad modum, & ordinem causarum conuenientem homini, potius quam disconuenientem: quod tamen non sufficit, vt talis prouidentia ad gratiam proprie pertinere dicatur.

Quin potius addimus ex superius dictis, licet respectu singularum personarum, aut particularium euentuum necessaria fuerit aliqua liberalitas, seu electio Dei mere voluntaria, quæ cernitur in prima dispositione, & constitutione rerum, sub tali ordine causarum, ex quo tandem eueniat, vt hic & nunc mihi occurrat talis euentus conueniens, potius quam disconueniens: nihilominus respectu vniuscuiusque speciei debitum esse tale prouidentiæ genus, quod non sit determinatum ad prauos, seu disconuenientes, aut monstrosos effectus, sed ad summum, vt sit generale, & commune. Ex quo necesse est, vt interdum boni, seu conuenientes effectus oriantur, nisi ab ipsomet naturæ authore peculiari cura impediantur: quod semper, & sine vlla speciali causa facere, maxime in operibus moralibus non esset sapienti gubernationi consentaneum. Hoc autem seruat author naturæ, tam in inferioribus rerum speciebus, quam in ipso homine quoad bona conuenientia naturæ, quæ non negantur quidem toti speciei: distributio autem eorum respectu indiuiduorum est contingens, ita vt quædam indiuidua ea bona consequantur, & non alia, propter variam dispositionem causarum, vel concursuum, cum quo produci, aut operari contingit: hæc autem contingentia non est sine prouidentia, & voluntate Dei sic præordinantis, & disponentis secundarum causarum cursum: tota vero hæc dispositio, & distributio ad generalem prouidentiam spectat. Hoc igitur ipsum obseruatur cum natura hominis secundum se spectata, in ordine ad bonum morale naturali rationi consentaneum, ac proinde ex naturali prouidentia, & concursu illi est debitum, quantum est ex parte Dei, quamuis non sit debitum singulis indiuiduis, vel actibus eorum. Ac proinde, quamuis dispositio causarum, ex qua prouenit vt Petrus potius, quam Paulus moueatur ad actum bonum naturalem, sit ex libera electione DEI, non tamen est extra, vel supra prouidentiam connaturalem, seu pertinentem ad naturæ ordinem, sed extendit, etiam in hoc DEVM vti sua libertate, scilicet in distribuendis bonis, quæ ad naturæ ordinem spectant. 35.

Tandem confirmentur hæc omnia, quia ex contraria sequitur, non posse consequi hominem in hac vita cognitionem alicuius veritatis naturalis, siue philosophiæ naturalis, aut moralis, siue Mathematicæ, siue alicuius artis, vel prudentiæ politicæ sine propria, & vera gratia. Sequela patet, quia intellectus humanus, etiam in naturalibus est expositus deceptioni, & quasi indifferens ad veram, & falsam cognitionem. Vt autem determinetur ad veram, potius quam ad falsam, pendet omnino, vel ex doctrina extrinseca, vel ex obiectis occurrentibus, & phantasmatibus, & apprehensionibus, quæ inde oriuntur. Quod autem alia motiua occurrant, quæ potius ad veram, quam ad falsum inducant, non est in hominis potestate, sed de se est contingens, vt vero est sub diuina prouidentia, infallibiliter euenit, ergo est singulare beneficium Dei, non debitum indiuiduo huic, quod ei talis excitatio ad verum donetur, ergo est tam propria gratia, sicut illa, quæ ad morale opus postulatur. 36. *Vltima ratio contra hanc sententiam.*

Respondent, concedendo nullam ex his virtutibus naturalibus posse cognosci sine gratia late sumpta pro quolibet beneficio Dei non debito naturæ. Nihilominus fieri posse sine gratia Christi, quia 37. *Responsum.*

Christus non meruit nobis, nisi auxilium Dei, quod nobis offertur ad recte, pieq; viuendum: Auxilium autem illud ad sciendum, vel cognitionem mere speculatiuam naturalem, vel opera artis, non esse ad pie viuendum, & ideo non dari nobis per Christum. Quia Christus non est mortuus, vt philosophi, vel artifices, sed vt boni, & honesti essemus, vt in simili dixit Augustinus epistola 105. Et ideo illud auxilium non potest dici gratia Christi, & consequenter nec absolute gratia, quia gratia simpliciter solum vocatur à Patribus, quæ per Christum, & mortem eius nobis datur, vt significat August. epist. 95. ad Innocent.

38. *Responsum confutatur.* Sed hoc responsum non eneruat, sed confirmat potius omnia, quæ diximus. Primo, quia ex ipsa responsione constat, magis fugi difficultatem verbis, quam declarari. Nã quod aliqua sit gratia, vel non sit, non pendet ex hoc, quod detur per Christum: vel non detur: quia dare per Christum est respectus quidam ad causam extrinsecã, qui supponit ipsum donum, quod ob meritum Christi datur secundum se esse gratiam, aliunde ergo habet, quod sit gratia independenter ab hoc, quod detur, vel non detur per Christum. Præterea hi auctores in hac ipsa materia docent, neque Angelis, neque Adæ in statu innocentiæ fuisse datam gratiam per Christum, dicant ergo, sine gratia fuisse conuersos ad DEVM, prout oportet ad iustitiam, vel salutem. Præterea, vel opera bona moralia considerantur, vt ordinata ad salutem æternam, & aliquo modo vtilia & actu conferentia ad ipsam vel solum vt sunt conformia ratione conuenientiaque naturæ: Priori modo fatemur cadere sub meritum Christi, tamen eodem modo Philosophia, Rhetorica ordinata ad eundem finem sunt ex meritis Christi, & auxilium, quod datur ad illas sic addiscendas, propter Christum datur. At posteriori modo, qua ratione non datur propter Christum auxilium ad speculationem, ita neque ad quamcumque moralem actionem, quæ ad vitam æternam: iustificationem, & remissionem peccatorum nõ conducat. Nam (ex eisdem Augustini locis) mortuus est Christus, vt fideles, & sancti essemus, non vt bona naturalia, quæcumque illa sint per se spectata, & sine ordine ad supernaturalia obtineamus. Denique illud beneficium, quod non pertinet ad beneficia gratiæ per Christum, pertinet sine dubio ad ordinem naturæ, daturque ex vi prouidentiæ naturalis cum distributione accommoda, quam in suo ordine postulat, sine qua esse non potest, vt supra dicebam: vnde non est donum simpliciter distinctum à dono creationis, sed cum illo connexum modo supra explicato, & ideo non est proprie gratia, nec per Christum, nec sine Christo. Hoc autem totum commune est, illi auxilio, vel excitationi, quæ datur ad sciendum dari materiam primam, & ad volendum dare vnam eleemosynam, per se sumptum sine ordine ad salutem æternam: ergo non magis vnum est gratia, quam aliud, sed vtrumq; pertinet ad gratiam creationis, & generalis gubernationis. Et quod vnum detur ad perficiendum intellectum in naturalibus, & aliud ad perficiendum voluntatem in vna tantum perfectione naturali minima, valde materialis differentia est, quæ profecto ad rationem gratiæ parum conducit.

39. *Obiectio.* Vna vero superest obiectio, quæ multas ex rationibus factis videtur eneruare. Nam, si efficaces essent, probarent gratiam non solum non esse necessariam ad omnia & singula bona opera moralia, verum etiam nullum posse dari opus bonum naturalis ordinis ad quod sit necessaria gratia: imo neq; ad operandum semper bene moraliter collectiue (vt aiunt) seu nunquam interponendo aliquod peccatum. Consequens est falsum, quia saltem ad eliciendum amorem DEI super omnia, vt est author vel finis naturæ, & alia opera ardua, & ad seruãda omnia præcepta naturalia collectiue, est necessaria gratia, vt nunc suppono. Sequela probatur, quia si gratia est necessaria pro vno actu morali, in illa habent locum fere omnia argumenta à nobis facta, quia ex illo inferri potest gratiæ necessitatem ad aliquem actum, non esse ob supernaturalitatem actus, ac proinde ex necessitate gratiæ non posse inferri, dari actus supernaturales, atque ita tolli principale fundamentum, ex quo illos colligimus, & consequenter etiam euerti firmum fundamentum, vt asseramus, esse certum, dari habitus infusos, & ita consequenter possunt applicari multa ex dictis. Respondetur negando sequelam, quia rationibus superius factis non probauimus absolute opus morale non posse ex gratia, vel non posse interdum gratiam esse necessariam ad aliquod bonum opus morale, sed solum, quod propter solam necessitatem illius congruæ cognitionis, non possit dici ad illud esse necessariam gratiam. Vnde cum iam ostensum sit, propter huiusmodi cogitationem non requiri ad singula bona opera moralia aliam specialem motionem internam, absolute concluditur, nec gratiam esse necessariam ad singula opera. Nihilominus ad aliquod opus excellens, aut valde arduum, & ad collectionem præceptorum naturalium seruandam, vel opera moralia frequenter sine labe peccati exercenda, necessaria est gratia. Quæ iuxta doctrinam Conciliorum non in sola illa cogitatione naturali honesta, sed etiam in speciali illuminatione, inspiratione, & protectione DEI consistit. Et quoad hoc genus gratiæ non est eadem ratio de his actionibus grauioribus, seu perseuerantia in illis, & de singulis quibuscumque, quia in illis effectibus est longe maior & specialis difficultas, quæ sine speciali DEI adiutorio superari non potest. Illa vero necessitas gratiæ ad aliqua opera moralia est quasi per accidens ob extrinseca impedimenta naturæ corruptæ, datur autem alia necessitas per se ad alia opera bona, quæ oritur ex altitudine finis, cui debent esse proportionata, & ex hac necessitate optime concluditur, talia opera esse in se, & intrinsece supernaturalia. Qualis autem gratia sit necessaria ad aliqua bona opera moralia, & quomodo distinguatur à gratia necessaria ad singula opera supernaturalia, alterius considerationis est.

CAPVT XVII.

Respondetur fundamentis contrariæ sententiæ positis cap. 10.

PRimum, ac præcipuum fundamentum contrariæ sententiæ positum est in hoc, quod cogitatio congrua necessaria est ad honeste operandum, & illa non est debita naturæ, ac proinde est gratia. Ad quod multiplex responsio ex dictis accipi potest. Vna est, illam cogitationem, siue sit debita, siue non, contineri intra terminos prouidentiæ naturalis, & ideo esse beneficium naturale, non tamen veram gratiam. Nec satis est dicere, illam prouidentiam naturalem oriri ex intentione dandi gloriam in prædestinatis, ideoque gratiam reputari. Non (inquam) hoc satisfacit, quia etiam ipsamet creatio datur prædestinatis ex illa intentione, vt supra dixi, & non propterea est gratia proprie dicta. Item non est necesse talem cogitationem oriri ex illa intentione, vt patet in reprobis. Quod si dicatur, in eis dari ex voluntate antecedente dandi gloriam: hoc etiam per se non est necessarium, vt constat de homine in puris naturalibus. De principio autem necessario ad operationem, iudicandum est ex his, quæ sunt per se, non ex intentione DEI extrinseca. Si ergo talis cogitatio de facto

1. *Soluitur prima fundamentum.*

aliquam

aliquam vtilitatem affert in ordine ad finem supernaturalem, dici quidem poterit esse ex prouidentia supernaturali, non tamen esse propriam gratiam nisi per extrinsecam denominationem. Sicut etiam salus, vel bona corporis, aut fortunæ interdum dantur vel auferuntur ex prouidentia supernaturali, non tamen propterea sunt propria gratia, de qua tractamus.

2. *Idem fundamentum aliter soluitur.* Alia responsio est, illam cogitationem esse debitam naturæ secundum se spectatæ, esto non sit debita huic determinato individuo, & ideo non esse gratiam veram, hæc enim nec individuo, nec speciei vllo modo debita est: & ideo posset condi humana natura fine toto ordine gratiæ. Potestq; hoc exemplo supra insinuato declarari. Nam qui tenetur ex iustitia, vel officij debito pecuniam inter pauperes distribuere, non dicetur illam simpliciter donare, aut gratiam facere singulis pauperibus, licet voluntariè hos elegerit potius quam alios, vt eis talem eleemosynam conferret. Intercedit ergo ibi quædam benevolentia in electione personarum: donum autem ipsum secundum se spectatum debitum est, & ideo propriè, & vere non est gratia. Eo vel maxime, quod supposita prima rerum institutione & cõmuni causarum cursu, iam erit debita illa cogitatio tali individuo, quia ex solo generali cursu, & concursu secundarum causarum, cum generali influentia primæ causæ sequetur, nisi extraordinarie impediatur. Hoc autem satis est, vt talis actio dicatur debita secundum naturæ ordinem. Nam quod illa prima institutio ordinis, & causarum vniuersi potius quam alia volũtarie fuerit à Deo facta, pertinet ad donum creationis talis vniuersi, tali modo compositi, potius quam alterius: non ergo spectat ad ordinem gratiæ sanctificantis, de qua agimus. Ergo effectus, qui sequuntur ex tali institutione rerum cum communi cursu causarum secundarum, tã liberarum, quam naturalium, & cum generali influentia Dei, ad beneficia naturalia pertinent, non ad ordinem gratiæ: talem autem esse illam cogitationem congruam, satis iam ostensum est.

3. *D. Thom. Mentis D. Thom interpraetio.* Nec Diuus Thomas loco ibi citato 1.2. quæst. 109. artic. 2. aliquid indicauit huic doctrinæ repugnans. Nam in corpore articuli tractat absolute de omnibus actibus voluntatis, & generaliter docet, ad omnem volitionem boni indigere auxilio Dei mouentis, per quod intelligit generalem concursum primæ causæ, vt supra ostensum est. Postea vero in solutione ad primum specialiter tribuit primæ volitioni circa finem, quod fit ab exteriori principio, scilicet Deo, & ita reducit omnes motus voluntatis ad monitionem Dei, non solum ratione concursus generalis, per quem immediate DEVS influit in omnes actus voluntatis, de quo in corpore articuli loquutus fuerat: sed alia speciali ratione, scilicet, quia ad omnes actus circa media voluntas mouetur ab intentione finis, & ad intentionem finis mouetur ab ipso Deo: & ita saltem vltima resolutio motuum voluntatis fit in DEVM. Quamquam autem obscurum, & controuersum sit, quonam modo intentio finis fit à Deo, vltra generalem concursum: certum est tamen non loqui ibi Diuum Thomam de motione gratiæ, sed generaliter: nam, si discursus illius bonus est, etiam intentio finis praui, quatenus non est ex priori actu voluntatis, est ab extrinseco agente DEO. Est ergo illa motio ordinis naturalis, si ad naturalem actum efficiendum iuxta exigentiam naturæ detur: vel erit motio supernaturalis si detur ad actus superioris ordinis. Vnde *Caietanus. D. Thomæ.* Caietanus ibi bene aduertit, illam doctrinam coincidere cum ea, quam idem D. Thomas eodem libro, quæst. 9. art. 4. de motione voluntatis in genere tradiderat.

4. Quod autem citati authores dicunt, illam DEI motionem esse cogitationem mouentem ad intentionem finis, quę naturaliter occurrit ante cõsilium, vel deliberationem voluntatis: hoc (inquam) non est consentaneum menti D. Thom. Quia hæc cogitatio pertinet ad motionem ex parte obiecti: D. Th. autem loquitur de motione ex parte potentiæ, vt patet ex dicta quæst. 9. art. 4. Item, quia illa cogitatio non semper reducitur in Deum vt in causam proximam, sed in obiecta externa. Diuus Thomas autem sentit, Deum immediate dare hanc motionem. Alij ergo dicunt, illam motionem esse determinationem physicam, quam specialiter solus Deus facit circa intentionem finis. Sed hoc etiam falsum est: quia si talis prædeterminatio necessaria est, etiam ad actus circa media erit necessaria, vel si repugnat libertati, etiam repugnabit dari ad intentionem finis, quia illa etiam actus liber est. Item specialiter repugnabit circa intentionem praui finis, cum tamen ratio Diui Thomæ etiam de illa procedat. Et ob easdem rationes non potest illa motio intelligi de aliquo peculiari instinctu actuali, & vitali, quem Deus specialiter imprimat circa intentionem finis: tum quia in intentione finis praui hoc repugnat: tum etiam quia in actibus mere naturalibus, etiam bonis non est necessaria illa specialis motio, vt probatum est. *D. Thom.*

5. Dicendum ergo est, in actibus naturalibus illam motionem non esse aliud, præter inclinationem naturalem voluntatis ad bonum suæ naturæ consentaneum, in supernaturalibus autem actibus esse vel infusum habitum, vel aliquam diuinam inspirationem supernaturalem. Vnde, loquendo de actibus ordinis naturæ, dicit idem D. Thomas dicta quæst. 9. art. 4. Intentionem finis ita tribui authori naturæ, sicut motus grauis tribuitur generãti. Quæ proportio solum tenet in hoc, quod vterque motus est proxime ex inclinatione naturæ, data ab authore eius: salua tamen diuersitate in modo efficiendi vitali, & libero. Hæc ergo attributio, vel reductio talis actus in authorem naturæ, non est ratione alicuius gratiæ, sed solius prouidentiæ naturalis. Cuius signum etiam est, quia est communis prauæ intentioni finis, non quatenus mala est, sed quatenus in aliquod bonum, qua tale est, tendit. Nam illud etiam prouenit ex generali impetu naturę ad bonum, quamquam quia non ex necessitate prouenit, sed cum libertate, ideo ex defectu proximæ causæ possit male fieri.

6. *Ad loca Augustini respondent.* Ad loca Augustini, quæ de sancta cogitatione afferuntur, ratione cuius tribuit Deo initium omnium bonorum operum, duo breuiter dicimus. Vnum est, loqui Augustinum de sancta cogitatione, quæ ad opera pietatis, ad vitam æternam conducentia, nos inducit. Aliud est, sub cogitatione sancta includere totam vocationem supernaturalem, id est, non solam mentis illuminationem, sed etiam voluntatis inspirationem, & internam excitationem. Vtrumque enim horum in superioribus probatum est, & ex dicendis amplius constabit. Vnde alia testimonia Patrum, & Conciliorum, quæ requirunt gratiam ad singulos actus bonos ab eisdem explicantur (vt vidimus) de actibus pietatis Christianæ, seu (quod idem est) de actibus bonis factis, sicut oportet ad salutem, seu ad iustificationem, vel promerendam, vel aliquo modo inchoandam. Et ita etiam intelligitur verbum Christi, *Sine me nihil potestis facere*, Scilicet, ad æternam salutem vtile, de hac enim re ibi agebat, vt Augustinus notauit. Et hæc est phrasis Scripturæ, vt *nihil* esse dicatur, quod ad æternam vitam non confert, iuxta illud 1. Corinthior. 13. *Si charitatem non habeam, nihil sum. Si distribuero, &c. charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest.* *1. Cor. 13.*

7. Addi etiam potest probabile esse, Pelagianos negasse etiam necessitatem generalis, & actualis influxus Dei ad opera naturæ consentanea, & putasse necessi-

necessitatem illius concursus repugnare libertati: & in hoc sensu traditum esse interdum à Concilijs, & Patribus bona opera naturalia non posse fieri sine auxilio DEI, vt loquitur etiam Diuus Thom. 1.2. D. Thom. quæst. 109. artic. 1. & 2. id est, sine cooperatione Dei. Sed quamuis fortasse vnum, vel aliud testimonium Concilij Arausicani, aut Hieronymi, vel aliud simile posset hoc modo exponi, non tamen omnia illa: præcipue quæ de necessitate gratiæ adiuuantis & præuenientis per inspirationem, & illuminationem diuinam loquuntur: illa enim clare supponũt, non esse in libero arbitrio sufficientes vires ad illos actus, de quibus loquuntur, non solum quia dependent in operando à prima causa, sed etiam, quia in ratione causæ proximæ, est insufficiens: Et ideo, cum de necessitate gratiæ ad singulos actus loquuntur, sine dubio tractant de operibus pietatis, vt ostensum est.

8. Ad primam rationem. Ad primam rationem ex necessitate orationis desumptam dici potest primo, orationem veram, de qua Sancti, & Concilia loquuntur, esse vnum ex operibus pietatis, quod sine gratia Dei fieri non potest, vt expresse tradit Concilium Arausican. capit. 3. Conc. Arau. dicens, gratiam non dari ad humanam inuocationem, sed ipsam gratiam facere, vt inuocetur à nobis. Et ratio est, quia vera oratio debet fieri ex fide, vt passim in Euangelio Christus dixit, & sumitur ex illo Pauli ad Romanos 10. *Quomodo inuocabunt, in quem non crediderunt?* oratio autem ex fide est etiam Rom. 10. ex gratia. Et hoc confirmat idem Paulus ad Romanos 8. dicens, *Spiritus adiuuat infirmitatem nostram.* Exponendo vero ad quid adiuuet adiungit, *Nam quid oremus sicut oportet nescimus, sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, id est, postulare nos docet, & facit, iuxta Augustini expositionem de qua in 2. lib. de Trinit. cap. 6. Et eodem sensu subdit, quod, *Spiritus secundum Deum postulat pro Sanctis*, id est, eos facit orare, oratione *secundum Deum*, id est, sicut oportet, vt Deo accepta sit. De hac ergo oratione loquitur Augustinus, quando ab illa sumit argumen- Augustin. tum ad necessitatem gratiæ. At hæc oratio nec in puris naturalibus fieri ab homine posset, nec ab infideli fieri potest, cum in fide fundetur: ergo vel homo in pura natura, & nunc homo infidelis non potest facere bonũ opus morale, quod absurdissimum est, vel illa oratio necessaria non est ad singula bona opera moralia, nec ratio Augustini ad rem præsentem accommodari potest.

9. Secundo respondetur. Secundo dicimus, esto, non sit gratia necessaria etiam fideli homini ad singula bona opera moralia virtutum acquisitarum, nihilominus orandum esse Deum, vt ad singula benè præstanda det auxilium peculiare, vel vt tale opus non mere naturaliter, sed aliquo modo meritorie fiat. Vel certe, quia licet auxilium gratiæ per se non sit necessarium ad singula ex his operibus, saltem est necessarium ad non peccandum, etiam contra legem naturæ, & contingens est in singulis actibus peccare, & incertum homini est, vbi possit ei accidere peccatum cõtra rationem naturalem, & ideo in singulis orare debet, ne illud eueniat. Vnde, si absq; fide posset homo habere cognitionem aliquam, & spem imperfectam auxilij diuini, sicut nunc habet Iudæus, deberet etiam, vt posset, orare propter eandem causam, quamquam re vera talis oratio, de se valorem non habeat.

10. Declaratur exemplo de homine infirmo, quo D. Thomas in hac materia vtitur. Quamuis enim sine auxilio alterius possit paruam viam agere, aut singulos passus reddere: tamen, quia non potest solus totum motum efficere, & in singulis passibus cadere potest, ideo ad omnes continuatum auxilium postulat: ita ergo præstare se debet homo circa singula opera bona, propter periculum, quod est in singulis. Maxime, quia in præscientia Dei conditionata potest esse necessarium tale auxilium ad hoc, vel illud opus cum effectu præstandum, etiamsi absolutè non sit necessarium. Quia nimirum Deus præuidet, quod sine tali auxilio non fiet opus, etiamsi absolute possit fieri. Atq; ita quamuis generatim loquendo, prudens petitio auxilij non sit semper propter absolutam impotentiam, & necessitatem simpliciter, sed possit esse propter maiorem suauitatem, & facilitatem, vt in rebus humanis est euidens, tamen respectu Dei semper hæc commoditas reducitur ad aliquam necessitatem, quia in eius præscientia potest esse necessarium ad esse operis, quod simpliciter non est necessarium ad posse.

11. An ad vincendam aliquam tentationem contra legem naturæ, vel ad singulas vincendas sit necessaria gratia. Non enim desunt homines doctissimi, qui licet fateantur non esse necessariam gratiam ad singula opera honesta, putant esse necessariam ad vincendas singulas tentationes, saltem quatenus per dæmonis industriam, & efficaciam augeri, & vrgeri possunt. Quæ gratia, vel positiua est ad vincendam grauissimam tentationem, quam permittit DEVS, vel saltem negatiua, quia non permittere, vt dæmon tentet, quantum potest, gratia est. Alij vero in alio extremo contendunt, hominem posse viribus liberi arbitrij resistere cuilibet tentationi sigillatim, quantumuis grauis videatur, licet perseuerare diu in hac victoria non possit, sine auxilio gratiæ. Alij respondent, leuiores, ac ordinarias tentationes sigillatim sumptas posse vinci ab homine per vires liberi arbitrij, non consentiendo. Quod quidem est satis ad operandum aliquod opus bonum morale. Nam (vt dixi) hic non agimus de quolibet opere, etiam distributiue, & includendo etiam difficilima, sed indefinite, de aliquo bono opere: illud autem etiam sine vlla tentatione occurrere potest.

Quod si instetur, nullum esse opus, quod, remota gratia, non possit esse difficile, imo & impossibile, si Deus permittat, hominem tentari à dæmone, quantum potest. Respondeo in primis, fortasse non ita esse, quia multa occurrunt facienda opera bona, adeo facilia ex obiecto, & circumstantijs, vt perseuerante vsu rationis non valeat dæmon tantam difficultatem apponere. Nam, si adeo perturbet, vel distrahat mentem hominis, vt non possit attendere, iam non erit actus, vel omissio culpabilis: si autem possit homo satis attendere, sæpe res ipsa non patietur tantam difficultatem. Deinde dicitur, esto concedamus esse aliquam gratiam, quod Deus non permittat hominem grauius tentari in singulis operibus bonis, quam de facto tentetur, non esse id contra veritatem, quam defendimus. Quia illa gratia est extrinseca, & non est per se causa, sed solum tanquam remouens impedimenta: hic autem tractamus de interna gratia illuminationis, & inspirationis, diuinique adiutorij, quæ gratia est per se, & propria causa illorum actuum, propter quos datur. Ad tertiam rationem dicemus in cap. seq.

CAPVT XVIII.

Satisfit principali obiectioni in cap. 9. propositæ.

CIrca obiectionem principalem, in cap. 9. propositam cuius occasione hæc omnia diximus, multi Theologi non censent inconueniens concedere, in aliquibus, & multis hominibus adultis præcedere aliquod vel aliqua bona opera moralia ante omne internum auxilium præueniens, quod sit vera, & supernaturalis gratia. Nam cum tale opus sit possibile ex sola ratione, & libero arbitrio non habet per se connexionem cum præuenienti auxilio gratiæ

gratiæ, ergo nullum est inconueniens, quod de facto præcedat.

2. Atque hinc vlterius multi docuerunt sic facienti quod in se est ad bene operandum moraliter per naturales vires, quas tunc solas habet, Deum conferre suam gratiam non sanctificantem, sed primi auxilij supernaturalis, seu vocationis ad fidem. Ita docuit expresse D. Th. 2. d. 5. q. art. 1. d. 28. q. vni. art. 4. q. 14. de verit. art. 11. ad 1. agens de filio infidelium in syluis enutrito, qui perueniens ad vsum rationis, ductum rectæ rationis sequitur, de quo ait, fore à Deo supernaturaliter illuminandum. Quod confirmat lib. 3. contra gent. c. 159. & 1. 2. q. 89. art. 6. Idem sensit Altis. li. 3. summæ tract. 2. c. 1. q. 5. & li. 2. tract. 11. c. 1. q. 4. Alens. 1. p. q. 29. m. 3. art. 1. ad 1. & 2. p. qu. 19 m 8. §. 1. & 3. p. qu. 69. m. 5. art. 3. ad 5. & 6. Gers. Alpha. 24. lit. M. & Alpha. 61. lit. G. & in tract. de vita Spirituali, lect. 1. Idem docuerunt communiter Theologi in 2. d. 28. Alb. art. 1. ad 4. Ægid. art. 2. §. 2. ad 2 Rich. art. 1. q 2. Nicol. de Orbeli. art. 2. & d. 27. Gab. 2. d. 22. q. 2. art. 3. dub. 1. & alij quos cap. 7. retuli. Idemq; secuti sunt ex modernis Thomist. Sot. 4. d. 1. q. 2. art. 3. Vict. relect. de puero veniente ad vsum rationis 3. p. nu. 14. Can. Relect. de sacram: in gen. p. 1. & 2. censet probabile Med. 1. 2. q. 89. art. 6. dub vlt. & q. 109. art. 6. du. 3. ad 2. & 3. Viguer. in Institutioni. Theo. cap. 10. §. 4. Zumel. 1. 2. q. 112. art. 3. disp. 5. Idem sequitur Vega lib. 13. in Trid. c. 12. Via. 3. Cord. late lib. 2. de Ignor. qu. 4. tota, & q. 5. ad 4. Item Dried. tract. de Concordia p. 2. capite vlt. & de capti. & redemp. gen. hum. tract. 2. cap. 2. ait pie hoc credi, & in eo non pertinaciter errari. Idem Ruardus art. 7. §. *Doctores*, Albertus Pighius de libero arbitrio contra Caluinum folio 99. vbi dicit esse sententiam Patrum, quam multi alij secuti sunt ex his, qui contra hæreticos huius temporis scripserunt.

D. Thom. *Altisiod. Alens.* *Gerson. Albert. Ægid. Rich. Nicol. Orbelis, Gab. Can. Medina. Viguer. Zumel. Vega. Cordub. Driedus. Ruardus. Albertus. Pighius.*

3. Et sane quidquid sit de veritate huius sententiæ, quam nunc defendere, & explicare necessarium non est, nobis ad expediendam difficultatem propositam, vt paulo inferius dicam, verisimile tamen non est, tot graues Theologos in ea doctrina periculose errasse, aut non posse habere sensum ab errore Pelagij omnino alienum. Non dubito ergo quin senserint totam illam gratiam primam, etiamsi detur homini bene operanti moraliter, non dari propter merita, vel dispositionem talis operis, sed ex pura gratia Dei, opusque illud bonum ad summum posse deseruire, vt dum est, impediat peccatum; quod posset fortasse esse obex diuinæ illuminationis. Quem sensum in libro 3. de auxiliis capite 2. ita explicui, & à Marco Eremita traditum inuenio in verbis, quæ supra cap. 8. citaui ex libro de Paradiso cap. 53. Neque hic sensus excludit alium de faciente quod in se est per auxilium supernaturale. Nam respectu diuersarum gratiarum in diuerso sensu possunt eadem verba proferri. Itaque respectu gratiæ iustificantis, & ad illam obtinendam necesse est, vt homo faciat, quod potest per præueniens gratiæ auxilium. Vel, quod idem est, homo iam præuentus per auxilium supernaturale, si vult progredi, oportet, vt per receptum auxilium, quod valet, faciat, at vero respectu ipsius auxilij, si homo nondum est supernaturaliter præuentus, non potest per auxilium operari: ergo de illo in alio sensu dicitur, vt faciat, quod potest, procurando non ponere obicem, & ad hoc aliquid boni, prout potest, operando.

Marcus Eremita.

4. Vnde constat etiam, si hæc sententia admittatur, non sequi dari causam prædestinationis quoad omnes affectus eius ex parte hominis prædestinati: quia per tale bonum opus non est sibi causa primæ gratiæ auxiliantis, sed Deus sua libertate illam confert, vel ex illa voluntate, quia vult omnes homines saluare, vel respectu prædestinati, ex illa voluntate, quia illum elegit. Quod si dicas, saltē sequi dari causam per accidens, vt est remouens impedimentum, sic enim videtur talis homo esse causa primi auxilij sibi collati. Respondetur, neq; hoc modo esse causam illius effectus, vt ad prædestinationem pertinet. Tum, quia prædestinato datur illa prima illuminatio, non solum vt gratia sufficiens, sed etiam vt efficax, & congrua, ad quod nullo modo seruit tale opus, etiam per accidens: sed ex diuina electione immediate procedit, tum etiam, quia si per illud opus bonum præuenitur talis homo, ne impedimentum ponat vocationi, hoc ipsum est ex prædestinatione, vt infra latius dicam.

Ex hac sententia nō sequitur dari causam prædestinationis quoad effectum.

Atq; ita etiam cessant incommoda, quę ex illa sententia inferebantur. Nam illa sententia non supponit posse hominem innocenter viuere, aut sæpius posse bene operari sine gratiæ auxilio, quin multo frequentius peccet, nisi diuinitus præueniatur: sed supponit solum, posse aliquid boni facere, quod licet parum sit, saltem potest deseruire ad impediendum pro tunc peccatum. Et tunc credit de misericordia Dei, non defuturum tali homini, non propter opus eius, quod nullam habet proportionem cum gratia, sed quia de se propensus est ad dandum omnib. sufficientia, ac necessaria remedia ad salutem. 5. *Non sequitur incommodata dicta.*

Vltimo vero addo, totam hanc sententiam nobis necessariam non esse ad expediendam difficultatem positam, & ideo nunc nec probamus illam, nec reiicimus: pendet enim ex multis principiis, quæ in materia de gratia examinanda sunt. Dico ergo ex illis verbis Pauli, *Deus vult omnes homines saluos fieri*: potius sequi probabiliter, omnibus hominibus adultis dare aliquod principium salutis, atque adeo aliquam vocationem. Vnde quamuis ante hanc vocationem supernaturalem posit homo aliquod bonum opus facere, & illud faciat, & postea vocetur à Deo, non sequitur, quod vocetur propter opus, sed pro generali Dei beneuolētia erga homines, & propter Christum. Neq; etiam est necesse, vt tale bonum opus concurrat remouendo obicem, quia etiamsi homo maxime peccaret, Deus illuminaret illum ex illa generali voluntate, vt pie credi potest. Nam quia tempus dandi hanc illuminationem primam, non est vnum, & idem præfixum pro omnibus hominibus, sed Deus dat tempore opportuno, vel à se definito, ideo, siue homo antea operetur bene, siue male, nec acceleratur, nec retardatur tempꝰ illud à Deo præfixum, nec in eo præfiniendo habuit Deus respectum ad opus hominis, sed ad ordinem suæ sapientię & consilium suæ voluntatis. 6. *Responsio ad obiectionem præcipuam.*

Atq; ita tandem constat, nullam esse cōnexionem inter has quæstiones, de causa prædestinationis, ex parte nostra, & de potestate arbitrij ad faciendum aliquod bonum opus morale sine gratia. Quia etiāsi tale opus fiat ante omne auxilium gratiæ supernaturalis, non potest vllo modo fundare gratiam ipsam, nedum prædestinationem eius. Quod cum sit verum de omni auxilio maxime de congruo, & efficaci, quale esse solet illud, quod est prædestinationis effectus. Quæ omnia ex dicendis cap. sequenti magis confirmabuntur. 7. *Nulla est cōnexio inter has quæstiones, de causa prædestinationis ex parte nostra & potestate arbitrij ad aliquod bonum morale sine gratia.*

CAPVT XIX.

Bonum opus morale ordinis naturalis, seu virtutis acquisitæ non posse esse causam propriam prædestinationis quoad aliquem effectum eius, etiamsi ex aliqua gratia, extrinseca proficiscatur.

HActenus dictum est de operibus bonis quatēnus à libero arbitrio, absque gratia aliquo modo fieri possunt: iam dicendum est de operibus ex gratia factis. Quoniam vero gratia non solum necessaria est ad supernaturalia opera: sed etiam iuuat 1.

ad moralia, & naturalia honeste perficienda, ideo in hoc capite dicemus de operibus moralibus, ac naturalibus procedentibus aliquo modo à gratia, & postea de supernaturalibus actibus, simulque magis declarabimus, & confirmabimus nonnulla, quæ in superioribus dicta sunt. Suppono autem, sermonem esse de causa non omnino impropria, & per accidens, sed aliquo modo per se, & morali, qualis est dispositio proportionata, vel meritum aliquale, saltem de congruo, vel impetratorium. Suppono deinde, duobus modis posse opus virtutis acquisitæ esse ex gratia. Vno modo, quia fit ex aliqua speciali prouidentia, & impulsu Dei, quo excitatur, vel iuuatur homo ad illud opus faciendum, non tamen redundat inde in ipso opere aliquid supernaturale, nec physicum, quoad substantiam eius, nec intrinsecum ac reale, & inhærens aliquo modo ipsi actui: nec etiam morale, quoad aliquam relationem in supernaturalem finem. Sed tantum moraliter iuuatur homo, vt opus ipsum intra suum ordinem, cum debitis circumstantiis, circa obiectum rationi naturali consentaneum, perficiat. Alio modo potest homo eleuari per gratiam ad faciendum tale opus cum aliqua supernaturalitate, quæ in ipso opere resultet, saltem moraliter.

Prima causa prædestinationis quoad aliquem supernaturalē effectum esse nequit.

Dico ergo primo, quando opus morale ita fit ex gratia, vt licet in sua specie maneat naturalis ordinis, aliquem supernaturalem modum in se recipiat, potest esse causa alicuius effectus prædestinationis, non vero totius prædestinationis, quoad effectus eius. Hæc posterior pars à fortiori patebit ex his, quæ de supernaturalibus actibus dicemus. Nunc breuiter ostenditur, quia tale opus supponit gratiam aliquam efficacem, & accommodatam fini, prædestinationis: ergo supponit aliquem prædestinationis effectum, ergo non potest esse causa totius prædestinationis. Consequentiam nunc vt claram suppono. Antecedens vero probo, quia illud opus non potest tali modo fieri, nisi præcedat illuminatio aliqua fidei, & intentio supernaturalis dirigens, & eleuans actum illum aliquo modo ad supernaturalem ordinem, nullus enim alius intrinsecus modus supernaturalis in tali actu excogitari potest.

2. *1. Assertio. Opus morale factū ex gratia, licet in sua specie ordinis naturalis sit, potest esse causa alicuius effectus prædestinationis.*

Ratione sul citur prior pars.

Altera vero pars, nimirum, actum illum sic factum posse esse causam prædestinationis quoad aliquos effectus eius, probari potest primo ex illis Scripturæ locis in quibus opera moralia, præsertim misericordiæ, dicuntur valde vtilia ad impetrandum remissionem peccatorum, Daniel. 4. Tobiæ 4. Lucæ 6. *Si dimiseritis, dimittetur vobis.* Quæ quidem, & similia saltem verum habent de his operibus, quatenus aliquo supernaturali modo fiunt. Vnde, si fiant in gratia sanctificante, & charitate, & ex aliquo motiuo ac relatione supernaturali, merentur etiam de condigno aliquo effectus prædestinationis. Si vero solum fiant ex gratia auxiliante, ac fide, merentur solum de congruo seu impetrando, aut per modum proportionatæ dispositionis, aliquam vteriorem gratiam, quæ potest ad effectus prædestinationis pertinere. Neque hoc est contra gratuitam prædestinationem, quia iam illa est gratia pro gratia, & origo totius illius causalitatis est gratia vera, supernaturalis, vt supponimus. Neq; in assertione hac est vlla difficultas. Solum relinquitur explicandum, qualem oporteat esse gratiam illam, vel supernaturalem modum talis actus, vt possit hanc causalitatem participare: hoc autem ex sequente assertione patebit.

3. *Posterior ostenditur.*

Dan. 4. Tob. 4. Luc. 6.

4. *2. Assertio. Opus morale à libero arbitrio & solas vires naturales pro-*

Dico ergo secundo. Si opus morale prout fit à libero arbitrio, solum id habet quod per vires naturales fieri potest, nullumque modum supernaturalem, physicum, vel moralem recipit ex aliquo supernaturalis gratiæ dono, non potest esse causa prædestinationis quoad aliquem supernaturalem effectum eius: atq; adeo nec primæ gratiæ supernaturalis, seu vocationis, & diuinæ illuminationis, aut inspirationis. Hæc assertio declarat magis controuersiam præcedentibus capitul. s tractatam, de bono opere morali, an possit fieri sine gratia, nec ne, & in quo sit diuersitas in re, in quo vero magis in verbis consistat. Nam eos, qui putant opus moralè non fieri bene sine gratia: & per gratiam intelligunt solam cogitationem naturalem congruam & postea huic operi tribuunt meritum primæ vocationis, & illuminationis supernaturalis, vereor tantum verbis recedere à Massilien sibus, vocantes gratiam, quam illi naturale beneficium, & fortasse congruentius vocabant: in re vero in sententiam inclinare, dum aiunt, opus eleemosynæ, v.g. factum sine fide, & ex puro motiuo naturali esse meritorium de congruo, impetratorium, & dispositiuum, vocationis supernaturalis, solum quia fit ex illo dono gratuito Dei, quo homini offert congruam occasionem, & concursum ad tale opus faciendum.

5. *Concil. Trident.*

Contra hanc ergo opinionem probo assertionem positam, incipiendo à testimonio Concilij Tridentini in Sessione 6. asserentis, *Exordium iustificationis sumi ex diuina vocatione, nullis præcedentibus meritis.* Explicat autem, tum in capit. 5. tum clarius in 6. vocationem illam esse, *qua homo excitatur ad credendum vera esse, quæ Deus reuelauit,* & ad cætera supernaturalia, quæ inde sequuntur. Idemq; significauit Paulus 2. ad Timoth. 1. dicens. *Vocauit nos vocatione sua sancta, non secundum opera nostra;* dum enim illam vocationem *sanctam* appellat, quasi per antonomasiam, eamq; à nostris operibus distinguit, plane sentit esse donum supernaturale, & ad supernaturalia obiecta hominem eleuare. Quam vocationem nomine *tractionis,* & *internæ doctrinæ,* significauit CHRISTVS Ioann. 6. vt ibi Augustin. exponit. de Prædestinatione Sanctorum capite 8. vbi ait, *Valde remotam esse à sensibus illam scholam, in qua Pater aliter docet.* Non ergo pertinet ad illam scholam naturalis cognitio honesta, quæ ex obiectis sensibilibus naturaliter excitatur: ergo illa cogitatio non pertinet ad vocationem: ergo nec potest esse meritum, aut radix eius. Ergo ante veram vocationem nullum est eius meritum, quacumque ratione perfici cogitetur. Et similiter ante dictum exordium, nullum est exordiū, esset autem, si illud opus morale sic factum esset meritorium vocationis: imo potius occasio, vel cogitatio ad faciendum tale opus dicenda esset exordium iustificationis. Et hoc ipsum confirmant omnes definitiones factæ in Concilio Arausicano: nam in eis semper requiritur gratia pertinens ad supernaturalem ordinem, & eleuans hominem ad operandum in illo, quod in capitibus præcedentibus latius declaraui, & statim amplius, ponderando illam particulam, sicut oportet.

2. *Timot. 1.*

Ioan 6. Augustin.

6. *Augustin.*

Nunc confirmatur testimonio Augustini (cuius doctrinam sine dubio sequutum est illud Cōcilium) nam 1. ad Simplic. quæstione secunda, *Vt ostendat* (inquit) *hominem bene operari non posse, nisi per fidem percepe-rit gratiam: incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere.* Ergo illa cogitatio, quæ ponitur antecedere primam vocationem ad fidem, non est illa, quam Sancti Patres requirunt ad meritum coram Deo, respectu supernaturalium donorum. Et ideo Augustinus eodem loco docet Cornelium iam habuisse fidem, quando per orationes, & eleemosynas meruit obtinere à Deo Euangelicam notitiam. *Quia illis* (inquit) *dignum se præbuit: cui Angelus mitteretur.* Et idem docet de prædestinatione Sanctorum, capite 7. & quæstione 84. in Leuiticum. Idem habet Bernardus sermone 78. in Cant. circa finem & Hugo de S. Victor. in epistol. ad Rom. quæst. 266. & optime D. Thomas 2. quæstione 10. articulo 4. in fine, vbi hoc confirmat testimonio supra à nobis adducto, quia *sine fide impossibile est plasere DEO*: Cornelius autem

Augustin. Bernard. Hugo de S. Victor. D. Thom. Augustin.

per

per illa opera placuit DEO, & ideo vocatur *religiosus, ac timens Deum* : ergo illa opera procedebant ex fide. Quod testimonium, & ratio æque probant opera quæ non procedunt ex fide, non posse ita placere Deo, vt fiant apta ad obtinendum ab eo vocationem ad fidem. Vnde Augustinus lib. 3. Hypognosticon, post medium in eodem sensu dicit, *In homine non credente nulla esse opera bona* : de qua re multa in superioribus adduximus. Et eodem modo loquitur frequenter Prosper contra Collatorem, & Fulgentius ad Monimum, sic etiam dixit Nazianzenus oratione 13. aliquantulum ab initio: *Sicut fides sine charitate mortua est, ita omnem actionem sine fide esse infructuosam.*

August. Prosper. Fulgent. Nazianz.

7. ratione probatur.

Tandem vtor hac ratione, Quia si opus non est in se melius, neq; alterius conditionis motalis ex parte ipsius hominis, vel gratiæ illi inhærentis, non est magis, vel minus meritorium, neq; etiam magis disponit ad supernaturalia dona, eo quod procedat à principio extrinseco specialiter auxiliante, vel tantum generaliter concurrente: ita vero est in præsenti, vt supponimus : nam actus moralis honestus, & natura sua pertinens ad virtutem acquisitam, non est in se moraliter melior, propterea quod fiat ex speciali Dei prouidentia: neq; explicari potest, in quo consistat illa maior bonitas. Maior probatur, quia habitudo ad causam extrinsecam per se sola nõ reddit meliorem effectum : ergo actus ille propter solam habitudinem ad tale auxilium, non est in se physice, aut moraliter melior, ergo nec magis proportionatus ad meritum, vel dispositionem. Item, quia si ex parte hominis operantis res hęc consideretur, quodammodo plus agit: plusq; (vt ita dicam) de suo ponit, qui cum minori auxilio opus æque bonum præstat: ergo verisimile non est alium plus mereri apud Deum, eo quod maiori auxilio, non tamen melius operetur.

8. Adiun obiectioni præcluditur.

Deniq; ad hoc expendo illam particulam Conciliorum, *sicut oportet*, quia per illam significatur aliqua conditio, vel perfectio actus, ratione cuius gratia est necessaria. Nam, cum Concilia dicunt. *Si quis dixerit, posse aliquem pœnitere sicut oportet, &c.* non intelligunt, *sicut oportet*, id est, supernaturali modo tantum ex parte Dei operantis, alioqui esset negatio quædam, nam perinde esset, ac si diceretur, si quis dixerit, posse aliquem pœnitere ex speciali auxilio, sine gratia, anathema sit. Indicant ergo, in ipso actu esse necessariam aliquam proprietatem, vel perfectionem, ratione cuius excitans, & adiuuans gratia necessariæ sunt. Et eandem perfectionem requirunt, vt actus sit meritorius, vel dispositiuus, ad gratiam: ergo si actus in se non est melior, parum refert ad prædictos effectus, quod ex aliquo auxilio speciali procedat. Et hac ratione alibi probaui, verum actum pœnitentię debere esse in se supernaturalem, siue sit contritio, siue vera attritio. Et idem est de cæteris.

9. Retunditur obiectum.

Respondebitur fortasse, opus bonum morale nunquam fieri posse sine cogitatione congrua. At hoc nihil est, tum quia ostensum est, illam cogitationem non esse veram gratiam : Satisque absurdum mihi videtur in illa sola appellatione fundare totam disputationem, & doctrinam Concilij Arausicani & Augustini contra Massilienses. Tum etiam quia illa congruitas non addit semper maiorem perfectionem, aut virtutem agendi in illa cogitatione, sed solam habitudinem ad futurum effectum præuisum à Deo, & fortasse specialiter prouisum, & intentum: quod quidem non satis est ad maiorem bonitatem, vel valorem moralem actus. Ergo, si actus secundum se non habet proportionem ad tale meritum, nec etiam illam habebit eo quod procedat à cogitatione sic congrua. Et præterea vrgeo illam particulam, *sicut oportet*, nam iuxta illam opinionem nihil aliud significaret, quam *bene moraliter* : hoc autem est contra mentem Conciliorum : nam per se notum erat, ad mala opera non esse gratiam necessariam : ergo, cum dicunt illam esse necessariam ad bene operandum *sicut oportet*, distinguunt specialia quædam bona opera, quæ talem habent modum, vt omnino gratiam requirant, & in eo distinguuntur ab aliis bonis communibus.

10. Responsum.

Dici vero adhuc potest, esse alia opera moralia heroica, quæ hũquam fiunt sine auxilio gratiæ : item perseuerantiam in his operibus requirere semper speciale auxilium, vt fiant sine admistione peccati. De his ergo credi potest mereri, vel disponere ad auxilium gratiæ : & cessat ratio facta, quia nunquam potest solum liberum arbitrium aliquid simile, & æque perfectum facere. Respõdeo idem cum proportione dicendum esse in his euentibus. Quia si opus morale insigne, & difficile procedit à vera, & supernaturali gratia, iam non pertinet ad hanc posteriorẽ assertionem, sed ad priorem, & ideo obiectio non est ad rem. Si vero non sit ex vera gratia supernaturali, sed ex aliqua maiori prouidentia qua iuuetur moraliter, vel custodiatur hominis lapsi infirmitas, certe opus non erit valde insigne, neq; heroicum in absoluto genere virtutis. Et qualecumq; sit, nihil id refert, vt actus sit meritorius supernaturalis gratiæ. Vnde in Angelo, vel in homine in natura integra posset esse tale opus sine vlla difficultate, vel speciali adiutorio, & tamen non esset vllo modo meritorium primæ gratiæ, quia illa semper, & in omnibus retinet rationẽ gratiæ. neq; opere naturæ potest obtineri. Idemq; est de continuatione talium operum. Nam in primis homini carenti fide, nunquam datur gratia ad perseuerandum sine nouo lapsu, etiam in his operibus. Et licet daretur aliquod auxilium proportionatum, illud non sufficeret ad merendum auxilium superioris ordinis. Quia illud auxilium & fidem non supponit, & licet late possit dici gratia, non tamen gratiæ sanctificantis, vt dixit D. Thom. 2.2. qu. 136. artic. 3. ad 2.

Refellitur.

11. Homo ante fidem nõ potest aliquam verã gratiã promereri.

Atque ex his concluditur, non solum ante fidem non posse hominem veram aliquam gratiam aliquo modo promereri, sed etiam idem dicendum esse de homine iam fideli præparante se ad veram pœnitentiam, cum sit in statu peccati. Nam etiam in illo ad hoc valere non possunt per se & directe opera solius liberi arbitrij, si ex fide, & supernaturali gratia nullo modo procedant. Priorem partem probant omnia hactenus adducta, quæ confirmantur hac ratione. Quia si homo ante fidem posset per bonum opus procedens ab alio priori beneficio Dei mereri supernaturalia dona, ergo posset mereri ipsam fidei prædicationem, & reuelationem, quod nec Pelagiani ausi sunt dicere. Item supposita prædicatione externa, posset homo per imperfectum desiderium fidei, vel salutis, aut per naturalem fidem imperfectam, & similes motus, quos per liberum arbitrium habere potest, mereri gratiam internam ad credendum sicut oportet : quod etiam in Semipelagianis damnatum est. Quod autem id sequatur, patet, quia illi actus sunt boni, & procedunt ex honesta cogitatione, quæ multo magis dici potest procedere ex aliqua gratia, & consequenter esse gratia, quam honesta cogitatio moralis ab obiectis naturalibus excitata. Si ergo opus bonum morale, alias naturale, potest esse meritorium supernaturalis gratiæ, eo quod ab illa cogitatione procedat, cur non magis illi actꝰ naturales circa obiecta supernaturalia materialiter sumpta, esse poterunt meritum altioris gratiæ internæ?

12.

Iam ergo de homine fideli seruata proportione probatur assertio. Quia ibi fides perinde se habet, ac si non esset, cum nihil influat. Item, quia principium illud generale æque in his operibus procedit, nimirum sine diuina gratia supernaturali nullum opus

fieri

fieri posse, quod per se conferat ad vitam æternam: multum autem confert illud, quod est causa obtinendi supernaturalem vocationem, ad pœnitentiam. Deinde, talia opera non sunt efficaciora ad meritum de congruo in peccatore fideli, quam sint ad meritum de condigno in homine iusto: sed in homine iusto non sunt meritoria de condigno gratiæ sanctificantis, aut vitæ æternæ, vt est magis recepta doctrina, quæ requirit ad meritum, vt opus ipsum aliquo modo ex fide, & gratia procedat. Cui
Concil. Trident. fauet multum Concilium Trident. sess. 6. capite 16. ergo. Tandem, homo habens fidem, & nullo modo ex illa operans, quodammodo minus facit quod in se est, quam Gentilis bene operans sine fide: ergo non est cur per talia opera supernaturalem gratiam mereatur. Quocirca, quando in Scriptura dicuntur hæc opera, valere apud Deum ad mercedem aliquam supernaturalem, vel remissionem peccatorũ: semper additur aliquid, quo significetur, talia opera debere fieri ex fide, vel motiuo supernaturali, vt supra notaui. Vnde recte colligit Clem. Alex. l. 4. Strom. meritum operis ex modo, & ratione operandi pendere.

CAPVT XX.

Opera supernaturalia procedentia ex gratia, non esse causam prædestinationis quoad omnes effectus eius.

1. DIximus de operibus naturalis ordinis: iam superest dicendum de operibus ordinis supernaturalis, quæ in re ipsa, & in executione ab aliqua gratia supernaturali, saltem vocatione, & gratiæ cooperatione procedunt. De quibus operibus constans
Opus supernaturale quà à gratia priori præcedens est causa subsequentis. est vnum opus, quatenus à priori gratia procedit, posse esse causam, & rationem subsequentis gratiæ, atq; hoc modo posse ex parte talis operis dari causam alicuius effectus prædestinationis: nam primus effectus potest esse causa secundi, & secundus tertij, & sic de reliquis. Ex quo videbatur facilis resolutio de tota prædestinatione, scil. non posse habere causam. Quia necesse est, vt primum supernaturale opus, præcedat ex gratia aliqua, nempe ex vocatione: ergo procedit ex aliquo effectu priori prædestinationis, quia gratia illa, à qua procedit, est effectus prædestinationis, ergo opus illud non potest esse causa illius gratiæ, quia non potest esse causa suę causæ: ergo non potest esse causa totius prædestinationis, quoad omnes effectus eius.

2. Hæc ratio videtur demonstrare quod intendit: nihilominus tamen inter Theologos sunt variæ o-
Ratio ancipitem reddēs quæstionem. piniones de hac re, fundatæ fortasse magis in modo loquendi de prædestinatione, vel effectib. eius, quam in re ipsa, si in significatione & effectibus prædestinationis conueniamus. Tribus ergo modis intelligi po-
Tribus modis opus ex gratia proficiscens meritorium esse potest. test, opus procedens à gratia esse meritorium prædestinationis, quoad omnes effectus eius. Primo de opere consequente ad vnam gratiam, & quatenus aliam antecedit: secundo de opere concomitante gratiam aliquam, quatenus præcise concomitans est: tertio de opere consequente gratiam, vt in re ipsa consequens est, præsupponitur autẽ futurum ex illa. Et iuxta hos tres modos, videntur fuisse tres opiniones Theologorum de hac re.

3. Prima dicit posse hominem mereri suam prædestinationem quoad effectus eius, quia potest per ali-
Prima opinio. quod opus à gratia procedens mereri à Deo effectus oẽs gratiæ ad prædestinationem pertinentes. Quod si obiicias, quia tale opus non meretur illam gratiã, à qua procedit: Respondent, gratiam illam non esse effectum prædestinationis, & ideo, licet illam non mereatur, posse mereri omnes prædestinationis effectus. Quod autem illa gratia non sit effectus prædestinationis, declarant, quia est communis reprobis, & prædestinatis, vnde signum est, non esse ex prædestinatione, sed ex communi prouidentia gratiæ. Nec refert, quod illa gratia sit vocatio efficax, quia etiam vocatio efficax quoad aliquem effectum potest esse in reprobo, quod autem in eo non procedat ad vlteriores effectus, est culpa eius: è contrario vero, quod in prædestinato vlterius procedat, habet causam ex parte eius cooperationis cum gratia, & ideo simpliciter datur in eo causa prædestinationis, quoad effectus eius, quatenus tales sunt.

Hanc sententiam possunt facile defendere, qui 4.
non putant elegisse Deum efficaciter prædestina- *Pro hac sententia fundamentum stabilitur.*
tos ad gloriam ante præuisa merita, nam possunt consequenter dicere, effectus gratiæ, qui in prædestinato fiunt ex sola antecedenti voluntate saluandi omnes, non esse effectus prædestinationis, ac proinde illam gratiam posse esse principium merendi prædestinationis effectus. Atque ita videntur sensisse Ocham, & Gabriel. in 1. d. 14. quoad eos homines, quos putant saluari, etiamsi præelecti non fuerint, vel (vt ipsi loquuntur) etiamsi prædestinati non fuerint ante merita. Catherinus, licet *Catherin.*
in libris de Prædest. in re idem sentiat, tamen non vult vocare prædestinatos eos, qui saluantur sine prælectione ante præuisa merita: & ideo non ponit in eis causam prædestinationis, cum nec prædestinationem in eis admittat: tamen, si illam cogatur admittere, non poterit non eodem modo sentire de causa eius. Tamen isti authores non videntur agnoscere alium effectum prædestinationis, qui sub meritum cadat, præter glorificationem: hanc tamen putant sufficere, quia prædestinationem vocant solum efficax propositum dandi glo- *D. Bonauē.*
riam. At vero S. Bonauent. 1. d. 41. articulo 1. quæstio. 1. & 2. videtur admittere causam prædestinationis etiam quoad effectus gratiæ, quam causam ponit in aliquo merito saltem de congruo. De quo merito dicit in 4. d. 15. articulo primo, quæstione quinta, debere procedere ex aliquo auxilio gratiæ: & ideo videtur in alio loco supponere illud auxilium non esse effectum prædestinationis, nam propterea dicit, opus ab illo auxilio procedens posse esse causam prædestinationis quoad proprios effectus gratiæ, & gloriæ. Et in hanc sententiam videtur inclinasse Alensis 1. p. quæstione 28. membr. *Alens. Iauel.*
3. artic. 3. vt infra notabo. In eandem videtur incidere Iauel. tractatu de hac materia addito ad 1. p. D. Thom.

Fundamentum huius sententiæ pendet ex alio 5.
de electione ex præuisis meritis, & ideo illo sublato, non habet verisimilitudinem hæc opinio. Nam suppositâ intentione Dei efficaci saluandi prædestinatum, certum est omnia dona gratiæ, quæ ab illa intentione procedunt, esse effectus prædestinationis: sed in hominibus prædestinatis omnis gratia, per quam cum effectu saluantur, procedit ab intentione efficaci saluandi illos, ergo est effectus prædestinationis: ergo etiam primum auxilium, & prima vocatio est huiusmodi effectus. At non potest prædestinatus mereri illud primum auxilium per opus procedens ab ipso, vt dicti authores fatentur: ergo nec potest per tale opus mereri prædestinationem suam. Quæ ratio absolute considerata habet magnum fundamentum in Paulo Roman. 8. dicente, *Quos prædestinauit, hos & vocauit.* *Rom 8.*
quos autem vocauit, hos & sanctificauit & quos sanctificauit, hos & glorificauit. Nam in his verbis clare docet, in prædestinatis omnem seriem gratiarum, à vocatione ipsa esse prædestinationis effectus. Imo Au- *Inter prædestinatos & reprobos nullum discrimen ponit Aug. nisi vocatio.*
gust. fere præcipuam differentiam inter prædestinatos, & reprobos *in alta, & secreta vocatione* ponit. Igitur cum omnia merita prædestinati sint à vocatione, &

vocatio sit effectus prædestinationis, non potest prædestinatus sibi esse causa omnium effectuum prædestinationis, per opus à vocatione ipsa procedens.

5. Secunda opinio. Est ergo secunda opinio, quæ in ipso opere bono à vocatione supernaturali procedente duo considerat, vnum est gratiæ influxus, aliud est cooperatio liberi arbitrij: fateturque illud opus, prout est à gratia, non esse causam prædestinationis, quia est effectus eius: affirmat tamen nihilominus, ipsam cooperationem liberi arbitrij, non vt priorem, nec vt posteriorem gratia efficaci, sed vt est simul cum ipsa, esse aliquo modo rationem prædestinationis, non vt proprium meritum, sed saltem vt conditionem sine qua non. Quia illa cooperatio, vt sic non est gratia, sed propriusinfluxus liberi arbitrij: ergo non est effectus prædestinationis, sed proprius ipsius hominis: ergo ex hac parte non repugnat illi esse aliquo modo causam prædestinationis. Aliunde vero illa cooperatio est saltem conditio, sine qua nulla gratia est efficax, ergo sine illa nulla gratia est effectus prædestinationis, ergo est aliquo modo ratio omnium effectuum prædestinationis, vt tales sunt, saltem vt conditio sine qua non. Hic videtur fuisse discursus Aureoli. 1. d. 40. art. 1. & d. 41. artic. 1. & Echij in opusculo, de Prædest. Centur. 3. numero 2. & sequent. Henr. vero quodlib. 4. quæstione 11. & quodlib. 8. quæstione 5. eundem modum causalitatis libero arbitrio tribuens videtur ponere illum non in cooperatione positiua, sed in sola non repugnantia, seu non resistentia liberi arbitrij. Atque hanc opinionem hoc posteriori modo intellectam videntur hoc tempore excitasse quidam moderni Scriptores. Qui dicunt, Deum dare prædestinatis auxilium efficax proprium prædestinatorum: quia ipsi libere non repugnant auxilio sufficienti, quod auxilium etiam reprobis datur, & ideo non videtur esse prædestinationis effectus, sed communis prouidentiæ gratiæ.

Aureol. Echi. Henric.

6. Hæc opinio reiicitur. Veruntamen opinio hæc in nullo sensu ex dictis verisimilis est, aut probabilis. Et primum loquendo de cooperatione positiua liberi arbitrij cum auxilio gratiæ, licet negari non possit, quin talis cooperatio sit aliquo modo causa aliquorum effectuum prædestinationis: quod vero sit causa, vel conditio concomitans, ob quam dentur omnes prædestinationis effectus, dici nullo modo potest. Vtrumque declaratur, nam illa cooperatio potest comparari vel ad terminum ab illa productum, & effectus ab illo resultantes, vel ad influxum gratiæ actualis cooperantis, & adiuuantis ipsum liberum arbitrium, vel ad excitantem gratiam, quæ ante talem influxum liberi arbitrii necessario præcedit, vel tempore, vel saltem natura. Primo modo influxus ille liberi arbitrij causa est actus, seu termini producti per ipsam, causalitate aliquo modo physica, eo nimirum modo, quo actio est causa sui termini: ita enim influxus ille ad illum actum comparatur. Quia influxus ille nihil est aliud, quam actio, qua fit actus ille amoris, vel alius similis ab ipso libero arbitrio. Vnde ipsum liberum arbitrium est causa physica in suo genere illius influxus, vt ab ipso libero arbitrio est: sicut principium agendi est causa actionis: & consequenter mediante illa actione, est causa termini, per modum principij: ipsa vero actio est causa lato modo, per modum actionis. Quia vero actus ille potest esse meritum, vel dispositio ad alios effectus gratiæ, ad vltimum effectum prædestinationis conducentes, ideo moraliter loquendo, illa cooperatio liberi arbitrij ad talem actū est causa, vel concausa subsequētium effectuum gratiæ: & ita potest esse causa plurium effectuum prędestinationis.

Cooperatio tribus modis confurit pōt.

Primomodo.

7. Secundo modo conferitur. Præterea, cooperatio liberi arbitrij comparata ad causalitatem, seu concausalitatem gratiæ adiuuantis, recte potest dici conditio, sine qua tale gratiæ auxilium actuale non daretur homini: vnde quatenus auxilium illud actuale est effectus prædestinationis, dici potest ex hac parte, dari aliquam rationem, causam, vel conditionem ex parte hominis suæ prædestinationis quoad aliquem effectum eius, & consequenter etiam quoad alios effectus, qui ex illo consequuntur. Non intercedit autem ibi propria ratio causæ, etiam moralis respectu actualis influxus gratiæ cooperantis, quia in re ipsa non est distinctio inter influxum liberi arbitrij, & cooperantis gratiæ, sed est vna indiuisibilis actio ab vtroque principio simul procedens, & ideo non potest esse in re causalitas vnius in alterum influxum, ratione distinctum, nec etiam ipsum liberum arbitrium potest dici causa actualis influxus gratiæ, formaliter loquendo de illo, vt influxus gratiæ est, quia sub illo respectu non est à libero arbitrio, sed à gratia. Dicitur ergo ipsum liberum arbitrium concausa gratiæ, sine qua gratia ipsa non influit in talem actum: & eadem ratione ipse influxus liberi arbitrij dici potest conditio, sine qua non datur actualis influxus talis gratiæ. At vero hoc non satis est, vt illa cooperatio liberi arbitrij dicatur conditio sine qua non totius prædestinationis, quoad omnes eius effectus, quia præter hunc effectum, vel auxilium gratiæ sunt necessaria alia ad integrum prædestinationis effectum, & non potest illa cooperatio dici conditio necessaria ad omnes alios effectus, vt ex sequenti puncto patebit.

8. Tertio modo fit cōparatio. Tertio ergo potest comparatio fieri ad gratiam excitantem, quæ ante illam cooperationem liberi arbitrij necessario supponi debet: at respectu illius non potest cooperatio esse causa, nec conditio concomitans, quia est subsequens, imo re vera est effectus ipsiusmet gratiæ excitantis, non solum vt transit in adiuuantem, & cooperantem (quo modo dici potest saltem concausa) sed etiam vt præueniens, ac excitans est. Nam Deus vocando hominem est causa trahens illum, & inclinans ad consensum, ergo per vocationem est causa consensus, etiam vt est à libero arbitrio: licet enim non sit causa necessitans, vel omnino prædestinans voluntatem, ita vt non possit resistere, tamen est causa de se inducēs, & mouens. Vnde, quando liberum arbitrium cedit gratiæ vocanti, in vocationem merito refunditur talis effectus, vt in causam. Atque ita loquitur Scriptura, *Faciam, vt faciatis. Dabo vobis cor carneum. Crediderunt omnes, quorum Deus aperuit corda.* Quæ omnia, & similia dicuntur ratione vocationis, & præuenientis auxilij. Ergo cooperatio liberi arbitrij non potest esse causa, nec conditio præsupposita ex parte hominis ad omnes prædestinationis effectus.

9. Duplici modo vis rationis effugi potest. Duobus modis fugi potest vis huius rationis. Primo negando, illam gratiam excitantem, vt sic, esse effectum prædestinationis. Sed hoc incidit in 1. opinionem modo impugnatam, idque esse falsum ex dicendis infra de effectibus prædestinationis magis constabit: Secundo contendo esse illam conditionem subsequentem, sed nihilominus ratione illius conditionis dari tale auxilium præueniens. At hoc incidit in tertiam opinionem statim tractandam, & impugnandam: quia, licet illa cooperatio possit esse ratio talis auxilij per modum finis, & effectus, propter quem datur, non tamen per modum conditionis, vel dispositionis ex parte hominis prærequisitæ, vel simul positæ.

Priormodus. Posteriormodus excluditur.

10. Obiectio. Dices, licet illa cooperatio non sit conditio necessaria ad tale auxilium excitans secundum se, est tamen necessaria conditio ad illud vt efficax est, quia sine illa non potest esse efficax: ergo sub ea ratione non datur tale auxilium, nisi cum tali conditione, sed sub hac ratione efficacis auxilij est effectus prædestinationis, & non alias: ergo illa cooperatio recte dicitur conditio sine qua non primi

auxilij

Responsio. auxilij gratiæ, vt est prædestinationis effectus. Respondeo in primis, auxilium illud excitans, non solũ sub illa denominatione efficacis, sed etiam absolute & secundum se totum esse prædestinationis effectum, quia totum procedit ab intentione efficaci dandi gloriam tali homini, neque prius intelligitur dare sub vna ratione, quam sub alia, vt magis possit habere causam ex parte hominis sub vnâ, quam sub alia ratione. Deinde, vel illud auxilium denominatur efficax solum ab actuali actione, id est, quia actu facit, & sic non consideratur vt excitans est, sed vt adiuuans: nos autem consideramus illũd priori ratione, & sic inquirimus illius causam ex parte hominis, & non inuenimus. Vnde si auxilium illud denominetur efficax, vt excitans est, sic non includit cooperationem liberi arbitrij intrinsece, (vt sic dicam) sed terminatiue tantum, quia respicit illam & dicit habitudinem ad illam, vt actu consequendam: & ita non respicit illam vt causam, nec vt conditionem simultaneam, sed vt finem, & effectum futurũ. Ac proinde non potest influxus liberi arbitrij vt simultaneus cum gratia esse ratio totius prædestinationis quoad effectus eius.

11. *Eodẽ discursu illa conditio negatiua oppugnatur.* Similis fere discursus fieri potest de conditione illa negatiua, vel priuatiua, quæ *non repugnantia*, seu *non resistentia* vocatur. Nam hæc etiam supponat, necesse est aliquam præuenientem gratiam, vel vocationem, cui homo non resistere, vel resistere, dicatur. Quia ante omnem vocationem, & impulsum, licet homo non operetur, non potest dici resistere, eo quod nihil agat, tum quia nec agere potest nondum excitatus, tum quia non habet, cui resistat. Ergo illa non resistentia supponit vocationem gratiæ, ergo non potest esse ratio illius, nec conditio concomitãs, quia simpliciter posterior est: at illa vocatio est effectus prædestinationis, vt ostensum est, quia procedit ex intentione efficaci saluandi electum, ergo illa non resistentia non potest dici ratio omnium effectuum prædestinationis.

12. *Secunda ratio.* Præter hanc vero rationem sumptam per comparationem ad præcedens auxilium, fieri possunt aliæ euidentiores respectu subsequentium, vel concomitantium gratiarum. Secundo igitur argumentor, quia ista non repugnantia vel est prior natura, & causalitate, quam cooperatio positiua, tam liberi arbitrij, quam gratiæ, vel est omnino concomitans. Hoc secundum non potest dici consequenter, quia si in illo eodem signo naturæ voluntas iam cooperatur, non potest intelligi, in eodem non resistere per meram priuationem, sed per positiuam formam quæ formaliter excludit resistentiam. Si autem illa non resistentia est prior, vel est à solo libero arbitrio per vires suas suspendente actum contrarium, quod videtur esse in naturali potestate eius, & sic vsus aliquis saltem priuatiuus liberi arbitrij per solas vires eius sine adiutorio gratiæ, esset ratio totius prędestinationis: quod dici non potest, vt constat ex dictis contra Pelagium, & reliquias eius. Vel ille vsus est ex aliquo auxilio concomitantis gratiæ, & sic procedunt de illo vsu priuatiuo rationes factę de cooperatione positiua: & additur difficultas intelligendi, qualis sit hic vsus, & quale sit adiutorium gratiæ cõcomitantis ad illum necessarium.

13. *Contra eandem tertia oppugnatio.* Vnde argumentor tertio, quia in illo signo priori secundum ordinem naturæ, in quo dicitur voluntas non resistere, vel potest iam tunc pro eodem priori positiue cooperari, vel non iam si non potest operari pro illo signo, nec resistere, nec non resistere pro illa dicenda est: quia resistentia vt sit libera supponere debet potestatem resistendi, & non resistendi pro illo eodem signo, pro quo dicitur quis resistere, vel non resistere: ergo supponit potestatem operandi, & non operandi. Si autem pro illo eodem signo habet potestatem operandi, seu cooperandi cum auxilio Dei, eo ipso quod non cooperatur, resistit, vel saltem non facit, quod in se est cum auxilio: imo ex parte sua reddit pro tunc inefficacem gratiæ vocationem, nam intentioni efficaci finis non solum repugnat deuiatio in alium finem, vel in media dissentanea tali fini, sed etiam non vti mediis necessariis ad talem finem: ergo illa pura priuatio, seu carentia actionis, tam cooperantis, quam repugnantis vocationi, non potest esse ratio obtinendi auxilium nouum efficax, vel alios effectus prædestinationis, imo de se est sufficiens causa, ob quam Deus negat vlterio rem gratiam. Omitto alia multa, quæ contra hanc sententiam sic intellectam de negatiua præparatione, seu conditione dici possunt: quia in libr. 3. de Auxiliis, c. 13. late tractaui.

14. *Tertia opinio.* Venio ad tertiam opinionem, quæ rationem prædestinationis, quoad primum effectum gratiæ, ponit in bono vsu eiusdem gratiæ, subsequente, & futuro à libero arbitrio, non solo, sed ab ipsa gratia adiuto. Dico *quoad primum gratiæ effectum*, quia in subsequentibus effectibus non oportet recurrere ad vsum subsequentem, seu posteriorem, sed ad concomitantem, vel ad priorem, vt ex dictis contra duas opiniones constat. Nam supposita vocatione, quæ necessario antecedit omnem liberum vsum gratiæ, actualis gratia adiuuans datur homini non sine suo libero influxu: & sic potest ex parte hominis intelligi aliqua conditio necessaria ad talem gratiam recipiendam illam concomitans, & omnino simultanea illi. Quando autem homo cum Dei adiutorio efficit bonum actum, per illum aliquo modo iam mereri potest, vel impetrare vlteriorem gratiam, & sic vlterius procedere vsque ad finem prædestinationis. Igitur de vocatione ipsa est tota difficultas tacta in præcedentibus opinionibus, ad quã hæc tertia opinio respondet: Deum, priusquam det talem vocationem, præuidere an homo sit bene vsurus illa, nec ne: & quando videt bonum vsum futurum, ratione illius, & in præmium eius, dare homini vocationem: & ita primam rationem prædestinationis, quoad primum effectum supernaturalem eius positum esse in bono vsu futuro.

15. *Error Massiliensium.* Existimant vero aliqui hanc fuisse sententiam Massiliensium: & ex parte fortasse ita est, tamen illi peius errabant, tum quia non loquebantur de bono vsu libertatis cum auxilio gratiæ, sed contenti erant solo vsu liberi arbitrij per puras vires suas, vt ex illo rationem sumerent vocationis: tum etiam, quia non solum loquebantur de bono vsu re ipsa aliquando futuro, sed etiam de illo, qui nunquam futurus est, sed futurus fuisset, si homo viueret: nam inde etiam sumebant rationem, ob quam infans præuenitur gratia baptismi, in qua statim moritur, & effectum vltimum prædestinationis consequitur. Hæc autem duo sententia hæc non admittit. Priori autem sensu solet hæc opinio tribui Alberto in 1. d. 41. artic. 2. ad 3. *Albert.* Sed apud illum nihil inuenio, quod ad rem præsentem faciat. Præterea refertur in eandem sententiam Alens. 1. p. qu. 28. membr. 3. art. 3. vbi *Alens.* inquirit, an præscietia boni vsus futuri sit ratio prædestinationis: & respondet affirmando: vnde videtur in hanc sententiam inclinare, præsertim ad 2. & 3. Difficile autem creditu est, quod loquatur in sensu declarato: & quod sentiat, primam vocationem dari prædestinato ex meritis processuris ab ipsamet vocatione, cooperante libero arbitrio, ita vt ipsamet vocatio sit præmium talis meriti, seu boni vsus futuri ex illa. Nam idem Alens. 3. p. qu. 69. membr. quinto, articulo secundo, §. 3. docet principium meriti non cadere sub idem meritum, ideoque primam gratiam non dari ex merito, quod maxime verum est de gratia omnino prima, vt est vocatio. Quod si in re ipsa non datur ex merito, multo minus poterit prędestinari ex merito, vt iam dicam. Itaq; forte loquitur ibi Alens. de bono vsu gratiæ futuro

turo in tempore respectu æternitatis, id est, de meritis præuisis ante volũtatem dandi præmium gloriæ, vel illius gratiæ, quæ potest cadere sub aliquod meritum. Vnde licet in solut. ad 2. absolute loquatur de collatione gratiæ: tamen non oportet, vt sub gratia includat primam vocationẽ, sed solam illam gratiam, antequam potest meritum antecedere.

16. *Opinio quorundam.* Quidquid vero sit de antiquorum opinione, quidam Theologi contendunt hanc opinionem ascribere omnibus Theologis, qui asserunt, Deum antequam aliquem ad beatitudinem eligeret, vel hanc aut illam vocationem dare vnicuique statueret, præuidisse, qualiter singuli tali vocatione, vel tali, in singulis opportunitatibus essent vsuri. Nam hinc colligunt, eos ponere præscientiam boni vsus futuri gratiæ ante prædestinationem, ac proinde illũ bonum vsum sic præuisum esse rationem, ob quã Deus vult dare totam gratiam, etiam vocationem primam, & congruentem, atque ita esse causam prædestinationis. Et patet, quia non supra diximus, scientiam illam conditionatam boni vsus futuri fuisse conditionẽ, sine qua voluntas diuina dandi talia auxilia non esset prædestinationis, sed generalis prouidẽtiæ. Item ex dictis sequitur, liberam cooperationem futuram sub tali conditione fuisse conditionem, sine qua non esset in Deo talis scientia conditionata, quia res non est futura, quia præscitur, sed præscitur, quia futura est: ergo futuritio supponitur vt conditio necessaria ad præscientiam, & præscientia ad prædestinationem: ergo de primo ad vltimum bonus vsus futurus est ratio totius prædestinationis, saltem vt conditio necessaria. Sed in æquiuoco laboratur, quia hæc scientia solum ponitur à nobis, vt conditio necessaria ex parte Dei prædestinantis, non vt moueat ipsum ad prædestinandum per modum meriti, sed vt possit gratis intendere finem prædestinationis per talia media: quod longe diuersum est.

17. *Prima assertio.* Dicendum ergo in primis est, primum gratiæ auxilium, sed vocationem supernaturalem, etiam cõgruam, seu qualiscumque illa est, non dari homini in tempore ex meritis præuisis, etiamsi supernaturalia futura sint. Hæc assertio licet non videatur tam certa, sicut est certa alia similis contra Semipelagianos, nihilominus est satis certa ex definitionibus Conciliorum dicentium, hanc primam gratiam gratis dari, quia initium iustificationis non cadit sub meritum: nec distinguunt de merito fundato in gratia, vel in sola natura, nec de merito antecedente, vel subsequente, sed absolute excludunt meritum. Quod de omni merito intelligi necesse est, quia alias non daretur gratis, si propter præuisa merita daretur. Sicut respectu Christi non est data gratis antiquis Patribus prima iustificatio, & peccatorum remissio, quia data est ex meritis Christi futuris, & præuisis. Quod autem prima vocatio, & exordium salutis gratis, & sine merito detur, docent *Primum patet, & secundum, saltem de gratia nobis conferitur.* *Conc. Arausic. Conc. Trid.* Concilium Arausic. capit. 25. Trident. sess. 6. capit. 5. Estque valde notandum, quod cap. 8. idem Concilium declarat, iustificationem gratis homini dari, quia ante illam nullum meritum præcedit, quasi certum supponens, merita, quæ subsequuntur, non esse merita præcedentis gratiæ, à qua procedunt. Quam doctrinam late confirmat August. libris de Prædest. Sanctorum & epist. 105. & 107. *August.*

18. *Ratio huius assertionis facilitatur.* Ratio autem à priori est, quia principium meriti non cadit sub meritum, sed illa vocatio est fundamẽtum totius meriti futuri ex bono vsu illius, quia verum meritum, de quo agimus, & de quo illa opinio loquitur, fundatur in gratia præueniente, & cõsequenter etiam in adiuuante: ergo non potest gratia illa prima in re ipsa dari ex merito futuro ex ipsa. Maior communis est Theologorum, vt supra ex Alensi retuli, & idem constat ex D. Thom. & Scriptoribus 1. 2. quæst. 114. articul. quinto. Et patet ab incommodis, quia alias dici posset, primam gratiam *Alens. D. Thom.*

sanctificantem, & peccati remissionem dari ex merito de condigno, non præcedente, sed subsequente, & futuro præuiso. Item alias gratia vnionis data fuisset humanitati Christi ex infinitis meritis ab illo futuris. Hæc autem absurda sunt, alioqui iam reuera nulla esset gratia, nam *si ex operibus iam non est gratia.* Ratio vero illius axiomatis est, quia nullus effectus est causa suæ causæ: meritum autem est effectus illius gratiæ à qua procedit, ergo non potest esse causa eius, ergo non potest esse meritum eius, quia meritum est causa præmij. Maior patet, quia effectus est posterior sua causa, causa autem est prior: non potest autem idem esse prius, & posterius respectu eiusdem, præsertim in eodem genere causæ efficientis, in quo causa est prior ordine naturæ, seu præsuppositionis in existendo: meritum autem à gratia est, vt à causa efficiente, & meritum est causa præmij, etiam in genere efficientis.

Dici vero potest, causalitatem meriti non esse proprie effectiuam, sed solum metaphorice, & moraliter, & ideo necessarium non esse, vt meritum semper re ipsa antecedat in existentia ad præmium sed satis esse, quod futurum præuideatur. Atque ita opus præuisum vt futurum ex tali principio, posse esse meritum, propter quod illud ipsum gratiæ principium homini conferatur: simulque in executione posse illam gratiam esse causam efficientem propriam, & physicam talis operis meritorij. Exemplum vulgare est, quia rex potest dare alicui homini arma, & equum, quibus militet, & nihilominus dare illa, in præmium, & mercedem futurorum laborum militiæ, quia potest dare anticipatam solutionem futuri laboris, etiamsi labor ille in re ipsa futurus sit ab illa re, quæ pro pretio datur, tanquam ab instrumento, vel principio talis operis. De Christo etiam Domino scimus, multas gratias datas esse hominibus propter merita eius, antequam fierent, solum quia præuisa erant. Estque probabile, Patres antiquos meruisse de congruo Christi Incarnationem, etiamsi incarnatio ipsa, vt præuisa, fuerit primum principium, & fundamentum totius meriti quorumcumque hominum. 19. *Obiectio.*

Respondetur, nunc non disputari à nobis, an fuerit de potentia absoluta possibile, dari primam gratiam in præmium boni vsus futuri cum auxilio eiusdem gratiæ. Aliqui enim ita affirmant, vel quia repugnat, gratiam non esse gratiam, quod haberet, si daretur ex meritis, vel quia non potest esse causa, & effectus in eodem genere, respectu eiusdem, nec etiam simul prius, & posterius. Mihi autem hæ rationes non ostendunt implicationem contradictionis. Non quidem prior, quia licet donum primæ gratiæ essentialiter sit donum, vel auxilium supra naturam, non tamen est illi essentiale, vt detur gratis, & absque intuitu alicuius meriti, nam hoc pendet ex libertate dantis. Nunc enim prima gratia habitualis non datur peccatori mere gratis, nam respectu Redemptoris datur ex iustitia illius: respectu vero recipientis datur ex aliquali dispositione, vel merito de congruo, fundato in priori gratia auxiliante, posset autem sine vtroque respectu dari à DEO mere liberaliter, & tunc reciperet aliam denominationem gratiæ in ratione gratuiti doni. Primum ergo gratiæ auxilium, licet nunc sit omnimoda & perfectissima gratia respectu recipientis in ratione gratuiti doni, posset tamen DEVS alio modo illud dare, & illam denominationem gratuiti in illo dono mutare. Nec fortior demonstratio est altera ratio, vt argumentum factum probat. Quia, licet loquendo, causalitates illæ sint eiusdem generis, tamen in modo & specie sunt diuersæ: & ideo non est contradictio, quod illa duo sint sibi inuicem causæ illis modis diuersis: de qua re in materia de Incarnatione nonnulla dixi, & in materia de 20. *Soluitur.*

merito alia dicenda sunt. Quidquid vero sit de illa quæstione de possibili, de facto, & de lege ordinaria certum est, illam primam vocationem esse puram gratiam. Qua veritate suppositа, optime infertur non dari ex meritis quibuscumq;. Imo etiam & lex ordinaria, vt meritū in re ipsa debeat antecedere præmium, solumque in Christo ob specialem rationem, & infinitatem meriti, fuisse aliqua ex parte in hac lege dispensatum: quod non est in consequutionem trahendum, nec sine authoritate cogente extendendum.

21. 2. *Assertio.* Dico ergo vlterius, non dari causam, aut rationē totius prædestinationis, quoad omnes effectus gratiæ, qui in prædestinato fiunt, quæ in bono vsu eiusdem gratiæ fundetur. Probatur, quia quod non datur ex meritis, non potest prædestinari ex meritis, tum quia ita prædestinatur, sicut dandum est, & ita datur, sicut dari prædestinatum est. Quamuis enim non valeat illatio è conuerso, si collatio alicuius doni in tempore fiat ex meritis, etiam prædestinationē eius ex æternitate factam esse ex meritis præuisis, vt supra tactum est, & in sequentib. capitulis ex professo ostendam: Nihilominus contrario mō valet illatio: donatio in tempore est gratuita, & fit sine intuitu meriti: ergo in æternitate prædestinatio, seu voluntas dandi tale donū fuit gratuita, & non intuitu meriti. Ratio est, quia prius est velle dare, quā dare, & velle se habet ad modū actus imperantis: dare vt actus imperatus: velle vt causa, dare vt effectus. Vnde fieri recte potest, vt actus volūtatis talis sit, quod in se comprehendat voluntatem dandi, & procurādi alicui meritum: quæ tamen voluntas gratuita sit, & non ex merito: imo & meritum ipsum procurari potest per media, quæ nō sunt ex merito, sed gratuito donentur. At verò è cōuerso, si donatio in re ipsa futura est gratis, & sine merito, necesse est, vt voluntas dandi sit etiam gratuita, & absq; merito, quia si Deus in tempore daturus est gratis & absq; merito, necesse est vt ab æterno voluerit dare gratis, & sine merito, ponēdo hunc modum ex parte obiecti, quia oportet vt ab æterno velit non tm actionem, sed etiam modum eius, quia vtrunq; pertinet ad directam & efficacem voluntatem eius. Ergo vlterius necessarium est, vt ex parte actus voluerit dare merè gratis, & non ex motiuo alicuius meriti præuisi. Probatur hæc consequentia, in qua est tota differentiæ ratio, quia voluntas est causa efficax ipsius dationis, ergo, si daretur ex parte hominis meritū ipsius voluntatis diuinæ de dādo sibi aliquo dono, à fortiori daretur de ipsomet dono & collatione illius, nam quod est causa causæ efficacis, & primæ originis (vt sic dicam) collationis talis doni, à fortiori est causa voluntatis dandi. Sic oratio, quæ impetrat voluntatem dandi, impetrat donationem, imo non potest donatio melius impetrari, quia nec potest aliter fieri, nisi voluntate donandi, nec potest non fieri, si voluntas efficax habeatur, & potestas supponatur.

22. *Obiectio. Respondetur* Dices, etiam è conuerso qui meretur donationē, merebitur necessario voluntatē dandi, cum donatio fieri non possit, nisi voluntate. Respondeo, recte inferri aliquam voluntatē executiuam esse ex merito, non tamen omnē voluntatem, à qua illa donatio ducit originem: potest enim aliqua esse ante meritū vt explicatum est: at verò è contrario, si donatio in re ipsa gratis fit, nulla volūtas, à qua talis datio procedat, potest esse ex merito: quia si prima radix esset ex merito, iam totum consequens esset ex merito. Hac ergo ratione ex hoc principio certo, quod initium salutis non est ex merito, cum eadem certitudine sequitur, prædestinationem illius initij nō esse ex merito: & in hoc saltem sensu certissimū est, prædestinationem totā, quoad effectus gratiæ eius non esse ex præuisis meritis, etiam futuris ab ipsa gratia.

23. Imo si res attente expendatur, euidentius id est de prædestinatione ipsa, quam de datione, in ordine ad talia merita futura ex ipsa gratia. Quia respectu donationis primæ gratiæ fortasse nō implicaret dari vt præmium futuri effectus sui, si reuera non absolute donaretur, sed dependenter à futuro effectu, & quasi sub conditione illius: ita vt opus subsequēs iam non haberetur dignum alio præmio, sed illo anticipato censeretur satis persolutum. At respectu prædestinationis, seu primæ voluntatis dandi tale donum, implicare videtur haberi ex merito futuro, vt alibi latius declaraui. Quia, vt aliqua voluntas habeatur ex merito, debet saltem esse præuisum meritum vt absolute futurum, ergo & principium eius: non potest autem esse futurum, nisi voluntate D E I dandi donum illud à quo futurum est tale meritum: ergo ante præuisum meritum necesse est supponi in D E O talem voluntatem: ergo talis voluntas non potest esse ex merito, nec in repositо, quia non est, nec pręuiso, quia est ante præuisionem. Illa autem voluntas est prædestinatiua: non potest ergo prædestinatio illius doni esse ex meritis ab illo futuris.

24. Atque ita optime confirmatur hæc veritas ex illo Pauli ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti in conspectu eius in charitate.* Addita ponderatione Hieronymi in eum locum, & Augustin. de prædest. Sanctor. capit. 17. & 18. non elegisse nos Deum, qui eramus sancti, sed vt essemus sancti. Fuit ergo sanctitas finis electionis, nō ratio, vel meritum eius. Hæ namque duæ causalitates adeo diuersæ sunt, vt contrarias dicant habitudines, & requirant conditiones inter se repugnantes. Nam finis nō supponitur futurus, vt intendatur: sed per intentionem ordinatur vt fit futurus. Quod autem mouet per modum meriti: supponitur vt iam præsens, vel saltem vt futurum, & præcognitū. Cum ergo Deus nos elegit, vt essemus sancti, nondum præuiderat nos futuros sanctos, sed hoc ipsum, nos eligendo, ordinauit. Atque eodem modo legit, & ponderat Concilium Arausican. capit. 25. verba Pauli 1. Tim. 1. *Misericordiam consequutus sum, vt fidelis essem:* quia non dixit, *eo quod fidelis essem*, sed, *vt essem*. Quia verò in Paulo non inuenitur expressa illa particula, *vt fidelis essem*, videtur Concilium tacitam interpretationem adiunxisse. Ait enim Paulus. *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate, superabundauit autem gratia Domini nostri cum fide.* Ergo, vt haberet hanc gratiam, misericordiam consecutus est, non quia iam fidem haberet. Vnde iterum subiungit Paulus aliud æquiualens. *Ideo misericordiam consecutus sum, vt in me primo ostenderet Christus Iesus omnem patientiam ad informationem eorum, qui crediturі sunt illi in vitam æternam.* Vocatus est ergo ad fidem ad ostensionem gratiæ, & liberalitatis Dei erga rebelles, vocat enim illos, vt fiant fideles, & sancti, non quia futuri erant tales. Non ergo propter opera futura etiam ex gratia: nam talia opera supponunt fidem, & conferunt veram sanctitatem: sunt ergo illa opera finis aliquo modo saltem proximus seu intermedius prædestinationis non ratio aut meritum.

Ephes. 1. Hieronymi expositio Augustin.

25. *Vltima solutio.* Hinc tandem dico, licet ante prædestinationē necessario supponatur in Deo ordine rationis prescientia futurorum operū ex gratia, sub cōditione, si talis gratia detur, nō tamen supponi absolutā prescientiam eorum, ideoq; talia opera posse esse, & necessario esse causam prædestinationis (quoad primū effectū gratiæ eius) per modum finis, nō tamen per modum meriti, aut cōditionis mouentis Deum ad dandū talem effectum. Hæc assertio ex parte iā probata est, & facile est vnam partē ex alia inferre. Nā in primis, ante voluntatē dandi primā gratiam, seu vocationem, supponi in Deo præscientiā operis futuri ex tali vocatione, si detur, & in 1. li. est tactū, & in alijs libris de scientia Dei generatim est demōstratū ex Scripturis, & Patrib⁹. Mihiq; nunc sufficienter illud probāt dicta verba Pauli, *Elegit nos, vt essemus sancti.* Nā si Deus præde-

prædestinatos elegit ad sanctitatem, præsciuit sane, quibus mediis illos esset ad sanctitatem infallibiliter perducturus, alias fuisset electio sine prudentia: Ergo ante illam electionem necessario supponitur illa præscientia. Quod in omni opinione, ita necessario dicendum esse in 1. lib. est ostensum. Neq; ex hac præscientia sequitur, illud bonum sic præscitum sub conditione esse meritum auxilii præuenientis, quod ad illud datur, vel prædestinationis eius: sed solum sequitur esse rationē per modum finis. Vt enim homo pium vsum suæ libertatis habeat, vult illi dare Deus tale auxilium: dat ergo tale auxilium propter talem vsum tanquam propter proximum finem. Quod ita dicendum est, quocumque modo de gratia efficaci sentiatur. Quia quod medium sit efficax tali, vel tali modo, vel magis aut minus, non variat rationē medii, & finis: ergo præscientia conditionata meritorum non infert aliud genus causæ ex parte eorū respectu prędestinationis, siue illa præsciētia sit in solo auxilio, siue sit in veritate ipsa futuri euentus.

27. Præscientia autem absoluta talium meritorum antecedere non potest totam prædestinationem in quacumque sententia. Quia illa præscientia supponit præscientiam similiter absolutam futuræ gratiæ, vel vocationis, à qua profectura sunt illa merita: quia talis scientia supponit ex parte obiecti absolutam futuritionem talis effectus: futuritio autem effectus supponit absolutā futuritionem principii, seu causæ eius: illa autem causa est prima gratia, seu vocatio, quæ danda est à solo Deo per absolutam eius voluntatem: vnde, vt sit absolute futura, supponitur necessario talis voluntas: ergo illa præscientia absoluta supponit voluntatem efficacem dandi talē gratiam, quæ ad prædestinationem pertinet: ergo non potest illa præscientia absoluta antecedere totam prædestinationem. Ratio ergo discriminis inter hos duos modos scientiæ est, quia præscientia absoluta futurorum meritorum ex gratia supponit voluntatem dandi gratiam, & sic supponit aliqua ex parte prædestinationem: scientia autem conditionata non supponit talem voluntatem in DEO vt iam habitam, sed solum sub conditione si habeatur: quæ conditionalis nondum ponit in esse talem voluntatem: & ideo talis præscientia non supponit vlla ex parte prædestinationem: quin potius supponitur ad illam, & ad habitudinem finis necessaria est, & sufficit: ad aliud autem genus mouendi per modum meriti, vel alio simili sufficere non potest, vt satis contra Semipelagianos disputatum est.

28. *Instantia.* Sed instatur, quia bonus vsus futurus gratiæ est conditio necessaria ex parte obiecti, vt scientia illa conditionata de tali effectu haberi possit. Et talis scientia est conditio necessaria, vt per voluntatem fiat prædestinatio talis hominis: ergo bonus vsus futurus est conditio necessaria ad prædestinationem: ergo est causa, vel ratio motiua prædestinationis. *Distinguitur.* Respondetur negando vltimam consequentiam, quia illa vox *conditio*, varie, & æquiuocein antecedenti, & consequentibus sumitur, ita vt non liceat ex illa inferre causam, seu rationem motiuam prædestinationis. Cum enim in antecedenti dicitur, Futuritionem contingentis effectus esse conditionem ex parte obiecti necessariam ad scientiam talis futuri, verissimum id est, intellectum de conditione necessaria ex parte obiecti terminati talis scientiæ. Est enim illa scientia pure speculatiua, seu cognoscitiua veritatis, & ideo supponit veritatem in obiecto cognoscibili ad quam possit terminari, & illa veritas pendet ex illa conditione, vel potius in illa consistit, quia ex eo quod res est, vel non est propositio vera, vel falsa est. Atque hoc sensu frequenter dicunt sancti, quos in liberis de auxiliis retuli, Deum cognoscere futura, quia futura sunt, quod in futuris malis est multo magis certum, vt significauit Concilium Valentin. sub Lothario, cap. 2. & 3. De qua re videri possunt Scholastici cum Magistro in 1. d. 38. præsertim Greg. & Richard. & Bonauent. 1. d. 40. art. 2. q. 1. Altisiodor. lib. 1. Summæ q. 5. c 9. Alens. 1. p. q. 24. n. 5. Bellarm. lib. 4. de Gratia, & libero arbitrio c. 13. Non est autem illa conditio propria causa, sicut terminus relationis non est causa eius. Nec etiam dici potest motiuum, quia intellectus diuinus non indiget motiuo extra se ad cognoscēdum quidquid est cognoscibile: nam ad id satis illi est infinita vis repræsentandi diuinæ essentiæ cum infinito lumine.

Conc. Valēt. Magister. Greg. Richard. Bonauent. Altisiodor. Alens. Bellarm.

Rursus, cum dicitur scientia illa conditionata, esse necessaria conditio ad decretum prædestinationis, est etiam omnino verum de conditione necessaria ex parte voluntatis, vt ferri possit in obiectum suum: indiget enim præcognitione illius, quia non potest ferri in incognitum. Vnde necessarium etiam est, vt omnis illa ratio, quæ in obiecto appetenda seu volenda est, præscita supponatur: ideoq; vt aliquid præscribatur decreto infallibili, necesse est vt præcognoscatur ita efficax, vt si adhibeatur, infallibiliter sit consequuturum effectum. Quia ergo decretum prædestinationis includit absolutam, & omnino certam directionem in finem per tale medium, ideo supponit ex parte Dei, vt conditionem necessariam, præscientiam illā, qua nouit illud medium talis vocationis infallibiliter consequuturum effectum, si apponatur. Et ob hanc causam recte dici potest, decretum prædestinationis non potuisse esse tale, id est, prædestinationis, nisi supposita illa præscientia, sine qua solum esse posset decretum generalis prouidentiæ, quod non necessario infallibilem directionem in finem habet. Non tamen propterea dicendum est, prædestinationē habere totam suam certitudinem, vel infallibilitatē à præscientia, nam est considerare absolutam certitudinē futuri euentus, videlic. quod iste saluabitur, vel conuertetur: & hæc non oritur formaliter, & proxime ex præscientia, sed ex absoluto decreto voluntatis Dei, qui potens est facere quod vult, & immutabiliter facit quod absolute decernit. Tamen radicaliter dici potest, infallibilitatem prædestinationis oriri ex præscientia illa conditionata, tanquam ex conditione necessaria, vt voluntas diuina posit in absolutum illud decretum prorum pere.

29. *Quomodo scientia conditionata sit conditio necessaria ad decretum Prædest.*

Ex hoc autem non bene infertur vlterius, illum bonum vsum gratiæ futurum, vt præuisum sub cōditione, esse causam seu rationem motiuam, sed solum esse conditionem, sine qua Deus non eligeret tale medium ad saluandum prædestinatum, quia sine illa conditione non esset medium efficax, id est, infallibiliter profuturum, ac proinde neq; accōmodatum esset ad finem prædestinationis, cum illa vero conditione est medium proportionatum. Illa vero proportio, vel conditio, ex qua pendet, vt præcognita sub dicta conditione non offertur voluntati, vt iam facta, vel facienda simpliciter, sed potius vt posibilis: nam tota illa conditionata præscientia non transcendit simpliciter ordinem rerum posibilium, & ideo sub scientia simplicis intelligentiæ clauditur. Ac propterea non mouet suo modo diuinam iustitiam, vel gratitudinē, aut fidelitatem, aut aliam virtutem remuneratiuā bonorum officiorū, sed mouet suo modo diuinā misericordiam, bonitatem, ac liberalitatem: & ideo non est causa, vel ratio motiua, propter quam Deus prędestinat, licet sit conditio in ordine intentionis, & electionis necessaria ex parte ipsius prædestinantis, ad perfecto, & prudenti modo volendum, & eligendum. 30.

Vltimo ex dictis concluditur generalis responsio ad quæstionem propositam nimirum. Ex parte boni vsus gratiæ, seu cooperationis liberi arbitrij cum diuina gratia, non posse dari causam vel rationem motiuam totius prædestinationis quoad 31. *Præcipua quæstionis decisio confirmatur.*

D. Thom. August. effectus eius. Quæ est sententia D. Thom. & clara D. Augustini. & omnium, qui eius doctrinam sequuntur, vt ex dictis constare potest, & à fortiori patebit ex cap. 21. sequenti. Ratione etiam concluditur ex dictis: quia omnis cooperatio liberi arbitrij cum gratia, supponit aliquo modo effectum gratiæ, qui nullo modo est ex cooperatione, imo est radix & causa ipsius cooperationis: ergo licet vna cooperatio ex gratia præcedente ad illam, possit esse causa vlterioris gratiæ vel excitationis: tamen non potest simili modo esse causa, vel ratio antecedentis auxilij: quod si ante illud auxilium præcedit alia cooperatio, ante hanc necesse est, vt præcedat alia excitatio: & sic procedendo, sistendum necessario est in prima gratia vocante, quę non habeat priorem causam ex aliquo opere, vel cooperatione libera voluntatis. Illa ergo debet esse omnino gratuita, cum in subsequenti cooperatione niti non possit: ergo prædestinatio, vt complectitur omnes gratiæ effectus vsque ad illum primum, non potest fundari in aliquo bono vsu, aut cooperatione cum eadem gratia. Neque in hoc noua obiectio, aut difficultas occurrit.

Ratione roboratur.

CAPVT XXI.

An ex parte Christi, vel alicuius puri hominis possit dari causa prædestinationis alterius quoad omnes effectus eius.

1. VIdimus neminem posse sibi totam prædestinationem mereri, vel impetrare: reliquum est, vt videamus, an vnus saltem possit alteri illam mereri. Meritum autem respectu aliorum singulari, & excellenti modo fuit in Christo, & ideo de illo peculiariter solet hæc quæstio tractari, & à nobis disputata est in 1. tom. 3. p. disputat. 41. sect. 3. & 4. tamen quia etiam vnus homo purus potest aliquo modo alteri mereri, de illo etiam hanc attigit quæstionem D. Thom. dict. quæst. 23. artic. 8. & ideo vtramq; partem breuiter expendimus. Habet autem hæc quæstio magnam cõnexionem cum aliqua infra tractanda, de modo, quo potest vnus mereri alteri prædestinationem, etiam ex parte diuini actus, vel electionis, quas quæstiones supra distinximus, licet confundi soleant, quia in re vera ad totius materiæ cõprehensionem non parum conferet, & ideo ad materiæ complementum hic etiam illas separamus: tamen in hac erimus breuiores, quia tota fere difficultas præsentis quæstionis ex altera pendet, vt videbimus: sed vt hoc clarius constet, & difficultas distinctius tractetur, non erit inutile de proposita quæstione pauca dicere.

D Thom.

2. Quod ergo ad Christum Dominum attinet, certum est meruisse electis omnia dona gratiæ, quæ sunt effectus prædestinationis eorum. Hoc ad minimum probatur satis ex illis verbis Pauli ad Ephes. 1. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per IESVM Christum.* Nam vt hoc verum sit, saltem necesse est, vt media prædestinationis per Christi meritum nobis conferantur. Quod etiam significauit Paulus ibidem, paulo superius, dicens: *Qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo.* Et paulo inferius significat, etiam ipsam primam vocationem dari *in Christo*, id est, virtute & meritis eius. *In quo* (inquit) *non sorte vocati sumus*, &c. *Sorte* (inquit per metaphoram) id est, gratuita electione, & voluntate Dei vocationem accepimus, tamen *in Christo*, id est, propter meritum & virtutem eius. Quod si vocatio in illo est, consequens necessario est, vt cætera etiam dona ab illo sint. Atque ita Concilia Mileuitan. Arausican. & Tridentin. docent, omnia dona gratiæ DEI, quibus homines præueniuntur, vel iuuantur ad suam æternam salutem consequendam, ab initio iustificationis, vsque ad cõsummationem, & augmentum eius, ac perseuerantiam in illa, dari nobis per Christum, ideoq; illam appellant gratiam Christi, seu gratiam Dei per Christum. Et ita, licet aliquando nonnulli ex antiquis Theologis de hac veritate dubitauerint, iam dubitare non licet, est enim res certissima. Cuius ratio à priori sumenda est ex summa perfectione diuinæ prouidentiæ, & excellentia amoris erga homines, & potissime erga filium suum Iesum Christum Dominum nostrum, & ex infinitate meritorum eius, vt dicto loco latius prosecutus sum.

Christus Dominus meruit electis omnia dona gratiæ, quæ sunt eorum prædest. effectus.

Concil. Mil. Conc. Arau. Conc. Trid.

Atque hinc colligitur, non solum esse veram conclusionem positã de effectibus gratię, qui in ipsomet prædestinato recipiuntur, vel proxime circa illum fiunt, siue positiui sint & interni, vt inspirationes, illuminationes, cooperationes, actus, & habitus infusi & similia, siue sint positiui externi, vt applicationes Sacramentorum, prædicatio verbi Dei, obiectum excitans ad bonum præsertim congruo modo, & similes: siue sint externi priuatiui, vt impedire tentationem, auferre occasiones prauas, &c. verum etiam procedere eandem veritatem de effectibus, gratiæ, qui circa alios fiunt, quatenus ad salutem prædestinati interdum multum conferunt, vt mox dicemus. Probatur, quia ille effectus gratiæ, qui vni datur, & nõ solum ipsi, sed etiam alteri prodest, est effectus meritorum Christi, quia in vniuersum omnia dona gratiæ, quæ conferuntur omnibus hominibus, imo & omnibus angelis sunt ex Christi merito, vt dict. 1. tom. disputat. 42. ostendi: ergo etiam gratia, vel auxilium vni collatum, prout prodest alteri, & est effectus prædestinationis eius, est etiam effectus meritorum Christi: Confirmatur, quia beneficium gratiæ intrinsece (vt sic dicam) collatum Stephano, vt extrinsece profit Paulo, est magnum beneficium factum Paulo ad salutem eius animæ conferens, ergo comprehenditur sub generali regula Pauli, *Benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo.* Nam illa debet cum eadem vniuersalitate respectiue intelligi, vt quodcumque donum gratiæ, respectu cuiuscumque personæ induat rationem beneficij spiritualis ei collati, ex Christi meritis procedat. Dices, Ergo etiam ipsa Incarnatio erit effectus prædestinationis hominum, nam *propter nos homines & propter nostram salutem descendit de cœlis*: quod si hoc ita est, iam non erit Christus causa prædestinationis nostræ quoad omnes effectus gratiæ, qui ex illa nascuntur: quia Christus non est causa suæ incarnationis. Respondetur negando primam sequelam, quia incarnatio vel non est per se primo ordinata propter redemptionem, vel salutem aliorum hominum, sed propter se, & propter eximiam communicationem diuinæ bonitatis, vel eo modo, quo est ordinata ad hominum salutem, non est peculiariter ex prædestinatione, sed ex generali volunrate redimendi homines, & ita, vt illa fit causa omnium effectuum prædestinationis singulorum hominum, non est necesse, vt ipsa etiam sit ex meritis Christi Domini, quod ex infra dicendis capit. vltimo huius libri amplius explicabitur.

3. *Posita conclusio nõ solum intelligitur de effectibus gratiæ, qui in ipsomet prædestinato recipiuntur, sed de effectibus aliorum.*

Probatur.

Vltimo dicendum est, vnum purum hominem posse aliquo modo mereri alteri prædestinationem eius, quoad effectum gratiæ illius, etiam quoad primum, qui in ipso prædestinato, seu circa illum fit, non tamen posse aliquem huiusmodi hominem mereri simpliciter totam prædestinationem alterius, quod omnes eius effectus ad diuinam gratiam pertinentes, neque eo modo, quo Christus illos meruit. Prior pars communis est, eamque docet Diuus Thomas dict. q. 23. art. 8. & 3. p. q. 1. art. 3. ad 4. & q. 6. de Veritat. artic. 6. vbi in solut. ad 3. posteriori loco propositum fatetur, posse vnum mereri alteri, & gratiam primam, & finalem, & nihilominus non mereri totam prædestinationem. Et in solut. ad 2. docet,

4. *Vnus homo potest mereri alteri prædestinationem.*

D Thom.

docet, prædestinationem Pauli fuisse hoc modo ad effectum productam per orationem Stephani. Quæ fuit etiam sententia Augustini, q.2.lib.1. ad Simplicianum, & serm.1.& 4.de S.Stephano. Ex quo exemplo constat, vocationem Pauli fuisse effectum orationis Stephani. Vnde idem Augustin. de Bono perseuer.cap.22.generatim ait, *Si qui sunt nondum vocati pro eis, vt vocetur oremus, fortasse enim ita prædestinati sunt, vt nostris orationibus concedantur.* At vocatio solet esse primus prædestinationis effectus, qui in ipsomet prædestinato sit: ergo potest vnus esse causa prædestinationis alterius quoad huiusmodi effectum primum. Ratio autem est, quia licet hic effectus respectu eius, in quo recipitur, sit illa primus, vt in illo gratiam non supponat, & ideo non possit cadere sub meritum eius, tamē in altero supponit gratiam, & ideo potest cadere sub meritum alterius: nam homo Deo gratus non solum sibi, sed etiam alijs potest mereri, saltem de congruo.

Aug.

5. Altera vero pars in primis declaratur, quia duobus modis potest quis mereri alteri aliquod donum gratiæ, primo immediate, & in se, quomodo dictum est meruisse Stephanum Paulo vocationem: secundo in radice, quomodo idem Stephanus meruit Paulo omnia bona, quæ post vocationem operatus est, quia omnia duxerunt originem ex vocatione: non meruit autem Stephanus Paulo omnes spirituales gratias, quas postea in discursu vitæ recipit, immediate, ac in seipsis, quia nec pro illis omnibus impetrandis in particulari orauit: nec necesse est, vt DEVS intuitu meritorum Stephani dederit Paulo omnia, & singula bona gratiæ, quæ illi contulit. Eademque ratio, & proportio est de quolibet puro homine respectu alterius, etiamsi Beatissima Virgine pro alijs orante, aut promerente sermo sit. Nam, licet sancti interdum per exaggerationem dicant, omnia gratiæ beneficia per Virginis intercessionem nobis concedi, non est tamen de hoc certa lex, ita vt hoc medium sit ex lege necessarium, licet ad omnia, & singula possit esse vtilissimum, & DEO gratissimum, quod sancti maxime intendunt.

Duob. modis aliquis donū gratiæ mereri potest alteri.

Per Beatissimam Virginem beneficia gratiarum concedun tur.

6. Hæc ergo est prima differentia inter Christum, & purum hominem, quod Christus ex certa, & infallibili lege Dei, ita est causa totius prædestinationis aliorum hominum, vt omnes, & singuli effectus eius, non solū in radice, sed immediate & in se coferantur intuitu meritorum eius, adeo vt ipsa etiam gloria, quam vnusquisque meretur sibi de congruo, detur etiam proxime, & immediate, altiorique ratione propter Christi meritum: quod totum in dicto 1.tom. ostensum est. At nullus homo purus potest sic mereri alteri omnes prædestinationis effectus, ideoque nullus dicitur proprie mereri alteri simpliciter prædestinationem. Ac propterea congruentissime dixit D. Thom. posse vnius prædestinationem alterius orationibus iuuari, non tamen fieri. Alia differentia est, quia purus homo non meretur alteri de condigno, nedum de iustitia rigorosa, sed tantum de congruo, vt ex 1.2. q.114. constat, Christus autem non solum de condigno, sed etiam de iustitia rigorosa nobis prædestinationem meruit, vt in 3.p. quæst.1.artic.2. & quæst.19. late ostenditur.

Inter Christum Dominum, & purum hominē causa hominum prædestinationis disiimen.

Secunda differentia constituitur.

7. Denique potest alia differentia assignari, quia purus homo, Stephanus, verbi gratia, ita meruit vocationem Pauli prædestinati, vt nihilominus ipsamet oratio, per quam Stephanus id meruit, fuerit effectus prædestinationis Pauli, quatenus ordine rationis antecedit in mente DEI ad omnia merita Stephani, vt paulo post videbimus. Et ita licet illa vocatio esse potuerit primus illorum effectuum prædestinationis Pauli, qui in ipso Paulo recipiuntur, non est tamen primus simpliciter, quia oratio Stephani est prior, & illa connumeratur inter effectus prædestinationis Pauli, non eorum, qui in ipso fiunt, sed eorum, qui propter eum peculiariter fiunt. Eademque ratio est de quocumque homine prædestinato, ad alium purum hominem comparato. At Christus ita meretur alteri vocationē congruam, quæ est prædestinationis effectus, vt tamen necesse non sit, ipsum Christi meritum, vel principium, à quo procedit, esse effectum prædestinationis Pauli, vel alterius simile: quia Christi meritum se habet vt vniuersalior causa, quæ ex altiori, quadam prædestinatione nascitur, vt capit. vltimo amplius declarabimus.

Alia differentia.

CAPVT XXII.

Possitne dari causa prædestinationis ex parte actus diuinæ voluntatis.

1. HActenus dictum est de causis prædestinationis quoad eius effectus, nunc videndum est, an possit prædestinatio habere causam aliquam, vel rationem ex parte ipsiusmet actus manentis in Deo, quod si potest illam habere, deinceps inquiremus quænam sit illa. In hoc ergo certum in primis est, si proprie, & in rigore loquamur de causa realiter influente non posse dari causam diuinæ prædestinationis, quia nec reprobationis, nec alicuius diuini actus dari potest: Et ratio est, quia actus diuinæ voluntatis increatus, est immutabilis, & æternus, & ideo nullam veram, & realem causam habere potest, etiam æternam, nedum temporalem. Atque hoc est, quod D.Thom. & omnes Theologi supponunt tamquam manifestum in hac materia. Tamen loquendo latius de causa, prout dicit quamcunque rationem, vel conditionem obiectiuam, fic locum habet quæstio hæc circa prædestinationem ex parte actus diuini. Nam consistit prædestinatio in actibus præscientiæ, & voluntatis liberæ Dei, vt supra visum est. In libro autem Dei actu duo considerare possumus, vnum est existentia illius actus quoad totum suum esse reale, & sub hac ratione hic non consideratur, nec habet locum quædam quæstio, quia talis actus vt sic, non est liber, sed necessarius, & ita nullam potest habere causam, vel rationem ex parte creaturæ libere operatis. Alio vero modo spectatur ille actus, vt libere terminatus ad effectum creatum, & quoad hanc determinationē (quidquid illa sit) locum habet quæstio, an habeat rationem aliquam obiectiuā, vel motiuam ex parte hominis.

Proprie non datur causa prædestinationis diuinæ

In actu libero Dei duo considerari possunt.

2. Nam quod possit illam habere videtur probari. Primo in præscientia futurorum, nam præscit illa DEVS, quia futura sunt, vt communiter Patres loquuntur, quos retuli libro primo de Auxilijs, cap.13. & lib.3. capit.5. Ergo ipsa futuritio, seu veritas talis propositionis de futuro est ratio obiectiua, ob quā scientia diuina terminatur ad talem effectum, quod si res sit futura in prædefinitione diuinæ voluntatis, tunc ipsa voluntas est ratio obiectiua diuinæ scientiæ. Quo sensu dictum est ab Hilario, libro no- *Hilar.* no de Trinit. Deum præscire futura, quia vult illa, vt latius adnotaui, & expositi libro 1. de Scientia futur. capit. quinto. Atque hoc maxime contendit Augustinus in hac materia, cuius sensum perceperat Prosper, quamquam vt ab ipso amplius confirmaretur, ab eodem Augustino interrogat in epistola *Prosper. Aug.* ad eundem, tomo septimo, ante lib. de Prædestinatione Sanctorum, circa finem. *An per scientiam stet propositum.* (vt Massilienses dicebant) an verò *Præscientia sit subnixa proposito*, vt ipse sentiebat. Augustinus autem hanc posteriorem sententiam confirmat toto libro de prædestinat. Sanctor. præsertim cap.nono & 10. & lib. de dono perseuer. præsertim capit. 18.& 19.& epistola 105.& 106.& sæpe alias. Idemque sensit Hilarius in epistola ad Augustinum. Non sentiunt autem esse necessarium, vt semper præscientia

Dubij ratio.

in præfinitione fundetur, sed solum interdum, & maxime in prædestinatis in illa fundari. Nam ex eisdem Patribus cõstat, posse interdum præscientiam esse de his, quæ prædestinata non sunt, si cum sola permissione futura sint, vt docuit idem Augustinus libro de Prædest. Sanct. cap. 10. & lib. 5. de Ciuit. cap. 9. 10. & 11.

3. Rursus ex parte voluntatis potest dari ratio obiectiua liberæ determinationis Dei: de qua re multa alijs locis dixi, præsertim 3. p. tom. 1. circa quæstionem 19. & Relect. 1. Et tractatur etiam 1. p. quæst. 19. artic. 5. Quia tamen est necessarium fundamentum huius materiæ breuiter confirmandum, & explicandum est. Ita ergo sentit Diuus Thomas hic art. 5. ad 3. & 1. contra Gentes, capit. 82. ad 4. rationem, & cap. 86. vbi Ferrar. & in cap. 87. Item Capreol. in 1. d. 41. q. 1. art. 2. ad finem, vbi Durand. q. 2. n. 5. ait. Vnam volitionem liberam Dei esse rationem alterius, nostro modo intelligendi, sicut vnum attributum, est ratio alterius, & idem sentit ibi Gabriel q. vnica in princip. & Gregor. qu. 1. artic. Marsil. in 1. qu. 41. art. 1. Alens. 1. p. quæst. 28. memb. 3. artic. 3. Et ratione declaratur, quia Deus vult vnum obiectum vt finem, & aliud vt medium ad illud: ergo illud quod est finis, est ratio volendi aliud. Item Deus vult aliquid suppositis aliqua conditione ex parte creaturæ, quod non vellet, illa non suppositis, ergo illa conditio est aliquo modo ratio obiectiua talis voluntatis. Antecedens declaratur in naturalibus: quando enim DEVS creat animam rationalem in hominis generatione, non creat illam, nisi quatenus corpus iam perfecte dispositum illam requirit, & suo iure exigit: ergo illa corporis dispositio est ratio obiectiua, inclinans voluntatem Dei, vt hic, & nunc velit animam creare. Euidentius autem id constat in moralibus, vult enim Deus dare, quod petitur, quia petitur in vi promissionis ab ipso factæ: Vult etiam conferre præmium ratione meritorum: illa ergo obiectiue determinant voluntatem Dei ad præmium conferendum. Id quod clarius est in redditione pœnarum, quas DEVS non vult exse, sed à nobis prouocatus, vt ait Damascenus libro secundo de fide capit. 29. & 30. Ergo demerita hominis determinant obiectiue voluntatem Dei, vt velit illa punire. Determinare autem dicimus, non inferendo necessitatem, sed quantum est ex se mouendo, & inclinando, vt Diuus Thomas loquitur 1. contra gent. cap. 82.

D Thom. Ferrar. Capreol. Durand.

Gabriel. Gregor. Marsil. Alensis.

Rationes.

4. Responderi solet ad hæc, & similia argumenta, recte probare vnum effectum voluntatis esse causam alterius, non verò esse obiectiuam rationem diuinæ voluntatis, quæ vno simplicissimo actu vult vnum esse propter aliud, aut esse dispositionem ad aliud, & cæt. Sed hoc nulla ratione satisfacere potest, quia hæc causalitas vnius effectus respectu alterius non est, nisi media voluntate diuina, inclinando illam ad talem effectum, vt v. g. oratio est causa effectus postulati, non quia per se, & immediate efficiat illum, vt per se constat: sed quia inclinat diuinam voluntatem ad illum faciendum, quod Scriptura aliquando explicauit his verbis, *Obediente DEO voci hominis*. Et ex humanis intelligi potest, nam qui ab alio petit eleemosynam, in tantum est causa eleemosynæ: in quantum inclinat voluntatem alterius, nec potest talis causalitas aliter intelligi. Et ita illam explicat Diuus Thomas 2. 2. quæstione 83. articulo primo. Idemque fere est in omni causalitate morali, qualis est in merito, vel demerito & etiam in dispositione morali: ergo si Deus vult causalitatem illorum effectuum inter se, vult etiam, vt in vno eorum, v. g. in merito, sit sufficiens ratio, ob quam voluntas eius determinetur, saltem ordine executionis ad volendum alium effectum.

Effugium.

Reijcitur.

5. Ratio autem à priori est, quia non solum non repugnat diuinæ perfectioni, verum etiam est maxime consentaneum, & necessarium ad infinitam perfectionem eius. Prior pars constat primo, exemplo scientiæ, in qua hoc inuenitur sine vlla imperfectione: Secundo, quia vnico simplicissimo actu potest Deus hæc omnia velle sub qua cumq; ratione in ipsis rebus inuenta, & conformi diuinæ sapientiæ. Vnde etiam patet altera pars, quia ad perfectionem DEI spectat regulare (vt nostro modo loquamur) suos actus liberos per suam diuinam sapientiam, vt recte dixit D. Thom. 1. p. q. 21. art. 3. Pertinet etiam ad perfectionem Dei, iustitiam distributiuam, aut punitiuam, fidelitatem, misericordiam, liberalitatem, & similes virtutes in suis liberis actibus exercere. Hæc autem fieri non possunt, nisi consideratis in obiectis varijs conditionibus, & rationibus eorum, quæ hunc vel illum modum voluntatis postulent, & hoc ipsum significamus dicendo, in obiectis ipsis reperiri aliquas rationes diuinarum voluntatum. Neque in hac veritate aliquam difficultatem inuenio: nam hæc non est vera causalitas, vt repugnet DEO, sed est conditio præsupposita ex parte obiecti, quæ nihil repugnat, quia talis conditio non supponitur absolute ad omnem DEI voluntatem, sed ex vna supponitur ad aliam ratione distinctam.

Ratio à priori.

D Thom.

6. Ex his ergo principijs in præsenti materia concludimus, necessarium esse inquirere, an diuinæ prædestinationis ex parte diuinæ voluntatis, vel præscientiæ, vt terminatæ ad prædestinationis effectus, detur aliqua causa, quæ sit ratio obiectiua ex parte hominis. In qua quæstione omnes Theologi videntur sentire. In ordine ad diuinam voluntatem exequentem, sæpe posse dari rationem prædestinationis. Quia potest dari causa aliquorum effectuum prædestinationis, qui non fiunt, nisi per diuinam voluntatem, vt ad ipsos terminatam: ergo illa eadem causa gloriæ, vel gratiæ, id est, meritum gloriæ, vel dispositio ad gratiam erit ratio voluntatis diuinæ, prout determinatur ad illas præstandas. Atq; hoc sensu dixit Augustin. lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. aliquam electionem æternam ad gloriam esse ex præscientia meritorum. Sic etiam dispositio vltima ad gratiam à DEO præuisa fuit ratio, ob quam ab æterno decreuerit gratiam iustificantem infundere, & sic de alijs medijs, quæ possunt habere huiusmodi rationem. Duo verò manent sub controuersia. Vnum est, an in omnibus medijs prædestinationis possit inueniri aliqua huiusmodi ratio diuinæ voluntatis. Aliud est, an in illisinet effectibus, in quibus inuenitur, sit hæc prima ratio prædestinationis eorum, vel potius hæc ipsamet causa prouenial ex alia priori prædestinatione talium effectuum: quæ duo in sequentibus tractanda sunt.

Ex dictis colligitur.

In diuina voluntate exequente potest dari causa prædestinationis.

Augustin.

Quæ maneant sub controuersia.

CAPVT XXIII.

An ex parte hominis electi dari possit causa, vel ratio prædestinationis secundum se, seu quoad liberam determinationem æterni actus.

PRincipio supponendum est ex Durando in 1. distinct. 41. quæst. 2. quamuis sit disputatio inter authores, in quo actu intellectus, vel voluntatis formaliter consistat prædestinatio: tamen cum agitur de causa prædestinationis secundum se omnes conuenire, dispositionem reuocandam esse ad actum voluntatis. Et ratio est, quia præscientia intellectus de re absolute futura solum per modum simplicis notitiæ, siue fit per modum scientiæ approbationis, siue, vt alij volunt, per modum imperij, semper supponit actũ volũtatis, & illo suppositio, non

1. *Durand. In qua sit præcipue difficultas.*

non habet aliam rationem, nisi aut veritatem rei futuræ, aut efficacitatem ipsius propositi. Et ideo, si propositum habet aliquam causam, vel rationem ex parte hominis, eandem habebit prædestinatio, prout est intellectu. Si vero talis propositi nulla est causa ex parte hominis, iam resolutio vltima prædestinationis non fit in opus hominis, sed in propositum Dei. Deinde, si prædestinationis potest dari aliqua ratio, maxime erit, quatenus prædestinatio libera est Deo, & in hoc inuenitur aliquid, quod sit ratio liberæ determinationis Dei: libertas autem formaliter est in proposito voluntatis, quo posito, cætera, quæ ad intellectum pertinent, necessario consequuntur, ergo merito hæc disputatio ad causam ipsius propositi reuocatur.

2. Secundo suppono, hic iam non esse quæstionem de causa, quæ fundari possit in opere naturali viribus solius liberi arbitrij facto: quia ostensum est, tale opus non esse causam alicuius effectus gratiæ: & ex hoc euidenter sequitur non esse causam prædestinationis, seu propositi Dei conferendi aliquem effectum gratiæ. Hæc illatio in superioribus est obiter demonstrata, & nunc breuiter declaratur à contrario. Nam qui est causa prædestinationis, etiam est causa effectuum prædestinationis, quia ipsa prædestinatio est causa talium effectuum, & qui est causa causæ, est etiam causa effectuum eius. Quæ causalitas licet in naturalibus sit per accidens, in moralibus, de quibus agimus, est per se. Imo in præsenti materia vix potest alio modo habere locum causalitas: quia oratio, vel meritum in tantum est causa alicuius effectus, in quantum impetrat, vel inclinat diuinam voluntatem ad illud faciendum. Prima autem, & præcipua voluntas Dei est prædestinatiua: ergo qui fuerit causa determinationis talis voluntatis, erit causa effectus eius: ergo ab oppositio consequentis, quod non potest esse causa effectus prædestinati, multo minus potest esse causa effectus prædestinationis.

Non est controuersia de causa, quæ fundari possit in opere ex liberi solius arbitrij viribus facto.

3. Atque hinc vlterius sequitur, quæstionem hanc non habere locum etiam in opere ex gratia facto, respectu diuini decreti, quatenus terminatum est ad dandam primam vocationem congruam: nullo enim modo potest tale opus esse causa, vel ratio talis decreti, seu determinationis eius. Probatur eodem argumento, quia ostensum est, tale opus non posse esse causam huius effectus, scilicet, vocationis: ergo nec potest esse causa prædestinationis eius. Quæ ratio (vt hoc obiter aduertam) non solum probat de illa vocatione, prout datur prædestinato, sed etiam prout sæpe datur reprobo: nam etiam illi datur ex proposito æterno Dei, quod propositum necesse est, esse omnino gratuitum sine fundamento in aliquo opere futuro, vel præuiso in tali reprobo ex tali vocatione. Quia per tale opus non potest quispiam mereri talem vocationem: ergo multo minus mereri potest præparationem, seu propositum dandi illam. Imo vlterius potest hoc ipsum applicari ad propositum dandi vocationem sufficientem, licet congrua non sit: quia etiam illa est donum, quod sub nullum meritum cadit.

4. His positis sunt in hac quæstione variæ opiniones, quæ licet in modo loquendi de causa prædestinationis in re parum differant, in fundamento principali multum conueniunt: multi ergo nomine prædestinationis solum intelligunt electionem ad gloriam, seu efficacem Dei voluntatem dandi alicui gloriam. Ex quo principio aliqui absolute dicunt, in omnibus prædestinatis præcedere causam aliquam à Deo præuisam ob quam voluntas diuina determinatur ad prædestinandos illos. Ita sentit Guillielmus de Rubione in 1. distinctione 41. quæstione prima, articulo 1. & 2. & Maior distinctione 40. quæst. 2. & Osori. libro nono de Iustitia. Alij vero in quibusdam singulariter prælectis à DEO non admittunt causam prædestinationis, quia Deus ex se, & ante omnem causam in eis præuisam decreuit absolute eis dare gloriam: credunt tamen hos esse in paruo numero, comparatione ad cæteros omnes, qui saluantur. Vnde, illis tantum exceptis, in cæteris omnibus aiunt, dari causam prædestinationis. Et hæc fuit opinio Ocham, & Gabriel. in 1. distinctione 41. quæstio. 1. A quibus nihil re ipsa discrepat Catherinus libro 1. de Prædestinatione Dei, capit. vltimo, & libro tertio, capite primo & 2. Sed differt in modo loquendi, quia ille non vocat prædestinationem omnem voluntatem efficacem DEI dandi alicui gloriam, sed tunc solum, quando Deus ex se, & sine præscientia meritorum habet talem voluntatem. Putat enim in nomine prædestinationis illam particulam, *præ*, dicere non solum antecessionem æternitatis ad tempus, sed etiam prioritatis (secundum rationem in signis æternitatis) voluntatis ad scientiam Dei. Et ita, inquit, voluntatem efficacem Dei dandi alicui gloriam, esse destinationem: tunc autem esse prædestinationem, quando illa voluntas antecedit præscientiam meritorum. Vnde quoad modum loquendi negat dari in prædestinatis causam ex parte eorum, ob quam Deus eos prædestinauerit: quia per illam particulam *præ*, dicto modo expositam, talis causa excluditur. Ait tamen consequenter (in quo loquendi modo valde errauit) quam plurimos saluari, licet prædestinati non sint: vnde etiam de illis negare posset dari causam prædestinationis, quia quod non est, non habet causam: in illis autem (vt putat) non præcedit prædestinatio. At in re concedit in omnib⁹ illis dari causam ex parte eorum, ob quam Deus vult efficaciter eos saluare, eosq; eligit, & ab æterno efficaciter destinat ad gloriam. *Catherin.*

5. Alij vero Doctores prædestinationem appellant voluntatem dandi non tamen gloriam, sed simul gratiam sanctificantem cum dono perseuerantiæ vsque ad beatitudinis consequutionem: nolunt tamen sub prædestinatione comprehendi primum gratiæ auxilium, seu primam vocationem, etiamsi congrua fit in ordine ad proximum effectum eius, siue fidei, siue pœnitentiæ, siue primæ iustitiæ, aut cuiuscumque temporalis gratiæ, & sanctitatis. Quia hi effectus inueniri possunt in reprobis: vnde non prouenient ex prædestinatione, sed ex generali prouidentia. Quo principio supposito, docent, dari causam prædestinationis ex parte omnium, qui saluantur, quia Deus non vult efficaciter dare alicui gloriam, donec præuideat illum perseueraturum in gratia vsq; ad finem vitæ: nec vult dare illi perseuerantiæ donum, donec videat illud bene vtentem prioribus gratiæ donis: & tunc prædestinat illum, quando hanc perseuerantiam vsque ad gloriam illi dare vult. Hanc sententiam videtur docuisse Bonauent. in 1. d. 41. artic. 1. & 2. quamuis subobscure, & eodem modo illam indicat Alensis 1. part. quæst. 28. memb. 3. artic. 3. & Albert. in distinct. 41. artic. 2. iuncto. 3. Non potest autem hæc sententia accommodari infantibus, vt Bonauentura, etiam intellexit, quia in eis nullus vsus gratiæ præuidetur: & ideo in illis necessario dici debet, non dari causam prædestinationis ex parte illorum. Procedit ergo hæc sententia in solis adultis, cumq; in eis non detur causa meritoria de condigno respectu doni perseuerantiæ, sed tantum de congruo, & respectu beatitudinis detur meritum de condigno, necesse est, vt cum causam prædestinationis admittunt, absolute loquantur de dispositiua, vel impetratoria, aut meritoria, abstrahendo à merito de congruo, vel de condigno. *Alia opinio.* *Bonauent.* *Alens.* *Albert.*

6. Alij præterea doctores, nomine prædestinationis, intelligentes voluntatẽ Dei efficacem, seu absolutum decretum dãdi homini gratiã, & gloriam, sub *Tertia opinio.*

gratia comprehendendo omnem gratiam à prima vocatione vsque ad vltimum auxilium datum ad perseuerandum in gratia vsque ad terminum vitæ, docent, non dari causam ex parte hominis prædestinati, nec rationem aliquamob quam Deus habeat tale decretum erga illos. Inter hos autem doctores est quædam diuersitas. Nam quidam in illo decreto admittunt, virtute contineri plura decreta ratione distincta, per obiecta & beneficia gratiæ, ad quæ terminatur. Sic enim Paulus ad Rom. 8. sub vno simplici prædestinationis nomine solum hoc negotium comprehendit, dicens: *Quos præscivit, & prædestinavit, conformes fieri imaginis filij sui.* Postea vero singula, quæ in illa prædestinatione continentur, distinguit dicens. *Quos autem prædestinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & sanctificavit.* Existimant vero iidem authores, eundem ordinem rationis seruari inter illa decreta, quem re ipsa seruant effectus ipsi inter se, seu obiecta talium decretorum. Ita vt sicut vocatio est prior iustificatione, ita etiam Deus prius ratione voluerit dare vocationem, quam iustificationem, & prius decreuerit iustitiam infundere in tali gradu, quam decreuerit dare tale augmentum, vel perseuerantiam in illa, & prius hoc statuerit, quam de beatitudine conferenda præfinierit, de qua volunt esse vltimum prædestinationis decretum. Vnde tandem concludunt, si de singulis his decretis ratione distinctis loquamur, primi quidem non dari causam ex parte hominis, quia ante illud decretum nihil potest præcedere, quod sit eius causa: quidquid autem ex illo, vel post illud sequitur, non potest esse illius causa: quod totum in superioribus satis probatum est. At cæterorum omnium decretorum aiunt, posse dari causam ex parte hominis, vel dispositiuam, vel impetratoriam, vel meritoriam de congruo, vel de condigno, respectiue. Ratio est, quia quodlibet decretum posterius secundum rationem supponit præuisum effectum aliquem liberi arbitrij iam excitati, & adiuti supernaturaliter per effectum primi decreti: nam decretum de iustificando homine supponit præuisam dispositionem eius, conceptam per vocationem datam per primum decretum, & per auxilium concomitans talem vocationem, & sic de cæteris consequenter: nec alium ordinem inter hæc diuina decreta admittunt. Vnde fit, vt in rigore solum primum decretum sit mere gratuitum, reliqua vero sint ex aliquo merito hominis in priori gratia fundato, & à Deo iam præuiso.

Rom 8.

7. *Obiectio cõtra dictã sententiam.*

Quod si obiiciatur, quia hinc sequitur dari causam ex parte hominis prædestinationis eius, quia prædestinatio maxime consistit in decreto dandi gloriam, & sanctitatem perpetuam: & nunquàm amittendam, vt ex ad Ephes. 1. colligitur. Respondet Turri. opus. de electione, suo modo accommodando prædestinationis nomen. Nam interdum (ait) significat tantum decretum efficax dandi gloriam, quæ in lib. de prædestinatione & gratia Augustino attributo c. 3. vocatur prædestinatio gloriæ & remunerationis. Aliquando vero significat decretum dandi gratiam perseuerantẽ, & stabilem, iuxta illud ad Eph. 1. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum Dei.* Qua distinctione supposita, ait Turriam, prædestinationis ad gloriam dari causam ex parte hominis, vt probat obiectio facta, nõ vero prædestinationis ad gratiam. Qui author in re nihil differt à Gabriele, & aliis, quos in num. 4. retuli, sed solum in vsu illius vocis. Et præterea consequenter loquendo, posset, & deberet distinguere prædestinationem ad gratiam sanctificantem, & ad gratiam vocantem, & admittere causam respectu prioris, & maxime respectu prædestinationis ad perseuerantem & stabilem sanctitatem vsque ad mortem, quia illa (iuxta hanc sententiam) non prædestinatur, nisi post præuisum aliquod meritum hominis, saltem de congruo: vel certe (secundum alios) non præfinitur absolute ante præuisam, totam liberam cooperationem hominis, per quam cum effectu perseuerandum est. Relinquitur ergo, vt iuxta hanc sententiam, & diuisionem, solius prædestinationis ad primam vocationem congruam non detur causa ex parte hominis.

Alij vero (quibus hæc distinctio necessaria non videtur, & ideo illa vti nolunt) respondent simpliciter negando sequelam: quia prædestinatio simpliciter dicta non significat vnum aliquod singulare decretũ Dei, prout à nobis ratione distinguitur à reliquis, sed significat quasi collectionem omnium illorum decretorum, à decreto vocationis, vsq; ad decretum gloriæ absolutum & efficax. Huius autem collectionis non datur causa ex parte hominis, cum non detur causa illius primi decreti, quod est quasi fundamẽtum cæterorum. Ideoq; simpliciter negandum esse dicunt, dari causam prædestinationis, licet facile admittant dari causam electionis ad gloriam, vel ad vnam aut alteram gratiam, quæ aliam gratuitam electionẽ ad priorem gratiam supponat. Putantq; huius sentẽtiæ defensores, hanc fuisse mentem Augustini, & D. Tho. imo & debere esse authorum omnium, qui fatentur dari posse ex parte hominis causam omnium gratiarum, & effectuũ prædestinationis vsq; ad ipsam gloriam, præterquam primæ vocationis, seu primæ gratiæ auxiliantis. Quia sicut nos supra dicebamus, bene sequi negatiue, non datur causa effectus talis gratiæ: ergo nec datur causa prædestinationis, vt terminatæ ad talem effectum: ita putât recte sequi affirmatiue, datur causa talis effectus gratiæ, ac prędestinationis, ergo etiam datur causa prædestinationis vt terminatæ ad talem gratiam, quæ propriùs vocatur electio ad tale donum gratiæ, vel gloriæ. 8.

Ratio vero huius illationis redditur, quia electio, vel prædestinatio non potest habere causam, vel rationem diuini decreti secundum se, sed solum ratione effectus, vel mediante effectu: ergo si datur causa effectus, datur causa prædestinationis DEI, quatenus ad talem effectum terminatur. Antecedens declaratur, quia in diuino proposito, quo prædestinat, duo possunt considerari. Vnum est actus realis, & increatus Dei, & huius clarum est non posse dari causam, vel rationem aliquam extra Deum, quia, vt sic est simpliciter necessarius. Aliud est libera determinatio talis actus ad talem effectum, & hæc non addit Deo, nisi respectu rationis, qui in Deo resultat ex tali effectu: ergo si aliqua potest in homine dari causa, cur actus Dei habeat talem respectum, solum est, quatenus potest dari aliqua causa talis effectus. Sicut in creatis nihil potest esse causa relationis, nisi quatenus potest esse causa fundamenti, aut termini relationis: ergo quidquid est causa alicuius effectus prædestinationis, est causa ipsiusmet prædestinationis, seu voluntatis Dei vt terminatæ ad talem effectum. Ex scriptura etiam afferuntur multa in fauorem huius sententiæ, sed illa omitto, quia nihil aliud probant, quam posse, nos mereri gloriam, & augmentum gratiæ. Citantur etiam nonnulla ex Patribus Græcis, quæ partim in superioribus declarata sunt, partim inferius breuiter attingẽtur. Si quis autem rectè consideret: etiam hic dicendi modus nihil in re differt à præcedentibus, quatenus non admittunt decretum Dei efficax circa gloriam, vel perseuerantiam, & sanctificantem gratiam, nisi post præuisa absoluta merita, vel dispositionem liberam hominis, & ratione illius: solum q; differt in vsu vocis prædestinatio. 9.

Est denique alia opinio, quam etiam in solo modo loquendi, à superiori differre censeo. Conuenit enim cum illa in hoc, quod ponit totam rationem gratuitæ prædestinationis in gratuita vocatione, q non potest esse ex vllis meritis, conuenit etiam in modo loquendi, quoad hoc, vt prædestinationis, simpliciter loquendo, nulla detur causa ex parte hominis. 10.

minis. Differt tamen in duobus aliis, quia in primis non admittit in prædestinatione distinctionem illam decretorum, etiam secundum rationem, sed dicit esse vnum simplex decretum constituendi hominem in tali ordine rerum, in quo, & vocationem congruam, & gratiam cum perseuerantia vsq; ad terminum gloriæ inclusiue consequatur. Cuius decreti euidens est, non posse dari causam ex parte hominis prædestinati. Quid enim in tali homine præuideri potest, vt absolute futurum prius, quam in aliquo ordine rerum constitui decernatur? In hoc autem decreto simplici includitur (iuxta sententiam hanc) non solum prædestinatio, sed etiam electio ad gloriam, & ad omnem gratiam: & ideo infert hæc opinio, quod sicut nō datur causa prædestinationis, ita neq; admittitur causa electionis, siue ad gloriam siue ad gratiam, quia non sunt aliquid præter illud simplex decretum: nec in illo distinguuntur, vt aliquid prius vel posterius, quia nec ratione distinguēda sunt.

11. Sed vt dixi in primo libr. non apparet, quo modo possit negari distinctio rationis inter illa decreta, cū non solum habeant materialia obiecta distincta, sed etiam proxima motiua, ratione quorum vnum est actus iustitiæ reddentis præmium: aliud est specialis decentiæ, ac congruitas dandi formam iuxta dispositionem. aliud est mere gratuitum & liberale ex sola bonitate diuina. Nemo item negare potest Deum in tempore collaturum gloriam propter merita: ergo nec potest negare habuisse aliquod internum decretum dandi gloriam propter futura merita, quæ necessario debuerunt esse præuisa ante tale decretum, cum talis determinatio decreti in meritis suo modo nitatur. Quis autem neget tale decretum distinctum ratione esse à decreto constituendi hominem in tali ordine rerum? Cum hoc nec supponat scientiam absolutam futuri meriti in tali homine, nec sit actus iustitiæ, sicut est illud. Idemq; argumentum fieri potest de decreto dādi quamcumq; gratiam post primam, quā Deus in tempore dat ratione alicuius meriti, vel dispositionis: non enim potest negari, quin Deus habuerit æternum decretum dandi illam gloriam tali modo, & tali titulo, cum tamen de prima gratia simile decretum non habeat.

12. Quod si hæc opinio non intendat negare hæc decreta, sed dicat, illam non pertinere ad prædestinationem, sed potius ad executionem prædestinationis, & prædestinationem solum constituat in illo primo decreto constituēdi hominem in tali rerum statu, &c. In re quidem verum dicit, & ab ea quātum ad negandam causam prædestinationis non discrepabimus, non tamen videmus, cur negandum sit, in illo prædestinationis decreto contineri formaliter, & expresse voluntatem efficacem dandi prædestinato beatitudinem, vt finem eius vltimum, & omnia dona gratiæ, vt media ad illum, cum ordine etiam eorum inter se in ratione finis proximi, & medij, cum ad hæc omnia formaliter & expresse, & cum tali habitudine seu motiuo decretum illud determinetur. Quod si formaliter & simplicissime hæc omnia continet, necessario fatendum est, posse in eo distingui plura decreta ratione distincta pertinentia ad ordinem intentionis, non minus quam distinguatur decretum pertinens ad executionem, ab hoc decreto prædestinationis: vel nō minus quam in executione distinguantur voluntas glorificandi, & sanctificandi, & remittendi peccata, vel pœnas, & vocandi, &c. vel denique non minus etiam quam distingui soleant plures ideæ, & similia.

13. Quocirca in hac sententia hoc modo explicata nihil video, quod reprehendi possit, præter modum illum loquendi confusum & sine distinctione rationis inter illa decreta, quod parui momenti est. Iuxta alios vero explicandi modos. Vnum est, quod à multis grauiter, & cum censura reprehenditur, nempe, quod asseratur dari causam ex parte electorum suæ electionis efficacis ad gloriam, quod esse valde falsum, & contra scripturam dixit Abul. Gen. 25. q. 3. & 4. Et consentit Sot. in cap. 9. epist. ad Rom. & alij. Ego vero, licet in illa sententia, vt est explicata nihil inueniam ab Ecclesia damnatum, nec pertinens ad errorem Pelagij, vel reliquiarum eius, quia non tribuit meritum gratiæ, vel prædestinationis eius, libero arbitrio solis viribus naturæ operanti, & ita non admittit meritum totius gratiæ, nec initij eius: nihilominus non censeo illam esse veram, quia falso nititur fundamento, dum negat, ordine intentionis præcedere efficax decretum Dei, etiam quoad beatitudinem, & perseuerantiam, ac iustitiam mediis liberis actibus prædestinato conferendam, de qua re satis in 1. lib. dictum est. Nec credo posse authores huius sententiæ sufficientem, rationem reddere, etiam quoad modum loquendi, & explicandi, cur admitti non debeat causa prædestinationis quoad liberam determinationem diuini actus. Quid ergo sentiendum nobis sit, magisq; consentaneum Aug. & D. Tho. videatur, seq. assertionibus explicabo.

Dico ergo primo. Prædestinatio nō habet causam, vel rationem ex parte prædestinati, non solum quoad decretum dandi illi primam vocationem congruam, verum etiam, nec quoad decretum efficax dandi illi fælicitatem, & sanctitatem æternam & cōsequenter censeo nec scripturæ, neque Augustino satis fieri, si solum dicamus hominem non posse mereri vocationem congruam, siue prædestinationem ad illam, nullamq; aliam specialem prouidentiam mere liberalem, & gratuitam habuisse Deum cum prædestinatis, quod necessario dicere cogitur illa sententia. Hoc probo primo ex frequenti, & vsitato modo loquendi scripturę, vnum enim vel aliud testimoniū in particulari infra expendam, nunc in generali sufficit scripturam dicere, Deum *Prædestinare* aut *eligere* (q in præsenti perinde est iuxta primā suppositionē) *ad sanctitatem perpetuam coram ipso, præordinare ad vitam æternā, ita dilexisse prædestinatos, vt nemo rapiat eos de manu Christi.* Quæ omnia, & similia & contra proprietatem verborum, & sine vllo fundamento limitantur ad solum beneficium vocationis. 14. *Prima assertio.* *Ephes. 1.* *Actor. 13.* *Ioan. 10.*

Secundo esse hoc contra mentem August. in primis ostendo ex Cœlestino Papa in epist. ad Episcopos Galliæ, vbi post quam docuit, initium salutis non esse ex nobis, sed ex Deo contra Pelagianos & Semipelagia. subdit in fine epist. *Profundiores vero, difficiliores q; partes occurrentium quæstionum, quas latius pertractarunt, qui hæreticis restiterunt, sicut non audemus contemnere, ita non necesse habemus astruere.* Quæ quæstiones sine dubio non sunt aliæ nisi hæ de prædestinatione, & reprobatione, quas August. quem ibi subintelligit latissime, & nouissime disputauerat. Vnde licebit colligere, apud August. diuersam esse quæstionem de merito primæ gratiæ, & de merito prædestinationis, nam Pontifex approbando sententiam Augustini in priori quæstione, in posteriori abstinuit, quamuis neq; ausus fuerit illi repugnare: Idem colligo ex epist. Prosperi ad August. circa finem, nam post quam docuit, vel supposuit vt rem certam, non dari ex nobis initium gratiæ, postulat ab August. vt sententiam de prædestinatione absq; præscientia operum magis explicet. Quia multis videbatur, antiquiores Patres docuisse Deum prædestinasse ad gloriam eos, quos præuidit bene operaturos cum adiutorio gratiæ, cuius contrarium docebat August. vt Prosper sentiebat. Et idem plane colligitur ex epist. Hilarij. 15. *Cœlestinus.* *Prosper.*

Possumus etiam afferre testimonia ex ipso August. sed quoniam de illis dixi supra lib. 1. & latius libr. 3. de Auxiliis, solum adnotabo vnum ex lib. de Bo. perseu. ca. 9. vbi August. ponit duos homines vocatos vocatione congrua ad fidem, & sanctitatem æqualem pro aliquo tempore, quorum vnus perseuerat, & saluatur: non vero alius, sed damnatur, & primam radicē 16. *August.*

quærit,

quærit, ac respondit, *Quoniam non erant alia quæ a massa perditionis discreta discreti, scilicet, a massa perditionis.* Quæro igitur, quæ sit hæc alia discretio? Nam illa non potuit esse ex operibus illorum, quia si hoc Augustinus sentiret, facilius respondisset, rationem esse, quoniam vnus cooperatus fuit, & non alius. Item quoniam omnia opera, quæ ante lapsum præcesserunt, supponuntur in illis æqualia: ergo habuit Deus circa vnum aliquam gratuitam discretionem, seu prædestinationem, quam non habuit circa alium: ergo illa non fuit tantum ad vocationem congruam: nam ad similem alium etiam gratis prædestinauerat. Vnde subdit ibidem Augustinus differentiam fuisse, quod *vnus vocatus fuit ex proposito, non vero alius.* Inquiro ergo, quale, vel cuius rei sit illud propositum, non enim potest esse tantum propositum vocandi congrue in ordine ad præsentem fidem, vel sanctitatem, quoniam hoc modo vtraque vocatio fuit ex proposito: ergo supponit Augu. circa prædestinatum habuisse Deum aliud genus propositi, & prædestinationis ad æterna bona, ex quo orta fuit talis vocatio, quam Augustinus appellat *secundum propositum.* Illud ergo propositum nō est, nisi gloriæ, vel perseuerantiæ, de qua superius dixerat Aug. comparās illos duos quos proposuerat. *Cur huic donetur perseuerantia vsq; in finem, illi autem non donetur, inscrutabiliora sunt iudicia Dei,* ergo sensit, etiam quoad hanc discretionem, non dari causam ex parte hominis, quod necesse est, intelligi quoad prædestinationem, nam in executione dari aliqua ratio potest ex hominis cooperatione cum gratia. Et hoc est, quod supra dicit. *Non erant secundum propositum vocati, non erant in Christo electi.*

17. *Ratione adstruitur.* Tertio ostendo, & declaro ratione, eandem veritatem, quia non repugnat dari meritum, seu causam alicuius effectus, quæ non sit causa, neque meritum prædestinationis illius effectus: ergo sine fundamento dicitur, prædestinationem omnium effectuū: qui sub meritum cadere possunt, necessario cadere sub idem meritum. Antecedēs patet exemplis, nam Christus meruit gloriam corporis sui, vt est certum, non autem prædestinationem ad illam. Similiter B. Virgo iuxta communem doctrinam meruit de congruo dignitatem matris Dei, non ante prædestinationem ad illam. Vnus homo meretur alteri perseuerātiam, & non prædestinationem ad illam, vt c. 24. ostendā. In aliis etiam modis seu generib⁹ causarum reperiri possunt multæ causæ effectuum prædestinationis, vt mortis, aut natiuitatis, aut similium effectuum, qui reuera sunt ex prædestinatione, & media prædefinita in ordine ad illam: & tamen causæ talium effectuum, seu mediorum non sunt causæ prædestinationis eorundem mediorum, sed potius illemet causæ sunt effectus prædestinationis suorum effectuum quatenus ex illa præparantur, aut permittuntur.

18. *Ratio à priori.* Vnde ratio à priori est, quia effectus est posterior prædestinatione ipsa, & amplius, distinguendo secundum rationem in ipsa Dei voluntate voluntatem exequentem à prædestinante, voluntas exequens est posterior secundum rationem: ergo non repugnat aliquid esse causam, vel rationem posterioris, & non prioris. Quod si hoc non repugnat: ergo existimandum est non omnes effectus gratiæ, qui prædestinato dātur ex merito, prædestinari etiam ex merito, quia hoc est magis consentaneū scripturæ, & diuinæ gratiæ. Alias propria discretio inter prædestinatum, & reprobum in negotio prædestinationis, meritis prædestinati esset tribuenda. Consequens autem videtur parum consentaneum Paulo 1. ad Cor. 4. dicenti. *Quis enim te discernit?* & ad Ephes. 1. vbi vult prædestinationem esse perfectam gratiam, seu liberalēm benevolentiam, nam hic est sensus illorum verborum Apostoli, *elegit nos in ipso, vt essemus sancti in conspectu eius, & sorte vocati sumus prædestinati secundum propositum eius.* Et confirmat, quia præcipua differētia inter prædestinatum, & reprobum est in dono perseuerantiæ. Nam in reliquis antecedentibus bonis contingit esse æquales: imo interdum reprobus accipit maiora, ergo illa etiam discretio est ex singulari benevolentia Dei, & non ex hominis merito.

1. Cor 4. Ephes 1.

Nec satisfaciet, qui dixerit, hoc ideo esse, quia ipsamet perseuerantia non cadit sub meritum. Obstat enim in primis, quia licet perseuerātia non cadat sub meritum de condigno, tamen impetrari potest ab homine iam iustificato, vtrumq; enim docuit D. Thom. 1. 2. q. 114. art. 8. in corpore, & ad 1. & est doctrina Augustini de Bon. pers. c. 6. & 7. ergo totum illud, in quo vnus excedit alium, esse poterit ex operibus eius factis ex gratia. Et deinde, si perseuerantia omnino gratis datur vni potius quam alteri: ergo iam prædestinatio non est ad solam vocationem congruam, sed etiam ad perseuerantiam, idq; non ex meritis, sed ex Dei electione, quod intendimus. Et confirmat optime Paul. ad Rom. 11. vbi adducit illud 3. Reg. 19. *Reliqui mihi septem millia virorum*, & tacite expendit vim illius verbi, *reliqui*, id est, propria benevolentia custodiui. Vnde infert, *Sic ergo in hoc tempore reliquiæ secundum electionem gratiæ salvæ factæ sunt.* De quo videri potest Augustinus ser. 7. de verbis Domini.

19. *Euasioni occurritur.* *D. Thom. Augustin.* *Rom 11.* *3. Reg. 19.*

20. *Secunda assertio.* Ex his ergo infero: & dico 2. ex parte prædestinati nullam dari causam prædestinationis quantum ad æternam prædestinationem ad gloriam, vel ad perseuerantiam, vel ad gratiam sanctificantē, vel ad bonos actus supernaturales etiamsi talium effectuum vt in tempore donantur, possit dari aliqua causa, vel ratio ex parte hominis. Hæc est sententia D. Thomæ 1. p. q. 23. art. 5. vbi Caiet. & alij moderni Thomistæ. idem 3. cont. gent. ca. 161. & 163. vbi Ferra. Magist. in 1. d. 40 & 41. vbi Sco. Dur. Greg. Capr. Ægid. Richard. Maior. Hispalen. & alij frequentius, D. Antoni. 4. p. tit. 14. ca. 12. §. 4. Abulens. Matth. 20. q. 111. Expositores frequenter ad Rom. 9. Cordub. lib. 1. q. q. 56. opiniones, & optime Bellarm. li. 2. de gratia, c. 14. & sequentibus. Estque sine dubio sententia Augustini in locis sæpe citatis, præter quæ videri potest serm. 7. de verbis Apostoli, & præfatione in Psal. vlt. & enarrat. in Psalm. 30. vbi exponit illa verba. *In manibus tuis sortes meæ.* de sortibus gratiæ, & gloriæ iuxta Paul. ad Ephes. 1. & ad Colossens. 1. dicitque Augustinus *sortem* esse electionem ad salutem, & concione 2. dicit esse voluntatem Dei dandi homini gratiam, & charitatem perpetuam, quæ electio *sors* vocatur, quoniam contingit homini nulla ratione habita ex parte eius.

D. Thom. Caietan. Ferrar Magist. Scotus. Durand. Greg. Capreol. Ægid. Richard. Maior. Hispalens. D. Anton. Abulens. Cordub. Bellarm. Augustin. Ephes. 1. Colossen 1. Rom 9.

21. Ex scriptura multa in superioribus adduxi, quæ confirmant hanc veritatem, nunc solum afferam celebrem in hac materia locum ad Romanos 9. *Antequam quid quam boni aut mali egissent, &c.* *Iacob dilexi.* Circa quem locum primo obseruandum est, dubium esse, quid nomine Iacob, & Esau Paulus intellexerit: Nam multi moderni existimant, non esse loquutum de personis, sed de populis ab illis descendentibus, nam statim affert illud Genes. *Maior seruiet minori.* Esau autem in propria persona nunquam seruiuit Iacob, sed populus Idumæus, qui fuit ex Esau, seruiuit Israelitico, qui fuit ex Iacob. Vnde Genes. 15. Rebeccæ reuelatum est, *Duo populi sunt in vtero tuo, &c.* Sed, vt verum sit, & populos in hoc discrimine comprehendi, nullo tamen modo excludendæ sunt personæ Iacob, & Esau, nam de illis præcipue dictum est Malach. 1. *Iacob dilexi, &c.* Item quoniam inde infert Paulus inferius, Esau fuisse reprobatum. Et hoc etiam infert. *Cuius vult miseretur, & quem vult indurat.* Vbi aperte loquitur de singularibus personis. Denique verba illa, *Rebecca ex vno concubitu habens*, ad literam intelliguntur de personis, estque expositio communiter recepta, vt patet ex Chryso. & Græcis, Ansel. D. Tho. & latini ibi Hiero. Malach. 1. Augustin. q. 83. in Gen. & sæpe aliis locis, Anastasio Nicæno, in quæst. scripturæ qu. 59. Nec refert, quod Esau non seruierit corporaliter Iacob

Genes 15. Malachi. Chrysost. Anselm. D. Tom. Hieron. Augustin. Anastas.

Iacob, satis est enim, quod hic fuit illi prælatus in primogenitura: Vnde Isaac dixit ad Esau, *Dominum tuum illum constitui.*

22. *Aliquorum interpretatio Malach. 1.* Deinde obseruandum est, nonnullos voluisse hæc verba interpretari de sola dilectione, vel prælatione ad bona temporalia, & paternam hæreditatem. Nam Malach. 1. illud odium circa Esau explicatur per illa verba, *Posui montes eius in solitudinem, & hæreditates eius in dracones deserti*, quæ significant temporalem vastationem. Sed quidquid sit de loco Malachiæ, certum est, Paulum loqui de differentia diuinæ gratiæ, & electionis, quam illo exemplo cõfirmat: siue explicans, quod in figura continebat (sic enim sæpe citantur in testamento nouo, quæ in veteri gesta sunt) siue declarans, in hoc etiam sensu dicta fuisse illa verba à Malachia Propheta, vt egregie ibi exponit Franciscus Ribera.

23. *Expositio.* Rursus nonnulli expositores, quamuis fateantur loqui Paulũ de bonis gratiæ, & voluntate dandi illa, nolunt tamen loqui de prædestinatione, & reprobatione, sed solum in generali de maiori, vel minori abundantia donorum gratiæ, quam videmus Deum conferre diuersis populis, & nationibus, nam his prædicatur fides, & non illis, &c. Quam differentiam fatentur reuocandam esse in diuinam voluntatem, ex quo non sequitur prædestinationem, vel reprobationem singularum personarum eodem modo esse diuinæ voluntati tribuendam. Neq; hoc erat necessarium ad intentionem Pauli, qui solum contendebat contra Iudæos, gentes fuisse ad fidem electas, & vocatas ex diuino beneplacito, sicut ipsi electi fuerũt in Iacob ex pura dilectione Dei.

24. *Præcedens expositio reiicitur.* Sed hæc expositio supponit aliam reiectam in primo puncto. Vnde sicut ibi ostensum est, Paulum non loqui tantum de populis, sed etiam de personis Iacob, & Esau, ita est certum loqui non solum de discrimine inter populos (licet hoc etiam includat) sed maxime de prædestinatione vnius, & non alterius. Quæ est communis expositio. Et patet ex illis verbis prioribus, vt *Secundum electionem propositum Dei maneret.* Nam his verbis solet Paulus explicare prædestinationem ipsam, vt patet ex capit. 8. præcedenti, & ex 1. ad Ephes. Item quia dilectio, & odium respectu indiuiduarum personarum, hoc in rigore significant. Non enim diceretur Esau odio habitus, si saluandus fuisset: ergo alter simpliciter dicitur dilectus, quia sicut in hac vita destinatus fuit, vt esset primogenitus, ex quo Christus nasceretur, ita pro alia fuit destinatus ad fœlicitatem æternam. Tandem hoc satis declarauit Paulus subiũcto exemplo figuli, qui quædam vasa facit in honorem, alia in contumeliam ex eadem massa. Nam his vocibus significari prædestinatos, & reprobos manifestum est. Alias, qui recipit magna gratiæ beneficia, quamuis tandem damnaretur, esset vas in honorem: & è conuerso, qui recipit pauca, quamuis cum eis saluaretur: esset vas in contumeliam, quod dici non potest. Atq; idem constat ex locis, vnde Paulus hoc sumpsit exemplum Isaiæ 45. Ieremiæ 18. maxime vero Eccles. 33. vbi Sapiens inducit aliud exemplum de differentiis dierũ, quod ibi Lanienius ad rem, de qua agimus, optime declarat.

Vera, & genuina interpretatio colligitur. 1. Ephes.

Vbi 41. Ierem. 18. Eccles. 33. Chrysost.

25. *Discrimen Iacob, & Esau, & inter vasa iræ, & misericordiæ, quam ad quid attrib. significatum* Vltimo vero obseruandum est, nonnullos ex Patribus antiquis, præsertim Chrysostomum, & Græcos, & Ambr. si eius sunt Commentaria in Paulum, & Hieronymum, significare, hanc differentiam Iacob, & Esau, & inter vasa iræ, & misericordiæ, quamuis facta sit ante merita ipsorum, in tempore manifestationis executioni, non tamen sine præscientia meritorum. Hæc vero interpretatio aut admittenda non est, aut explicanda de præscientia non antecedente, sed consequente ad diuinam electionem: primo, quia alias sine causa esset admiratio Pauli, quid enim mysterij habet, quod dilecti Dei æternitate antecedat opera hominis? Mysterium ergo est, quod ante merita etiam præscita dilexit vnum, & non alium, vt recte expendit August. Epistol. 105. & sæpe alias. Item, cur Paulus respondet, *Tu quis es, qui respondeas Deo?* cum facile posset rationem reddere ex operibus præuisis. Præterea quomodo verum esset illud, *Non est volentis, &c. sed Dei miserentis*, quod August. d. q. 2. ad Simplicianum recte declarat, intelligendum esse, quod sit solius Dei miserentis, nam id confirmant verba sequentia, *Miserebor, cui miserebor.* Si autem misericordia illa esset ex operibus præuisis, iam non esset solius Dei. Item ideo absolute dixit non ex operibus. Tandem alias non formarentur vasa ex eadem massa, qui per opera haberet diuersitatem, variamq; dispositionem: & ideo Paulus totũ tribuit potestati, & voluntati figuli, quod necessario intelligendum est, quantum ad æternam dispositionem, & præparationem ex parte Dei, nam in executione verum est, hanc differentiam non fieri sine diuersitate meritorum, Sed quia hæc dantur, & consequuntur ex gratuita prædestinatione, ideo totum tribuitur misericordiæ Dei.

August.

Ratio denique assertionis sumenda est ex principio supra posito, quod dilectio ad gloriam antecedit ad omnia media prædestinationis: tanquam efficax intentio finis. Ex quo aperte sequitur, prædestinationem ad gloriam ipsam non habere causam ex parte prædestinati, cum nulla præscientia absoluta meritorum illam antecedat. Deinde ex vi huius intentionis præparantur omnia media congrua: ergo etiam prædestinatio illorum antecedit præscientiam absolutam eorum: ergo, &c. Neq; contra hanc veritatem occurrit noua difficultas, præter eas, quæ pertinent, vel ad reprobationem, vel ad concordiam prædestinationis cum liber. arbit. de quibus infra dicetur.

26. *Ratio assertionis redditur.*

Hinc ergo tandem concluditur, & dicitur 3. Non solum non dari causam, vel rationem ex parte hominis totius prædestinationis, quoad decretum prædefinitiuum voluntatis DEI, prout terminatum ad omnes effectus prædestinationis, siue distributiue, siue collectiue, verum etiam neque dari talem causam in ordine ad actum illum, vt terminatum ad aliquem effectum prædestinationis. Hæc videri potest contra communem doctrinam, quæ habet non dari causam prædestinationis quoad totam collectionem effectuum, idque potissimum ratione primi effectus: tamen dari posse in ordine ad singulos effectus, & ad omnes vsque ad vltimum, præter primum. Sed re vera non est assertio huic doctrinæ contraria, nam hæc intelligitur de executione prædestinationis: assertio vero de præparatione ex parte voluntatis Dei: sicut enim in gloria duo distinguimus, scilicet collationem gloriæ, & præparationem ex parte Dei per actum efficacis dilectionis, quæ se habet per modum intentionis respectu mediorum, licet vocetur electio comparatione personarum non sic dilectarum: ita illa duo distinguimus in collatione gratiæ, & singularum gratiarum inter se subordinatarum. Vnde sicut non datur causa prædestinationis ad gloriam, licet detur ipsius gloriæ, ita non datur causa prædestinationis ad perseuerandum in gratia, licet detur aliqua impetratio, vel alia causa similis talis effectus. Est enim eadem proportionalis ratio, quia sicut gloria est prima in intentione, per quam suo modo prædestinatur, seu prædefinitur: ita sanctificatio est prior in intentione, quam dispositio, vel meritum illius: & ipsa dispositio est prior in eodem ordine intentionis, quam vocatio ad illam, & sic de cæteris: ergo est eadem ratio.

27. *Tertia assertio statuitur.*

Hæc assertio communi doctrinæ conciliatur.

Quod facile declaratur, & probatur inductione quadam, siue incipiamus à vocatione, & procedamus vsque ad glorificationem, siue è conuerso. Nam in primis propositum, quod Deus habuit dandi homini vocationem primam congruam, non

28. *Fundamentum.*

habuit

habuit fundamentum in meritis hominis, vt omnes conuenimus. Hinc vero sequitur, etiam propositum æternum, quo Deus primo decreuit, dare huic homini actum fidei, non fuisse ex merito præuiso eiusdem hominis, quia tale meritum debuisset in fide fundari, quia ante fidem non est meritum: in fide autem fundari non potuit, quia ipsa fides manat ex proposito dandi fidem, non è conuerso. Idemque cum proportione est de cæteris actibus supernaturalibus, qui sunt media efficacia, per quæ prædestinatus saluatur. Quæ ratio supponit, Deum prædefiniuisse hos actus in se ipsis per absolutum decretum, non tantum ex æternitate, sed etiam prius ratione, quam in eadem æternitate præsciret illos esse absolute futuros. Quod verum esse, magisque consentaneum perfectioni diuinæ prouidentiæ, in lib. 3. de Auxiliis ostendimus. Non potest autem hoc sustineri iuxta contrariam sententiam, quæ necessario dicere cogitur, Deum ex se non prædefiniuisse absolute hos actus, sed voluntate antecedenti illos optasse, & dedisse media de se accommodata, vt fierent, ac tandem præuidisse liberum arbitrium ad illos fore cooperaturum, & tunc quasi approbasse, seu acceptasse illos. Atque ita non esse hominem prædestinatum ad habendam fidem, vel contritionem, nisi iam præuisa eius cooperatione, etiam vt absolute futura: atque adeo tales actus non esse futuros, quia præfiniti sunt: sed potius quia sunt futuri, ideo esse præfinitos absolute in se ipsis. Quæ omnia nobis non probantur, nec videntur satis consentanea Scripturæ, & Augustino, vt citato loco de Auxiliis, & in primo huius operis lib. ostendere conati sumus.

29. Præterea idem sentimus de infusione gratiæ, & aliorum supernaturalium habituum, & de perseuerantia in illa vsque ad finem vitæ. Quamuis enim in tempore Deus infundat hanc gratiam disponenti se, & quia se disponit cum auxilio, tamen non ita ex æternitate prædestinauit, sed potius è contrario: quia Deus prædestinauit sanctificare hunc hominem iam adultum in tali ætate, tempore, & cæt. ideo præordinauit etiam dare illi dispositionem sanctificationi accommodatam. Atque ita, licet consequutio iustitiæ fit ex dispositione, tamen prædestinatio iustitiæ non est ex dispositione præuisa, sed potius est origo talis dispositionis. Et simili modo, quia Deus voluit, vt homo prædestinatus præsentem vitam in gratia finiret, ideo illi præparauit per absolutum decretum, & gratiam ipsam, & media congrua ad perseuerandum infallibiliter in ipsa pro aliquo tempore vsque ad mortem. Quod si fortasse homo mereatur de congruo tale perseuerantiæ donum, illud meritum non est causa, sed potius effectus prædestinationis hominis ad perseuerandum in gratia, licet sit aliquo modo causa executionis, nam ideo Deus dedit homini tale meritum, quia prædestinauerat illum, & ad perseuerandum, & ad obtinendum perseuerantiæ donum per tale medium. Ac tandem, eodem modo de gloria philosophamur: decreuit enim Deus ante omnia prædestinatum saluare, & beatum efficere, & ideo cætera media à primo vsque ad vltimum per certa & infallibilia decreta præparauit, ideoque nec prædestinationis ad gloriam causa dari potest ex parte prædestinati, licet glorificationis detur. Et ratio ompium est, quia ordo intentionis est prior ordine executionis, & prædestinatio, vt ad voluntatem spectat, in decretis pertinentibus ad ordinem intentionis posita est.

30. *Quo sensu loquantur Auctores in hac difficultate.* Quocirca, quando authores dicere solent, posse dari causam prædestinationis quoad singulos, seu posteriores effectus eius, nō vero quoad totam collectionem, seu primum effectum, loquuntur de effectibus tantum in executione consideratis, non vero secundum ordinem intentionis: seu (& in idem redit) loquuntur de illis effectibus quoad esse illorum, non vero quoad formalem eorum prædestinationem. Sic enim potius dicendum est, non dari ex parte hominis causam dispositiuam, aut meritoriam præordinationis alicuius effectus prædestinationis, sed solum rationem finalem: sicque prædestinari merita, quia prædestinatur gloria: & præfiniri gratiam, vt ab illa nascantur merita, quę prædestinata supponuntur, & sic de cæteris. Neque illatio illa, qua nonnulli moderni vtuntur, bona est, scilicet, datur ex parte hominis causa meritoria alicuius effectus prædestinationis, ergo datur causa prædestinationis talis effectus, seu diuinæ electionis prout terminata ad talem effectum. Sicut non sequitur, datur meritum gloriæ, ergo datur meritum prædestinationis ad gloriam: quia (vt dixi) effectus in se, seu in executione, est quid posterius, quam eius prædestinatio: ex eo autem quod detur causa posterioris, non sequitur dari etiam prioris, cum illamet causa possit originem ducere ex illo priori: sicut ex prædestinatione ad gloriam ducunt originem merita, quæ sunt causa gloriæ.

Solum superest difficultas in nostra sententia, quia prædestinatio dicit prouidentiam infallibilem mediorum, quibus electi certissime, atque ita efficaciter, id est, cum effectu perducantur ad regnum cœlorū. At talis prouidentia non potest esse infallibilis, nisi supposita præscientia cooperationis liberę hominis: quia sine illa non saluabitur homo, & consequenter nec media erunt efficacia sine illa: ergo non possunt infallibiliter præordinari, nisi ex præscientia infallibili talis cooperationis: ergo cooperatio illa supponitur, vt conditio necessaria ad prædestinationem illius effectus, qui per illam futurus est: ergo supponitur, vt aliquale meritum præuisum, quod saltem de congruo possit esse causa vnius, vel alterius effectus prædestinationis. Respōdeo, si argumentum esset validum, etiā procedere de prędestinatione quoad primam vocationem. Nam talis vocatio, vt cadit sub prædestinationem, præordinatur formaliter vt congrua, seu efficax & consequenter vt infallibiliter habitura effectum (quia in hoc respectu maxime distinguitur ordinatio prædestinationis à communi prouidentia): ergo etiam prædestinatio illius vocationis, vt talis esse posit, supponit præscientiam futuræ cooperationis liberæ, vt supra ostensum est: ergo idē inconueniens sequitur de illo primo effectu, vt per prædestinationem ordinato, vel si de illo non sequitur, nec de aliis recte infertur.

31. *Difficultas contra hanc sententiam.*

Fit satis.

32. Dicendum ergo est, inde solum inferri, supponi præscientiam conditionatam liberæ cooperationis, quæ nō sufficit, vt illa cooperatio sit ratio meritoria, vel dispositiua, sed solum vt sit intenta per modum finis proximi respectu aliorum mediorum, quæ ante illam præcedere debent in executione, id est, respectu ipsius vocationis & excitationis. Vocat enim Deus prædestinatum, vt cum effectu conuertatur, atque vt libere cooperetur, nam sub conuersione hæc cooperatio includitur, vt partialis actio: & consequenter etiam sequitur, vt sit à Deo electa, & prædefinita eadē cooperatio, vt medium, vel pars medij necessarij ad finem glorię, qui iam supponitur intentus. Hæc autem habitudo finis aut medij non tollit gratuitam prædestinationem, quia ordinatio DEI dandi tale medium, prout futurum est efficax, & ex sola gratuita voluntate Dei. Quia (vt supra diximus) cooperatio illa solum sub conditione præuisa, non potest inducere debitum, sed solum est conditio necessaria, vt tale medium constituatur in ratione medij infallibilis, & consequenter per prædestinationē eligibilis, quamuis electio semper maneat in sola liberalitate Dei, vt recte Augustinus docet libro 1. ad Simplicianum quæstione 2. & libro de Bono perseuerantiæ, capit. 14. Prosper ad Obiect. 8. Genuensium. *Augustin. Prosper.*

Sed

33. Vrgetur amplius difficultas.

Sed instabis, quia licet ante decretum, quo Deus definit, v. g. vt Petrus credat, vel de peccato doleat, cooperatio libera solum sit sub conditione præuisa, tamen posito illo decreto, iam scientia illa transit in absolutam, præscitque Deus hunc hominem habiturum aliquod meritum per talem fidem, vel pœnitentiam: ergo illud meritum sic præuisum, erit ratio dandi illi talem vocationem, & prædestinandi illam, nam prius ratione est illud decretum, & illa præscientia, quam decretum de tali vocatione danda. Respondetur, hoc genus præscientiæ etiam non sufficere, saltem secundum ordinariam legem ad causalitatem meritoriam, vel dispositiuam, sed solum ad rationem finis, vel medij, quia per scientiam illam non præuidetur homo, vt iam operans in se, nec vt habens omnia principia, & dona necessaria ad merendum, sed solum præcognoscitur ille effectus vt futurus ex efficacia diuinæ voluntatis, à cuius liberalitate adhuc spectantur (vt sic dicam) dona illa, quæ sunt futura principia talis meriti, vel dispositionis. Et ideo decretum, quod Deus habet in posteriori signo rationis de danda homini tali vocatione, nullo modo nascitur ex merito ipsius hominis, quātumuis Deus iam præsciat in suo decreto habiturum hominem talia merita, quia nondum videt talia merita, vt facta, & exhibita ab ipso homine in præsentia æternitatis, imo nec videt hominem vt sibi iam gratiosū vel vt eleuatū ad supernaturaliter operandum: solum ergo decretum illud, & præscientia in illo mouet, vt intentio finis ad danda media præstituto fini consentanea.

Respondetur

CAPVT XXIV.

Potuerit ne homo purus, vel etiam Christus Dominus mereri alijs prædestinationem, quoad liberam determinationem electionis diuinæ.

1. Opinio affirmans.

NOn desunt moderni Theologi docentes, sicut potest purus homo iustus mereri alteri donā gratiæ: ita etiam posse mereri alteri prædestinationem totam, etiam quoad ipsam electionem ad gloriam. Fundamentum eorum ex nonnullis principijs conficitur. Primum est, electionem efficacem prædestinati ad gloriam non esse primum actum diuinæ voluntatis circa prædestinatum, sed potius esse vltimum. Secundum est, vnum hominem mereri alteri primam vocationem gratiæ, & cōsequenter decretum Dei de illa vocatione congrua conferenda, saltem quoad liberam determinationem diuinæ voluntatis ad talem effectum. Tertium est, eadem ratione posse vnum hominem mereri alteri omnes alios effectus prædestinationis posterioris vocatione, etiam quoad præfinitionem illorum in voluntate Dei, tum quia sicut potest vnus homo mereri alteri vocationem congruam, ita & perseuerantiam, & consequenter cæteros effectus: tum etiam, quia esto non ita immediate cæteros effectus mereatur, tamen virtute omnes meretur, vel omnium est aliquo modo origo, & causa, nam merendo vocationem congruam, virtute meretur actualem conuersionem, quæ est præparatio ad subsequentes effectus, & sic consequenter vsque ad glorificationem. Quartum principium est, orationem, vel meritum vnius pro alio prædestinato, non computari inter effectus prædestinationis eius, nec esse gratiam, quæ illi fit pro quo oratur, sed oranti. Quia oratio alterius non est alteri prædestinato principiū bene operandi, sed impetrat illi tale principium: solum autē id quod est principium bene operandi, est propria gratia, & prædestinationis effectus. Ex quibus principijs concluditur, posse mereri vnū hominem alteri totā prædestinationem quoad effectus eius, & consequenter etiam quoad electionem ad gloriam, vel gratiam: quia electio ad gloriā non supponitur ante præuisos alios effectus gratiæ: & electio ad gloriam non est nisi voluntas efficax dandi illam congruam, quam plane meretur, qui meretur vocationem congruam.

Iacitur fundamentum.

Hæc opinio & noua, & singularis est, & ideo, sicut supra diximus, non posse vnum hominem purum mereri alteri omnes effectus prædestinationis eius, ita etiam nunc de eodem homine dicimus, non posse mereri alteri diuinam prædestinationem quoad efficacem præordinationem ad gloriam, vel gratiam, quoad absolutum decretum dandi illam. Hæc est aperta sententia Diuæ Thomæ dict. q. 23. art. 8. & communis interpretum ibi, & Durandus in 1. d. 41. quæst. 3. num. 4. Eamq; docet expresse Gregorius lib. 1. Dialog. capit. 8. vbi explicat, prædestinationem iuuari precibus sanctorum, non quia oratio sit ratio vel motiuum, propter quod Deus alium prædestinat, *sed quia ipsa quoque perennis regni prædestinatio, ita est ab omnipotenti Deo disposita, vt ad hoc electi pio labore perueniant, quatenus postulando mereantur accipere, quod eis Deus ante secula dare disposuit.* Quod probat exemplo Isaac, qui pro conceptione Rebeccæ Deum orauit, illamq; impetrauit, quamuis propagatio generis Abrahæ per Isaac promissa iam esset, ac proinde prædestinata.

2. Dicta opinio enervatur. D. Thom. Durand. Greg.

Idem sentit Prosper lib. 2. de vocat. Gent. cap. vlt. aliàs penult. Vbi cum dixisset, electionem prædestinatorum esse secundum propositum, & gratiam Dei, subdit, *Contra hanc inuictæ veritatis splendidissimam lucem, solent quidam non sobrie dicere, superfluo ad acquirendum bonorum operum merita laborari, frustra etiam orationibus, quibus Deus orandus speratur, insisti, si ex incommutabili proposito eius, Christiana gratia subsistit electio.* Cui obiectioni in summa respondet, diuinā electionem non excludere media, quæ in sua præscientia prænouit, & eadem electione ad gratiam, seu prædestinationem præparauit. *Deus ergo* (inquit) *ijs, quos elegit sine meritis, dat vnde ornentur & mereatis. Et frustra dicitur, quod ratio operandi non sit electis, cum ad hoc operentur, vt electi fiant,* id est, vt tales fiant, quales esse per electionem ordinati, seu præfiniti sunt. Idemque de orationibus respondendum putat: nam orationes etiam supponit electionis propositum, & ex illo manant, vt illis mediantibus excutioni mandetur. Vnde subiungit inferius: *Orationum vero solicitudinem diuinæ electionis proposito non resolui, vno testimonio euidenter probabo, vt cætera studio breuitatis omittam.* Est autem exemplum de Tobia iuniore, de quo supponit à Deo fuisse prædefinitum, vt Saram in vxorem haberet, nihilominusque ab Angelo admonetur, vt eam petat, &c. Tobiæ sexto ac tandem concludit. *Quamuis ergo quod statuit Deus nulla possit ratione non fieri, studia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propositum, liberi arbitrij studium relaxatur, cum implenda voluntatis Dei, ita sit præordinatus effectus,* &c. Hoc denique aperte supponit Augustinus libro de Bono perseuer. capite vigesimo secundo, cum ait: *Si qui sunt nondum vocati, pro eis vt vocentur, oremus; fortasse etiam sic prædestinati sunt, vt nostris orationibus concedantur.*

3. Prosper. Tob. 6. Augustin.

Præterea, si testimonia Sacræ Scripturæ expendantur, quibus Augustinus, Prosper, & alij Patres gratuitam prædestinationem, & electionē probant, non solum demonstrant esse gratuitam respectu eius, qui prædestinatur, sed etiam respectu aliorum (Christum nunc excipio, de quo statim dicam.) Probatur, quia in primis Christus nulli alij, præter quam sibi tribuit hominum electionem, cum ait, *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Illa ergo verba ostendunt plane omnes esse electos ex sola Dei voluntate. Ergo, sicut hinc recte colligitur, Deum neminem elegisse propter bonam voluntatem, & petitionem in eo præuisam, ita etiam nec propter petitionem

4. Scripturæ testimonia adducuntur.

alterius, alias non sola sua voluntate, nec primario ex se id fecisset. Idem ad Ephes. 1. ait Paulus, *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, &c. & infra, *Prædestinati secundum propositum eius*: tota ergo hominum electio est ex solo proposito, & beneplacito Dei. Quod si respectum aliquem habuit ad merita, vel actiones alicuius hominis, soli Christo id tribui potest, de quo Paulus singulariter ait (*in ipso*) non ergo elegit Paulum in Stephano, id est, propter orationem Stephani, sed tantum in Christo. Imo etiam in ipso Christo nos elegit *secundum consilium voluntatis suæ*, vt mox explicabimus: non ergo elegit Paulum ex consilio voluntatis, aut orationis Stephani, sed potius ex eodem consilio voluntatis diuinæ Stephanus orauit, vt Paulus consequeretur beneficium gratiæ, ad quam fuerat electus.

Ephes 1.

4. Ab incommodis etiam potest hoc confirmari, nam sequitur, Beat. Virginem, & antiquiores Patres meruisse prædestinationem Christi Domini, & electionem illius humanitatis ad vnionem hypostaticam, quod dici non potest, vt pro certo supponit August. lib. de prædestinat. Sanctor. cap. 24. & in materia de Incarnatione ostenditur. Sequela patet, quia illi Patres suis orationibus Incarnationem illam impetrarunt, & plura media antecedentia ad illam vt parentes Virginis, illius conceptionem impetrarunt, & Abraham meruit procreationem Isaac, & sic de alijs. Vnde in vniuersum ex illa sententia sequitur, quoties quis impetrat alteri aliquod donum, vel beneficium Dei, impetrare etiam prædestinationem ad illud, ac proinde Parentes Virginis meruisse illi saltem remote, & mediate electionem ad maternitatem Dei, quia nō est prius electa in matrem, quam præordinata fuerit ad existendum. Si ergo parentes impetrarunt, vt prædestinaretur ad esse, ergo saltem remote, & in fundamento meruerunt cætera, quæ inde sequuta sunt. Atque eodem modo meruisset Stephanus Paulo electionem ad Apostolatum: nam si meruit illi electionem ad gloriam, quid mirum, quod ad Apostolatum etiam meruit, quæ posterior est.

Ab incommodis roboratur. August.

5. Vnde vlterius sequitur, vnumquemque sibi mereri electionem ad omnia illa bona, vel ad quamcumque dignitatem, quam sibi, orationibus impetrat, vel per priorem gratiam sibi aliquo modo meretur: Vt, v. g. B. Virginem meruisse sibi electionem ad Dignitatem matris Dei, quia illa dignitas vt in re exhibita supponit gratiam in Virgine, per quam gratiam sibi aliquo modo meruit illam dignitatem, ergo, & electionem ad illam. Et sic Abraham impetrasset sibi electionem in Christi progenitorem, quia illius beneficij promissionem sibi promeruit. Sequela patet, quia si propter aliquid asseritur, eum, qui alteri meretur vocationem, mereri etiam electionem, solum est, quia vocatio vnius supponit gratiam in alio, per quam possit mereri aliquo modo alteri vocationem, quæ habet rationem primæ gratiæ respectu eius, qui vocatur: tamen respectu alterius est quasi secunda: at simili modo dignitas matris supponit gratiam in Virgine, respectu cuius dignitas illa est gratia secunda. Hæc autem, & similia falsa sunt, vt ex alijs locis suppono: satisq; nobis est esse à communi Doctorum sententia aliena.

6. Ratio denique à priori est, quia illa oratio, per quam vnus alteri impetrat vocationem, est effectus prædestinationis, non solum ipsius orantis, sed maxime illius, pro quo oratur: non est ergo causa totius prædestinationis. Antecedens in libro sequenti generaliter probatur, ostendendo, non solum actiones prædestinati, vel principia earum, sed etiam omnem actionem cuiuscunque hominis, quæ specialiter cooperatur ad salutem alterius, esse effectum prædestinationis illius, qui per alium saluantur. Nunc vero duobus modis breuiter ostenditur. Primo ex principio posito in 1. libro, quod electio ad gloriam est primus actus voluntatis diuinæ circā prædestinatum, ac proinde prædestinatos omnes in eodem signo rationis fuisse ad æternam salutem electos. Hinc enim aperte sequitur, & non potuisse vnum hominem mereri alteri electionem, quia electio omnium simul facta est, ante omnia eorum opera præuisa: & subinde quidquid vnus pro alio meretur, impetrat, aut operatur, quod cum effectu conducat ad executionem electionis, esse eiusdem electionis effectum, eo modo, quo media sunt effectus intentionis finis. Quin potius licet illa intentio dandi gloriam Paulo non præcederet per efficax & absolutum decretum: nihilominus negari non potest, quin Deus inspirauerit Stephano illam orationē ex intentione, & affectu saluandi Paulum, qualiscumque ille affectus fuerit, id est, siue fuerit per voluntatem efficacem, siue tantum per simplicem, & antecedentem. Quia illa oratio sine dubio fuit ex Spiritus sancti inspiratione & effectus conuersionis, & salutis Pauli erat optimus: ergo incredibile est non fuisse à Spiritu sancto intentum, saltem simplici effectu. Eo vel maxime, quod ipse deprecator, vt, v. g. Stephanus, id solet intendere, & desiderare, & hæc ipsa intentio à Spiritu sancto est, ergo multo altius habet illam Spiritus sanctus. At hoc est satis iuxta horum doctorum sententiam, vt vocatio ipsa, Pauli sit effectus prædestinationis eius, videlicet quod procedat ex affectu simplici Dei saluandi Paulum: ergo idem sufficiet in oratione, quæ pro illo ab alio fit: nam quod hæc oratio sit in alio, non impedit, quin esse possit effectus prædestinationis Pauli.

A priori ratio redditur.

Quod secundo probatur, quia gratia alicui facta nō solum est beneficium eius, sed etiam est beneficium alterius, si propter eum, & in eius vtilitatem detur. Nam gratia, quæ datur prædicatori, v. g. Philippo, vt congruo modo alium illuminet, scilicet Eunuchum AEthiopem, sine dubio est beneficium Eunucho factum, & supernaturale, ac gratuitum: fuit ergo gratia, & si ille Eunuchus prædestinatus erat, vt credendū est, plane ille fuit effectus prædestinationis eius. Ergo similiter oratio vnius pro alio est beneficiū gratiæ à Deo collatum ei, pro quo oratur, etiamsi illi non inhæreat. Quia gratiæ beneficia latius patent: vnde, si talis, pro quo oratur, electus est, & oratio illa cooperatur efficaciter ad vltimum effectum electionis, sine dubio non est electio ex oratione, sed potius oratio ex electione. Idemque est de quocumque alio merito vnius pro alio. Non ergo potest esse talis oratio, vel meritum, ratio totius prædestinationis alterius: nec quoad omnes effectus eius, nec quoad liberam determinationem diuinæ electionis. 7.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ facilis est ex dictis responsio. Nam ex quatuor principijs, quæ assumit, primum, & falsum est, & non recte, nec consequenter ex illo arguens infert, vt vidimus. Secundum autem principium, licet fit verum quoad meritum vocationis alterius, non tamen quoad decretum, ex quo talis vocatio prædestinata est, nam vt sic, comparatur vt finis proximus, propter quem spiritus talis orationis alteri datur. Neque illa consequutio bona est, meretur quis vocationem alterius, ergo meretur primam determinationem diuini decreti præhnientis talem vocationem, vt iam satis tractatum est. Tertium autem principium, licet admittatur, quoad executionem, de effectibus prædestinationis, qui sunt in executione posteriores vocatione, nihil refert, quia illi sunt prædestinatione priores in præordinatione diuina: & ita non sequitur, quod talis oratio sit ratio prædestinationis quoad ipsam determinationem actus Dei. Et præterea non sunt illi omnes effectus prædestinationis talis hominis: nam ipsa oratio alterius, & gratia ad illam, est etiam effectus: & ita nec omnium effectuum simpliciter, prout in executione cōferuntur, potest illa oratio esse cau- 8.

Fundamentum contrariæ sententiæ explanatur.

esse causa. Vnde quartum principium simpliciter falsum est. Et ratio, qua probatur, nullius est momenti. Cur enim tanta principia bene operandi sunt effectus prædestinationis? oppositum itaque infra ostendemus. Aut cur etiam illa oratio non dicitur principium bonę operationis alterius, saltem remote, eo modo quo dici solet, quod est causa causæ esse causam causati? quæ causalitas licet physice sit per accidens, tamen moraliter est magni momenti, & quasi per se reputatur.

9. *Noua difficultas subeuntur. Ratio dubitandi.*

At vero hinc nascitur alia difficultas pertinens ad alteram partem in titulo capitis propositam. Nam sequitur etiam ex parte Christi Domini non dari rationem, aut causam electionis prædestinatorum, prout est decretum liberum determinatum ad salutem talium hominum efficaciter volendam. Consequens videtur esse contra Paulum ad Ephes. 1. dicentem, *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*: ergo. Sequela probatur, quia etiam Christi meritum, vel ratio eius pro electis est effectus electionis, & prędestinationis eorum. Cur enim oratio Stephani pro Paulo est effectus prædestinationis Pauli, & oratio Christi pro Paulo nō est effectus p̄destinationis Pauli? Ergo sicut Stephanus non meruit Paulo electionē, ita neq; Christus. Et Confirmatur, quia supra dictum

Probabilis opinio.

à nobis est, electionem omnium prædestinatorum factam esse ante præuisum originale peccatum: at de Christo Domino probabilis sententia est, quæ affirmat non fuisse prædestinatum ante originale peccatum præuisum, ergo plane sequitur, reliquos homines, nec electos, nec prædestinatos fuisse propter merita Christi præuisa, & quamuis Scotus, & alij sentiant, Christum vt hominem fuisse prædestinatum

Scotus.

ante præuisum peccatum originale, nihilominus idem Scotus 3. d. 19. quæstione prima dicit non fuisse præordinatum ad merendum, ante prædestinatorum electionem: atque ita non potuisse hanc prædestinatorum electionem esse ex meritis Christi præuisis. Quod etiam videtur in nostra sententia dicendum, qua supra asseruimus electionem hominum factam esse ante præuisum originale peccatum: at inde sequitur Christum non fuisse ante alios homines electum, sed ad summum simul cum illis in eodem signo rationis. Ex quo etiam sequitur, electionem hominum non supposuisse præscientiam meritorum Christi: ficut electio ipsiusmet Christi non suppposuit merita eius præuisa.

10.

De hac quæstione obscure loquuntur antiqui Scholastici. Nam licet fere omnes doceant, Christū fuisse causam prædestinationis nostræ, statim hoc declarāt, distinguendo de prædestinatione quoad effectus eius, vel quoad actus diuinæ voluntatis vel intellectus, & priori modo declarant intelligendum esse cum dicitur, Christum esse causam prædestina-

D. Thomas.

tionis aliorum hominum: nam quoad actum ipsum Dei, putant non posse esse causam. Ita processit D. Tho. 3. p. q. 24. art. 4. & in 3. d. 10. q. 3. art. vnico, q. 3. Et sane, si doctrina eiusdem sancti in 1. p. q. 23. art. 8. attente inspiciatur, præsertim in solutione ad 1. licet generalis sit, videtur etiam Christi meritum, & orationem complecti. Proposito enim argumento, quod prædestinatio est æterna, & orationes sanctorum temporales, ideoque non posse prædestinationem orationibus sanctorum iuuari. Respondet, hoc argumento bene probari, quod prædestinatio non iuuatur precibus sanctorum quantum ad ipsam præordinationem. At si hoc de alijs sanctis verum est, eandem rationem habere in Christo, cum eius orationes etiam temporales fuerint.

11. *Alens. Bonau. Albert. Richard. Durand. Gabr.*

Eodem fere modo procedit Alens. 3. p. q. 3. memb. 5. & Bonauent. 3. d. 11. art. 1. q. 3. Albert. d. 10. art. 3. Richard. artic. 4. q. vlt. Durand. qu. 3. qui in sol. ad 2. addit, non fuisse Christum causam nostræ prædestinationis quoad effectus omnes illius, quia inter hos effectus ponit ipsammet incarnationem. Gab. item in 3. d. 19. artic. 2. concluſ. 4. licet ab Scoto dissentiat in assignatione instantium, seu signorum rationis in ipsa æterna prædestinatione, aut electione: tamen conuenit in conclusione, quod Christus non est causa nostræ electionis ex parte diuini actus. Quia ille, inquit, adeo simplex est, vt nec re, nec ratione possint in eo plures distingui, ideoque nulla potest causa, vel ratio habere locum in illo, vt terminatur ad vnum obiectum potius, quam ad aliud. Vnde etiam ille vtitur vulgari illa distinctione Theologorum, de causa prædestinationis quoad actus, vel quoad effectus, & conuenit cum alijs in neganda causa ex parte actus, licet propter diuersum fundamentum. Nec videtur opinio hęc, seu distinctio satis exponi de voluntate solum quoad actum ipsum realem, quia hoc modo insufficiens esset distinctio, & resolutio. Ratio etiam, qua multi vtuntur, quod temporale non potest esse causa æterni, non esset adæquate, quia temporale vt ab æterno præcognitum, potest esse causa, id est, ratio æternæ determinationis liberæ, si aliunde propter identitatem actus, vel prioritatem, aut simultatem in signo æternitatis, non repugnat.

12. *Probabilis opinio.*

Ex modernis vero nonnulli clarius docent, electionem hominum factam esse, ex meritis Christi præuisis. Quorum sententiam in 1. to. 3. p. disp. 41. sect. 4. sequutus sum, iuxta illam simul exponens fere antiquorum dicta, ita tamen illam sententiam declarans, vt soli diuinæ voluntati reseruandam duxerim optionem (vt ita dicam) electorum, id est, quod hi præ illis prædestinentur, nam hoc non putaui posse attribui Christi meritis, etiamsi illa electio prout est beneuolentia, & beneficium electorum illis attribuenda sit. Et hoc ipsum non vt fide certum, nec vt constantem Theologorum, vel Patrum sententiam, sed vt piam, & probabilem opinionem defendi. Idemque nunc fere sentiendum iudico: aliquid vero amplius explicandum est, & aliquibus obiectionibus satisfaciendum.

13. *Duo in sententia proxima animaduersa uertuntur.*

Duo enim in his, quæ proxime retuli, à posterioribus Scriptoribus animaduersa esse video, vt correctione digna. Asserunt enim in primis electionem prædestinatorum, non solum vt est dilectio, & beneficentia illorum, sed etiam vt est electio ex massa perditionis (vtique comparatione aliorum, qui nō ita diliguntur) esse ex meritis Christi. Deinde censent assertionem hanc non solum esse probabilem opinionem, sed etiam Catholicam doctrinam, in quo significant esse rem de fide certam. Fundāturque maxime in loco Pauli ad Ephesios primo, *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti*, &c. Nam cum in his verbis clare doceat Paulus, nos esse electos in Christo, negari (inquiunt) non potest, electionem nostram fuisse ex meritis Christi. Nec licere putant interpretari locum illum de electione, quatenus dilectio est, sine relatione, vel comparatione ad alios: tum quia id est vocabulo abuti: tum etiam, quia oppositum sentiunt Græci Patres, præsertim Photius apud Oecumenium ad Ephesios 1. vbi exponens id. *Benedixit nos omni benedictione spirituali*, ait, *Benedixit per filium, elegit per filium, charos effecit per filium*. Idemque confirmant verbis illis eiusdem Pauli, *Prædestinauit nos in adoptationem per Iesum Christum*. Et ex illo 2. ad Timotheum 1. *Vocauit nos vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum & gratiam, quæ data est nobis in Christo Iesu ante tempora secularia*. Ex quo loco etiam ratio sumitur. Quia Deus in tempore dat electis omnem gratiam vsque ad gloriam inclusiue (vt sic dicam) propter Christi merita: ergo ab æterno decreuit illam eis dare propter Christi merita: ergo elegit illos, & prædestinauit propter Christi merita. Nam quæ Deus in tempore exequitur, & modum quo exequenda sunt ab æterno prædestinat,

Ephes. 1.

Photius.

2. Tim. 1.

14. *Assertio examinatur* Sed prius assertionem ipsam examinemus, deinde gradum certitudinis eius inquiremus. Et in assertione quidem duplex verborum ambiguitas, & æquiuocatio aperienda est, & cauenda, ne forte dum exaggeramus electionem nostram in Christo, & per Christum, eam potius è medio tollamus. Nam in primis supra libr. 1. & in hoc 2. notauimus, esse in hac illatione magnam æquiuocationem: Deus ab æterno voluit dare in tempore gratiam, vel gloriam propter merita: ergo prædestinauit, dilexit, vel elegit propter merita. Nam si sensus sit, vt particula *propter merita* referatur ad obiectum, seu effectum prædestinationis, optima est illatio, nam sensus est, DEVM ab æterno prædestinasse, vt talis gratia, vel gloria in tempore non daretur, nisi propter talia merita. Alius vero sensus est, vt particula *propter*, referatur ad voluntatem ipsius prædestinantis, vt ab æterno terminatam ad talem gratiam, vel gloriam tali homini conferendam efficaciter: ita vt ipsamet terminatio voluntatis diuinæ, vt præuidentis seu intendentis efficaciter talem effectum, fuerit propter meritum. Et hoc modo illatio non est bona, vt supra ostendi: Nam Deus in tempore non dat electis adultis gloriam, nisi propter illorum merita, nec gratiam sanctificantem, nisi media libera dispositione eorum. Vnde certum est ab æterno decreuisse ita dare in tempore, & non aliter. Et nihilominus verissimum, satisq; certum est, primum decretum efficax Dei, quo dilexit, elegit, ac prædestinauit homines ad gloriam, non fuisse ex eorum meritis, & primam intentionem sanctificandi illos non fuisse ex præuisa eorum dispositione, sed potius quia illos Deus elegerat ad veram sanctitatem, & eius dispositionem præparasse, ac tandem præbuisse.

Duplex sensus particulæ, propter merita, aperitur.

15. *Declaratur cuiusdam consequentia, seu robur,* Cum ergo simili consequutione infertur, propter merita Christi præuisa habuisse Deum æternam voluntatem saluandi in tempore prædestinatos, & gratificandi illos, quia in tempore dat hæc omnia propter Christi merita, & ab æterno non solum disposuit effectus, sed etiam modum exequendi illos: in hoc quidem sensu illatio bona est, & doctrina merito potest Catholica appellari: nam euidenter sequitur ex duobus principijs certis. Vnum est gratiam, & gloriam dari nobis in tempore propter Christi meritum: aliud est, Quidquid Deus in tempore facit, & modum, & rationem faciendi, esse ab æterno per voluntatem Dei statutam, seu decretam, eo modo, quo effectus postulat. Vnde, si nostra gratia, & gloria in tempore est præmium meritorum Christi, profecto ab æterno Deus voluit, vt esset præmium talium meritorum, & ideo disposuit, vt ea nobis Christus mereretur. Hunc ergo sensum intendunt dicti authores, & omnem aliam electionem hominum propter Christi merita negant: quia absolute nullam aliam gratuitam electionem, vel prædestinationem hominum admittunt. Vnde fit, vt soli Christo, & meritis eius immediate solum tribuant vocationem congruam, & consequenter voluntatem illam Dei, qui decreuit ab æterno, dare homini talem vocationem. Nam cætera dona gratiæ, & gloriæ, non solum propter Christi merita prædestinauit, & dare decreuit, sed etiam propter ipsius hominis recipientis merita: quod maxime de gloria, & de augmento gratiæ consequenter dicere debent, sic scilicet Deum ab æterno non prædestinasse proxime & immediate aliquem ad gloriam, vel tantam gratiam sanctificantem propter solum Christi meritum, sed propter meritum ipsius hominis, quia ita datur in tempore, & eodem modo prædestinatur ab æterno, quo in tempore datur.

16. *Propria conclusio.* Nos vero, non tantum hanc veritatem admittimus, quatenus ad rem ipsam attinet, sed addimus præterea non solum illam electionem ad gloriam, quam ex iustitia supra appellauimus, sed etiam illam quæ mereri gratuita est respectu hominis electi fuisset ex meritis Christi, quatenus benevolentia est, & dilectio talis hominis, vt mox explicabimus. Idemque dicimus de omni decreto gratuito Dei dandi gratiam prædestinato à prima vsque ad vltimam. Et in hoc sensu probabiliter intelligimus citata testimonia Pauli, quæ vltima sententia afferebat, circa quæ paulò post pauca addemus. Ratio vero sic reddi potest. Quia vel ponimus electionem prædestinatorum factam esse post præuisum originale peccatum, eligendo, & separando illos ex massa perditionis: vel censemus homines fuisse electos ante præuisum omne peccatum, sicut & sancti angeli electi fuerunt. Iuxta priorem sententiam facile est intelligere, Christi merita fuisse præuisa ante hominum electionem, siue Christus ipse ponatur, prædestinatus ante præscientiam originalis peccati, siue post illam. Quia vtroque modo Christus est primus omnium prædestinatorum in mente Dei, & primus dilectus, & electus, ideoque potuerunt merita eius præuideri ante electionem aliorum hominum.

Ratio pro conclusione.

17. Si vero aliam sententiam magis probemus, quæ à nobis supra tradita est, homines, qui saluandi sunt, fuisse à Deo prælectos ante præuisum originale peccatum, multo maiori ratione fateri debemus, idque verum esse credimus, Christum Deum hominem fuisse per se primo prædestinatum ante omnem occasionem futuri peccati præuisam. Nam Paulus ad Colos. 1. plane docet, ipsum Christum fuisse primum omnium electorum, & dilectorum Dei, & in omnibus primatum tenere, etiam in mente, & intentione Dei. Estque hoc valde consentaneum excellentiæ, & maiestati eius, vt 3. p. q. 1. art. 3. latius tractatur. Hoc autem posito, est etiam facile intellectu, Christi merita præcessisse in præscientia Dei ad electionem aliorum hominum: quia in ipsa prædestinatione, seu dilectione Christi, merita eius præfinita intelliguntur, ac proinde in eodem signo præuisa sunt vt absolute futura. Si ergo in eo signo, in quo Deus elegit prædestinatos, iam habeat præsentia Christi merita futura: ergo propter illa potuit diligere, quoscumque dilexit: ergo ita factum est, quia illa merita sunt digna quocumque præmio possibili secundum legem ordinariam Dei: & quia hoc modo ipsum diuinum opus altiori modo fit, & in maiorem etiam gloriam Christi, & hominum redundat.

Coloss. 1.

18. *Alia difficultas.* Restabat autem ibi alia difficultas, quia illa Christi merita non potuerunt præuideri vt fundata in Christi passione: quia in eo signo nondum præintelligitur Christus vt ordinatus ad mortem: hæc enim ex peccato, vel occasione peccati traxit originem: Christus autem solum per passionem, & opera, quæ ad illam ordinantur, nobis meruit. Dicendum autem breuiter est, in eo signo vel præuisa fuisse Christi merita simpliciter, & absolute, neque includendo, neque excludendo passionem, sed quatenus esse possunt in quolibet opere talis personæ. Vel certe præuisa esse, vt fundata in eximio amore Christi ad Deum, & homines, qui amor & in carne passibili, & in impassibili haberi poterat: & per illum de facto Christus nobis meruit, non tantum per propria opera passionis: quamuis per hæc fuerit redemptio consummata.

Redditur difficultas.

19. *Secunda conclusio Christum non meruisse primam gratiam, & primam vocationis congruæ, & determinationem voluntatis diuinæ ad prædestinationem.* Dicimus vero vlterius, vt Christus vere, & proprie dicatur meruisse nobis prædestinationem, & electionem, vel dilectionem ad gloriam, & ad sanctificantem gratiam in tali gradu, & cum perseuerantiæ dono nō satis esse quod meruerit nobis primā gratiā, quam in nobis recipimus, nec meruisse determinationem liberam illius æterni decreti, quo voluntas diuina hunc effectum in tempore confert: sed necessarium esse, vt illa prima intentio efficax saluandi, & glorificandi electos, quam

Probatur à simili. quam Deus respectu illorum mere gratis decreuit, habuerit respectũ ad merita Christi præuisa. Quod si Deus hanc non habuit, profecto nec prædestinauit homines ad gloriam propter Christum : licet per Christum illam dare decreuerit. Probatur primo à simili, quia Deus per orationem Stephani dedit in tempore talem vocationem Paulo, & consequenter propter eandem rationem præuisam habuit ex æternitate decretum, quo effectum illum in tempore mandauit executioni : & nihilominus id satis non est, vt Stephanus dicatur meruisse electionem, vel prædestinationem Pauli, vt visum est : ergo nec in præsenti sufficiet: est enim eadem ratio, quam statim explicabimus.

20. *Ratio à priori.* Secundo est ratio à priori, quia ad merendum id, quod est prius, non satis est mereri id, quod est posterius : sed voluntas vocandi etiam tali modo est posterior electione ad gloriam : ergo solum meritum illius voluntatis, non satis est ad meritum huius electionis. Declaratur minor, quia ante voluntatem dandi homini talem vocationem, præcedit ordine rationis intentio efficax dandi gloriam, per quam intentionem peculiariter diligitur homo, & in illa consistit vel formalis prædestinatio, vel certe radix totius prædestinationis : ergo si Deus non habuit illam intentionem erga me ex meritis Christi, etiamsi voluerit me ita vocare ex meritis Christi præuisis, non me prædestinauit ex illis, quoad totam prædestinationem, nec quoad id, quod in ea est formale, ac præcipuum. Eo vel maxime, quod illa vocatio non est proprie effectus prædestinationis, nisi quatenus ex tali intentione procedit, propter quod solet Augustinus illam appellare vocationem ex proposito : nam alioqui solet similis vocatio congrua quoad proximum effectum reprobo dari, tamen quia non est ex proposito, non est effectus prædestinationis. At vero ad merendam prædestinationem, necessarium saltem est mereri illam vocationem, non solum materialiter (vt sic dicam) sed formaliter sub illo respectu, vt effectum prædestinationis : ergo vt procedentem à tali proposito, ergo necesse est mereri propositum illud quoad determinationem liberam ad talem hominem eligendum in vitam æternam. Vnde euidentius constat, quod, vt Christus dicatur causa nostræ prædestinationis, vel electionis ad gloriam, non satis est, quod nobis meruit illam voluntatem exequentem, qua Deus decreuit dare homini gloriam propter eius merita iam præuisa, quia ante illam voluntatem erat homo electus, & consequenter etiam prædestinatus ad gloriam : saltem ordine intentionis.

21. *Tertia conclusio.* Tertio dicimus, non esse verisimile, electionem hominum prædestinatorum factam esse ex meritis Christi præuisis, sub formali respectu, & comparatione electionis, & dilectionis horum præ illis, & separationis horum in particulari de massa corruptionis. *Prima comprobatio.* Probatur primo, quia vt electio in hoc sensu facta sit ex meritis Christi, necesse est vt Christi merita iam essent præuisa vt applicata speciali modo his hominibus potius, quam illis : at hoc dici non potest probabiliter, ergo. Maior probatur, quia si solum præuidebantur in communi, vt merita pro salute hominum offerenda, ex vi illorum non determinabatur voluntas Dei ad hos, potius, quam ad illos. Imo ex vi illorum meritorum posset homines ad beatitudinem efficaciter ordinare, nullam electionem inter eos faciendo : & è conuerso, stante illo merito Christi sic præuiso, potuisset Deus neminem efficaciter præordinare ad gloriam, sed omnes tantum sufficienter : quia nec tale meritum, nec aliud quidpiam, necessitatem talis electionis illi imponebat. Denique non solum quoad exercitium (vt sic dicam) sed etiam quoad specificationem, seu determinationem ad hos potius, quam illos eligendos, erat electio illa libera Deo, non obstante tali præscientia meritorum Christi : quia meritum vt sic præuisum, est in se indifferens. Ergo oportuisset, præuidere meritum, vt applicatum his potius, quam illis. At hoc dici non potest, quia hoc ipsum maxime pendet ex diuina vocatione: ergo.

Respondent negando maiorem, quia ad merendam electionem, & separationem, satis est, quod absolute fuerit Christi meritum præuisum vt oblatum Patri pro salute hominum, & quod intuitu eius aliquos elegerit Pater. Quia hoc sufficit, vt gratia electionis detur propter Christum, & quod Christi meritum fuerit causa necessaria vt eligerentur. Sed hæc altera æquiuocatio, ob quam de solo nomine in hoc puncto disputatur. Nam in hac assertione iam non tractamus de electione, quatenus respicit beneficium factum ei, qui eligitur, sed formaliter tractamus de comparatione illa, & de determinatione voluntatis diuinæ ad hunc potius, quam ad illum. Vt, verbi gratia, si testator præcipiat hæredi, vt centum virgines huius ciuitatis suis expensis in matrimonium det, clarum est donationem illam esse effectum talis testamenti, & voluntatem illam, qua hæres præceptum exequitur, esse effectum voluntatis testatoris, & hoc sensu simpliciter dici posse, tales virgines debere testatori tale beneficium. Nihilominus tamen aliquid liberalitatis, & gratiæ ibi contulit hæres, quod non manauit ex voluntate testatoris, nimirum, quod illæ centum virgines sint hæ potius, quam aliæ, hoc enim ex sola hæredis voluntate dependet. Vnde, si testator non absolute legasset vt centum virgines, sed vt tales nuptui darentur, &c. sine dubio maiorem illis gratiam contulisset, fuissetque tota causa electionis earum, vt cum alijs comparantur, eisque præferuntur : quod in priori modo testandi dici non potest. Ita ergo in præsenti dicendum est, si Pater æternus in eo signo, in quo elegit prædestinatos, solum habebat præscientia Christi merita, vt offerenda pro salute hominum absolute, & non pro his potius, quam pro illis, propter Christum quidem habuisse decretum illud, quo tales homines dilexit, & re ipsa elegit, tamen peculiarem determinationem ad hos potius, quam ad illos non habuisse ex Christi meritis, sed sola sua voluntate. Sicut posito eodem principio optime sequitur, non fuisse ex Christi merito, sed ex Dei voluntate, quod multitudo electorum fuerit in tanto numero, & non in maiori, vel minori, & quod fuerit ad tales gradus gratiæ, & gloriæ, & non ad alios, & similia, quorum omnium eadem ratio est.

Diluitur.

22. *Responsum.*

Aliter vero respondent, negando minorem, videlicet in illo signo non fuisse merita Christi præuisa, vt ab ipso applicata, & oblata specialiter pro his hominibus, vt illi eligerentur ad talem vocationem, & gratiam congruam : nam in tempore ita factum legimus Ioann. 17. dum Christus peculiariter petijt pro discipulis perseuerantiæ donum : addiditque, *Non pro mundo rogo, sed pro his, quos dedisti mihi*, significans suam peculiarem voluntatem, & applicationem suorum meritorum. Et simile est quod Lucas 22. dixit Petro, *Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua*. Sed in hac responsione semper laboratur in æquiuoco, & hæremus in eodem dogmate, quod electio ad gloriam non præcedit exequentem voluntatem in ordine intentionis, & prædestinationis. Quamuis ergo verum sit, Christum in tempore peculiariter orasse pro prædestinatis, eisque ad exequutionem electionis eorum singulari modo sua merita applicuisse : recteque inde inferatur, hanc Christi orationem, vel applicationem fuisse ex æternitate præuisam, ante decretum executiuum prædestinationis : nihilominus non recte infertur, meritum Christi sic applicatum

23. *Eumsio quæritur.*

Luc 22. *Sed non inuenitur.*

plicatum fuisse præuisum ante electionem prædestinatorum. Nam est argumẽtari ab æternitate, ad primum signum æternitatis quod friuolum est: nam etiam ipsius prædestinati merita fuerunt ab æterno præuisa, & non inde sequitur, fuisse præuisa in primo signo, antequam prædestinatus eligeretur ad gloriam.

24. Declaratur item ratione, quia, quod Christus peculiari modo orauerit pro talibus hominibus, illisque sua merita applicuerit efficaciter, primam causam & originem habuit in diuina voluntate, ita vt non fuerit arbitrium humanæ voluntatis Christi. Quis enim vel cogitare audeat, profundum mysterium electionis hominum, totamque rationem, & modum prædestinatorum quoad numerum eorum, & differentiam mansionum, & graduum in gratia, & gloria, fuisse ordinata à voluntate Dei vt approbante, seque confirmante voluntati humanæ Christi, & non potius Christum applicasse specialiter sua merita ad executionem talium effectuum, & ad consummationem sanctorum talium, & in tanto numero, pondere, & mensura, quia cognouit ita esse voluntate Dei prædefinitum, & præordinatum? Certe Apostolus in *consilium diuinæ voluntatis hoc refert*, ad Ephesios 1. & ideo ad Rom. 8. exclamat, *O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei.*

Rom. 8.

25. Sed aiunt, etiamsi prædestinatorum electio non præcesserit in præscientia, ante præuisum Christi meritum pro illis specialiter applicatum: nihilominus Christum in illa applicatione conformasse voluntatem suam voluntati diuinæ, quia prænouit illam esse Dei voluntatem, vt pro illis sic oraret. Sed interrogo, de qua Dei voluntate loquantur: aut enim de solo simplici affectu, & desiderio inefficaci, aut de voluntate beneplaciti, & efficaci. Primum dicere non possunt cum probabilitate, & consecutione doctrinæ. Aut enim ille affectus est liber in Deo, vel naturalis, si naturalis, cur ad hos potius ponitur ille affectus simplex, quam efficax? vel quam mutationem causat in creatura ille effectus simplex, vt resultet specialis relatio rationis in diuino affectu, magis ad has personas quam ad illas? Hoc enim argumento vti maxime solent contra decretum efficax eligendi prædestinatos absque meritis, vt superioribus visum est. Si autem voluntas illa Dei, quam Christus vt homo cognouit, fuit voluntis beneplaciti, illa supponit electionem prædestinatorum, vel ad minimum inchoat eorum prædestinationem: quia præparat illis vnum ex primis, & supremis beneficijs, quibus certissime liberantur, scilicet peculiarem Christi orationem, & applicationem suorum meritorum. Ergo talis voluntas Dei oriri non potuit ex speciali oratione, vel applicatione meritorum Christi, vt est ab humana voluntate eius, quia potius est causa talis orationis, & applicationis: ergo ante totam prædestinationem electorum non supponitur præuisa illa peculiaris oratio Christi.

Effugium.

Diluitur.

26. Confirmatur, quia quando Christus pro his potius, quam pro illis efficaciter orauit, id sine dubio fecit ex peculiari motione Spiritus Sancti, vt authores etiam contrariæ sententiæ negare non audent: quia in omnibus negotijs, & præsertim tam gratuibus, Christus ex peculiari, & efficaci, seu congrua motione Spiritus Sancti operabatur: cur ergo Spiritus Sanctus ita Christi animam mouit, nisi quia iam decreuerat illos homines saluare? Ergo decretum illud non fuit, intuitu illius peculiaris orationis Christi, sed potius fuit causa illius: Item, illa inspiratio facta animæ Christi, beneficium maximum fuit hominis prædestinati, & effectus prædestinationis eius, vt probatum est, sed illa non fuit ex oratione Christi peculiari: ergo nec electio ad gloriam, vel ad omnia beneficia gratiæ supponit præscientiam illius peculiaris orationis, vel applicationis: ergo quod Deus hos præ illis elegerit, non potest in Christi meritum, & humanam voluntatem referri.

Corroboratio.

Confirmatur præterea, nam hæc negatio, nimirum quod Deus non præelegerit efficaciter omnes homines, seu quod aliqui prædestinati non sint, nullo modo potest atrribui Christi meritis, aut in eius voluntatem, tanquam in primam radicem, etiam negatiuam, referri: ergo nec electio hominum, vt est formaliter electio, est ex Christi meritis: ergo multo minus vt est electio horum præ illis est ex eisdem meritis. Antecedens quoad priorem partem per se notum est, quia Christus non venit homines perdere, vel à salute retardare, sed venit, *vt vitam habeant, & abundantius habeant.* Vnde non meruit eis, nisi quod bonum est, & vtile ad æternam salutem: at non præeligi, & non prædestinari non est bonum homini, nec vtile ad salutem, imo de se potius remouet certa, & infallibilia media salutis, vel saltem illa non præbet, neque illa negatio ad illa media confert: non est ergo apta vt sub meritum Christi cadat. Vnde etiam facile patet altera pars, scilicet, illam negationem non esse reducendam ad humanam Christi voluntatem: quia illa carentia, & effectus eius principaliter pendet ex diuina voluntate. At vero illa, quæ à diuina voluntate pendet, solum possunt pendere etiam ex voluntate Christi, mediante merito, vel impetratione, aut alia simili causalitate, seu ratione, quæ tali effectui, seu priuationi accomodari non potest: ergo non potest illa negatio in voluntatem humanam Christi, vt in causam reduci. Et confirmatur, quia illa negatio non pertinebit ad munus Christi, quod fuit vniuersalis redemptoris, sed ad superiorem prouidentiam vniuersalem Dei: ergo ex diuina, non ex humana Christi voluntate traxit originem, & rationem. Prima consequentia principalis argumenti probatur: quia electio, vt electio, dicit habitudinem ad illam negationem: nam si omnes diligerentur efficaciter ad gloriam, non esset electio, sed tantum dilectio. Et similiter, si Deus decreuisset, vt omnes non solum sufficienter, sed etiam efficaciter redimerentur, non esset separatio quorundam ex massa perditionis, sed restauratio omnium: ergo quod illud decretum Dei fuerit per modum electionis, & separationis, secundum hanc habitudinem, & formalitatem non est ex meritis Christi. Et inde facile patet altera illatio, quæ rationem electionis supponit.

27. *Alia confirmatio.*

Sed vrgent, Christus Dominus meruit vt hi efficaciter redimerentur, alijs vero non meruit, vt illis efficaciter applicaretur sua redemptio: ergo sicut affirmatio illa est causa affirmationis, ita hæc negatio est causa huius negationis: ergo accommodando singula singulis, ex meritis Christi, & ex modo, quo obtulit sua merita ortum est, vt hi fuerint prædestinati, & non illi, & consequenter quod hi præ illis fuerint electi. Respondeo primo ad primam partem antecedentis, distinguendo illam, de redemptione efficaci quoad executionem, vel quoad præparationem, seu prædestinationem. In priori sensu concedo illam partem, & fateor illam affirmationem meritorum Christi fuisse causam talis præparationis. Addo rero ideo Christum meruisse his hominibus efficacem applicationẽ suorũ meritorũ quia à Deo erãt electi: & quia cognouit Christus, voluntatẽ Patris esse, vt illos beneficẽtia speciali prosequeretur. Quod significauit Christus in tota illa oratione, in qua speciali modo pro prædestinatis rogauit, Ioan. 17. *Manifestaui nomen tuum hominibus, quos Ioan. 17. dedisti mihi de mundo tuerãt, & mihi eos dedisti, &* infra. *Non pro mundo rogo, sed pro his, quos dedisti mihi, &* infra: *Pater sancte serua eos in nomine tuo, quos dedisti mihi.* Vbi sæpe repetit illa verba, *Quos dedisti mihi*, vt significet ideo se pro illis orare, speciali efficacique oratione,

28. *Vrgetur.*

Respondetur ad primam.

quia

quia intelligebat illos esse specialiter dilectos, & electos à Patre. Ratio etiam generalis hoc postulat, quia Christus vt homo in omnibus actionibus sequebatur Patris voluntatem: ergo multo magis in grauissimo hoc negotio salutis hominum procurandæ cum maiori, vel minori efficacia.

29. *Alterum argumenti pars explanatur.* Ad alteram vero argumenti partem negatiuam, concessa illa parte antecedentis, negatur consequentia: quia *perditio tua ex te, tantummodo in me auxilium tuum.* Quod, sicut est verum respectu Dei, vt Deus est, ita respectu meriti Christi: ipsum enim est causa totius boni vsus gratiæ, qui est in nobis: tamen illud, vel carentia eius non est causa nostri abusus gratiæ, sed nos sumus prima origo, & causa illius. Vnde illa affirmatio non est ita adæquata causa affirmationis, vt negatio sit etiam negationis, quia ad negationem boni vsus gratiæ, sufficit libertas arbitrij cui auxilium sufficiens in Christi merito fundatum nunquam deest, & quod non sit efficax, nõ est quia Christus illud meruit, quantum ex se est, sed quia homo impedit. Ac denique, quod Christus sua merita non ita efficaciter obtulerit pro his hominibus, fundamentum habet in priori negatione Dei, quia scilicet ipse non eos specialiter prælegit.

30. *Ampliatio confirmatur.* Instare autem vlterius possumus. Quia sequitur, Christi Domini meritum pro electione esse effectum electionis, & prædestinationis eorum, ac proinde non esse Christum causam meritoriam prædestinationis electorum, sicut paulo antea dicebamus, orationem Stephani non fuisse causam prædestinationis Pauli, quia fuit vnus ex effectibus eius. Sequela patet, quia Christus tali modo meruit prædestinaris, quia nouit, ita esse beneplacitum Patri, sicut ipse alibi profitetur dicens: *Confiteor tibi Pater, Domine cœli, & terræ, &c.* Ideo autem hoc fuit beneplacitum Patri, quia ex sua libera voluntate tales homines elegerat, simul volendo, vt illa electio per hoc medium meritorum CHRISTI executioni mandaretur. ergo fuit illud meritum CHRISTI effectus talis electionis.

31. Propter hoc argumentum negant dicti authores, illud meritum Christi supponere electionem hominum in mente Dei, vel processisse ex peculiari ordinatione voluntatis diuinæ, sed tantum ex humano beneplacito Christi. Et consequenter negant, orationem Stephani esse effectum electionis Pauli. Sed hoc posterius iam satis impugnatum est, & illud prius (vt paulo antea dicebam) per se est incredibile, & alienum à modo loquendi eiusdem Christi, & à perfectione operum eius, quæ maxime sumitur ex conformitate ad diuinam voluntatem: & videtur etiam esse contra altitudinem diuinæ prouidentiæ. Quia enim credibile est, æternam dispositionem cœlestis beatitudinis, & mediorum omnium, per quæ illa cum effectu comparanda est, non fuisse diuina ratione inuentam, (vt sic dicam) & voluntate præfinitam prius ratione, quam voluntas aliqua creata, etiam Christi, ad illius prouidentiæ executionem accersita sit?

32. Respondeo igitur distinguendo consequens, est enim considerare in CHRISTO summam DEI dilectionem, & generalem affectum ad quærendum in rebus omnibus gloriam Patris: & est considerare speciales actiones orandi pro hoc, vel illo, hoc, vel illo modo, & offerendi aliquam actionem suam pro hoc beneficio his hominibus potius, quam illis præstando. Si ergo consequens illud intelligatur de merito fundato in prioribus actibus Christi, sic negatur sequela: nam tale meritum non est effectus specialis electionis prædestinatorum, sed est innatus, & connaturalis (vt sic dicam) ipsi Christo. Vnde, eo ipso, quod DEVS prædestinauit CHRISTVM, vt esset filius Dei naturalis, & caput omnium Angelorum, & hominum prædestinauit illum vt Deum ipsum summe diligeret, ac bene de ipso infiniteque mereretur, pro omnibus Angelis, & hominibus, ex quibus, quos Deus voluit propter tale meritum Christi ad æternam salutem efficaciter destinauit in priori quodam signo rationis: in alio vero posteriori ordinauit, vt Christus pro talibus hominibus, eorumque efficaci salute specialius oraret, aut simile quidpiam faceret. Atque ita, si consequens illud de hac speciali ratione Christi intelligatur, concedimus esse effectum prædestinationis talium hominum, vel Angelorum. Negamus tamen alteram sequelæ partem, nimirum, inde sequi, Christum non esse causam prædestinationis electorum, quia ante hunc effectum supponitur in Christo meritum præuisum sufficiens ad talem prædestinationem, seu electionem. Et ideo non esse simile de oratione Stephani pro Paulo.

Tandem confirmatur hæc nostra sententia, quia 23. *Vltima confirmatio nostræ sententiæ.* sicut Christus Dominus meruit omnem gratiam, & auxilia omnia supernaturalia data antiquis sanctis, qui ante Incarnationem præcesserunt, ita etiam meruit eis prædestinationem, & dilectionem efficacem eorum ad gloriam, & non meruit illis electionem eorum præ alijs secundum propriam habitudinem & comparationem, quam hæc verba important: ergo eodem modo se habuit circa cæteros iustos, & sanctos, qui post aduentum suum in carne fuerunt. Ad hoc videntur dicti authores respondere admittendo antecedens, & negando consequentiam. Redduntque rationem, quia Christus potuit mereri posterioribus sanctis illam prælectionem, seu prælationem ad alios, specialiter orando, & deprecando pro illis: non potuit autem hoc modo mereri Christus sanctis: qui eum præcesserunt, quia non potuit hoc modo orare pro illis per modum petitionis, seu deprecationis, quia hoc modo oratio non fit pro re iam facta, & præterita. Neque etiam id mereri potuit per gratiarum actionem pro tali beneficio eis præ alijs collato: quia hæc gratiarum actio supponit beneficium factum, & est quodam modo effectus illius, quia merita circa quam, & obiectum mouens ad illam gratiarum actionem est beneficium iam factum. *Euasio.*

Sed contra primo, quia si quis decernat alicui 34. *Oppugnatur* conferre aliquod anticipatum beneficium, quia præuidet, illum futurum esse gratum, iam gratiarum actio præuisa, vt futura esset ratio volendi dare tale beneficium: ergo eodem modo gratiatum actio Christi præuisa à patre, potuit esse ratio eligendi illo modo antiquos Patres, si aliunde non repugnabat. Respondent, potuisse quidem gratiam, & auxilia dari antiquis Patribus propter meritum Christi præuisum fundatum in gratiarum actione futura pro eodem beneficio, quia non est proprie effectus eius, sed solum supponit illud vt obiectum, vel conditionem necessariam. Tamen non potuisse Christum ita mereri, vt pro eadem gratiarum actione daretur huic potius, quem illi talis gratia, quia ad hoc necessarium erat præuidere Deum, fore, quod Christus Dominus potius gratias acturus esset pro tali beneficio collato Petro, quam si collatum fuisset Paulo: alioqui non esset ratio ex parte Christi, ob quam Petro potius daretur, quam Paulo, si Christus æque gratus pro vtroque præuisus fuisset. At non potuit in hoc præsciri inæqualitas ex parte Christi, quia Christus æque gratus futurus fuisset pro simili beneficio præstito quibuscumque alijs hominibus: non ergo potuit gratiarum actio præuisa esse ratio illius comparationis. Vt si ego præuiderem, vel sperarem, comparatione facta inter Petrum & Paulum, Petrum futurum mihi gratiorem, posset quidam illa spes me mouere, vt illi potius, quam Paulo beneficium conferrem: ac si nihil tale sperarem, sed potius eandem spem de vtroque concíperem, non possem inde rationem sumere ad beneficium vni potius, *Responsum.*

quam alteri præstandum: sic ergo de Christo dicendum est.

35. *Diluitur.* At enim, licet verum sit gratiarum actionem futuram fuisse ex parte Christi æqualem, suppositâ æqualitate beneficij & personæ: nihilominus cogitari posset aliqua inæqualitas in ipsomet affectu humano, & libero Christi, ita vt prænosset Deus, gratius fuisset futurum Christo homini vt sic, vt Iacob sanctificaretur, quam Esau, id est, quod futurum esset magis conforme voluntati eius, quia ipse vt homo magis esset afficiendus ad Iacob, quam ad Esau. Video sane, absolute consideratum videri posse absque ratione dictum: tamen argumẽtando ad hominem, non video, cur is, qui opinatur voluntatem Christi humanam fuisse primam radicem, & causam, cur Deus hunc latronem elegerit ad vocationem efficacem potius quam illum, quia Christus ipse maiorem quendam affectum ad hunc habuit, quam ad illum; cur (inquam) non idem dicere possit, & debeat de affectu Christi ad homines, qui ante ipsum fuerunt; nimirum per modum desiderij, seu simplicis affectus voluisse ex se huic potius, quam illi efficacia auxilia, & Deum inde motum per præscientiam fuisse ad illam differentiam faciendam. Quod si hoc probabiliter cogitari non potest, non ideo est, quia Christus per libertatem voluntatis humanæ non potuerit habere hunc varium affectum, sed quia non potest illa esse prima radix mysterij diuinæ electionis, & prædestinationis quoad determinationem personarum. Vel etiam, quia non debuit ille effectus esse in Christo mere humanus, sed ex altiori motiuo diuinæ voluntatis, quæ ita res disposuerat, vt volebat: atque ita semper electio quoad illam comparatiuam reducitur ad solam diuinam voluntatem.

36. *Obiectio ex Paulo ad Ephes.* Sed obijciunt nobis testimonium Pauli ad Ephesios primo. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Hoc vero testimonium vel nimium probat contra eosdem authores, vel nihil refert ad punctum præsentis assertionis. Agit enim ibi Paulus non solum de hominibus, qui post Christum fuerunt, sed simpliciter de omnibus qui per Christum salutem consequuturi sunt, quos dicit *fuisse electos in Christo ante mundi constitutionem.* Ergo verba illa de sanctis veteris testamenti verificanda sunt: ergo vel de illis etiam probant Christum meruisse, vt hi potius, quam illi fuerint electi, vel si de illis non probant, nec de cæteris probant, quia sunt vniuersalia, & æque comperis probant, quia sunt vniuersalia, & æque comperis hendunt omnes. Tres ergo sunt expositiones de illis verbis, etiam supponẽdo, quod particula illa, *in ipso*, referatur ad Christum, vt hominem, causalitatemq; aliquam significet, quod longe verius est, & conforme sententijs Patrum, vt contra Adamum ostendimus loco citato.

Tres expositiones.

37. *Prima expositio.* Prima expositio est, vt significetur per illam particulam solum causa finalis, & exemplaris, ita vt sensus sit, elegit nos ad Christi gloriam, vel in illo tanquam in capite, & exemplari perfectissimo. In quo sensu non solum non probatur ex illo verbo, quod Christus fuerit causa meritoria electionis quoad comparationem vnius cum alio, verum etiam nec quoad liberam determinationem efficacis dilectionis Dei ad talem personam. Non tamen placet nobis hæc expositio, quia magis vsitatum est apud Paulum significare illo dicendi modo causam meritoriam, vt ibidem ostendimus. Secunda expositio est, vt illa particula *in ipso*, non referatur ad electionem ex parte actus diuini, sed ex parte obiecti talis actus, ita vt sensus sit, nõ habuisse Deum respectum ad merita Christi in illa determinatione actus sui ad eligendos tales homines, sed sua voluntate elegisse illos, simul tamen voluisse, vt illa electio, tam ad gratiam, quam ad gloriam, in Christo & per Christum impleretur. Quo sensu videntur verba illa interpretari Patres Græci, & scholastici non dissentiunt, dum aiunt meruisse, nobis Christum prædestinationem ex parte effectus, & mediorum, non tam ex parte actus. Tertia expositio est propter Christi merita præuisa Deum voluisse efficaciter dare gloriam talibus hominibus, quæ voluntas est maxima eorũ dilectio, & reipsa est electio eo ipso, q̃ non extenditur, ad omnes, sed ad hos tantum, alijs in massa perditionis relictis. Et hac ratione dicitur Deus elegisse homines in Christo, etiamsi vel aliorum derelictionem, vel amorem horum præ illis quoad illam comparatiuam habitudinem non meruerit.

Non placet.

Secunda.

Denique alia expositio ejsdem.

Ex his facile est expedire, quod secundo loco supra propositum est, videlicet, quem gradum certitudinis habeat hæc assertio, *Christus fuit causa meritoria electionis, & prædestinationis hominum.* Nam prædicti authores asserunt esse catholicam doctrinam, quia loquuntur de electione ad gloriam ex meritis iam præuisis, vnde merito id asserunt, quia hæc est electio iustitiæ, de qua certissimum est esse propter Christum, & id negare non solum temerarium, sed etiam erroneum mihi videtur. Nam velle dare tale præmium homini habenti talia merita, propter Christum est, & respectu Christi est actus ille de rigore iustitiæ. Alias non posset effectus ipse dari propter Christum, quod tamen secundum fidem negari non potest. Vnde nullus Catholicus, quod ego sciam hoc vnquam negauit. Nam Adamus, & alij qui negant electionem prædestinatorum ad gloriam factam esse intuitum meritorum Christi, loquuntur de electione gratuita, & liberali respectu eorundem electorum, quam cum Augustino credunt antecedere per modum intentionis ad totam prædestinationem.

38. *Quem gradum certitudinis assertio habeat, explanatur.*

Qui contra hanc veritatem sentiunt, non solum temerarium sed erroneum aliquid affirmant.

Idemque dicendum est de electione ad gratiam totam, à prima vocatione vsque ad vltimam perseuerantiam. Nam in quo gradu certum est, omnem hanc gratiam dari prædestinatis in tempore propter Christum, in eodem gradu certum est habuisse Deum aliquam æternam voluntatem intuitu meritorum Christi, per quam voluit huiusmodi gratiam dare suis electis: quia (vt supra ostensum est) non potest effectus hic à voluntate Dei separari. Vnde qui negat electionem ad gratiam simpliciter esse ex meritis Christi, ex illo fundamento, quod prima vocatio, vel aliæ dispositiones ad gratiam non dantur nobis propter merita Christi, non solum temerariam, sed etiam erroneam assertionem docent contra Paulum supra, & contra doctrinam Conciliorum, vt dicto loco ostendi: Et quoad hanc partem meritò reprehẽdi potest Adamus, qui ad Philippenses 1. & 2. Petri 1. suam sententiam ita explicauit. Atque eodem modo iudicandum est de assertione negante Christum meruisse nobis prædestinationem. Nam si loquatur de prædestinatione quoad effectus, & in illo errore nitatur, quod Christus non meruit nobis peculiares, & internas gratias, quæ in electis sunt prædestinationis effectus, erronea est doctrina, & plusquam temeraria: si autem solum id negetur, quia inter effectus prædestinationis ponunt etiam Incarnationem ipsam, vel alia similia beneficia, sic non est res digna censura, sed opinabilis, & fere de modo loquendi, quamuis affirmans sententia longe probabilior sit.

39.

Philip. 1. 2. Petri 1.

Idem de affirmatione.

40. At vero, si sermo sit de electione ad gloriam mere gratuita respectu hominis electi, vt intelligitur in Deo ante præscientiam operum, & meritorum eiusdem electi, sic nulla est in illa assertione maior certitudo, quam probabilioris opinionis. Nam in primis Doctores, cum quibus disputamus, defendunt constantissime nullos esse sic electos ad gloriam sola Dei voluntate liberali, & gratuita: ergo non possunt ipsi asserere Christum meruisse illis electionem talem ad gloriam, quæ fuerit ante præuisa eorum merita, cum nulla talis sit: ergo nulla ratione possunt damnare eos, qui licet in Deo

Item de affirmatione negante Christum meruisse prædestinationem dicendo &c.

ponant

ponant talem electionem, negant fuisse ex meritis Christi. Deinde illa assertio non est definita, nec ex Scriptura satis certo colligitur, vt proxime visum est, & statim iterum dicetur. Nec denique desunt authores graues, qui ita senserint ex probabili fundamento. Nec contraria assertio est ita recepta, vt tanquam certa ab alijs Theologis asseratur, sed solum, vt magis pia, & probabilior. Tandem illa sententia pendet ex principijs incertis, quæ omnino sub opinione sunt, videlicet, an electio prædestinatorum facta sit ante, vel post præuisum originale peccatum, & an Christi prædestinatio præcesserit originalis peccati præscientiam, item, an omnes prædestinati simul cum Christo fuerint sine vlla prioritate rationis, vel quamuis prædestinatio Christi præcesserit in aliquo signo, an id sit satis, vt in eo præuisa fuerint merita ante nostram electionem, quæ potuerint esse causa, vel ratio nostræ electionis, quæ omnia in dicto primo tomo, latius tractata, & explicata sunt.

41. *Obiectioni aditus præcluditur.* Neque huic censuræ obstat illud, *elegit nos in ipso*: quia vt dixi, illa particula, *in ipso*, vel dicere potest aliam rationem causæ finalis, vel exemplaris, & non meritoriæ: vel potest dicere causam, per quam electio implenda est, non propter quam primo fit. Et illud. *Prædestinauit nos per Iesum Christum*, intelligi potest, vt illud inter obiectum prædestinationis, non quod sit ratio illius. Potuit enim Deus hominis salutem mera sua voluntate prædestinare, licet prædestinauerit danda per Iesum Christum: sicut gratis, & sine meritis proprijs prædestinauit homines ad gloriam obtinendam per merita. Et sic etiam optime dicitur Deus 2. Tim. 1. *Vocare nos vocatione sua sancta secundum suum propositum* (qui ex mera voluntatem illam distribuit) *& gratiam*, (quam nobis gratis dat) quamuis ex Christi meritis det, & ex æternitate ita dare decreuerit, propter quod concludit Paulus de illa gratia, quod *data est nobis in Christo ante tempora secularia*. Et quamuis duo priora loca melius, & probabilius exponantur de meritoria causa ipsiusmet electionis, & prædestinationis nostræ ex parte Christi: tamen cum ille sensus non sit ab Ecclesia definitus, nec communi Patrum consensu receptus, non facit rem certam, sed ad summum probabiliorem. Vltimus autem locus satis congruenter sic exponitur, & aliunde satis probat distributionem vocationis congruæ, quantum ad illam comparationem, quod huic potius, quam illi detur non esse ex meritis Christi, sed ex liberali proposito Dei.

CAPVT XXV.

Detur ne aliqua causa, vel ratio ex parte Dei electionis prædestinatorum.

1. *In hac difficultate quæstiones distinguendæ sunt. Primum.* HActenus dictum est de causis huius electionis quæ extra Deum, vt Deus est, excogitari possunt: nunc super est breuissime inquirendum, an ex parte ipsiusmet Dei, ac sapientiæ, & bonitatis eius ratio aliqua huius electionis dari, aut excogitari possit. In qua re quatuor distinguenda sunt. Primum est, quod Deus efficaciter elegerit aliquos, vt infalliliter saluentur: *Secundum*. secundum est, quod non ita elegerit omnes creandos, sed quosdam tantum ex illis: *Tertium*. tertium, quod illi fuerint in tanto numero, & non in maiori: *Quartum*. quartum, quod fuerint hæ personæ, & non illæ. De singulis breuiter dicam, aduertendo hic à nobis quæri rationem aliquam præter solam libertatem diuinæ voluntatis: nam quod Deus pro sola sua libertate, & consilio voluntatis suæ, hæc omnia fecerit, manifestum est: an vero pura libertas fuerit vnica ratio omnium iustorum decretorum, vel vltra illam aliam habuerit Deus, hoc inquirimus. videtur enim spectare ad summam sapientiam, & bonitatem: vt in omnibus determinationibus liberis, & circumstantijs earum aliqua speciali ratione ducatur, & quod non sit sola pro ratione volũtas, nã hic videtur esse rationabilior, & prudentior operandi modus. In contrarium vero est, quia non videtur talis ratio posse semper reperiri, aut excogitari. *Ratio dubij.*

Circa primum dicendum est, Non defuisse Deo rationes plures, ob quas sua voluntate efficaci aliquos ad consequutionem gloriæ infallibiliter destinauerit ex se, & ante præuisa eorum merita. Qui existimant, hanc electionem in Angelis factam non esse, nec in hominibus pro statu innocentiæ futuram fuisse, totam rationem huius assertionis reddunt ex lapsu naturæ humanæ per peccatum originis, & ex debilitate, ac fragilitate virium, quam inde contraxit. Quia nisi ex massa corrupta Deus elegisset aliquos infallibiliter saluandos in tali, ac tanto perfectionis gradu, pauci, vel nulli saluarentur, & cum multis imperfectionibus, & lapsibus, vixque vllus præueniret ad excellentem gradum sanctitatis, & ideo conuenientissimum fuit, vt Deus pro ratione sapientiæ suæ, & copiosum numerum elegerit, & gradus gloriæ distribuerit, cum varietate, & excellentia decentissima, & conuenientissima. Quæ ratio contemnenda non est, estque consentanea Augustino, libro de correptione, & gratia, capite 11. & 12. 2. *Prima assertio.* *August.*

At vero supponendo (vt nos credimus) electionem per se habere locum in omni statu, tam Angelorum, quem hominum, rationes eius sumere necesse est ex alijs attributis diuinis, quæ per se relucent & manifestãtur in operibus Dei, eas vero tetigimus supra libro 1. explicando necessitatem diuinæ prædestinationis. Præcipua vero est, ostensio diuinæ gratiæ, libertatis, & dominij. Quam attingit Paulus verbis illis. *In laudem gloriæ gratiæ suæ.* In nulla enim re magis ostendit Deus, se non ex debito aliquo, vel merito hominis hæc supernaturalia dona conferre, quam eligendo, quos vult efficaciter ad gloriam. Deinde, quia dicebat ad perfectionem, & pulchritudinem regni cœlestis, vt ex directa, & efficaci intentione diuina in tali numero, pondere, & mensura totum constitueretur ex talibus membris, sub tali capite, in talibus gradibus, seu mansionibus constitutis, *Vt ostenderet Deus diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ*, vt ait Paulus ad Roman. 9. Præterea, ex parte diuinæ misericordiæ, & bonitatis potest reddi ratio, quia hic actus est maximæ misericordiæ, & ostendit valde diuinam bonitatem: nam ordinatur ad magnam communicationem illius. Item declarat magnam perfectionem diuinæ sapientiæ, & prudentiæ, dum infallibilitatem diuini decreti, cum mutabilitate humanæ libertatis ita coniungit, vt illud hanc non destruat, & hæc illud non impediat. 3. *Electio per se habet locum in Angelis.*

Circa secundum dicendum est. Ex parte Dei, eiusque infinitæ sapientiæ reddi posse aliquas causas seu rationes, ob quas non omnes homines, vel Angelos ad æternam salutem consequendam efficaciter præordinauit, sed solum ex omnibus aliquos elegerit. Ita docet Diuus Thomas dicta quæstione 23. art. quinto, ad 3. Sufficitque nunc ratio illa generalis de ostensione gratiæ, & summi dominij, ac liberalitatis Dei. Nam hæc omnia non tam euidenter, & mirabiliter ostenderentur in dilectione omnium, quam in dilectione quorundam, præ alijs, absque ratione vlla, vel inæqualitate ex parte ipsorum. Accedit, quod ad specialem ostensionem vindicatiuæ iustitiæ necessarium fuit, non omnes sic diligere: Sed hoc iam magis spectat ad rationes reprobationis, quam prædestinationis, & ideo inferius libro quinto, melius tradetur. 4. *2. Assertio.* *D. Thom.*

Circa tertium, & quartum dicendum est, nullam posse à nobis reddi rationem etiam ex parte Dei sumptam præter eius liberam voluntatem, cur elegerit homines, vel Angelos in tanto numero saluandos, & efficaciter vocandos, potius quam in maiori, 5. *Assertio.*

vel

vel minori: & cur potius in his numero personis, quam in alijs, vel ex possibilibus, vel ex his, quas nūc creat, & reprobæ sunt. In hoc etiam conueniunt Theologi, nam licet in verbis fortasse differant, vel in modo explicandi hanc electionem immediate in ordine ad gloriam, vel ad gratiam efficacem seu congruam: nihilominus absolute in hoc conueniunt, quod illa electio gratuita, quæ ex parte hominum non habet rationem, ex parte etiam Dei non habet aliam, quæ nobis nota sit, præter diuinam voluntatem. Nullus enim hactenus illam reddidit: signum ergo est, non posse ab hominibus cognosci. Item, quæ ratio potest ab hominibus reddi, cur Deus ex infinitis Angelis, quos creare potuisset, hos potius voluerit creare, quam alios? Item, cur ex infinitis humanitatibus possibilibus hanc potius elegerit ad vnionem hypostaticam, quam aliam? Nunquid non erat possibilis alia tam perfecta in naturalibus, & tam capax illius beneficij, & tam apta, & idonea ad omnes fines illius mysterij, sicut illa? Item, cur Deus creando homines, & Angelos, illos potius creare voluit in hoc momento, quam in alio, in hoc ordine rerum magis quam in alio? Vel cur (quod est Diui Thomæ exemplum) ex duabus portionibus materiæ primæ, in prima creatione hanc creauit sub forma ignis, & illam sub forma aquæ, magis quam è contrario? Certe sicut in his & similibus non potest ratio ab homine reddi, ita nec de Prædestinatorum gratuita electione, quoad numerum personarum, tam formali, quam materiali.

Dubitari autem potest, an hoc ideo sit, quia in re ipsa nulla est alia ratio, vel prouenit ex debilitate humani ingenij, quod non omnes ratioes diuinæ prouidentiæ comprehendit. Aliqui enim existimant, reuera non deesse rationem aliquam ex parte Dei, etiamsi nunc nos lateat. Augustinus enim in Enchiridio, capite 95. *Tunc* (inquit) *non latebit, quod nunc latet*, id est, in beatitudine, *cur, scilicet, ille potius quam iste fuerit assumptus, cum causa vna fuerit amborum.* At Diuus Thomas 1. part. quæst. 23. art. 5. ad 3. plane docet, in re nullam subesse aliam causam, vel rationem, præter voluntatem Dei. Quia ratio, & exempla adducta videntur ostendere, non solum non esse nobis notam aliam rationem, verum etiam in re ipsa inueniri non posse. Quia, si ex parte eorum, inter quos fit electio, est omnimoda æqualitas in ordine ad omnes fines possibiles diuinæ prouidentiæ, etiam ex parte omnium attributorum Dei erit æqualitas, sola voluntate excepta, quia sola libera est. Et non est dubium, quin Deus pro sua libertate posit ex duobus obiectis omnino æqualibus sub omni ratione, vnum pro sua libertate eligere, & non aliud, quia hoc spectat ad perfectionem libertatis, & non est irrationabile, quia ratio ipsa dictat, non posse, nec debere aliter fieri. Vnde mihi probabilissimum est, in negotio diuinæ prædestinationis ita accidisse. Nec Augustinus oppositum significat, sed solum ait: hoc ipsum, quod nunc latet, vel obscure cognoscitur, quod scilicet sola Dei voluntas fuerit huius varietatis ratio, tunc clare videndum esse, & sine dubitatione.

August.

D. Thom.

)?(

Finis Libri Secundi.

INDEX CAPITVM LIBRI TERTII DE PRÆDESTINATIONE.

Cap. 1. Habeat nè prædestinatio aliquos effectus.

Cap. 2. Quæ conditiones requirantur, vt aliquod beneficium sit effectus prædestinationis.

Cap. 3. Sit ne gloria, & perseuerantia prædestinationis effectus.

Cap. 4. An gratia sanctificans sit effectus prædestinationis.

Cap. 5. Sint ne merita prædestinati effectus prædestinationis.

Cap. 6. Quæ auxilia præuenientia sint effectus prædestinationis.

Cap. 7. Quomodo naturalia bona prædestinationis effectus existant.

Cap. 8. Malum, permissioque eius qua ratione prædestinationis sit effectus.

Cap. 9. Prædestinationem non inducere necessitatem iustificationis.

Cap. 10. Prædestinationem non inducere necessitatem bene operandi.

LIBER

LIBER TERTIVS DE PRÆDESTINATIONIS EFFECTIBVS, EORVMQVE CONCORDIA CVM ARBITRII LIBERTATE.

POst disputationem de causis, conuenienti ordine sequitur disputatio de effectibus prædestinationis: per quam etiam clariora fient, quæ de causis dicta sunt. Nam cognitio causarum in nobis magna ex parte fit ex effectuum cognitione. Dicemus ergo prius generatim de effectibus, deinde sigillatim de singulis, prius de supernaturalibus effectibus gratiæ, & gloriæ, postea de bonis naturæ, ac tandem de malis, seu permissionibus eorum, si quo forte modo possunt ex prædestinatione prouenire. Actandem falsos effectus excludemus, veramq; concordiam prædestinationis cum libertate declarabimus.

CAPVT I.

Habeat ne prædestinatio aliquos effectus, & in quo genere causæ.

1. D. Thom. HAnc quæstionem tractat D. Tho. 1. p. q. 23. art. 2. sub alio titulo, scilicet, An prædestinatio ponat aliquid in prædestinato, & respondet, formaliter nihil ponere, causaliter autem ponere aliquid: quarum partium prior in libr. 1. satis, explicata est, posterior vero ad præsens spectat. Nam sensus illius est, prædestinationem esse causam aliquorum effectuum, quos Deus facit in ipso prædestinato. Et in hac assertione conueniunt Theologi omnes in 1. d. 40. & 41. & est expressa D. August. de Præbestinatione Sanctorum, c. 10. & de Bono perseuer. c. 14. Et omnes illam sumunt ex Paulo ad Rom. 8. vt in sequentibus latius explicabimus. Ratio autem est, quia vt homines consequantur salutem æternam, plura beneficia eis conferri, multosq; effectus in eis fieri, necessarium est, vt per se notum est. At Deus est causa horum effectuum per intellectum, & voluntatem, sicut & omnium aliorum: ergo est causa per eos actus, in quibus prædestinatio consistit. Nam ostensum est prædestinationem consistere in actibus intellectus, & voluntatis, per quos Deus efficaciter decernit aliquid futurum in ordine ad supernaturalem Beatitudinem: recte igitur prædestinatio dicitur causa talium effectuum. Duo vero supersunt declaranda, vnum ex parte causæ, aliud ex parte effectus. Ex parte quidem causæ explicandum est, in quo genere causæ prædestinatio sit causa eorum effectuum, qui illi tribuuntur: ex parte vero effectus, quas conditiones requirat, vt sub prædestinationem cadat.

Conclusio D. Thom.

Augustin. Rom. 8.

Rationes adferuntur.

In duobus manet difficultas.

Circa primum est aduertendum.

Circa primum aduertendum est, posse nos loqui de prædestinatione quoad effectus eius, vel quoad actum scientiæ, & voluntatis Dei, in quibus ipsa formaliter consistit. Priori modo dicendum est: vnum effectum prædestinationis posse esse causam alterius, secundum omnia causarum genera, iuxta exigentiam donorum, seu rerum ipsarum, quæ per talem causalitatem conferuntur. Probatur facile inductione, quia gloria, quæ est vltimus prædestinationis effectus, est causa finalis aliorum effectuum: & iustificatio est finis vocationis: at è contrario merita sunt causa suo modo efficiens glorificationis, & gratia est causa finalis iustificationis, ac remissionis peccatorũ, & contritio, vt est dispositio ad iustitiam, reducitur ad materialem causam: & sic de alijs: ergo in effectibus prædestinationis omne genus causalitatis interuenit: ergo ex parte effectuum, prædestinatio habet effectus in omni genere causæ. Ratio autẽ est, quia sicut ad naturales effectus concurrũt omnia causarũ genera, ita etiam ad effectus gratiæ, & gloriæ. Et ideo, sicut Deus prouidit in naturæ ordine effectus omniũ causarum, & omnes causas necessarias ad effectus tales, ita in ordine gratiæ similes effectus, & causas cũ proportione præordinauit: omnia ergó illa sub prædestinationẽ cadunt: habet ergo prędestinatio effectus secundum omne genus causæ.

3. Circa alterum secundæ assertio.

Circa posteriorem partem dicendum est, Prædestinationem, prout in Deo formaliter existit, esse causam suorum effectuum in genere causæ efficientis. Probatur, quia Deus ipse est causa horũ effectuum in genere efficientis primi ac præcipui: sed est talis causa per eos actus, per quos tales effectus præordinat, seu prædestinat: ergo illi actus sunt principium efficiens talium effectuũ: at in illis actibus posita est prædestinatio: ergo. Item prædestinatio nõ est causa intrinseca, vt per se constat, ac proinde nec formalis, nec materialis est. Ex causis vero extrinsecis, finalis non potest tribui prædestinationi, nam Deus non cõfert tales effectus, vt prædestinet illos seu propter prędestinationem vt propter finem: ergo solum relinquitur causa efficiẽs. Dices, etiam efficere Deum effectum prædestinatum, vt impleat voluntatem suam, & sub ea ratione habere rationẽ finis. Respondeo, impleri voluntatem Dei non pertinere ad prædestinationem formalem, sed ad effectum prædestinationis, & inde solum probari, prædestinationem esse causam efficacem effectus prędestinati. Præterquam directus, nisi reducatur ad generalem finem diuinorum operum, qui est manifestatio, & offensio diuinæ potentiæ & aliorum attributorum: ideo enim vult Deus prædestinationem suam infallibiliter impleri, vt eius potentia, & bonitas ostendatur. Hæc autem ostensio prædestinationis effectus est, non ipsa prædestinatio. Non est ergo prædestinatio finis, sed efficiens causa suorum effectuum.

Obiectio.

Excluditur.

4. Proponitur quædam difficultas.

Dubitare autem potest aliquis, quomodo hoc conueniat voluntati prædefinienti actus liberos, vel effectus ab eis pendentes, ad quam diximus proprie pertinere prædestinationem, eamq; à voluntate exequente distinximus. Estque dubitandi ratio, quia efficere ad extra, pertinet ad voluntatem exequentem. Respondeo breuiter, vtramque voluntatem ad completam prædestinationem pertinere, & vtramque habere suo modo causalitatem effectiuam circa prædestinationis effectus. Primum patet, quia licet prædestinatio inchoetur, nostro loquendi & intelligendi modo, à voluntate prædefinitente secundum ordinem intentionis, tamen etiam requirit voluntatem exequentem, qua Deus ex æternitate paratus est ad producendum infallibiliter in tempore talem effectum, seu quantum est in se iam

Ratio dubit.

Decisio.

Prior pars explanatur.

producit illum, quamuis productio ad extra in tempore incipiat.

5. *Posterior declaratur.* Secundum autem declaratur, quia in causalitate Dei effectiua intelligere debemus, quidquid est perfectionis in causalitate physica, morali, & artificiosa, quæ omnes ad genus efficentiæ spectant. Voluntas ergo exequens, quasi proxime applicat, vel influat causalitatem physicam. Voluntas autem præuiniens, quatenus intendit finem, & eligit media, pertinet ad causalitatem moralem: quia (vt supra declaraui) hæc voluntas requiritur ex parte operantis, vt conuenienti modo operetur propter finem. Vnde ex vi illius voluntatis sequitur mediorum exequutio, quamuis magis remote seu mediate. Sicut in nobis, intentio finis habet quandam efficaciam: etiam circa ipsam executionem, quatenus efficit electionem, & media electione progreditur vsque ad vsum. Denique artificiosa causalitas pertinet ad scientiam, vt applicatam per voluntatem, quam etiam diximus suo modo sub prædestinatione concludi.

CAPVT II.

Quæ conditiones necessariæ sint, vt aliquod beneficium sit prædestinationis effectus.

1. VT certum fundamentum generale habere possimus ad præfiniendum in particulari, quænam beneficia Dei prædestinato collata sint prædestinationis effectus, oportet prius vniuersaliter inquirere conditiones omnes, per quas valeat ratio propria talis effectus cognosci, & consequenter discerni possit effectus à non effectui prædestinationis. Ratio autem difficultatis duplex esse potest. Prima, quia vel omnia beneficia, quę Deus prædestinato confert, sunt effectus prædestinationis eius, vel non. Primum dici non potest, quia alias creatio, conseruatio & omnes effectus prouidentiæ circa prædestinatum essent effectus prædestinationis, quod dici non potest, vt suppono: si autem dicatur secundum, oportet assignare conditiones, in quibus prædestinationis effectus ab alijs beneficijs distinguuntur. Dicunt aliqui, omnia quidem beneficia gratiæ collata prædestinato esse prædestinationis effectus, non tamen beficia naturalia. Contra hoc vero insurgit secunda difficultas, quia multa beneficia gratiæ communia sunt reprobis & prædestinatis: ergo per se non sunt prædestinationis effectus, ergo nec in prædestinatis erunt.

Duplex ratio quæstionem reddes dubiam. Prior.

Euasio.

Contra hãc euasionem insurgit posterior ratio dubitandi.

2. *Prima conclusio. Nihil prædestinationis effectum, quod non sit effectus Dei, esse potest, August.* Principio statuendum est nihil esse posse prædestinationis effectum, quod non sit effectus Dei. Itaque prima conditio ad effectum prædestinationis necessaria est, vt inter proprios Dei effectus comprehendatur. Probatur primo ex Augustino sæpissime dicente prædestinasse Deum, quæ fuerat ipse facturus de prædestinatione sanctorum c. 10. Vbi consequenter ait, latius patere præscientiam quam prædestinationem: quia Deus præscit etiam illa, quæ ipse non facit, vt peccata: non autem prædestinat nisi quæ facit. Ratio autem est, quia prædestinatio vel est actus absolutus, & efficax diuinæ voluntatis, & beneplaciti, vel talem actum includit: quod ergo procedit à prædestinatione, vt effectus eius, procedit ab illa voluntate Dei: ergo est effectus Dei: quia Deus per huiusmodi voluntatem causat suos effectus: Igitur effectus prædestinationis esse debet effectus Dei.

3. *2 Assertio. Effectus prædestinationis pertinet ad supernatu.* Dico secundo. Effectus prædestinationis pertinere debet ad supernaturalem prouidentiam, & consequenter sub ordine gratiæ aliquo modo contineri. Hoc sumitur ex eodem Augustino loco citato dicente: *Prædestinatio est gratiæ præparatio, gratia vero est ipsius prædestinationis effectus.* Probarique sufficienter potest ex definitione prædestinationis data libr. 1. Diximus enim prædestinationem includere ordinationem ad supernaturalem finem, iuxta peculiarem vsum illius vocis in hac materia: ergo causalitas eius est in ordine ad eundem finem: ergo effectus eius pertinere debent ad ordinem gratiæ. Qualiter autem rationem gratiæ participare debeat, ex sequentibus capitibus constabit.

ralem Dei prouidentiam.

Hic vero duo inquiri solent, vnum est, an necesse sit talem effectũ pertinere ad gratiam redemptionis Christi, id est, esse effectum mortis eius, aliud est an sit ex merito Christi. Nam quidam primum putant esse necessarium, quia vbicunque Augustinus tractat de effectibus prædestinationis, illos attribuit gratiæ Christi, vt videre licet libr. de Prædestinatione Sanctorum, & de Bono perseuerantiæ, & clarissime epistola 95. *Hanc* (inquit) *Apostolica doctrina gratiam hoc nomine appellat, qua saluamur, & iustificamur ex fide Christi.* Et in Concilijs Mileuitano, & Arausicano eodem modo fermo est, de necessitate gratiæ per Christum, ergo de ratione effectus prædestinationis est, vt sit beneficium gratiæ per Christum conferendum. Apud Augustinum autem idem est quod effectus aliquis sit ex Christi meritis, & quod sit ex morte & redemptione eius, quia per illam, vel in ordine ad illam omne suum meritum compleuit.

4. *Duo inquæstionem vocantur. Placitum Augst. Concil. Mileui. Arausici.*

Dico tamen non esse necessarium ad effectum prædestinationis, quod sit effectus mortis, passionis aut redemptionis Christi, formaliter loquendo. Multum enim distinguendum puto inter Christi meritum simpliciter dictum, & inter mortem, passionẽ, sanguinem, & redemptionem eius. Existimo enim non solis illis meruisse, quos redemit, vel pro quibus mortuus est, & consequenter meritum eius, vt tales sunt, sed inueniri etiam in actibus, qui à statu mortali abstrahunt vt sunt amor, misericordia, & similes. Vnde licet necessitas mortis, & passionis ex peccato orta fuerit, sicut & necessitas redemptionis, vt redemptio est: at vtilitas, & excellentia meriti per se spectari potuit, & latius extendi. Sic ergo existimo gratiam, & iustitiam datam Adam in statu innocentiæ fuisse effectum prædestinationis, licet non fuerit ex Christi morte aut redemptione vt sic: nam vt Augustinus ait libr. de Correptione, & gratia, capite 11. *Adam, in illis bonis status innocentiæ Christi mortem non equit.* Idemque de Angelis dicendum est, quos prædestinatos esse supra ostensum est: fuerunt ergo in illis prædestinationis effectus, cum tamen illi non fuerint redempti, nec pro illis proprie mortuus fuerit Christus. Deinde supra est ostensum, prædestinationem vt sic, non supponere culpam, quam supponit redemptio, & mors: ergo nec prædestinationis effectus vt sic, id est, in sua formalitate, & generalitate sumpti, non dicunt ordinem ac Christum vt redemptorem. Quamquam respectu hominis lapsi tales effectus ex redemptione sint, de quo homine agebat Augustinus dicta Epistol. 95. & alijs loci.

Conclusio dubij incerti. *Augst.*

Aliud vero dubium est, an saltem abstrahendo à morte, & redemptione, & loquendo simpliciter de merito, sit de ratione effectus prædestinationis, quod sit gratia, non tantum Dei, sed etiam Christi, id est, ex fide in Christum, vel ex meritis eius proueniens: hoc enim frequentius legitur apud Augu. ita, vt sæpius vim faciat contra Pelagium, vt non solum gratiam, sed gratiam Christi, & per Christum fateatur. Dicendum vero est, aliud esse loqui formaliter de ratione prædestinationis secundum se, seu vt possibilis, aliud vero loqui de facto. Priori modo non est de ratione effectus prædestinationis, quod sit effectus gratiæ per Christum datę. Quia satis est, quod sit effectus prouidentię supernaturalis, in ordine ad consequutionem vitæ æterne, cum effectu obtinendam, vt mox dicemus. Nam potuisset Deus homines, vel Angelos prædestinare eisq; dare

6. *Alterum quodammodo verum.* *Dubium fit.*

dare effectus illi fini consentaneos ex sua mera voluntate, sine ordine ad meritum Christi. Imo in Angelis ita de facto accidisse multi opinantur. Et de Adamo verius existimo, primam gratiã, quam in statu innocentiæ habuit, fuisse effectum prædestinationis eius, cum tamen de illa cõtrouersum sit, an fuerit ex meritis Christi. At loquendo de facto probabilius credimus omnem effectum prædestinationis, tam in Angelis, quam in hominibus esse effectum meritorum Christi, vel vt redemptoris quoad effectus reparationis, qui hominibus lapsis conferuntur, vel vt capitis, & vniuersalis iustitiæ fontis, quoad omnes, vt supra tactum est, & latius in primo tom. 3. p. est probatum. Igitur de facto recte dicitur, ad effectum prædestinationis necessarium esse, vt sit aliquo modo gratia Christi, seu ex illa.

7. Tertio dicendum est, Non omnes effectus gratiæ, 3. Conclusio. seu prouidentiæ supernaturalis esse effectus prædestinationis, sed oportet, vt ex intentione efficaci perducendi talem hominem ad vitam æternam conferatur. Itaque hæc est prima differentia inter gratiam, seu vocationem collatam prædestinato, & reprobo, quod respectu reprobi non datur ex intentione efficaci salutis eius: in prædestinato vero inde habet originem. Hoc significat August. quoties differentiam constituit inter vocationes, quarum vna nascitur ex proposito Dei, & non alia, nam per Dei propositum dictam intentionem intelligit, vt lib. 1. Ratio conclusionis. ostendimus. Ratio vero est, quia primum fundamentum totius prædestinationis est illa intentio, vt supra vidimus: ergo necesse est, vt omnes effectus prædestinationis ab illa proficiscantur. Item hac ratione dicunt Theologi, finem, licet sit vltimus in executione, debere esse in intentione primum, quia intentio finis est radix totius prouidentiæ, quæ ad consequutionem talis finis ordinatur: ergo effectus illius prouidentiæ necessario esse debent effectus illius intentionis. Hæc autem prouidentia in negotio salutis electorum est prædestinatio: & effectus huius prouidentiæ sunt illi, per quos talis intentio executioni mandatur: ergo necesse est, vt effectus prædestinationis supponant illam intentionem, & ab illa procedant.

8. Vnde obiter intelligitur, generalis media, beneficia; & causas gratiæ, quæ communia sunt prædestinatis, & reprobis, vt sic non esse prædestinationis effectus. Huiusmodi sunt Christi Incarnatio, Passio, Sacramentorum institutio, & similia. Ratio est, quia hæc non sunt peculiariter ordinata ex intentione efficaci saluandi prædestinatos, sed ex generali prouidentia gratiæ, & antecedenti voluntate saluandi omnes. Secus vero est de particulari applicatione horum mediorum, cum peculiari vtilitate, & actuali efficacia ad comparandam vltimam salutem: talis enim applicatio ex peculiari intentione efficaci dandi gloriam procedit, & ideo est prædestinationis effectus.

Generalia media, & beneficia, & gratia, causa quæ communia sunt prædestinatis, & reprobis, non sunt prædestinationis effectus.

9. Vltimo dicendum est, de ratione, ac necessitate effectus prædestinationis esse, vt cũ effectu conferat aliquo modo ad æternam salutem consequendam. Nam si collatio gratiæ non attingat vsque ad consequutionem gloriæ, non effectus prædestinationis propriæ, & perfectæ, de qua nunc agimus, vt in reprobis videre licet, qui veram iustitiam interdum consequuntur, vt definit Concilium Tridentinum Conc. Trid. sessione 6. Non est autem necesse, vt ipsamet prædestinationis effectus in gloria perpetuo maneat: alias tantum habitus gratiæ, qui cum illa in hac vita infunduntur, essent effectus prædestinationis: quia in hac vita vix dantur alia dona gratiæ, quæ in beatitudine perpetuo durẽt: illud autem est plane falsum, vt videbimus. Satis ergo est quod beneficium gratiæ cum effectu conferat ad gloriam obtinendam, siue immediate, vt donum perseuerantiæ & gratia finalis, siue mediate, quatenus vnus effectus gratiæ est medium ad alium, & sic consequenter vsq; ad obtinendam gratiam, quæ peruenit vsque ad statum gloriæ. Sic vocatio efficax, v.g. in se quidem non durat perpetuo: tamen quia confert ad effectũ perpetuum, est effectus prædestinationis. Si autem prædestinato daretur aliquod auxilium gratiæ, quod de facto nullam haberet efficaciam, nec fructum in ordine ad gloriam propter resistentiam liberæ voluntatis, ille non esset effectus prædestinationis, sed communis prouidentiæ gratiæ, vt est in reprobo.

Dices. Fieri potest, vt hoc ipsum auxilium detur prædestinato ex speciali Dei prouidentia, & intentione: ergo esse non potest ex prædestinatione. Respondeo, si Deus non daret hæc auxilia cum certa præscientia de efficacia, seu effectu eorum, id quidem fieri posse: nam tum oporteret, ita Deum applicare vnum medium ad consequendum finem intentum, vt si illud non succederet, adderetur aliud. In nostra vero sententia id locum non habet, quia Deus in prædestinatione sua ex intentione absoluta finis applicat media certa, & infallibilia, quæ habet in sua præscientia conditionata: ergo quando media talia non sunt, non procedunt ex illa intentione, ideoque non sunt prædestinationis effectus. Hoc autem intelligendum est, quando medium omnino frustratur omni effectu, qui efficaciter ad gloriæ consequutionem conferat: nam si nõ omnino frustretur, dũ modo aut virtus eius in alio maneat, aut sit aliqualis ratio, vel moralis occasio alterius gratiæ producentis hominem cum effectu ad vitam æternam, id satis est, vt sit prædestinationis effectus. Quæ omnia descendendo ad particulares effectus clariora fient.

10. Obiectio. Reijcitur.

CAPVT III.

Sint ne gloria, & perseuerantia prædestinationis effectus.

1. Effectus gloriæ & vitimus in executione, sed primus intentione.

INcipimus ab effectu gloriæ, quia licet sit vltimus in executione, est tamen intentione primus, & dignitate excellentior: coniungimusque cum illo perseuerantiam, quia hæc duo, ita inter se coniuncta sunt, vt disiungi non possint. Durandus ergo in 1. d. 14 quæstione 2. num. 10. existimauit gloriam, & beatitudinem non esse prædestinationis effectum. Ratio est, quia prædestinatio est tantum de medijs, non de fine: gloria autem est finis, non medium prædestinationis. Vnde sicut hac ratione credidit (vt supra retuli) beatitudinem, seu gloriam non comprehendi sub obiecto, seu materia, circa quam versetur prædestinatio, ita in præsenti ob eandem causam excludit beatitudinem ab effectibus prædestinationis.

Durandus in 1. d. 41. quæstione prima. Durand.

2. Assertio affirmatiua.

Dicendum vero est primo. Gloriam essentialem, & consequenter bona omnia, quæ ad illam consequuntur in æterna vita esse effectus prædestinationis. Hæc assertio est Diui Thomæ dicta quæstione 23. articulo 2. & 8. & communis Theologorum in 1. distinctione 40. & 41. Fundamentum eius primo sumitur ex verbis Pauli ad Romanos octauo. *Quos prædestinauit, hos & glorificauit.* Quæ sola lectio retenta est in vulgata latina nuper edita authoritate Pontificia: nam alia lectio habebat, *Magnificauit.* Et ideo aliqui exposuerunt illum locum non de gloria beatitudinis, sed de claritate quadam per famam, & bonum nomen. Sic enim orabat Christus, *Clarifica me Pater.* Ioann. 17. Et verbum Græcum vtrique loco respondens est idem. Sed est expositio contra Patres, & contra intentionem Pauli, tum quia loquitur de gloria, quæ est per se debita iustificationi, estque maxime intenta per prædestinationem: illa vero accidentalis gloria, & extrinseca, vel per se non spectat ad ordinem prædestinationis, quia & potest esse in reprobis, & potest non esse in aliquibus prædestinatis: vel si sumatur, vt pertinet ad accidentalem

Assertio affirmatiua. D. Thomas 1. Iacitur fundamentum. Rom. 8. Aliquorum expositio. Ioan. 17. Dicta expositio reijcitur.

gloriam beatitudinis, supponit gloriam essentialem, & ex illa nascitur: & ideo si accidentalis gloria est effectus prædestinationis, multo magis essentialis.

3. *Alia expositio.* *Chrysost.* *Theoph.* *Oecumen.* *Theodolus.* Alij vero exposuerunt hunc locum de augmento gratiæ, & virtutum, & adoptione diuina, quia Graeci, vt Chrysostomus homilia 15. Theophylactus, Oecumenius, & Theodolus in expositione illius Epistolæ, quæ habetur tom. 1. Bibliothecæ Sanctorum, ita exponunt, *Magnificauit per charismata & dona, & per adoptionem.* Nullus tamen ex his Patribus excludit glorificationem: imo cum de *adoptione* loquuntur, intelligere videntur adoptionem perfectam, quæ est per gratiam consummatam. De qua Paulus eodem loco ait: *Intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes.* Nam adoptio inchoata (vt sic dicam) per iustificationem fit, & iam fuerat à Paulo nominata. Et ideo *Anselm.* *D Thomas.* Anselmus, & Diuus Thomas expresse coniungunt vtrumque, scilicet augmentum virtutum, cum perseuerantia vsque ad glorificationem. Et specialiter de beatitudine exposuit Augustinus libr. primo de Prædestination. Sanctorum capite 17. & sermone 17. de verbis Apostol. & Fulgentius libro primo ad Monimum, capite 8. & 11. & sequuntur Caietan. Adamus, & cæteri expositores. Denique consonant alia verba eiusdem Pauli statim capite 9. vbi prædestinatos vocat, *Vasa, quæ Deus præparauit in gloriam.* De qua 1. Corinth. 2. dixit. *Oculus non vidit, &c. quæ præparauit Deus diligentibus se.*

Augustin. *Fulgent.* *Caiet.* *Adamus.* *Rom. 8.* *1. Cor. 2.*

4. *Ratio assertionis adstruitur. Adhibetur exemplum.* Ratio vero est, quia in omni consultatione consequutio ipsius finis est vltimus effectus, & maxime intentus per totum progressum, seu executionem mediorum electorum: ita vero se habet in præscientia gloria ipsa. Quod exemplo facile ostendi potest in homine intendente, & quærente sanitatem: nam ipsa sanitas est potissimus effectus illius inquisitionis. Item quia gloria est effectus gratiæ, & meritorum, & hæc proficiscuntur ex prædestinatione, vt statim dicemus, ergo & ipsa gloria. Vnde quamuis Durandus negauerit gloriam contineri in obiecto prædestinationis, quia prædestinationem ponit in sola prouidentia mediorum: tamen negare non debuit esse effectum, quia licet prouidentia sit de medijs, tamen hæc ipsa media operantur consequutionem finis: ergo inde necessario fit, vt talis prouidentia sit causa consequutionis ipsius finis: sicut ars medici est causa sanitatis applicando media ad illam: etiamsi intentionem sanitatis non faciat, sed supponat. Eo vel maxime, quod supra ostensum est, glorificationem cadere sub obiectum, & materiam prædestinationis.

5. *Assertio.* Secundo dicendum est, gratiam finalem, vt finalis est, esse prædestinationis effectum. Hæc assertio sequitur ex præcedenti, nam gloria est gratia consummata, vt autem gratia consummetur, necesse est, vt vsque ad finem vitæ præsentis duret, quod est esse gratiam finalem: ergo sicut ex prædestinatione nascitur gloria, ita etiam nascitur, quod gratia huius vitæ vsque ad finem eius duret, quod est finalem esse. *Ephes 1.* Potestque hoc confirmari ex Paulo ad Ephes. 1. dicente, *Elegit nos in ipso, vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate.* Sumus enim sancti, & immaculati in conspectu Dei per gratiam, quæ tunc maxime incipit habere statum illum, & perfectionem, quando finalis est: hoc autem habet in termino vitæ præsentis, quod est initium futuræ. Nam quamdiu hæc vita durat, non omnino facit nos gratia immaculatos in conspectu Dei. Denique gratia finalis, vt sic est beneficium gratiæ, & prouidentiæ supernaturalis, & non est commune reprobis, sed proprium prædestinatorum, multumque confert, immo, & necessarium est ad æternam vitam consequendam efficaciter: ergo conferetur hoc beneficium prædestinato virtute, & beneficio illius dilectionis, qua Deus illum ad beatitudinem prælegit, est ergo prædestinationis effectus. Solent vero contra assertionem hanc referri Gab. & Ocham, quia prædestinationem ponunt in sola voluntate efficaci dandi gloriam, & ideo nullum alium cognoscunt prædestinationis effectum, præter beatitudinem. Sed illa sententia plane est falsa, vt in sequētibus videbimus. Et fortasse in hoc puncto non est contraria, quia (vt dicebam) sub gloria gratiæ finalis necessario comprehendi debet, nam in fine consummatur. *Gab. Ocham.*

Dico tertio, Perseuerantiæ donum esse vnum ex potissimis prædestinationis effectibus. Hæc assertio sequitur etiam ex præcedentibus, eamque potissimum intendit Augustin. in libris de Prædest. Sanct. & de Bono perseuer. & de Corrept. & gratia cap. 12. & 13. Eandemque supponunt Prosper. & Hilarius in dictis Epistolis. Et ratio est, quia hoc est supernaturale medium, & prorsus efficax ad consequendam æternam gloriam: nam (vt Augustin. ait) per illud non solum datur posse perseuerare, sicut datum fuit Adamo, sed datur perseuerare: qui autem perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit. Addo etiam esse medium necessarium, sine quo nullus saluatur, vt sumitur ex Concilio Tridentino, sess. 6. ca. 13. & canon. 22. Ergo huic dono conueniunt maxime omnes conditiones necessariæ ad effectum prædestinationis. Et confirmatur, quia donum hoc vltra gratiam sanctificantem consistit in specialibus auxilijs gratiæ internis, & externis, quibus Deus custodit, & dirigit electum, vt non declinet à via salutis, saltem finaliter: sed ostensum est, gratiam finalem esse effectum prædestinationis, & infra ostendemus hæc auxilia esse effectus prædestinationis: ergo. 6. *Assertio.* *Augustin.* *Prosper.* *Hilar.* *Sine dono perseuerantia nullus aeterna glorificatur.* *Conc. Trid.*

Dices, hanc assertionem solum habere locum in adultis: nam infantes, cum nec moraliter operari possint, nec peccare, non videntur capaces similium auxiliorum, nec dono perseuerantiæ indigere. Respondeo, iuxta captum eorum etiam hoc illis accommodari, quia rationem perseuerantiæ in eis habet ipsa mors in gratia, iuxta illud: *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius.* Nam illa etiam procedit ex illo amore, quo Deus huiusmodi personas dilexit ad talem beatitudinis gradum, & non fit circa illas fine speciali Dei cura, & prouidentia, & ideo ad effectum prædestinationis earum pertinet. 7. *Obiectio.* *Responsum.*

CAPVT IV.

An prima iustificatio, omnisque gratia habitualis, quæ in hac vita datur prædestinato, sit effectus prædestinationis eius.

QVi prædestinationem ponunt in sola voluntate efficaci dandi gloriam, absolute negant, iustificationem esse prædestinationis effectum. Sic necesse est plurium sentire omnes, qui putant iustificationē, & gratiam futuram supponi præuisam ante prædestinationem, vt de Gabriele, Ocham, Maiore, & alijs supra retulimus. Hæc vero sententia & falso nititur fundamento, vt supra probatum est, & generaliter defendi non potest. Nam Paulus ad Rom. 8. expresse ponit iustificationem inter effectus prædestinationis, dicens: *Quos prædestinauit, hos & iustificauit.* Et August. de Prædest. Sanct. c. 10. & de Bono perseuer. cap. 14 gratiam dicit esse prædestinationis effectum: quod maxime intelligit de sanctificante gratia. 1. *Primum planum.* *Gab. Ocham. Maiorus hac vtuntur.* *Rom. 8.* *August.*

Vt ergo quid certum videatur, quid vero possit in controuersiam vocari, apertius constet, distinguamus duplicem iustificationē prædestinatorum. Vna dici potest stabilis, & firma, iuxta phrasim Pauli, quia semel facta nunquam amplius amittitur: alia temporalis vocari potest, iuxta modum loquēndi Augustini, quia pro aliquo tempore durat eius effectus, sed tandem amittitur. Prior necessaria est in 2. *Duplex iustificatio.* *Prior stabilis.*

Posterior temporalis.

est in omni prædestinato, quia necesse est, vt gratiam aliquando consequatur in hac vita, quam pro aliquo tempore vsque ad mortem conseruet, alias non saluabitur. Alia vero iustificatio, licet ita necessaria non sit, tamen sine dubio etiam in prædestinatis locum habet, quia gratiam semel comparatam perdere possunt, iuxta certam fidei doctrinam. De priori ergo iustificatione, & gratia ad minimum certum est, esse prædestinationis effectum, quia saltem de illa necesse est verba Pauli verificari. Item, quia illud est singulare, & proprium beneficium prædestinatorum, & simpliciter necessarium ad executionem electionis eorū, (vnde ex illa procedit:) est ergo

Prior est effectus prædestinationis.

effectus prædestinationis eorum. Denique rationes, quas in sequenti puncto afferemus, hoc à fortiori conuincunt: tandem licet daremus, electionem efficacem ad gloriam non præcedere ordine intentionis, nihilominus voluntas dandi homini talem iustificationem, vt ab illa non cadat amplius, est virtualis voluntas dandi ei gloriam, & sufficiens, vt ad prædestinationem pertinere merito censenda sit, ergo hoc satis est, vt pertineat ad prædestinationis effectum.

3. De altera ergo iustificatione, & gratia, quæ per peccatum amittitur, difficultas supereſt, an illa etiam sit prædestinationis effectus in omnibus electis.

De altera iustificatione ambigua quæstio.

Et quidem, si verum esset, gratiam per peccatum amissam non restitui per pœnitentiam, probabiliter dici posset, non deesse effectum prædestinationis; quia tandem, & vltimate non confert ad gloriam, vel augmentum eius cum effectu consequendum: sed ita se habet, sicut gratia, quæ ad tempus datur reprobis. Nos autem supponimus, totam illam gratiam reparari per pœnitentiam (non loquimur de eadem numero, sed de gradu) & adhuc facta illa

Quorundam opinio.

suppositione procedit difficultas posita. Nam quidam dicunt, licet gratia illa, vt reparata per pœnitentiam, sit effectus prædestinationis, hoc enim euidens est ex dictis, non tamen vt præcesit, & perdita est.

4. Fundamentum eorum est, quia prædestinatio ex parte effectuum consistit in serie quadam mediorum, per quæ electus infallibiliter perducitur ad vitam æternam: ergo de ratione illius est, vt hæc series mediorum sit continua, vt sic dicam, id est, vt per mortale peccatum non interrumpatur. ergo quidquid gratiæ prædestinatus obtinuit, si illud per peccatum amittat, non fuit effectus prædestinationis. Probatur prima consequentia, quia Deus non permittit peccatum prædestinati ex intentione reparandi illud, vt in superioribus tactum est, & dicetur etiam in sequentibus: ergo ex vi illius peccati, & ex vi totius prouidentiæ, quæ præcesit, gratia illa omnino amittitur, & manet sine fructu vitæ æternæ. Quod autem reparetur, est quasi ex noua prouidentia, nouaque voluntate diuina, ergo vt præcesit, non est effectus prædestinationis, sed est mere temporalis gratia, sicut est illa, quæ interdum datur reprobis. Solum ergo est effectus, quatenus reparata est. Confirmant hoc exemplo Adami, nam gratia, quam habuit in statu innocentiæ, vt præcesit peccatum, non fuit effectus prædestinationis, licet fuerit, vt postea reparata. Assumptum patet, quia omnis effectus prædestinationis Adæ datus illi est ex Christi merito, quatenus habuit rationem redemptionis, & fundatum fuit in eius morte, gratia autem, quæ data est in statu innocentiæ, vel omnino non fuit effectus meritorum Christi, vt quidam volunt, vel saltem non vt redemptoris, quod certum est, ergo.

Exemplum probat sententia adhibetur.

5. Nihilominus dicēdum censeo, totam illam gratiam, etiam vt præcedit peccatum, dari ex Prædestinatione, & esse effectum eius. Quod in primis est magis consentaneum Paulo dicenti, *Quos prædestinauit, hos & iustificauit.* Quod Patres, & expositores indistincte intelligunt de prædestinatorum iustificatione, etiam de illa, quæ per baptismum in prædestinato fit: nam licet indefinite vocem illam *iustificationis* accipiamus, æquiualet vniuersali, & indifferenter comprehendit omnem iustificationem, quæ in prædestinato fit. Deinde argumentor ratione, quia gratia illa, quæ præcesit, in se vel in suis effectibus perpetuo manet, & habet effectum gloriæ: ergo nihil illi deest, vt sit effectus prædestinationis. Patet consequentia, quia reliquæ conditiones in illa non desunt, vt per se notum est. Antecedens vero probatur, quia illa gratia regulariter fuit principium meritorum, vel saltem contulit ius ad gloriam, quod ius non omnino amittitur per superueniens peccatum: sed impeditur, & ideo ablato peccato, illud idem ius, quod prius fuerat acquisitum, & merita, si quæ erant viua, manent in diuina acceptatione, & propter illa datur æternum præmium gloriæ: ergo fructus illius gratiæ prioris permanet in vitam æternam: ergo illa fuit effectus prædestinationis.

Communis expositio.

Ratione conclusio corroboratur.

Confirmatur, quia vt aliqua gratia sit prædestinationis effectus, non est necesse vt ipsamet in se ipsa maneat in vita æterna, alioqui vocatio efficax non esset effectus prædestinationis, quia ipsa non durat in vita æterna, satis ergo est, quod duret effectus eius, vt ipsa sit effectus prædestinationis, vt supra etiam diximus. Eo vel maxime quod talis gratia formaliter durat in perpetuum, quamuis enim non duret in eadem numero entitate, hoc materiale est, parumque refert ad effectum prædestinationis. Dices, non durat perpetuo nisi vt restituta. Sed contra, quia hæc restitutio non sit, per se loquendo, nisi virtute prioris gratiæ, & influxionis eius, & meritorum, vel ipsius hominis, vel Christi, quæ illi applicata fuerunt. Nam pœnitentia peccati commissi solum concurrit ad illam restitutionem, vt causa per accidens remouens impedimentum: ergo hæc gratia restituta per se mittitur in priori beneficio, vel merito: ergo illud etiam prius beneficium, & consequenter prior etiam gratia, fuit effectus prædestinationis. Denique, intentio Dei producendi hunc electum ad tantum gradum gloriæ, non consequitur effectum absque illa gratia vt præcesit, quia nisi præcessisset, non daretur illi homini pœnitentiam agenti tanta gratia, quæ ad tantam gloriam sufficeret: ergo illa gratia concurrit vt medium ad vltimum effectum diuinæ electionis consequendum, ergo est effectus eius, & prædestinationis.

6. Amplius confirmatur.

Effugium reijcitur.

Addo præterea, potuisse gratiam, & iustitiam amissam esse effectum prædestinationis, etiamsi per pœnitentiam recuperanda non esset, dummodo aliquo modo conferret ad consequendum illum beatitudinis gradum, qui de facto comparatur. Hoc facile patet ex principio posito, quod prædestinationis effectus non est sola gratia, quæ permanet in æterna vita, sed etiam quæ quocumque modo confert ad æternæ vitæ consequutionem, etiamsi ipsa gratia in se transeat. Potest autem intelligi, quod gratia semel habita multis modis conferat ad vitæ æternæ consequutionem, etiamsi non reparetur. Primo enim potest conferre tanquam occasio excitans hominem ad habenda, quando postea resurgit, plura merita permanentia in vitam æternam, vel quia inde excitatur ad grauiorem dolorem, & pœnitentiam, vel ad maiorem gratiarum actionem pro tantis beneficijs susceptis, vel ad alios actus similes: Præsertim vero posset deseruire memoria illius gratiæ, & iacturæ factæ, ad feruentius conandum resarcire damnum noua diligentia, & feruore: sicut solet mercator, qui diuitias amisit, licet illasmet recuperare non possit, alias similes diligenter procurare: ad quod moueri potest ex amore, & æstimatione, ac memoria priorum diuitiarum

7.

Suarez: De Deo trinuno.

uiciarum. Vnde ad illam diligentiam adhibendam plurimum conferre solet aliquando expertum fuisse priorem statum, & diuitias: ad hunc ergo modum posset in præsenti intelligi. Præterea iustificatio præterita confert sæpe, vt homo post lapsum facilius ad cor redeat, & vt in peccatis non obdurescat: relinquere etiam solet facilitatem aliquam in bonis operibus, vel propter acquisitum habitum, vel propter bona phantasmata, quæ permanent non obstante peccato: ergo ratione huius vtilitatis posset esse prædestinationis effectus: nam totum hoc tandem fructificat aliquo modo in vitam æternam. Hæc autem omnia nunc coniunguntur cum reparatione omnis præcedentis gratiæ, & meritorum: & hoc ipsum auget gratitudinem ad Deum: ergo multis titulis connumeranda est talis gratia inter prædestinationis effectus.

8. *Contraria sententia fundamentum explodiur.* Neque obstat fundamentum contrariæ sententiæ. Nam inprimis nego consequentiam: alias nec propria merita essent effectus prædestinationis, quod profecto verisimile non est, vt iam dicam. Nec video quæ sit necessitas illius continuationis mediorum in eo sensu explicatæ. Solum enim posset id esse necessarium, si peccatum superueniens omnino, & in perpetuum extingueret quidquid ædificatum fuerat: nunc autem (vt dixi) non ita est. Ergo facile intelligimus, Deum ex speciali prouidentia prædestinationis suæ dedisse electo talem gratiam: quia licet cognouerit fore impediendam per peccatum: tamen etiam prænouit habituram tandem fructum æternum. Vnde licet concedamus, Deum non permittere peccatum prædestinati ex intentione reparationis (de quo postea,) dicimus tamen, non permittere illud sine proposito reparationis. Non enim permittit illud malum, quod futurum sit æternum, sed vt temporale, semper enim retinet voluntatem formalem, vel virtualem tollendi illud: quod satis est, vt priorem gratiam dederit ex prædestinatione. Ad confirmationem seu exemplum, negatur assumptum. Supra enim dixi, & verum est, primam gratiam Adæ in statu innocentiæ fuisse effectum prædestinationis eius, quod rationes hic factæ æque probant. Dixi etiam non esse de ratione prædestinationis, quod sit ex redemptione formaliter, sed satis esse, quod sit ex gratia CHRISTI, quæ latius patet, quam redemptio: & talis fuit illa prima gratia Adæ, de qua alibi.

Ad exemplum respondetur.

CAPVT V.

An omnes supernaturales actus quouis modo meritorij, quos prædestinatus facit, sint effectus prædestinationis eius.

1. *1. Opinio.* PRima opinio absolute negat, actus humanos, quantumuis supernaturales, & vtiles sint ad vitam æternam cum effectu consequendam, esse prædestinationis effectum. Ratio reddi potest, quia illi tantum sunt prædestinationis effectus, qui ex absoluta Dei præmnitione, & præordinatione prouenient: sed actus humani, etiam supernaturales, non proueniunt ex tali Dei intentione: ergo. Maior patet, quia prædestinatio dicit efficacem, & infallibilem prouidentiam, non solum ex præscientia, sed ex præordinatione diuina, vt docet Diuus Thomas 1. parte quæstione 23. articulo 7. & 8. quæstione 6. de verit. articulo 3. & sæpe alias: ergo effectus, qui non perueniunt ex huiusmodi prouidentia Dei, non possunt dici prædestinationis effectus: huiusmodi autem sunt effectus omnes, qui proueniunt sine speciali præfinitione Dei. Iam vero quod tales sint omnes effectus liberi, opinantur multi, quia putant talem præfinitionem repugnare libertati. Vnde omnes, qui sententiam illam tuentur, videntur posse pro hac opinione allegari: quamuis re vera omnes id asserant.

Ratio.

D. Thomas.

2. *2. Opinio.* Secunda opinio distinguit inter actus, qui sunt dispositiones remotæ ad iustificationem ex vna parte, & eos, qui sunt vel vltima dispositio ad gratiam, vel fructus iustitiæ iam comparatæ: & de prioribus negat esse prædestinationis effectus, affirmat autem de posterioribus. Cuius sententiæ videtur fuisse Bonauentura 1. d. 41. art. 1. quæst. 2. nam solos duos effectus prædestinationis ponit, scilicet iustificationem, & glorificationem. Sub iustificatione autem videtur comprehendere dispositionem vltimam ad illam, & sequentia opera, quibus in adepta iustitia perseueratur, & crescitur. Priores vero dispositiones, etiamsi à gratia auxiliante procedere fateatur, sentit non esse effectum prædestinationis, quia dicit esse causam eius: saltem vt meritum de congruo, nam hoc modo potest homo ex gratia auxiliante mereri de congruo iustificationem, & cætera omnia, quæ illam comitantur, vel consequuntur.

D. Bonau.

3. *Excluditur ab hac opinione D. Bonauent.* Non inuenio tamen expresse in Bonauentura, vel alio authore hanc sententiam, vel fundamentum eius. Nam difficile est rationem reddere, cur ab hac vita effectus prædestinationis ab ipsa iustificatione, prout includit infusionem gratiæ habitualis, inchoetur, & omnes præcedentes gratiæ non sint prædestinationis effectus. Nam si quis dixerit, illos priores effectus esse communes reprobis, idem de iustificatione ipsa dicemus. Quod si iustificatio habet aliquid speciale in prædestinandis, ob quod esse possit prædestinationis effectus, idem in prioribus, ac remotis dispositionibus considerari facile potest. Quod si dixerit, ad effectus prædestinationis solum pertinere eas gratias, quas solus DEVS facit, sicnec dispositio vltima, nec merita, seu fructus iustitiæ erunt effectus prædestinationis, quia non solus Deus ea facit, sed nobiscum: quo modo etiam se gerit in dispositionibus remotis. Dicere vero posset aliquis, effectum prædestinationis debere esse ex se permanentem, atque adeo in hac vita debere esse habituale, aut saltem, qui habitum aliquem, seu argumentum eius post se relinquat, quod non conuenit remotis dispositionibus. Sed hoc satis infirmum fundamentum est, vt patebit.

4. *4. Opinio.* Tertia opinio aliter distinguit, non inter actus, sed in consideratione cuiuscumque actus supernaturalis. Duo enim in illo considerat, scilicet concursum Dei seu influxum gratiæ, & cooperationem liberi arbitrij. Dicit ergo, actus supernaturales prædestinatorum, quoad influxum gratiæ & Dei, esse effectum prædestinationis: quoad cooperationem vero liberi arbitrij non esse, imo inde posse aliquam prædestinationis rationem, vel conditionem assumi. Ita sentit Henric. quodl. 4. quæst. 19. & quodl. 8. quæstion. 5. & priorem quidem partem nunc vt veram supponimus, à fortiori enim probabitur ex dicendis. Ratio alterius partis esse potest, quia cooperatio liberi arbitrij vt sic non est effectus Dei: ergo nec est effectus prædestinationis. Consequentia ex dict. in 1. cap. nota est. Antecedens vero patet, quia illa cooperatio vt sic præcise dicit respectum ad liberum arbitrium, & ab illo solo manat. Sicut è contrario influxus gratiæ à sola gratia est, & non à libero arbitrio: est enim eadem ratio.

Henric.

Ratio.

5. Vera tamen sententia est, omnia opera supernaturalia electorum, quæ cum effectu aliquid conferunt ad consequutionem vitæ æternæ, esse effectum prædestinationis, quoad totum id, quod in eiusmodi operibus inuenitur, & sub omni habitudine, siue ad Deum, siue ad aliam priorem gratiam, siue ad liberum arbitrium. Hanc veritatem supponunt cæteri Theologi, qui docent, non posse inueniri ex parte hominis prædestinati, rationem aliquam totius prædestinationis quoad omnes eius effectus, fundatam in opere procedente à gratia, sub quacun-

quacunque ratione spectato. Quod inde colligunt; quia omnis talis actus, & quidquid in eo est, effectus prædestinationis existit. Ratione autem probanda est hæc veritas sigillatim, & per partes.

6. Et in primis, quod non repugnet actum liberum vt sic esse prædestinationis effectum, facile probari potest contra primam sententiam. Primo quia non repugnat libertati, tales actus præfiniri à Deo; imo verisimilius est, omnes actus, qui cum effectu conducunt ad vitam æternam, esse in se, & antecedenter præordinatos à Deo, absoluto, & efficaci decreto, vt in libris de Auxilijs ostendimus. Secundo, quia quidquid sit de prædestinatione speciali talium actuum in se ipsis, vt sint effectus prædestinationis satis est, quod sint dona Dei data homini ex speciali intentione beatificandi illum, & vt talis intentio efficaciter impleatur. Esto enim vera esset sententia dicentium, ex tali intentione non sequi necessario prædestinationem talis medij in particulari, seu disiunctim huius, vel illius, vt si vnum non successerit, aliud habeat effectum, nihilominus quoties talis actus fieret, esset effectus prædestinationis, quia est effectus illius intentionis dandi gloriam, mediante speciali gratia ab eadem intentione manante, quæ tandem efficax est, & aliquid confert ad consequutionem vitæ æternæ: ergo hoc sufficeret in rigore, vt esset prædestinationis effectus. Vnde formaliter loquendo, non dicitur aliquis prædestinationis effectus, quia procedit ex speciali voluntate absoluta, qua ille effectus, vel actus est in particulari prædefinitus cum omnibus circumstantijs suis, hæc enim alia quæstio est de prædestinatione ipsius actus, de qua nunc non agimus, sed de prædestinatione hominis. Dicitur ergo supernaturalis actus esse prædestinationis effectus, vel quia media, seu principia necessaria ad illum dantur ex intentione efficaci saluandi hominem, vel certe quia sunt ex tali prouidentia Dei erga hominem, qua tandem perducitur cum effectu ad vltimam salutem. Hæc enim prouidentia est prædestinatio, & ab illa fine dubio procedunt tales actus quoad totum quod in eis est, vt ex sequenti puncto constabit.

Fulcitur ratione.

7. Dico ergo secundo, Actus supernaturales non solum sunt effectus prædestinationis quantum ad influxum gratiæ, seu Dei in ipsos, sed etiam quantum ad cooperationē liberi arbitrij. Probatur, quia illi actus simpliciter sunt dona Dei secundum totum quod in eis est: ergo in prædestinato eodem modo sunt effectus prædestinationis eius. Consequentia est clara, quia hæc dona sunt media, per quæ salus ita præparatur prædestinato, vt infallibiliter eam consequatur. Sunt ergo prædestinationis effectus, iuxta definitionem Augustini. *Prædestinatio est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur*, de Bono perseuer. capite decimo quarto. Antecedens vero patet ex eodem Augustino passim dicente, cum Deus præmium confert nostris operibus, dona sua remunerare, de Prædestinatione sanctorum capite vigesimo, de Bono perseuer. capite decimo tertio, de Gratia, & libero arbitrio capite quinto, 15. & 16. Quem loquendi modum vsurpauit etiam Cœlestinus Papa, Epistola prima, ergo ipsum meritum nostrum est Dei donum: at meritum vt sic, liberam hominis cooperationem includit. Quæ ratio procedit tam in merito de condigno, quam de congruo, & in quacunque supernaturali dispositione libera, omnia enim hæc sunt dona Dei, & liberam cooperationem includunt.

à Assotio.

Augustin.

Cœlestin. Papa.

8. Secundo, ipsamet cooperatio libera hominis est à Deo per se efficaciter intenta, ac prædefinita, & præparata per prædestinationem, ergo est effectus gratiæ per prædestinationem præparatæ, & accommodatæ ad talem cooperationem obtinendam, ergo est effectus prædestinationis. Consequentia est euidens ex dictis in capite primo. Maior item est certa, quia Deus simpliciter vult prædestinatum conuertere, vel vt credat, vel vt pœnitentiam agat: ergo directe vult, & efficaciter intendit cooperationem eius, quia non potest aliter conuerti, nisi cooperando. Explicatur, nam in his actibus non solum vult Deus ad illos concurrere, sed simpliciter vult, vt homo illos habeat, & vt velit, & vt ad tale obiectum tali modo, & tali tempore determinetur, cooperando gratiæ suæ: ipsa ergo cooperatio prædestinati est à Deo intenta, & volita tanquam vnum ex necessarijs medijs ad finem prædestinationis consequendum. Minor item certissima esse debet, quia hæc ipsa cooperatio est effectus gratiæ efficacis, quæ sine dubio est prædestinationis effectus, vt mox dicemus. Assumptum declaratur primo de causalitate morali, nam Deus per vocationem, & auxilia excitantia trahit hominem moraliter, vt velit, & cooperetur, & hoc modo facit, vt velimus, & faciamus, ergo ipsamet cooperatio nostra est effectus gratiæ excitantis, quæ ex suo genere transit in adiuuantem, quando effectus consequitur. De physica vero causalitate probatur, quia illa cooperatio aliquid reale est ad pietatem pertinens, & ad salutem valde necessarium: ergo non potest esse à nobis sine Deo, & gratia eius, iuxta illud, *Sine me nihil potestis facere*, & illud, *Quid habes quod non accepisti?* Quæ vera sunt etiam secundum realem, & physicam efficientiam.

9. Quocirca (vt Henrico respondeamus) quamuis cooperatio illa à voluntate nostra sit, & sub illa voce, ac denominatione tantum dicat relationem ad nostram voluntatem: nihilominus tota illa relatio, si realis est, & fundamentum eius est effectus gratiæ Dei, & consequenter in prædestinatis est prædestinationis effectus. Nam cooperatio illa aliquid est in rerum natura: ergo non potest esse sine Dei influxu: Vnde cum sit ad supernaturalem actum, erit ille influxus gratiæ. Imo in illa cooperatione voluntas non operatur propria virtute naturali, sed per obedientialem potentiam & tanquam instrumentum liberum, diuina virtute eleuatum: ergo in illamet cooperatione Deus est principale operans, operatur autem supernaturalem prouidentiam cum certa & infallibili consequutione finis: ergo per prædestinationem.

Fundamentum Henrici reijcitur.

10. Dices, si cooperatio liberi arbitrij fit per actionem ipsiusmet Dei, vt authoris, & prouisoris supernaturalis: ergo antecedit ordine causalitatis, & naturæ actio Dei ad nostram cooperationem, quod nos non admittimus. Item si illa cooperatio est effectus gratiæ, ergo absolute verum est dicere, quod Deus facit nostram cooperationem, ergo facit, vt nos cooperemur, ergo determinat voluntatem nostram ad cooperandum: quæ omnia repugnant nostræ doctrinæ de auxilijs gratiæ. Respondetur ad priorem partem distinguendo consequens, habet enim duos sensus, & in altero admittenda est illatio, in altero vero neganda. Itaque (vt alibi diximus) duplex est gratia, quæ ad hominis actum concurrit: vna est per modum principij, alia per modum concursus. De priori verum est, Deum per nouam actionem efficere nostrammet cooperationem in nobis, & nobiscum: sic enim per vocationem facit Deus velle nostrum, seu vt velimus, vt sæpe dicit Augustinus. Quid enim est facere vt velimus, nisi facere, vt cooperemur? Item coperatio nostra est res distincta à gratia operante, quæ est principium nostri actus, ergo est proprijssime effectus eius, per actionem distinctam ab ipsa operante gratia, per quam Deus operatur in nobis actum liberum. De altera vero gratia dicendum est in re non distingui à nostra cooperatione, sed solum ratione, & denominatione. Vnde verum est, illammet cooperationem

Obiectio.

Respondetur

esse actionem Dei, & hoc sensu fieri per actionem Dei, vel potius esse actionem Dei, eo modo, quo actio fit se ipsa, & quo solet vna, & eadem actio esse instrumenti, & principalis agentis. Vnde in forma respondetur, duplicem actionem intercedere in nostris operibus gratiæ. Vnam peruenientem, & de hac verum est, antecedere ordine naturæ ad nostrã cooperationem, alteram cooperantem, & de hac negamus esse priorem natura secundum propriam causalitatem, quia non est in re distincta à nostra cooperatione.

11. *Ad alteram obiectionis partem respondetur.* Ad alteram partem obiectionis, cæteris omnibus concessis, negatur vltima consequẽtia: quia per gratiam præuenientem, seu quæ est principium actus liberi, Deus proprijssime facit nostram cooperationem, quando illa fit, & similiter facit, vt cooperemur, non efficaciter prædeterminando, sed inducendo prius, & postea adiuuando. Per concursum autẽ non tam proprie facit, vt cooperemur, sed facit ipsãmet cooperationem modo explicato. Quod satis est, vt illa cooperatio sit effectus prædestinationis, quia non oportet vt eandem relationem habeat ad Deũ, & ad voluntatem hominis, nec quod eandem denominationem ab vtraque recipiat, sed satis est, quod quidquid in illo actu est, sit aliquo modo à gratia per prædestinationem præparata.

12. *Tertia conclusio. Probatur primo.* Tertio dicendum est, omnem supernaturalem actum, qui cum effectu confert prædestinato, vt aliquam habitualem gratiam consequatur, esse prædestinationis effectum. Probatur primo, quia verisimilius est, omnem huiusmodi actum saltem in electis esse à Deo specialiter prædefinitum, quæ prædefinitio ad prædestinationem pertinet, & ab illa trahit originem cooperatio liberi arbitrij. Secundo, quia ostensum est: omnem gratiam habitualem prædestinati permanere in æternam vitam, ac proinde conferre, vel pertinere aliquo modo ad effectum vltimum prædestinationis: ergo si actus talis est, vt cum effectu conferat ad habitualem aliquam gratiam obtinendam, mediante illa confert ad consecutionem vltimæ fælicitatis in eo gradu, in quo prædestinata est: ergo hoc est satis, vt sit effectus prædestinationis.

13. Vnde constat, omnes actus meritorios de condigno augmenti gratiæ esse effectus prædestinationis: quia effectus talium meritorum in prædestinatis nunquam frustratur, quia in illis semper impletur illa conditio, quam Concilium posuit, *Si in gratia decesserint*: ac proinde semper illis respondet effectus semperque manent viua in Dei conspectu, nam licet ad tempus mortificentur, reuiuiscunt tandem in perpetuum. Quæ ratio probat idem de vltima dispositione ad gratiam, per illam enim saltem de congruo eandem gratiam meremur, & de condigno gloriam, & ille effectus infallibilis est. Idemque est de condigna receptione Sacramenti, nam illa etiam habet effectum gratiæ perpetuum.

Trid. Sess. 6. can. 32.

14. *De remotis dispositionibus ad gratiam idem dicendum.* Addo insuper, idem dicendum esse de remotis dispositionibus ad gratiam, si tales sint, vt de facto aliquo modo cooperentur ad gratię iustificantis consequutionem, vel impetrando à Deo maiora auxilia, vel minores dispositiones, vel aliquo alio modo præparando viam, vel dando moralem occasionem, aut consequendi gratiam iustificantem, aut proficiendi in illa. Quia non oportet, vt effectus prædestinationis immediate cooperetur ad vltimum effectum eius, sed satis est, si immediate, & quocumque modo conducat, nam hoc est satis, vt sit medium efficax, & consequenter ab intentione, & protidentia efficaci proueniens, & hoc est esse prędestinationis effectum.

15. Vnde verisimile est, cum Paulus dixit: *Quos prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit*, sub vocatione comprehendisse omnes dispositiones remotas, sub iustificatione omnes proximas cum omnibus meritis, quibus homo in dies magis iustificatur. Vel si per vocationem solum intelligamus primam vocationem, quæ est initium iustificationis: sub iustificatione comprehenduntur omnes actus pietatis ab illa vocatione manantes & parantes viam ad iustitiam, illos enim omnes ad iustitiam aliquo modo pertinere Concilium Tridentinum *Conc. Trid.* sess. 6. c. 5. 6. & 7. satis significauit.

Denique hinc verisimile est omnes actus supernaturales, quos prædestinatus in hac vita facit esse prædestinationis effectus, quia vel omnes conducunt aliquo modo ad beatitudinem essentialem obtinendam, secundum aliquem gradum eius, vel certe illis semper respondet in gloria aliquod præmium accidentale, etiamsi fortasse extra statum gratiæ facti fuerint, prædestinatio enim non solum est ad nudam gloriam essentialem, sed vt ornatam suis accidentibus, ac proprietatibus, ergo & omnes actus, qui ad gloriam conferunt, sunt prædestinationis effectus, maxime vero qui conducunt ad gloriam essentialem. 26.

Vltimo dicendum est, interdum bonum actum vnius personæ esse effectum prædestinationis alterius. Hoc facile constat ex his, quæ superiori libro *Vltimato dicto* tractata sunt. Potestque explicari ex illis verbis Pauli 2. Timoth. 1. *Omnia sustineo propter electos, vt & ipsi salutem consequantur*. Nam patientia & voluntas, quæ Paulo dabatur ad sustinendos illos labores, effectus erant prædestinationis eorum, qui illis medijs proficiebant, & saluabantur. Sic etiam applicatio Sacramenti, quatenus est actio ministri, esse potest, & frequenter est, effectus prædestinationis eius, qui per Sacramentum saluatur, vt per se satis constat. Hoc etiam modo dicunt Theologi, & tractat Diuus Thomas dicta quæstione 23. articulo octauo, prædestinationem iuuari precibus sanctorum, quia precibus Stephani impetrata est à Deo efficax vocatio Pauli: illæ ergo preces fuerunt effectus prædestinationis Pauli: nam ex intentione saluandi Paulum DEVS inspirauit illam, & dedit auxilium ad illam necessarium. Neque obstat, quod etiam fuerit effectus prædestinationis Stephani: quia ex speciali prouidentia circa vtrumque fieri potuit. Et confirmatur, quia illa oratio non fuit causa totius prædestinationis Pauli, vt supra ostendimus: ergo necesse est vt fuerit effectus. Patet consequentia, quia illa non esset effectus prædestinatio Pauli quoad effectus suos inchoata fuisset ab eius vocatione: ergo oratio Stephani fuisset causa primi effectus prædestinationis Pauli: ergo totius. Hæc enim consequentia vulgaris est apud Theologos, quia ex primo effectu deriuatur secundus, & ex secundo tertius, & sic vsque ad vltimum, quando illi inter se habent connexionem causę & effectus, quo modo comparatur vocatio ad conuersionem. 27. *D. Thom.*

CAPVT VI.

Quæ vocatio & præuenientia auxilia sint prædestinationis effectus.

VOcationem esse prædestinationis effectum satis aperte docuit Paulus ad Romanos octauo, dicens, *Quos autem prædestinauit, hos & vocauit*. Difficultas ergo solum est, de qua vocatione sit sermo, & quid sub vocatione comprehendatur. Ratio dubitandi in priori puncto est, quia duplex est vocatio, vna efficax seu congrua: altera inefficax. Vtraque autem illarum habet locum in prædestinato, & in reprobo. Cum ergo constet, neutram vocationem esse in reprobo. Cum ergo constet, neutram vocationem esse in reprobo prædestinationis effectum, videndum est, cur in prædestinato sit prædestinationis effectus, & an hoc sit verum de omni vocatione, vel de sola efficaci, & an de omni efficaci, vel tantum de aliqua. 1. *Ratio dubitandi. Rom. 8.*

Et qui-

Et quidem apud Augustinum sæpe inuenimus, illam vocationem quæ est *ex proposito*, esse prædestinationis effectum, vt videre licet libr. 2. contra duas Epist. Pelag. c. 10. & de Prædest. Sanct. cap. 16. & 17. & libr. 1. ad Simplician. q. 2. Eumque imitantur Prosper in libris de Vocatione gentium, & Fulgentius libro primo, ad Monimum, Anselm. in ad Roman. 8. Sumiturque ex verbis illis eiusdem cap. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his, qui secundum propositum vocati sunt sancti.* Intelleguntur enim hæc verba, non de proposito hominis, sed Dei, vt alibi latius dictum est: & clarius explicuit idem Apostolus. 2. Timoth. 1. *Vocauit nos vocatione sua sancta, non secundum merita nostra, sed secundum propositum suum & gratiam.*

Probabilis opinio.

August. Fulgent. Prosper. Anselm.

2. Tim. 1.

3. Quid autem sit hoc propositum Dei, nunquam satis Augustinus declarauit. Potest enim esse propositum dandi gloriam, vel dandi proximum effectum vocationis, vt fidem, vel pœnitentiam, &c. vel solum dandi talem vocationem, quam Deus per conditionatam præscientiam præuiderat fore congruam, si daretur. Et ideo variæ sunt de hoc opiniones, quæ in superioribus tactæ sunt. Mihi tamen probabilius multo est, ex mente Augustini citatis locis, intelligendum hoc esse de proposito electionis seu dilectionis ad gloriam. Vult enim Augustinum illam vocationem ex proposito esse propriam prædestinatorum: quod non potest esse verum, nisi ex tali proposito procedat. Nam propositum dandi vocationem, quæ ad proximum actum suum futura est congrua & efficax, commune est reprobis: sæpe enim Deus illos vocat isto modo, & certum est non vocare illos sine præscientia, nec sine illo proposito: similiter propositum de ipso actu libero, propter quem datur vocatio, in reprobis locum habet: nam licet aliquis non sit efficaciter ad gloriam præordinatus, sæpe est destinatus efficaciter ad temporalem iustitiam, &, ad fidem, & ita sæpe vocatur ex proposito Dei efficaci, vt credat, vel pœnitentiam agat. Credibile enim est, quando Deus vocauit Iudam ad Apostolatum, vocasse illum congruo modo ex proposito, vt consentiret, & fieret cum effectu Christi discipulus, esto non esset effectus ad perseuerandum in illo statu. Sola ergo vocatio ex proposito efficaci gloriæ, seu gratiæ finalis (quod perinde est) est proprius prædestinationis effectus.

Vera expos. huius.

4. Atque hinc vlterius sequitur, omnem vocationem prædestinati, quæ in ordine ad aliquem actum, seu consensum proximum efficax est, esse effectum prædestinationis eius. Probatur, quia talis vocatio semper est ex proposito, non tantum effectus proximi vocationis, sed etiam effectus vltimi totius prædestinationis, id est, proposito electionis ad gloriam. Quia ille consensus propter quem datur talis vocatio efficax, est etiam efficaciter præfinitus propter gloriam. Confirmatur, quia talis vocatio semper cum effectu confert saltem mediate ad effectum gloriæ consequendum: at hoc satis est, vt sit effectus prædestinationis, sicut iam declaratum est. Assumptum patet, quia omnis bonus actus prædestinati, præsertim procedens ex speciali vocatione supernaturali, semper habet aliquem fructum in vitam æternam, vel per modum meriti, vel per modum dispositionis proximæ, vel remotæ, vt iam explicatum est. Atque hoc confirmat illud Pauli ad Roman. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his, qui secundum propositum vocati sunt sancti.* Nam si hæc sententia Pauli extenditur ad alia inferiora bona, imo etiam ad mala, vt multi sentiunt, multo certius habebit locum in omnibus supernaturalibus actibus, qui ex vocatione procedunt, ac subinde in omni vocatione efficaci ad aliquem actum supernaturalem.

Omnis vocatio Prædestinati, quæ in ordine ad aliquem actum seu consensum efficax est, est effectus prædestinationis eius.

Rom. 8.

5. Addo vero præterea, probabile esse, omnem supernaturalem vocationem prædestinati, etiam si re ipsa non sit efficax in ordine id obtinendum consensum, seu actum, ad quem homo vocatur, esse prædestinationis effectum. Hoc videri potest difficile, quia Augustinus solam efficacem, & congruam vocationem videtur ponere prædestinationis effectum. Sed in primis certum est, electos, & prædestinatos sæpe vocari inefficaciter: vt, verbi gratia, Paulus priusquam vocaretur vocatione illa efficacissima, & congrua, sæpe forte vocatus fuerat communi, & sufficiente vocatione: idem credibile est de multis Iudæis, qui Christum prædicantem, & vocantem audierunt, eique restiterunt, & postea per Apostolos conuersi sunt, & saluati, quia prædestinati erant. Et in nobis quotidie contingit vocare nos Deum ad perfectionem, vel statum religionis, & sæpius resistere, tandem vero consentire, vel alteri vocationi simili, vel saltem alicui, quæ ad salutem æternam consequendam sufficit. Est ergo in prædestinatis sæpe inefficax vocatio. Quod autem nihilominus talis vocatio sit effectus prædestinationis, ostenditur primo, quia talis vocatio procedit etiam ex intentione efficaci dandi gloriam, atque adeo ex proposito: ergo est effectus prædestinationis. Consequentia patet ex dictis: quia electio ad gloriam est fons, & origo totius prædestinationis.

Electi vocantur sæpe inefficaciter.

Inefficax vocatio in prædestinatis est effectus prædestinationis. Probatur.

6. Antecedens vero patet, ex quadam doctrina supra adducta ex D. Thoma, quod Deus sæpe vocat prædestinatum, vt non cadat, non absolute, & determinate, sed quasi sub conditione, vel disiunctim, vt non cadat, vel si ceciderit, vt resurgat. Nam iuxta hanc doctrinam, etiam tunc quando vocatio ad non cadendum non est omnino efficax, & congrua, datur ex proposito prædestinationis, quia datur ex intentione vltimi effectus eius, quantum est ex parte Dei, & cum animo supplendi defectum, si ex parte hominis positum fuerit impedimentum. Sicut in humana prouidentia, quando ex intentione efficaci salutis sumo medicinam, si forte profit, quamuis non certo sciam esse profuturam, & licet cum effectu non profit, nihilominus sumptio illius, effectus est talis intentionis. Deus autem licet non ignoret, an talis vocatio habitura sit effectum, sed præsciat fore impediendam à prædestinato, nihilominus ex parte sua dat illa ex absoluta intentione saluandi illum, cupiens quantum est in se, intentionem illam mandari executioni per talem vocationem.

D. Thomas.

7. Accedit præterea (& est efficax argumentum) quod talis vocatio in prædestinato nunquam est sine aliquo fructu in ordine ad consequutionem vitæ æternæ: & hoc satis est, vt sit prædestinationis effectus. Antecedens declaratur, quia licet illa vocatio non obtineat suum proximum finem, seu effectum, vt supponitur: nihilominus potest aliquo modo parare viam, vt illa vocatio, quam nunc prædestinatus contemnit, postea in memoriam redacta per aliam vocationem congruam, sit incentiuum humilitatis, gratitudinis, vel alterius boni similis, quod illo modo efficaciter comparatur, & permanet in vitam æternam. His ergo, & similibus modis, etiam vocationes illæ, quæ videntur inefficaces, cooperantur in bonum æternum his, qui secundum propositum vocati sunt sancti, ac proinde sunt prædestinationis effectus. Iam vero talis vocatio sic considerata potest dici aliquo modo congrua, & efficax, quia licet non habet congruitatem in ordine ad proximum actum, propter quem data est: respectu alterius fructus, quem tandem obtinet, congrua est, & suo modo efficax: & sub ea ratione comprehendi potest sub vocatione ex proposito.

Argumentum efficax.

8. Vnde vltimo concludo, omnia auxilia præuenientia, & excitantia, quæ datur prædestinatis, quâ tùis communia, & sufficientia tantù videantur, esse

Vltima resolutio.

effectus prædestinationis, & electionis eorum. Probatur, quia hæc auxilia sunt diuinæ illuminationis, in quibus diuina vocatio posita est, vt Tridentinum
Conc. Trid. Concilium Sess. 6. capite 4. 5. & 7. declarat: si ergo talia auxilia sunt efficacia, pertinent ad vocationem congruam, si vero inefficacia, saltem pertinent ad vocationem sufficientem: sed ostensum est vtramque vocationem in electis esse effectum prædestinationis: ergo idem est censendum de omnibus dictis auxilijs. Imo non solum de internis auxilijs, sed etiam de externis idem dicendum est, vt de prædicatione Euangelij, de externis signis, miraculis, exemplis, & applicatione bonorum obiectorum, & alia quacumque diuina custodia. Nam licet sine interno spiritu gratiæ hæc non sufficiant, vt contra Pelagium
Augusti. Concil. Milevit. late tractat Augustinus libro de Gratia Christi, & epist. 90. & 95. & definit Concilium Mileuitanum capite quarto; nihilominus sunt supernaturalia beneficia, & necessaria in suo ordine ad pietatis opera: ideoque quando sic dantur, vt prosint cum effectu ad salutem, ex prædestinatione sunt, iuxta regulam Augustini de Bono perseuer. capite decimo quarto. Præterea, licet hæc non semper proxime, seu statim prosint, tandem aliquo modo fructificant in prædestinatis, quibus omnia cooperantur in bonum. Et ideo verisimile est ista omnia esse in illis ex speciali prouidentia prædestinationis, ac proinde esse effectus illius.

9. *Obiectio.* Dices, non esse necessarium, vt omnia hæc beneficia habeant semper aliquem modum efficacis cooperationis in ordine ad consequutionem vitæ æternæ, etiam in prædestinatis. Cur enim non poterit esse in prædestinato aliqua vocatio, vel excitatio, quæ nec tunc cum datur, habeat aliquem effectum liberum, & bonum, nec etiam postea ad illum cooperetur, sed ita transeat, & obliuioni tradatur, ac si nunquam fuisset? Nulla enim ratione efficaci videtur posse oppositum probari. *Respondeo* concedendo, nos non posse certo demonstrare omnia hæc auxilia præuenientia, quæ prædestinatis dantur, esse effectus prædestinationis, proprie & in rigore sumptæ: quia non est impossibile, vt aliqua proueniant ex sola generali prouidentia gratiæ, si nullo modo sint efficacia, id est, cum effectu conducentia ad fructum vitæ æternæ, quod in aliquibus non repugnat vt probat obiectio facta. Dicimus vero non esse incredibile, omnia hæc auxilia esse aliquo modo vtilia prædestinatis ad vitam æternam, non solum de se, quod est clarum, sed etiam cum effectu, quia hoc est facile Deo, & est consentaneum dilectioni, & prouidentiæ eius erga prædestinatos, consonatque illi sententiæ Pauli, *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*. Vnde saltem videtur certum regulariter, & ordinarie hoc ita esse, ac proinde simpliciter statui posse generalem regulam, hæc auxilia esse effectus prædestinationis, siue hæc regula interdum patiatur raram aliquam exceptionem, siue non, quod est incertum.

CAPVT VII.

Quæ bona naturæ, & quomodo sint prædestinationis effectus.

1. *Quorundam placitum. Sunditur primo Augus.* NOnnulli sentiunt, nullum naturale bonum, seu beneficium electis collatum, esse effectū prædestinationis eorum. Potestque hæc sententia suaderi primo ex Augustino de Prædest. Sanct. capite decimo: *Prædestinatio Dei, quæ in bono est, gratia est præparatio: gratia vero est ipsius prædestinationis effectus*: at bona naturæ distincta sunt à donis gratiæ: ergo. Accedit, quod Augustinus ad confutandum Pelagium, vbique distinguit beneficium creationis, à beneficio gratiæ, & prædestinationis. Nam Pelagius ad occultandum errorem suum, ipsam naturam, & dona naturalia vocabat gratiam, quia gratis à Deo datur. Vnde, licet, re ipsa diceret, omnia dona gratiæ supernaturalis, etiam primam vocationem cadere sub meritum procedens à solo libero arbitrio suis viribus naturalibus operante: nihilominus subterfugiebat dicendo, illud meritum esse ex gratia, quia est ex voluntate libera, quam gratiam vocabat. Augustinus vero ad confutandum hunc errorem, illa duo distinguit, dicens, gratiam non esse sufficiendam naturæ, seu libero arbitrio, sed è conuerso, vt patet ex lib. de Præd. Sanct. cap. 2. & epist. 90. & 95. & 105. & toto lib. 1. de Gratia Christi. Ex his ergo concludi videtur, nullum naturale beneficium posse inter dona gratiæ, & consequenter, neque inter effectus prædestinationis computari: quia totum illud pertinet ad dona naturalia, quæ cum ipsa natura dantur, vel concreantur.

2. *Corroboratur secundo.* Secundo, quia aliàs ruit tota argumentatio Augustini: sequeturque, actus morales procedentes ex bona naturali dispositione esse meritorios totius gratiæ supernaturalis, etiam primæ vocationis ad fidem. Patet sequela, quia per actum procedentem à priori gratia, possumus mereri posteriorem, & per vnum effectum prædestinationis prius nobis collatum possumus alium mereri: sed illi actus procedunt ex priori effectu prædestinationis, nimirum ex naturali dono bonæ indolis, aut facilis ingenij: ergo tales actus dici possunt hac ratione esse ex priori gratia: ergo possunt esse meritorij omnium sequentium effectuum. Quod tamen dici non potest, quia alias daret Deus homini vocationem efficacem ad fidem propter bonum ingenium, vel dispositionem aptam ad virtutem, quod est plane falsum, & late impugnatum ab Augustino libro primo, ad Simplician. quæ-
Augus. ad Philipp. 2. stione secunda, ex illo ad Philipp. 2. *Infirma mundi elegit Deus, vt confundat fortia*, & alijs similibus. Sequela vero patet, quia effectus prædestinationis sunt ita inter se connexi, vt ratione vnius detur alius: ergo, si dispositio illa naturalis, est effectus, cum sit prior via executionis, ratione illius dabuntur alij subsequentes.

3. *Contraria sententia alij complectuntur.* Alij contrariam sententiam in vniuersum veram esse censent, nimirum, bona omnia, quæ dantur prædestinato, si talia sint, vt quoquo modo conferant ad eius æternam salutem, esse prædestinationis effectus, etiamsi ordinem naturalium bonorum non excedant. Hæc videtur esse communis Theologorum sententia, quam docet Diuus Thomas exponens illa verba ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*. Et eodem sensu dixit 1. p. quæstione 23. art. 8. *Sub ordine prædestinationis cadit quidquid hominem promouet ad salutem*. Ratio vero est, quia hæc bona sub hac ratione spectata pertinent ad prouidentiam supernaturalem, vt per se constat, & in electis pertinent ad illa beneficia, quibus liberantur, & saluantur, ergo præparatio talium bonorum sub ea ratione pars prædestinationis est: ergo illa bona executioni mandata sunt effectus prædestinationis. *D. Thom.* *Ratio fundatur.*

4. *Hactenus explicatur. Bona naturalia ad quinque capita reducuntur. Primum. Secundum. Tertium.* Atque hæc opinio absolute loquendo mihi probatur, indiget tamen aliqua declaratione. Quam vt tradamus, reducamus naturalia bona ad quatuor, vel quinque capita, & de singulis dicamus. Primum est ipsum esse seu substantia hominis prædestinati, & consequenter creatio, vel generatio illius. Secunda est, habere tales naturales potentias, quæ ineuitabiliter comitantur talem naturam, & substantiam, in tali gradu perfectionis naturalis. Tertium est, recipere tale temperamentum corporis, cum tali complexione, vel humorum proportione, quæ magis vel minus ad virtutem iuuet. In quo bono potest esse aliqua varietas, etiam seruato naturæ ordine respectu eiusdem personæ indiuiduæ. Quia, licet iuxta principia Philosophiæ vnumquodque indiuiduum aliquid determinatum

in hoc

in hoc genere postulet: tamen non consistit in indiuisibili, sed latitudinem habet, intra quam potest idem homo habere magis, vel minus aptum temperamentum ad virtutem. Quartum genus bonorum naturalium continet varias huius vitæ circumstantias, à principio eius vsque ad finem, vt nasci tali tempore, aut loco, aut ex talibus parentibus: item educari cum his, vel illis circumstantijs; conseruari, vel mori hoc tempore potius, quam illo. Quintum denique genus bonorum est, ipsorum operum moralium honestorum, & occasionum naturalium, quæ ad illa excitant. In quibus bonis est considerandum, duobus modis, vel alterutro eorum posse conferre ad finem prædestinationis, scilicet vel vt subiectum, in quo alij effectus prædestinationis recipiendi sunt, vel vt medium aliquo modo vtile ad finem prædestinationis.

Quartum.

Quintum.

5. Dico ergo primo totum esse hominis prædestinati, etiam quoad subsistantiam ipsam naturæ, & quoad suam creationem, vel generationem, est effectus prædestinationis. Hanc propositionem sumo ex Diuo Thoma 1. part. quæstion. 23. articul. 8. quatenus dicit, Conceptionem Iacob fuisse effectum prædestinationis eius, nam est eadem ratio de reliquis. Ratione item declaratur ex quodam principio supra posito. Dixi enim, eodem actu electionis diuinæ, quo prædestinatus prædefinitur, vt beatus sit, præordinari etiam efficaciter, vt fit, & vt creetur, & generetur, Quia ipsum esse, vel creari talis personæ est volitum per talem finem efficaciter intentum: ergo sicut glorificatio est vltimus effectus talis prædestinationis, ita procreatio talis personæ est veluti initium executionis eiusdem prædestinationis: nam ipsamet creatio propter talem finem, & ex vi illius intentionis fit. Præterea non videtur dubium, quin generatio vnius sit effectus prædestinationis alterius, vt Conceptio Virginis fuit effectus prædestinationis Christi, quia per illam parabatur via ad executionem huius. Ergo eadem ratione potest generatio vnius personæ esse ex prædestinatione eiusdem. Denique verisimile est, alia etiam opera creationis, vel dispositionis, aut gubernationis vniuersi esse effectum prædestinationis electorum, vt aperte sentit Diuus Thomas citatis locis, & colligitur ex illo, *Propter electos breuiabuntur dies illi.* Præterea mors, & circumstantiæ eius, vel natiuitas, possunt esse effectus prædestinationis, vt mox dicam: cur ergo non erit etiam ipsa generatio, quatenus ad executionem prædestinationis deseruit?

Dico primo est conclusio.

6. Neque contra hoc procedit fundamentum prioris sententiæ. Alias etiam probaret, nullum omnino naturale bonũ esse prædestinationis effectum, quod plane falsum est, vt constabit. Dicendum est ergo, opus creationis per se spectatum non pertinere ad prædestinationem, & hoc potissimum intendere Augustinum, tamen vt fundat finem intentum prædestinationis, & alia beneficia gratiæ (non vt meritum, sed vt subiectum eorum) & quatenus ex illa speciali intentione fit, sub beneficio prædestinationis comprehendi. Sicut in actibus humanis, abstinentia, verbi gratia, secundum se non spectat ad religionem, tamen vt fit ex voto, & ex intentione implendi illud, ad religionem spectat. Neque hinc sequitur, opus morale à sola natura profectum posse esse meritorium subsequentium donorum gratiæ, vtpote iam præcedens ex quodam beneficio prædestinationis, quia non procedit ab illo, vt tale est. Quamuis enim procreatio naturæ ex tali fine ad prædestinationem pertineat, nihilominus ipsa natura secundum se non pertinet ad illum ordinem, & ideo si postea operetur, non secundum id, quod habet ex illo fine, neque ex aliquo auxilio dato in ordine ad illum, sed ex eo tantum, quod secundum se habet, & haberet, etiamsi non esset creata ad illum finem, tunc non operatur vt pertinens ad prædestinationem, sed tantum, vt spectans ad ordinem naturæ.

Fundamentum prioris sententiæ diluitur.

Opus creationis per se spectatum non pertinet ad prædestin.

Dico secundo, naturales perfectiones, quæ necessitate naturæ consequuntur ex tali corpore & anima non sunt effectus speciales prædestinationis, aliter quam existentia, vel creatio talis personæ sit prædestinationis effectus, sed per reductionem, seu concomitantiam, quasi vnus effectus cum ipsamet natura computatur. Probatur, quia eodem actu electionis, seu dilectionis, quo Paulus, verbi gratia, præordinatus est efficaciter, vt sit beatus, & consequenter etiam vt sit, eodem (inquam) actu ordinatur vt habeat proprietates omnes, quæ consequuntur necessario talẽ naturam, vt intellectum, voluntatem, & similes. Quia, qui vult formam, vult consequentia ad formã: & quia eadem actione, qua fit natura, coniunguntur hæ proprietates: ergo multo magis eadem voluntate, qua præordinatur persona vt sit, coordinantur (vt sic dicam) tales proprietates: ergo non est alia prædestinatio personæ ad tales proprietates habendas, ab ea, qua prædestinatur vt sit. Hac ergo ratione dicimus, non esse has perfectiones speciales effectus prædestinationis, sed concomitanter coniungi cum ipsa natura seu persona, & tanquam vnum eundemque effectum cum illa computari.

7. Secunda conclusio.

Ratione confirmatur.

Vnde fit, has etiam proprietates non cadere sub prædestinationem vt media ad illam, sed vt subiectum proximum, vel conditionem necessario consequentem illud. Patet, quia prædestinatio harum proprietatum continetur in ipsamet prima ordinatione efficaci talis personæ ad talem finem. Item quia cum Paulus præordinatur ad beatitudinem, non præordinatur sola Pauli substantia quasi metaphysice spectata, sed vt physicè capax est vltimæ fœlicitatis, quomodo includit suas proprietates præsertim intellectum, & voluntatem, quæ sunt veluti subiectum proximum recipiendæ beatitudinis. Dices, postea in discursu vitæ multum solet conferre talis perfectio, vel proprietas ingenij ad effectum prædestinationis: ergo talis perfectio naturalis data est etiam vt medium aptum ad consequendum prædestinationis finem. Respondeo, dato antecedenti, non sequi, tales proprietates vt collatas tali personæ, esse datas ex prædestinatione, vt media ad illius executionem, sed solum sequitur, postquam datæ sunt, seu dandæ præuidentur, ordinari, vt executioni prædestinationis deseruiant: & ita potius vsus talium facultatum, quam facultates ipsæ, est prædestinationis effectus.

8. Proprietates naturales nõ cadunt sub prædestinationem, vt media, sed vt subiectum, vel conditio.

Obiectio.

Diluitur.

Dico tertio, Bona complexio seu dispositio naturæ, quæ non sequitur ex sola resultantia naturali, sed speciali Dei cura prouidetur, etiamsi in se naturalis sit, est prædestinationis effectus, non tantum per modum subiecti, sed etiam tamquam medium. Declaratur imprimis in humanitate Christi, quæ propter vnionem ad verbum, ad quam erat prædestinata optimo modo, & specialissima prouidentia Dei fabricata, & disposita fuit, etiam in corporalibus. Vnde non immerito dici potest, beneficium illud fuisse effectum prædestinationis illius humanitatis ad vnionem hypostaticam. Item quia Christus prædestinatus est redemptor, ideo accepit corpus passibile, iuxta illud, *Corpus autem adaptasti mihi*: ergo illa dispositio corporis, quæ alias naturalis fuit, fuit etiam effectus prædestinationis Christi ad munus Redemptoris. Simile credendum est de Beatissima Virgine, nam concepta etiam fuit speciali prouidentia & optimum temperamentum accepit ex vi illius prædestinationis, qua in matrem Dei electa est. Idem verisimile est de aliquibus sanctis speciali miraculo, & prouidentia procreatis, vel per pias orationes à Deo impetratis, vt Diuus Thomas dicto articulo, de Iacob significauit. Ratio vero est, quia tale benefi-

9. 3. conclusio.

Explanatur in humanitate Christi.

Amplius declaratur in B. Virgine.

Ratione firmatur.

beneficium est effectus Dei, & in dictis casibus non est mere naturale, nam quatenus ex speciali Dei prouidentia fit, & in ordine ad supernaturalem finem, ad beneficia gratiæ spectat, estque vtile, & reipsa confert ad comparandum supernaturalem finem à Deo intentum: ergo habet omnia necessaria vt sit effectus prædestinationis, & vt inter media illius computetur.

10. *Bona indoles, seu complexio apta deseruit ad prædestinationem.*

Quocirca etiam bona indoles, seu complexio apta ad virtutem, quatenus pendet ex speciali prouidentia, datur que ac procuratur electo, vt ea cum effectu bene vtatur ad salutem, merito dici potest prædestinationis effectus. Probatur, quia hoc est beneficium Dei, & non consequitur naturam, etiam hanc, & indiuiduam, naturali necessitate, sed pendet ex circumstantijs, quas Deus speciali prouidentia, ac voluntate prouidit, ex via alterius dilectionis, qua præordinauit talem personam ad vitam æternam: ergo tale beneficium est effectus prædestinationis. Atque eadem ratione circumstantiæ natiuitatis, vel conceptionis ad effectus prædestinationis pertinere possunt, quatenus ex illis pendet consequutio talis temperamenti, ad virtutem aptioris. Idem est de educatione accommodata ad virtutem, de conseruatione, & progressu vsque ad mortem. Nam hæc omnia supponunt illam primam voluntatem saluandi hunc hominem, & ad illam implendam ordinantur, ergo signum est prouenire ex illa intentione, & sub ea ratione pertinere ad prouidentiam gratiæ, non communem, sed specialem, talique personæ accommodatam, ac perinde esse prædestinationis effectus.

11. *Vocatio seu gratia non dantur homini propter ingenium, sed est dispositio, vt reddatur idoneus ad talem gratiam*

Neque hinc sequitur, vocationem aut gratiam congruam dari homini propter bonum ingenium, aut indolem, &c. Sed potius sequitur, vel ingenium, vel talem dispositionem datam esse tali homini, vt esset capax, vel idoneus ad talem gratiam suscipiendam. Neque enim necessarium est, vt inter omnes effectus prædestinationis sit illa connexio, quod secundus detur propter primum, tanquam propter meritum, aut tanquam propter finem proprium, sed possunt duo media, vel duo effectus dari propter vnum tertium, inter se vero solum habere proportionem, & connexionem aliquam in ordine ad illum effectum producendum: sicut lumen, verbi gratia, & species dantur propter visionem, inter se vero solum coniunguntur ad complendum integrum principium visionis. Ita ergo datur prædestinatio naturæ accommodata per modum subiecti, aut fundamenti: illi autem adiungitur ex eadem prædestinatione, & liberalitate Dei auxilium accomodatum, quo eleuetur, & constituatur quasi integrum principium operis meritorij, aut dispositiui ad alios effectus prædestinationis. Neque hoc est alienum à doctrina Augustini: nam libro de Bono perseuerantiæ capite 14. dicit, in quorundam hominum ingenijs esse has, vel illas proprietates, ratione quarum ita sunt dispositi, vt si talia signa illis applicentur, moueantur ad fidem, & non cum alijs, & Deus illis applicat talia signa accommodata, si eos diligit, non quidem propter eorum ingenium, aut dispositionem, sed ex sua gratia, & liberalitate: accommodando (vt sic dicam) gratiam naturæ, non ex merito, vel debito naturæ, sed ex Dei beneuolentia.

Auguſt.

12. *Vltima conclusio. Durand. Capreol. Greg. Hanc conclusionem diuerse authores explicant*

Vltimo dicendum est, Bonos actus morales, licet ordinis naturalis sint, si tamen cum effectu conferunt ad consequendam vitam æternam, esse effectus prædestinationis. Cõmunis est assertio, de qua videri possunt Durãdus in 1. d. 4 q. 2. & ibid. Capreol. Greg. & alij. Modus autem explicandi non est idẽ apud omnes. Quidã enim putãt, omnia opera moralia, quę aliquo modo conducunt ad finẽ prædestinationis cum effectu consequendum, esse ex gratia: & ideo esse ex prædestinatione: quia gratia sic efficax est prædestinationis effectus. Antecedens vero probatur, quia opera moralia, quando sunt à solo libero arbitrio, nihil valent in ordine ad vitam æternam, vt supra probatum est: ergo vt aliquid valeant, debent esse ex gratia, & sic erunt etiam ex prædestinatione. Veruntamen hæc ratio non est vniuersalis, quia actus moraliter bonus non solum potest esse vtilis ad effectus prædestinationis per modum meriti, aut impetrationis, vel dispositionis, de quibus causalitatibus tantum procedit ratio facta, sed etiam potest prodesse impediendo malum actum, per quem posset impedimentum poni gratiæ Dei, & hoc satis est, vt possint esse prædestinationis effectus: ergo. Item, licet tale opus fiat per causas naturales, & liberum arbitrium, cum concursu generali, nihilominus sub illa habitudine potest prouenire ex prouidentia Dei speciali, & supernaturali, & ex intentione efficaci saluandi talem hominem: ergo hoc satis est, vt possit esse prædestinatonis effectus. Item alia bona temporalia, quatenus & esse possunt, & de facto futura sunt instrumenta virtutis, possunt esse effectus prædestinationis, sicut possunt cadere sub meritum teste D. Thoma, prima, secundę, quæstione 114. articulo vlt. & sub spem infusam ex eodem 2. 2. quæstione decimaseptima, articulo secundo: ergo multo magis boni actus morales. Item temporalia incommoda sæpe sunt effectus prædestinationis, vt mox dicemus, ergo & bonus actus moralis. *D. Thomas.*

13. Neque contra hoc inuenio difficultatem alicuius momenti. Solet autem in contrarium referri Sot. lib. 1. de Nat. & gratia capite 20. Sed ibi nihil dicit de prædestinatione, sed solum tractat de necessitate gratiæ ad hos actus, & negat posse esse ex gratia, sed solum affirmat posse fieri sine gratia: & ita etiam non negat, interdum esse ex prædestinatione, vel quia ex gratia speciali procedunt, vel quia quonis modo sunt ex prouidentia speciali, & intentione salutis. *Sot.*

CAPVT VIII.

An malum, eius ve permissio sit prædestinationis effectus.

1. *Duo tanquam certa sunt.*

DVo sunt certa. Primum est, mala pœnæ posse esse prædestinationis effectus, & tales esse, quando vere, & cum effectu conferunt ad vitam æternam consequendam. Probatur, quia hæc mala sunt simpliciter bona, ideoque non sunt tantum permissa, sed interdum etiam intenta, & ordinata à Deo in statu naturæ lapsæ: quare absolute sunt effectus Dei, & prouidentiæ eius: ergo ex hac parte possunt esse prædestinationis effectus. Aliunde vero pertinent hæc mala ad beneficia Dei per Christum collata, iuxta illud ad Philippenses 2. *Vobis donatum est pro Christo, non solum vt in eum credatis, sed etiam vt pro ipso patiamini.* Ergo quando hæc mala ita prouenium, vt sint occasio, vel materia meriti, vel alterius fructus gratiæ permanentis in vitam æternam, plane oriuntur ex illa voluntate, qua Deus elegit prædestinatum, ac proinde sunt prædestinationis effectus. Confirmatur, nam passio & mors martyris, est effectus prædestinationis eius, quia est singulare, & efficax medium salutis eius: ergo idem dicendum est de quocumque malo pœnæ, per quod Deus suos electos promouet ad salutem. Item remissio pœnæ pro peccatis debitæ prout in hac vita prædestinato confertur, vt citius euolet in cælum, effectus est prædestinationis eius: at hæc remissio per mala pœnæ frequentissime comparatur. Denique etiam pœna vnius potest esse effectus prædestinationis alterius, si illi prosit, vt de Christi passione constat. In hac ergo assertione nulla est difficultas, præter eam, quam de malo culpæ tractabimus. *Primum. Duo tanquam certa sunt. Mors martyris est effectus prædestinationis. Passio Christi.*

2. Secundum certum est, peccatum, seu malũ culpæ non

Alterum quod vt verum tenetur.

non esse effectum prædestinationis: quia non est effectus Dei, iuxta fidem definitam in Concilio Tridentino sessione 6. Canon. 7. Nec solum de peccato, vt peccatum est, verum censeo non esse prædestinatum à Deo, sed etiam de actu peccati, cui est intrinsece adiuncta malitia: nam licet Deus ad illum actum concurrat, non tamen ex se illum intendit, aut præfinit, vt late tractaui libro secundo, de Auxilijs per 5. prima capita. Quapropter de tali etiam actu verissimum censeo, non esse effectum prædestinationis, quia quod in se non est aliquo modo prædestinatum, & volitum ex fine prædestinationis, non potest esse prædestinationis effectus.

3. In quo sita sua difficultas.

Difficultas vero supereſt de permissione peccati, quam Deus potest directe velle, & intendere, an sit interdum effectus prædestinationis. Quidam enim opinantur nullo modo esse posse. Primo, quia permissio peccati non potest dici gratia, nec beneficium nobis præparatum ex meritis Christi, quod tamen requiritur in omni effectu prædestinationis. Secundo, quia non potest esse volita permissio peccati ex intentione dandi gloriam prædestinato, quod nos etiam diximus esse necessarium in omni effectu prædestinationis. Assumptum probatur, quia vel illa permissio esset electa ex illa intentione immediate, vel mediate, non primum, quia permissio peccati non est medium immediate coniunctum cum illo fine, neque enim affert vtilitatem, quæ proxime, & per se ad illum conducat: nullum autem medium immediate eligitur ex vi intentionis alicuius finis, nisi habeat immediatam habitudinem, & vtilitatem ad illum. Neque etiam mediate, quia si aliquod medium est inter permissionem peccati, & gloriam, illud est commissio peccati, & pœnitentia de illo, quæ per se, & immediate potest conferre ad gratiam, & gloriam: ergo necessariũ erit ex intentione glorię immediate velle pœnitentiam: & deinde vt pœnitentia locum habeat permittere peccatum: nos autem diximus supra non posse pœnitentiam hoc modo præfiniri ante permissionem peccati: ergo impossibile est eligere hoc modo permissionem ex illa intentione.

Prima opinio.

Probatur opinio.

Secunda bona vbi negatur.

4. Assertio.

Dico tamen permissionem peccati, & esse posse, & sæpe etiam esse effectum prædestinationis. Hanc sententiam frequentius hoc tempore sequuntur moderni Theologi, & eam insinuarunt Anselmus, & D. Thomas exponentes illa verba ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, vbi Glossa addit, *etiam peccata*, & Adamus dixit, illam interpretationem non esse superbe reijciendam, quamuis Paulus primariâ intentione loquatur de tribulationibus, & malis pœnæ. Ratione declaratur ex conditionibus supra positis. Nam imprimis permissio, eo modo, quo fieri potest, est effectus Dei, quia bona est, & directe volita. Dico autem, *eo modo quo fieri potest*, quia formaliter loquendo permissio consistit in priuatione, seu negatione illius auxilij, quo Deus præuidit futurum fuisse efficax ad vitandam culpam. Sicut autem voluntas Dei est adæquata causa dandi tale auxilium: ita etiam non dandi: libere enim, & voluntarie nõ dat: sic ergo permissio est effectus Dei. Quod si permissio includit interdum positiuum quid, vt applicationem talis obiecti, vel occasionis, cum præscientia, quod homo sit illis male vsurus, etiam Deus est vera causa illius effectus positiui, & potest per se, & proprie velle illum, non quidem directe intendens lapsum hominis, sed tantum præsciens, & non impediens, vt recte Augustinus libr. 11. Genes. ad literam, & sæpe alias.

Rationes assertionis.

5. Assertio.

Secundo, potest permissio esse vtilis ad salutem ipsiusmet prædestinati. Quod imprimis constat ex Damasceno lib. 2. de fide, capite 29. vbi ait, Deum aliquando velle permittere peccatum propter gloriã suam, aliquando propter bonum aliorum, sæpe autẽ propter bonum ipsiusmet peccatoris. Primum finem videtur tetigisse Paulus ad Romanos octauo cap. dicens, *Vt ostenderet diuitias gratiæ suæ in vasa misericordiæ, sustinuit in multa patientia vasa iræ.* Rom. 8. Sic etiam permisit peccatum Adæ, vt lapsu etiam suam in procuranda hominum salute manifestaret. Secundum finem colligit Augustinus libro de Grat. & liber. arbitr. capite vigesimo, ex illo 2. Regum 16. *Dominus præcepit illi, vt maledicat & cæt. Si forte respiciat Deus humilitatem meam* 2 Reg. 16. Notat enim Augustinus, permisisse Deum peccatum illud Semei propter exercitium patientiæ, & humilitatis Dauid. Sic etiam Ambrosius sermon. 47. de fide Petri, dicit, permisisse Deum lapsum Petri propter Ecclesiæ bonum. De tertio denique membro, quod ad nos spectat, ait Augustinus 14. de Ciuit. capite decimo tertio. *Audeo dicere, superbus esse vtile cadere in aliquod apertum manifestumque peccatum, vnde sibi displiceant*: Et congerit loca Scripturæ. Et libro de Natura & gratia capite vigesimo octauo, ita exponit verba illa 1. ad Timoth. 1. *Tradidi illum Satanæ, vt discat non blasphemare.* 1 Tim. 1. Non enim de corporali vexatione dæmonis hunc locum intelligit, sed de spirituali, quam tentando infert, cum permittitur, sed cum homo destituitur speciali protectione Dei. Similia habet Gregorius homilia vigesima prima, in Euangelia. Facit denique quod Bernardus ait sermon. 54. in Cantica, Deum aliquãdo subtrahere, vel retrahere gratiam electis, ne in superbiam efferantur. Est ergo aliquando vtilis subtractio gratię (quod est mirabile) ad ipsiusmet finem gratiæ, vel vt perseuerantia in illa certior sit, quæ magis est necessaria, quam augmentum. Vel vt quod vno modo impediri videtur, alia via magis augeatur. Habet ergo permissio secundam conditionem necessariam ad effectum prædestinationis.

6.

Tertia vero, & quarta conditio inter se conuertuntur, nimirum, vt effectus prædestinationis sit gratia, & detur ex intentione gloriæ, nam si habeat hoc posterius, habebit etiam prius sano modo intellectum. Non est enim necessarium ad effectum prædestinationis ita esse beneficium gratiæ, vt sit in sua entitate, & substantia aliquid supernaturale, vt in præcedentibus ostensum est: neque quod sit aliquod positiuum, nam etiam impedire malum est magnum beneficium, moraliter loquendo. Satis ergo est quod sit effectus Dei, ex prouidentia supernaturali ordinatus ad finem supernaturalem, re ipsa consequendum, concurrente, aliquo modo tali medio: hæc autem omnia habet illa permissio, si ex intentione efficaci gloriæ, sit volita.

7.

Solum igitur supereſt probandum, permittere Deum peccatum in prædestinato ex ipsamet intentione gloriæ, seu gratiæ, aut virtutis. Hoc autem ostenditur ex dictis, quia Deus non permittit peccatum, nisi propter vtilitatem, aut bonum, quod ex illo potest elicere, vt est frequens apud Augustinum in Enchiridio capite vndecimo de Correptione & gratia, capite octauo, & alijs locis supra citatis: sed vnũ ex his bonis est spirituale commodum ipsius prædestinati: ergo ex intentione eius. Potest Deus velle permissionem peccati, ergo ita vult. Nam hic est modus maxime consentaneus diuinæ sapientiæ, & bonitati. Estque ad hoc declarandum optimus locus Augustini lib. de Nat. & grat. capite 24. Vbi agens de peccato Dauid, ait, permisisse illud Deum, *vt esset contra superbiam conturbatio illa medicinalis quod ammodo, dixerat enim. In abundantia sua Non mouebor in æternum & sibi tribuebat quod à Domino habebat, quare ostendendum est fuerat, vnde haberet, &c.* Et subdit capite vigesimo quinto, *Hoc superbus animus omnino non sapit, sed magnus est Dominus, qui persuadet, quomodo ipse nouit.* Vbi valde notandum est, quod ipsam permissionem, *persuasionem*, postea vocat: quo nomine solet Augustinus præuenientem gratiam, & vocationem ipsam appellare.

Sed

8. *Obiectio.* Sed aiunt, Deum nō velle bonum, quod ex peccato potest elicere, absoluta, & prædefiniente voluntate, nisi suppositā præscientia eiusdem peccati, vt futuri, teste Augustino in citatis locis, præsertim de Genesi ad literam: At voluntas permittendi peccatum antecedit præscientiam eiusdem peccati vt futuri: ergo non potest illa permissio procedere ex intentione talis boni.

9. *Diluitur.* Respondeo, duobus modis intelligi posse præscientiam futuri peccati præcedere ad intentionem illius boni, cuius peccatum erit occasio, scilicet, vel de præscientia tantum conditionata, vel etiam de absoluta peccati futuri. Priori modo verū est, quod sumitur, & ita est intelligendus Augustinus quoties talem scientiam supponere videtur. Et signum apertum est, quia inquirit, cur Deus voluerit creare Angelos, quos præsciebat peccaturos: nam quæstio illa de scientia absoluta intellecta, repugnantiam involueret: quia illa scientia iam supponeret voluntatem creandi tales angelos: ergo necesse est intelligi de præscientia conditionata, quæ antecedit decretum voluntatis, tam creandi Angelum, vel hominem, quam permittendi in illo peccatum. Hæc ergo scientia nihil obstat, imo necessaria est, vt permissio peccati procedat ex intentione illius boni, quod postea ex peccato elicitur.

10. Si autem illud intelligatur de scientia absoluta falsum profecto est. Nam ante hanc scientiam habet Deus voluntatem permittendi peccatum, ergo ex aliquo motiuo, & fine bono talem permissionem vult. Nam permissio, licet non sit mala, tamen non est per se & intrinsece ita bona, vt sit propter se amabilis, sed ex se est quasi obiectum indifferens, quod honestatur ex fine: DEVS autem non vult permissionem, nisi sapientissimo, & honestissimo modo: ergo vult illam ex aliquo honesto fine per se intento, qui pertineat ad manifestationem gloriæ suæ: nam hunc finem intendit Deus per omnem voluntatem suam: ergo talis finis etiam esse potest æternum bonum ipsius prædestinati. Patet hæc vltima consequentia: quia non est maior repugnantia in hoc fine, quam in alijs, nec minor conuenientia, aut sapientia in illo intendendo, & obtinendo per hoc medium.

11. Hoc autem vltimum, in quo est difficultas, constabit euidentius examinando discursum contrariæ sententiæ, quia si esset efficax, eodem modo procederet in intentione diuinæ gloriæ, aut manifestationis gratiæ suæ, media permissione peccati. Concedo igitur, quod argumentum recte probat, permissionem peccati non esse medium immediate coniunctum cum gloria prædestinati, sed medijs alijs actibus virtutum, præsertim actu pœnitentiæ, humilitatis, vel alio simili. Dico vero, etiam hoc bonum esse à Deo intentum, antequam velit permittere peccatum, & consequenter ante absolutam præscientiam peccati futuri. Qualis vero sit hæc intentio Dei circa tale bonum occasione peccati obtinendum, non eodem modo ab omnibus explicatur. *Incidens dubium.*

12. *Opinio quorundam.* Quidam id verum putant etiam de intentione absoluta per decretum præfinitiuum pœnitentiæ, volunt enim actum pœnitentiæ posse præfiniri, & intēdi ante absolutam præscientiam peccati, & consequenter ante voluntatem permittendi illud. Quia non propterea cogetur Deus procurare, aut velle peccatum. Quia vt talis intentio pœnitentiæ impleatur, sufficit voluntas permissiua, suppositā conditionata præscientia. Nam statim est infallibile illud peccatum esse futurum, quod satis est, vt illa intentio infallibiliter impleatur. Et ideo etiam non sequitur, quod illa voluntas pœnitentiæ sit virtualis voluntas peccati, quia ex vi talis voluntatis solum attingitur peccatum, quantum necesse est vt pœnitentia fiat, ad quod satis est, vt ibi virtute includatur permissio peccati. Alias, etiam voluntas pœnitentiæ existēs in Deo post præscientiam absolutam peccati, esset virtualis voluntas peccati, quia semper dicit pœnitentia eandem habitudinem ad peccatum. Et ita nulla supereset ratio, ob quam pœnitentiæ actus præfiniri non posset ante absolutam præscientiam peccati futuri.

13. *Hæc sententia non approbatur.* Nihilominus sententia hæc mihi placere non potest, quoad illa bona, quæ necessario supponunt peccatum, vt est pœnitentia. Primo, quia non videtur hic ordo consentaneus diuinæ sapientiæ: nam ista bona, quæ necessario requirunt mala culpæ, non *Primo.* sunt per se, & ex se absolute amabilia: imo vt talia sunt, censentur esse bona secundum quid, & ideo nō vult illa Deus ex se, seu voluntate antecedenti, sed solum suppositā ex parte hominis necessitate. Sicut sapiens medicus non vult absolute applicare medicinam, donec infirmitas illam requirat. Secundo, *Secundo.* ac præcipue, quod talis voluntas esset virtualis voluntas peccati, vt in superioribus declarauī, & nunc patet ex differentia, quæ moraliter cernitur, quando supponitur, vel non supponitur peccatum. Nam postquam peccatum est, seu futurum præscitur, velle pœnitentiam eius tantum est velle destructionem eius: at voluntas destructionis peccati nullo modo est virtualis voluntas peccati, sed potius est odium eius. Quando autem peccatum non supponitur, voluntas pœnitentiæ non est tantum voluntas destructionis peccati, sed etiam positionis eius, quia non potest destrui, nisi quod est, & ideo si non supponitur esse, in illa voluntate includitur, & intenditur, quod prius sit, vel destrui possit. Quod exemplo morali declarari potest: nam voluntas, v. g. consulendi aliquod malum, etiam minimum, semper mala est, si in alio, cui datur consilium, non supponitur voluntas alicuius mali: si vero in eo supponatur propositū alicuius maioris mali, voluntas consulendi minus non erit mala, quia iam non tendit ad malum, sed ad vitandum maius malum. *Moralitas plura patefit.*

14. *Cardinalis.* At vero, quando bonum tale est, vt non supponat necessario peccatum, licet possit etiam per occasionem peccati prouenire: tunc optime potest efficaci intentione præfiniri, & intendi à Deo, ante absolutam præscientiam peccati, quod propter tale bonum postea permittitur. Dico igitur ita contingere in ea permissione peccati, quæ est prędestinationis effectus. Nam, si quis rectè consideret, inueniet, præter pœnitentiam intercedere semper aliquod bonum proxime intentum à Deo media permissione peccati, quod non habet necessariam connexionem cum peccato, quia etiam sine peccato esse potest, & peccatum etiam non dicit intrinsecam habitudinem ad illud, quamuis possit esse occasio eius. Hoc patet primo in bono humilitatis, seu diminutionis superbiæ, propter quod Deus maxime velle solet hanc permissionem, vt patet ex ante citatis. Hoc enim bonum per se non requirit peccatum, præsertim actu commissum, vt per se constat: sufficeret enim potestas peccandi, si homo attentè, & exactè illā cognosceret, vt ipsum in officio humilitatis contineret. Idem est de absoluto odio peccati, & de proposito cauendi illud, & tollendi occasiones, &c. quæ sunt bona maxime intenta per peccati permissionem & per se ac intrinsece non supponunt illud, vt actu commissum. *Corollarium.*

15. *Infertur.* Sed instabit aliquis, quia nullum ex his bonis est ita immediate coniunctum cum permissione peccati, vt per illam comparandum sit, non intercedente peccato: illud ergo est medium quoddam inter permissionem peccati, & bonum illud per eam intentum: ergo non potest permissio intendi propter illud bonum, nisi mediante hoc medio, quod Deo repugnat. Accedit, quod illud bonum eliciendum non est, nisi suppositō peccato: hoc autem

suppositō

suppositio, non potest bonum illud esse fructuosum, seu vtile ad vitam æternam, nisi prius peccatum per pœnitentiam deleatur: ergo etiam pœnitentia est aliud medium interpositum inter bonum illud, & permissionem peccati: ergo semper necesse est vt ex intentione illius boni, per voluntatem pœnitentiæ procedatur ad permissionem volendam.

16. *Reijcitur:* Respondetur, idem argumentum fieri posse, quocumque fine Deus velit permittere peccatum, & ideo vel negãdum est, posse Deum permittere peccatum propter aliquem finem bonum, quod nullo modo dici potest, vel argumentum illud efficax non est. Hoc patet in illo fine ostendendi gratiam suam, quem Paulus posuit. Nam hæc ostensio gratiæ non fit nisi subsequuto peccato, quod Deus gratis remittit cui vult: ergo inter permissionem, & ostensionem gratiæ intercedit peccatum. Dices, hoc esse per accidens, & in ordine ad nos, nam secundum se gratia ipsa satis ostenditur præcise in ipsa permissione, quatenus Deus, cui vult, dat gratiam congruam, & efficacem, & cui vult negat illam, permittendo peccatum: quæ differentia in ipsamet permissione ostendi posset, si in se cognosceretur, etiam præscindendo à peccato consequuto.

Instantia.

17. At profecto eadem responsio posset in nostro casu dari, nam permissio sola, si in se cognosceretur, posset sufficere ad inducendum hominem in humilitatem, & timorem Dei, & similes fines per talem permissionem intentos. Vnde etiam dicemus esse per accidens, quod peccatum subsequatur. Deinde non est adæquata, & vniuersalis illa responsio: nam Deus quando ex permissione peccati intendit ostẽsionem gratiæ suæ, illud non tam est in ordine ad beatos, quam ad nos viatores. Nam beatis parum necessarium erat medium illud, cum gratiam ipsam in se cognoscãt. Viatores autem nõ possumus illam differentiam cognoscere, nisi in hominibus ipsis sit varietas actionum bonarum, & malarum. Deinde in fine redemptionis, v. g. propter quem Deus permisit peccatum Iudæorum, non sola permissio, sed actio ipsa erat necessaria, vt effectus ille tandem obtineretur: multaque similia exempla facile offerri possunt.

18. *Prioris obiectionis pars ius fit.* Dico ergo ad priorem partem illius obiectionis, licet peccatum in re ipsa factum aliquando sit necessarium ad consequendum illud bonum, quod Deus intendit occasione peccati, non esse necessarium, vt Deus ipsum peccatum intendat, aut velit, per solam permissionem eius. Primo quidem, quia peccatum non est opus Dei, sed hominis: Deus autem tunc solum intendit, quod ipse est facturus. Deinde quia tale peccatum, saltem vt peccatum est, non est medium ad talem finem, sed potius quantum ex se est, potens esset ad tale bonum impediendum. Solum ergo est occasio quædam, quã, quia Deus (ex sua infinita potentia, & bonitate) bene vtitur ad efficiendum aliquod bonum: & ideo quamuis illa occasio inter permissionem, & bonum illud intercedat, non oportet, vt prius fit intenta, sed præuisa, & acceptata, seu ordinata ad illum finem. Ex quo etiam fit, vt permissio secundum se spectata non semper sit efficax medium ad talem finem, sed ad summum sufficiens, & ex seita differens, vt quantum est ex parte voluntatis Dei, necessarium non sit, actionem permissam consequi permissione posita, sed solum ex infallibili Dei præscientia certum sit, actionem illam esse futuram, posita permissione. Quando autem medium huiusmodi est, non est necessarium, vt ante electionem eius sint volita omnia media, & vel occasiones, aut actiones quæ possunt interuenire inter bonum illud, & consecutionem boni intenti, sed satis est, vt postquam præuisum fuerit peccatum permissum, cætera disponantur.

19. *Ad posterius.* Et hinc patet responsio ad alteram partem de pœnitentia. Dico enim, etiam illam non esse medium per se, & absolute necessarium ad talem finem, sed solum ex suppositione damni illati per peccatum: ideoque potius remedium, quam simpliciter necessarium medium, dici potest. Quæ autem huiusmodi sunt, non præparantur per absolutam voluntatem, & præfinitionem, donec eorum merita, vel necessitas præexistat, seu præuideatur. Et ideo Deus, quando permittit peccatum in prædestinato, solum habet voluntatem conditionatam, seu præparatam ad dandum illi pœnitentiam, si illa indiguerit: postquam autem videt in illo peccatum, iam vult absolute illius pœnitentiam, quia tunc cognoscit illud medium vt necessarium ad finem à se intentum.

rem partem patet responsio.

Atque hæc sufficiunt de effectibus, ex quibus vnusquisque per se intelligere potest, quod supra huc remi si de signis prædestinationis, nam ipsimet effectus sunt huiusmodi signa. Quia verò idem effectus, qui in vno est ex prædestinatione, in alio non est ex illa, ideo talia signa non afferunt certam cognitionem. Quando verò multa coniunguntur, & longo tempore, & cum magno fructu, valde probabilem efficiunt coniecturem. De qua legi potest Bernard. ser. 1. Septuagesimæ, & multa congerit Vega lib. 12. in Tridentinum à cap. 10. ad 20.

20.

Bernard.

Vega.

CAPVT IX.

Ex prædestinatione non sequi necessitatem habendi, vel conseruandi gratiam.

DEclarauimus hactenus veros prædestinationis effectus, superest, vt nonnullos falsos effectus excludamus, eaque occasione concordiam inter prædestinationem, & arbitrij libertatem explicemus. Nam omnes illi falsi effectus ad hoc tendunt, vt prędestinatio necessitatem inferat, aut habendi gratiam, aut bene operandi, aut non peccandi. Necessitatem (inquam) repugnãtem libertati: qui effectus reuera non solum ex prædestinatione non sequitur, verum illi adeo repugnat, quod prædestinatio seipsam destrueret, si talem effectum induceret: quia tolleret veram rationem meriti, & præmij, quæ sunt finis, & media potissima prædestinationis, ideoque non possunt hi falsi effectus melius excludi, quam ostendendo concordiam inter prædestinationem, & vsum libertatis. Hic ergo effectus, seu necessitas considerari potest, vel in ordine ad gratiam sanctificantem, vel in ordine ad singula opera bona, & maxime illa, quæ ad salutem sunt necessaria, inter quæ abstinentiam à peccatis comprehendimus. In hoc ergo capite de priori necessitate, in sequenti de posteriori dicemus. Cum autem libertas consistat in potestate agendi, & non agendi, seu habendi, & non habendi sanctitatem, manifestum quę fit, electis omnibus ex vi prædestinationis dari, vt possint filij Dei fieri, & esse, tota difficultas est, quomodo in eis relinquatur potestas, vt possint etiam fieri & esse filij diaboli, & abijcere se gratiam, & filiationem Dei, cum prædestinatus non possit non saluari. Quæ difficultas partim in re, partim in loquendi modo esse potest, & vtrumque breuiter explicabimus.

21

Circa iustitiam ergo, & gratiam prædestinatorum, quidam errauerunt dicentes, prædestinatum in hac vita semper, ac necessario esse in gratia. Ita sentit VVikleph, vt refert VValdensis libro 2. de Sacramentalibus capit. 160. Moueri potuit, quia prædestinatus maxime diligitur à DEO: qui autem diligitur à Deo, iustus est. Hæc autem est manifesta hæresis, nam ex illa sequitur, paruulum non baptizatum, si prædestinatus sit, iam esse iustum, & fidelem placere Deo, etiamsi non habeat fidem, si prædestinatus sit. Denique sequitur, nullum prædestinatum concipi, aut nasci in originali peccato, quæ omnia sunt contra fidem. Sunt etiam contra

Opinio VViclefb. VValdensis.

Tanquam hæresis reijcitur.

ipsam prædestinationem, quia non omnes, qui in fine vitæ saluantur, præordinantur ad perpetuam sanctitatem à principio vitæ obtinendam. Nec fundamentum est alicuius momenti, quia licet prædestinatus diligatur secundum diuinam præordinationem, & præscientiam, non tamen semper secundum præsentem iustitiam, seu quod idem est, secundum actualem executionem prædestinationis: homo autem non fit iustus per prædestinationem, nisi quatenus executioni mandatur quoad gratiæ effectum.

3. Alter error. Caluinus. 1 Ioan. 2. & 3 Bellarm. Oppugnatur

Fuit alter error dicentium, quamuis prædestinatus possit interdum esse in peccato, tamen postquã semel iustificatur, nunquam amplius à gratia excidere. Ita tenuit hoc tempore Caluinus, & fuit antiquus error Iouiniani. Qui præcipue mouebatur ex illo 1. Ioan. 2. & 3. *Qui natus est ex Deo, non peccat, nec peccare potest, quia semen eius in eo manet.* De quo videri potest Bellarmin libro 3. de iustificat. capit. 14. & 15. Et impugnatur ex professo in materia de charitate, & de gratia, vbi ostenditur, charitatem, & gratiam semel habitam posse amitti. Habemusq; euidentia exempla in Scriptura, de Dauid, Petro, &cæt. Item quia alias, vel non prædestinatus nunquam esset verè iustus, quod est hæreticum, vel prædestinatus haberet semper cum iustitia coniunctam infallibilem perseuerantiam in gratia, per speciale donum distinctum à iustitia, quod vanum est, & sine fundamento, & contra totius Ecclesiæ sensum. Præterea ex illo errore sequitur, quod omnis, qui mortaliter peccat, vel est reprobus, vel nunquam iustus fuit: quodcumque autem horum dicere: hæreticum est.

4. Ratio à priori. D. Prosper. August. Varia expositiones ad locum Ioan.

Ratio autem à priori, quæ ad præsens spectat, est, quia talis effectus non est necessarius ad finem prædestinationis: nam etiamsi iustus iterum, atq; iterum cadat, & resurgat, tandem saluari poterit. Nõ ergo omnes, qui prædestinantur ad vitam æternã, prædestinantur etiam ad conseruandam gratiam sine interruptione, ex quo primo illam recipiunt. Imo D. Prosper lib. 2. cap. vltim. de Vocat. Gent. dicit, consilio Dei factum esse, vt prædestinati permittantur peccare, & cadere à iustitia, & aliquando multo tempore in eo statu permanere, vt mysterium prædestinationis occultum sit, & nemo desperet, aut nimium confidat. De quo etiam videri potest Augustinus libro de Correption. & gratia, capit. 6. & 13. libro, de Prædestination. Sanctor. capit. 14. de Bono perseueran. cap. 6. Ille autem locus Ioannis varias habet explicationes: duæ verò sunt probabiliores: & quælibet eligi potest. Vna est, *Qui natus est ex Deo*, si vt talis est, operetur, *non peccat*: Alia in sensu composito, *Qui natus est*, quamdiu iustitiam conseruat, *non peccat*, mortaliter, *nec potest*, quamdiu illam retinet, quia iustitia, & peccatum inter se formaliter repugnant.

5. Tertia opinio. Ocham. Gabr. Catherin. Ioan à Bon. Augus. Fulgent. Matth 25. 2. Tim 2. Ioan 6. & 10 1. Ioan. 2. 3.

Est tertia sententia quorundam Catholicorum, qui dicunt, prædestinatos per dilectionem Dei absolutam, & antecedentem necessario saluari, & consequenter necessario iustificari, & in iustitia permanere. Ita sentiunt Ocham, Gabriel, & Catherin. Alii verò non admittunt hoc genus prædestinationis, vt euitent hoc genus necessitatis: putant enim repugnare libertati saltem ex parte, vt Ioannes à Bononia lib. de Prædest. 2. p. opin. 3. Fauere videtur modus loquendi Augustini de Corrept. & gratia, capit. 12. *Prouisum est humanæ infirmitati, vt indeclinabiliter ageretur.* Idem 5. contra Iulianum, cap. 3. & 4. & Fulgentij lib. 1. ad Monimum, c. 11. & 12. Imo etiam fauere videtur modus loquendi Scripturæ Matth. 25. *Vt in errorem inducantur, si fieri potest*, ac si fieri non possit: quod si fieri non potest, oppositum necessarium est. Quomodo exponitur illud 2. ad Timoth. 2. *Firmum fundamentum Dei stat, nouit Dominus, qui sunt eius*, & similia habentur Ioann. 6. & 10. & 1. Ioann. 2.

Propter quod dixit Fulgent. de Fide ad Petrum c. 31. *Firmissime tene, nullum eorum, qui prædestinati sunt, posse perire.* Ratio autem est, qui voluntas Dei est efficax causa, qua posita impossibile est non poni effectum. Fulgent.

Hæc sententia intelligi potest: aut de aliqua vera necessitate, quæ immutet modum operandi, & producendi effectum, & consequenter tollat libertatem, vel quoad exercitium, vel quoad specificationem, quæ dicitur proprie necessitas consequentis. Vel potest intelligi de sola necessitate consequentiæ, quæ dicitur etiam esse in sensu composito, & nulli libertati repugnare. Authores citati loquuntur in priori sensu, in quo censeo sententiam illam esse falsam. 6.

Dico ergo primo, ex prædestinatione, vel electione diuina non sequi veram aliquam necessitatem habendi, vel conseruandi gratiam. Probatur, quia duo requiruntur, vt prædestinatus saluetur. Vnum est, quod in hac vita gratiam consequatur (suppono enim post hanc vitam non comparari, si durante vita præsenti non obtinetur.) Aliud est, vt pro aliquo tempore huius vitæ perseueret in gratia, ita vt ab aliqua iustificatione vsque ad mortem non peccet mortaliter. Neutrum autem horum oportet fieri in prædestinato cum aliqua vera necessitate (& suppono sermonem esse de adultis, nam paruuli non sunt capaces libertatis, aut necessitatis propriè illi oppositæ. Primum probatur, quia iustificatio adulti iuxta doctrinam fidei, non fit sine illius dispositione libera, & humana: ergo etiam iustificatio prædestinati hoc modo fit: ergo prædestinatio non infert necessitatem in ordine ad iustificationem. 7. Assertio prima.

Dicetur fortasse, hoc ad summum probare de necessitate quoad exercitium, non vero de necessitate quoad specificationem, quia cum hac stat sufficiens libertas ad moralem actum, & meritum. Sed contra hoc est, quia ad iustificationem oportet exercere talem dispositionem: ergo si propter hanc causam necessitas aliqua inferenda est: non solum erit quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium. Et vt res magis vrgeat, ponamus prædestinatum in vltimo articulo mortis constitutum, & adhuc existentem in peccato, cui vt saluetur, non satis est non peccare, sed necessarium est hic, & nunc conuerti: ergo si necessario conuertendus est, illa non tantum est necessitas quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium. Vnde alij hac ratione conuicti fatentur vtramq; necessitatem sequi ex tali prædestinationis modo, & ideo admittendum non esse. Sed hoc ex professo impugnat Augustin. locis sæpe citatis. Et ex sequenti capit. constabit prædestinationem non inferre necessitatem ad singulas actiones, etiamsi modo, & tempore præfinito præstandæ sint. 8. Effugium. Præcludit

Secundum autem de perseuerantia in primis non requirit necessitatem quoad exercitium, vt dictimet authores fatentur: ponere autem in prædestinato necessitatem quoad specificationem pro illo solo finali tempore, non est error, quia cum nullo dogmate aperte pugnat. Mihi tamen falsum videtur, quia sine hac etiam necessitate potest infallibiliter fieri à Deo talis effectus, vt ex sequenti cap. constabit: ergo non est ponenda talis necessitas sine alio fundamẽto, cum sit præternaturalis, & alioqui non sit debita ratione alicuius superioris excellentiæ, vel dignitatis, vt sequenti capit. magis explicabo, & expediam breuem difficultatem de confirmatione in gratia, an pro aliquo tempore omnibus prædestinatis conferatur. 9.

Secundo assero, prædestinationem infallibiliter inferre gratiam, & perseuerantiam prædestinati in illa pro aliquo tempore vsque ad mortem, per so- Iam necessitatem consequentiæ, quæ libertatem nullo modo impedit. Hoc probant testimonia 10. Secunda assertio.

superius

superius adducta. Et ad indicandam hanc certitudinem, & infallibilitatem solet Scriptura proponere effectus prædestinationis, vt iam factos, iuxta illud ad Roman. 8. *Quos prædestinauit, vocauit, iustificauit,* &c. Quod notauit D. Gregor. lib. 5. in 1. Regum, cap. 4. Ratio verò prioris partis est, quia diuina voluntas absolute frustrari non potest. Posterioris autem partis ratio est, quia diuina voluntas ita mouet voluntatem creatam, vt accommodet illi media proportionata, quibus & libere, & infallibiliter moueatur: hoc enim pertinet ad infinitam Dei sapientiam, & potentiam, vt supra lib. 1. tactum est, & iterum cap. seq. explicabitur. Vnde etiam confirmatur, quia libertas non tollitur in generali, nisi in quantum in singulis actibus impeditur: sed prædestinatio non impedit libertatem in singulis actibus, vt iam ostendam: ergo nec simpliciter impedit in consequendâ, vel conseruanda gratia, per quam comparatur gloria.

Rom. 8. *D. Gregor.*

11. *Obiectio.* Vt autem modus loquendi, & respondendi in forma ad hanc vulgarem difficultatem magis declaretur, obijcio, quia suppositâ prædestinatione, non potest quis damnari: ergo suppositâ prædestinatione non habet libertatem, vt damnetur, & illa suppositio iam posita est: ergo de facto iam non habet hanc libertatem. Prima cõsequentia patet, quia libertas cõsistit intrinsece in potestate agendi, & nõ agendi, ergo, si facta suppositione non est potestas, etiam non est libertas. Quod autem potestas non sit, patet, quia iam ponitur suppositio, & ita fit etiam sensus compositus, in quo verum est dicere, impossibile esse prædestinatum damnari. Cum autem suppositio illa præcedat vsum libertatis, quia Deus ante omnem hunc vsum præuisum destinat efficaciter hominem ad gloriam, videtur ex illa suppositione sequi necessitas simpliciter, & inducens absolutam impotentiam ad contrarium effectum, ac proinde repugnans libertati.

12. *Diluitur.* Respondetur, ante omnia distinguendum esse primum antecedens, nam etiam suppositâ prædestinatione, verbum, *potest*, accipi potest, vel in sensu diuiso, vel in composito, & in diuiso falsum est antecedens, in composito autem verum est. Hæc sunt verba communia, quibus expeditur hæc difficultas: intelligentia verò hæc esse debet, quod cum dicitur, *Prædestinatus potest damnari*, compositio fieri potest velut in obiecto talis potestatis, videlic. quod ad hoc se libertas extendat, vt possit simul in vnum coniungere prædestinationem cum damnatione: & hoc modo est falsa, & impossibilis propositio, quia repugnat diuinæ præscientiæ habenti voluntatem adiunctam. Alio vero modo accipi potest, quod illa suppositio tantum sumatur ex parte subiecti, & personæ: quia videlicet etiamsi supponatur prædestinata, adhuc vere retinet potestatem peccandi, & perseuerandi in peccato, si voluerit, quanquam hæc potestas nunquam sit reducenda in actum prædestinationi contrarium. Et in hoc sensu est vera propositio. Eiusque ratio est, quia illa suppositio non immutat proprium modum agendi huius potentiæ: neque est ex omni parte antecedens, quia non applicatur ad opus, nisi ex præscientia, quod voluntas libere operatura est, si hoc, vel illo modo moueatur. Sic autem expedito antecedente, consequentia simpliciter neganda est, quia ad libertatem absolute, & simpliciter sufficit hæc potestas, quæ vocatur in sensu diuiso, quia verè, & realiter manet in prædestinato potestas ad vtrumque, non obstante prædestinatione Dei. Quod si hic manet aliquid obscuritatis in capit. sequent. amplius explanabitur.

CAPVT X.

Ex prædestinatione non sequi necessitatem, aut non peccandi, aut bene operandi in singulis actibus: vbi magis explicabitur concordia prædestinationis cum libertate.

1. *Prædestinatio non aufert libertatem.* SVpponimus Catholicam doctrinam contra hæreticos, præsertim Lutherum, & Caluinum, prædestinationem non auferre libertatem, etiam supernaturalium actuum, per quos mandatur executioni: nec enim hic locus postulat, vt in hac veritate probanda immoremur. Hinc ergo manifestum est, non pertinere ad prædestinationis efficacitatem, seu effectus, vt necessitatem inferat in modo operãdi omnes, & singulos humanos actus, vel aliquem eorum, quibus perficitur, & comparatur vltimus prædestinationis effectus, alioqui prædestinatio auferret libertatem. Quod ergo nunc agimus, est, quomodo hæc duo concilientur, cum prædestinatio infallibilis sit, & immutabilis, ac proinde sit causa necessaria, id est, necessario inferens effectum.

2. *Opinio quorundam.* Quidam dixerunt, concordiam in hoc positam esse, quod Deus non prædestinat, seu præfinit singulos actus, qui sunt media prædestinationis, per decretum absolutum suæ voluntatis, quod ratione antecedat absolutam præscientiam talium actuum vt futurorum: sed tantum statuit absolute hominem saluare, & iustificare. Et ex vi huius decreti offert media, quibus infallibiliter saluetur, non tamen ita, vt illa infallibilitas consistat in aliquo actu certo, & in particulari determinato cum omnibus circumstantijs eius, sed in hoc, quod Deus ita dirigat voluntatem prædestinati, vt in hoc, vel illo actu tandem cooperetur. Atque ita fit, vt in particulari nunquam moueat Deus voluntatem prædestinati ex præfinito decreto, vt omnino hic, & nunc velit, sed ex voluntate antecedente, seu simplici affectu, vt talis actus fiat: quod si voluntas prædestinati non resistat, sed cooperetur, iam illud medium est certum: si autem Deus præsciat prædestinatum restiturum in ea occasione, prouidet aliam, in qua moueat, & sic consequenter donec effectum consequatur.

3. *Dictus modus dicendi reijcitur.* Hunc vero dicendi modum improbauimus in libro 3. de Auxilijs, & supra lib. 1. aliquid retigimus, quod hic repetere necesse non est. Displicet ergo hæc sententia primo, & maxime, quia supponit, præfinitionem actus liberi in particulari, & cum omnibus circumstantijs eius repugnare libertati, ac proinde non posse hoc modo prouideri, seu prædestinari à Deo actum liberum, quod videtur contra perfectionem diuinæ prouidentiæ, & contra modum loquendi Scripturæ, de potestate Dei ad immutanda corda hominum, libere etiam operantium. Secundo, quia supponit in Deo scientiam adeo limitatam, & imperfectam, vt prænoscere non possit, quibus modis attrahi possit humana voluntas, vt hic, & nunc, & in particulari simul infallibiliter velit, & libere. Nam si hoc præmouit, facile poterit prædestinare absolute, vt actus fiat in particulari, & libere fiat. Tertio, quia ille confusus modus præfiniendi actum liberum, est imperfectus, & indignus, qui Deo tribuatur: imo nunquam attingere potest illum certitudinis gradum, qui ad decretum Dei absolutum, circa finem illo medio comparandum, necessarius est. Quæ omnia in citatis locis latius prosecuti sumus.

4. *Alius dicendi modus.* Alij ergo, vt fugiant hoc extremum, in aliud incidunt dicentes, non solum præfinisse Deum intra se singulos actus, per quos prædestinati saluandi sunt, sed etiam præordinasse dare ad singulos talem motionem præuiam, & ex se adeo efficacem, vt

non posit humana voluntas resistere, quominus ipsi consentiat, sed physice prædeterminetur ad consentiendum hic, & nunc, & tali modo, tam quoad specificationem, quam quoad exercitium actus.

Fundamentum. Cuius sententiæ fundamentum in præsenti materia est, quia ad certitudinem, & efficaciam prædestinationis est similis motio necessaria. Alioqui verò etiam fundari solet in hoc, quod ille præmouendi modus pertinet ad propriam, & necessariam causalitatem causæ primæ: Concordiam autem inter hanc motionem, & libertatem aliqui non explicant, sed dicunt esse admirandam, & fide tenendam, etiamsi non intelligatur. Alij dicunt, quod licet illa motio tam efficax sit, nihilominus ex sapientia DEI est ita suauis, vt licet prædeterminet voluntatem ad vnum, sola sua vi, & efficacia, nihilominus faciat illam libere operari. Alij ad obiectum recurrunt. Dicuntque ex vi obiecti sic per intellectum propositi voluntatem indifferenter, & absque necessitate moueri, idque satis esse, vt actus sit liber, etiamsi voluntas ipsa ab extrinseco agente ad vnum determinetur. Alij denique confugiunt ad sensum compositum, & diuisum. Voluntque necessitatem ex suppositione, etiam antecedenti ad vsum libertatis, non tollere, quominus actus sit liber, sed satis esse, quod voluntas ex se, ac nude sumpta sine tali suppositione sit indeterminata ad talem actum.

5. *Dicta sententia reijcitur.* Hæc sententia non est ex professo à nobis hoc loco tractanda, & examinanda, id enim fuse egimus in libris de Auxilijs, & aliud fortasse tempus, & occasio occurret illam exactius pertractandi. Nunc ergo solum asserimus, sententiam illam ad negotium prædestinationis, necessariam non esse, quia potest certitudo prædestinationis alio faciliori modo, ac diuinæ prouidentiæ, ac sapientiæ magis consentaneo saluari, vt mox explicabimus. Quod si necessaria non est, non censemus admittendum, quia non habet fundamentum in Scripturis, vel sanctis Patribus, aut antiquis Theologis, & libertatem arbitrij ita deprimit, vt vix possit humana mente concipi, ideoque apta etiam non est, ad hæreticis resistendum. Nam dicere, concordiam hanc esse ineffabilem, & non posse à nobis explicari, non satisfacit, tum quia fides nō docet illud, vnde ab his authoribus redditur concordia inexplicabilis. Tum etiam, quia si quis diceret, Deum necessitare voluntatem, & nihilominus non tollere libertatem, esseque à nobis credendam concordiam actualis necessitatis simpliciter cum actuali libertate, non solum diceret rem inexplicabilem, sed etiam aperte repugnantem: Oportet ergo vt illa sententia declaret, quomodo non sit idem dicere, prædeterminationem ad vnum ab extrinseco illatam coniungi cum indifferentia libertatis, quia illa prædeterminatio videtur esse necessitas simpliciter, cum ab extrinseco inferatur. Quare, quod talis motio suauis dicatur, faciet quidem, vt actus ab illa proueniens sit voluntarius, non vero, vt sit liber. Sola verò obiecti propositio ex se indifferens, est quidem sufficiens ad potentialem libertatem, non verò ad actualem, si necessitas aliunde imprimitur ab extrinseco. Quia igitur nos non inuenimus modum componendi libertatem cum suppositione antecedente vsum eius, & determinante physice facultatem operandi vnam partem, ideo ad expediendam hanc difficultatem illa sententia non vtimur.

6. *Assertio.* Dicendum ergo breuiter est, ideo prædestinationem non impedire libertatem in singulis actibus bonis, etiamsi illos præsiniat: quia in executione, & ad extra non mouet ad illos cum effectu præstandos, nisi per gratiam efficacem. Quæ gratia efficax, ita mouet voluntatem, vt libertatem eius non impediat, etiam quoad vsum, & actualem determinationem, quia mouet voluntatem modo congruo ex præscientia conditionata, & ideo nihil superest in prædestinatione, quod huic libertati repugnet. Prima pars est D. Augustini, vbicumque de hac materia loquitur. Nam hoc sensu ait, eos, qui vocantur ex proposito, non reijcere vocationem, nec resistere. Estq; in eo valde notandum, non dicere, non posse repugnare, sed non repugnare. Quanquam, si aliquando priori modo loqueretur, exponendus esset iuxta sensum cōpositum supra declaratum per conditionatam præscientiam. Ratio verò huius partis est, quia hæc gratia efficax necessaria est ad finem prædestinationis, alias deficere posset. Et est etiam medium aptum, quia illa posita, infallibile est ponendum esse effectum: ergo. Altera verò pars breuiter probatur, quia efficacia huius gratiæ non consistit in physica prædeterminatione, cui voluntas non possit resistere: quia Concilium Tridentin. sess. 6. *Conc. Trid.* definit, voluntatem ita operari, suppositā Dei excitatione, vt possit ei resistere. Consistit ergo in motione congrua, & accommodata voluntati iuxta præscientiam Dei.

7. *Obiectio.* Dicet verò aliquis: Ergo hæc gratia DEI non est secundum se efficax, sed ab hominis voluntate efficaciam accipit: quod videtur valde absurdum: cum ex efficacia talis gratiæ oriatur consensus voluntatis: alias posset homo de illo gloriari, vt pote habito ex efficacia sua, & non gratiæ Dei. Sequela probatur, qui nisi voluntas hominis cooperetur, gratia Dei non erit efficax, ergo à voluntate est efficacia gratiæ. *Respondetur* concedendo primam consequentiam quoad priorem partem & negando illam quoad posteriorem: quia liberum arbitrium non comparatur, ad excitantem gratiam, de qua est sermo, vt causa eius, neq; illi aliquid confert, vt propterea dici possit eam reddere efficacem. Vnde ad probationem negatur etiam consequentia: nam solum probat, liberum arbitrium esse concausam cum huiusmodi gratia ad consensum præstandum, quod longe diuersum est.

8. *Quoddam notabile additum.* Vt autem res ipsa melius intelligatur, aduertendum est, efficaciam gratiæ interdū sumi pro actuali efficientia eius: nam omnis causa denominatur actu efficiens, seu efficax ab actuali efficientia sua, quæ non est aliud quam actio eius. Aliquando verò sumi pro virtute, quam talis gratia habet ad mouēdum liberum arbitrium, & efficiendum, vt efficiat, iuxta illud, *Faciam vt faciatis*, & illud, *Ipse est, qui operatur in nobis velle*, quia per hanc gratiam facit Deus, vt velimus, vt Augustin. exponit. Efficacia ergo priori modo sumpta pendet sine dubio à libero arbitrio, quia vnica est actio, quæ per se oritur ex libero arbitrio, & gratia: & hoc modo dici potest liberum arbitrium elicere actionem gratiæ concomitanter, id est, coefficiendo vnam actionem cum illa. Non tamen dicetur dare gratiæ efficientiam suam, quia illa actio prout efficitur à gratia, non est ex causalitate liberi arbitrij, quamuis in re actio illa non sit sine causalitate liberi arbitrij.

9. Loquendo autem posteriori modo (in quo nos loquimur, cum Augustino) de gratia præueniente efficaci, sic nullo modo habet gratia à libero arbitrio suam efficacitatem, sed potius ipsa gratia eleuat liberum arbitrium, & dat illi virtutem agendi, quam virtutem ex se & ex perfectione sua habet talis gratia. Quia verò talis gratia quatenus efficax, non solum dicit virtutem agendi, sed ita agendi, vt infallibiliter habeat coniunctam actionem, hoc non habet illa gratia ex sola virtute physica & sibi connaturali, sed habet ex modo quo datur à Deo ex tali proposito, & præscientia conditionata, quia iam præuiderat, illam gratiam habituram effectum, si cum talibus circumstantijs daretur. Et ideo etiam quoad hoc habet efficaciam ab ipso Deo, quamuis non sine respectu ad liberum arbitrium,

arbitrium, & ita etiam facile patet concordia, nam ista gratia quantumuis efficax, quatenus præueniens est, non habet repugnantiam physicam cum dissensu liberi arbitrij, quæ intrinsece ex ipsis entitatibus, seu rebus oriatur, quæ sola posset libertatem lædere, sed habet illam ex præsuppositione effectus futuri in præscientia Dei, quæ libertati non repugnat, vt sæpè declaratum est.

10. Hinc facile intelligitur, prædestinationem non minuere libertatem, etiam quoad perseuerantiam in bonis actibus sine admixtione peccati mortalis. Probatur eodem modo, quia etiam hic effectus solum fit per gratiam efficacem multiplicatam. Sicut enim Deus mouet ad primum actum, ita etiam mouet ad secundum, & alios consequenter: sicut ergo in singulis gratia operatur efficaciter, & libere, ita etiam in collectione, seu continuatione illorum: nec in hoc inuenio difficultatem nouam.

11. Dubium: Solum posset quis dubitare, an concedendum sit, omnem prædestinatum pro aliquo tempore esse confirmatum in gratia. Nam ex dictis videtur hoc sequi, quia omnis prædestinatus pro aliquo tempore recipit perseuerantiæ donum, quod illi datur, vt infallibiliter non cadat à gratia: nihil autem aliud esse videtur confirmatio in gratia. Nihilominus authores communiter non ita loquuntur, & conantur discrimen ponere inter donum perseuerantiæ, & confirmationem in gratia: Et quidam aiunt, confirmationem addere reuelationem, per quam homo fit certus se esse perseueraturum. Sed valde incertum hoc est, vnde enim constat non solum Apostolos, quos credimus in graria fuisse confirmatos, verum etiam quoscumque alios habuisse hanc reuelationem? vel quid confert talis reuelatio ad operationem gratiæ, vt ad confirmationem pertineat? Alij dicunt, confirmatis negatum esse concursum ad peccandum: & ideo non solum non esse peccaturos, sed etiam non posse peccare. Quod ad donum perseuerantiæ, vel in omnibus prædestinatis necessarium non est. Et quidem facile credi potest, post Christum Dominum, in B. Virgine ita factum esse, propter eximiam dignitatem eius, cui tota illa perfectio quodammodo debebatur, & erat quasi connaturalis. De alijs autem confirmatis nullum est sufficiens fundamentum ad id asserendum, & alioqui nec necessarium est, nec connaturale.

12. Dicere ergo possumus, donum perseuerantiæ ex se conferri per ordinaria auxilia, & dona gratiæ, hoc solum præstante, & prouidente DEO, vt illa dentur congruis temporibus, & in eo numero, seu multitudine auxiliorum, quæ ad talem effectum sufficiant: Confirmationem verò in gratia addere propria & peculiaria dona, & auxilia, per quæ Deus præuenit hominem in singulis actibus, & præsertim in occasionibus peccandi, voluntatemque eius moraliter efficacissime mouet, non solum secundum præscientiam, sed etiam secundum virtutem auxiliorum, quæ licet non determinet voluntatem, ita vt etiam physice non possit resistere, moraliter tamen efficacissime illam inducit. Quæ efficacia simul cum alia congruitate ex præscientia, confirmationem præbet. Sic ergo confirmatio in gratia aliquid addit vltra commune perseuerantiæ donum, ratione cuius non necessario sequitur ex prædestinatione, licet ad illam possit deseruire, salua etiam libertate.

FINIS LIBRI TERTII.

INDEX CAPITVM LIBRI QVARTI DE PRÆDESTINATIONE.

Cap. 1. Velitne Deus omnes saluare.
Cap. 2. Voluntas saluandi omnes qualis sit.
Cap. 3. Denturne omnibus adultis media sufficientia.
Cap. 4. An infantibus omnibus prouideatur.

LIBER QVARTVS DE SVPERNATVRALI PROVIDENTIA DEI CIRCA ÆTERNAM SALVTEM REPROBORVM, SEV NON ELECTORVM.

HÆc est secunda huius operis pars, in qua de reprobatione dicere aggredimur: quia verò vltimus effectus seu terminus reprobationis est perpetua beatitudinis carentia, ideo ad intelligendum quo modo reprobi à consequutione beatitudinis deflectant, necessarium est prius intelligere, quomodo in illam beatitudinem dirigantur, seu ordinentur per diuinam prouidentiam, quod in hoc libro tractandum est. Et quoniam prouidentia supponit aliquam intentionem, seu voluntatem finis sibi proportionati, ideo dicemus prius de æterna voluntate, quam Deus habuit de vltima salute omnium illorum, quos ad gloriam efficaciter non elegit: deinde de medijs, quæ ad illum finem eis præparauit.

CAPVT I.

Quam certum sit, voluisse Deum saluare omnes homines, etiam non prædestinatos.

1. 1. Tim. 2: HÆc quæstio fundata est in loco Pauli 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Vbi videtur quæstionem definire, & partem affirmantem tanquam de fide certam docere. Nihilominus Greg. in 1. d. 46. circa fin. simpliciter negat voluisse Deum saluare, quos de facto non saluat: quia quod Deus vult, fit, præcipuè quando ab ipsomet Deo principaliter faciendum est. Fauetq; huic sententiæ Augustin. qui interdum solet testimonium illud Pauli coarctare ad solos prædestinatos, explicando illud, vel per distributionem accommodam, id est, vt intelligatur de omnibus, qui saluantur, quia nullus saluatur: nisi quem Deus saluari vult: vel vt distributio tantum fit pro generibus singulorum, quia ex omni genere seu statu hominum vult Deus aliquos saluos fieri, vt in Enchirid. cap. 103. exponit.

Gregorius simpliciter partem negatiuam amplexatus est Augustinus.

2. *Conclusio.* Sed nihilominus dicendum simpliciter est, Deum ab æterno voluisse saluare omnes homines, quos creare decreuit: idemq; de Angelis sentiendum est. Probatur ex dicto testimonio: nam si contextus Pauli syncere spectetur, constat vniuersè loqui de omnibus hominibus. Obsecrat enim prius, orari pro omnibus hominibus, & subdit, *Hoc enim bonum est, & acceptum coram Saluatore nostro Deo, qui omnes homines vult saluos fieri.* Sed constat mentem Pauli esse, vt pro omnibus hominibus simpliciter, sine vlla limitatione oremus: ergo cum eadem vniuersalitate loquitur de omnibus hominibus, quando pro ratione subiungit, quod Deus vult omnes saluos fieri. Quod magis confirmat, & declarat sequentibus verbis, dicens, *Vnus enim Deus, vnus & mediator Dei & hominum homo Christus Iesus, qui dedit in redemptionem semetipsum pro omnibus nobis.* In quo vltimo verbo certissimum est, loqui de omnibus simpliciter: est enim de fide Deum esse redemptorem omnium hominum: ergo eodem modo loquitur de omnibus hominibus in prioribus verbis. Patet consequentia, tum quia contextus, & vniformitas verborum, & efficacia discursus ita postulat, tum etiam ex ratione, quæ in verbis ipsis insinuatur. Ita enim vult Deus omnes homines saluos fieri, sicut voluit omnes redimere, cum redemptio non sit, nisi propter salutem hominum: voluntas autem redimendi omnes homines non limitatur ad omnes prædestinatos, nec limitari potest aliquo ex dictis modis, ergo nec voluntas saluandi omnes homines ita limitanda est.

Testimonio Pauli corroboratur.

3. *Augustini Expositio Augustini.* Scio, eundum Augustinum libro de Corrept. & grat. cap. 15. licet intelligat eam distributionem simpliciter de omnibus hominibus, explicare nihilominus per quandam metaphoram, quod Deus velit omnes homines saluare, non quia ipse talem voluntatem habeat, sed quia facit nos velle, & desiderare, vt omnes saluentur, nam hic modus loquendi vsitatus est in Scriptura. Sed huic expositioni obstat primo regula eiusdem Augustini, metaphoricam locutionem, etiam alibi vsitatam, non esse facile alteri loco accommodandam, nisi necessitas literæ id postulet, sed retinendam esse proprietatem, & simplicitatem verborum, quoad fieri possit, quia alias nihil certum ex Scripturæ verbis haberemus. At hic nulla est necessitas recurrendi ad metaphoram, vt patebit. Quin etiam addo, illam metaphoram non esse consentaneam in contextu, quia Paulus dicit, orandum esse pro omnibus, quia Deus vult omnes saluos fieri: ergo inducit nos Paulus ad desiderandum omnium salutem ex eo, quod Deus vult illam: ergo tribuit DEO hanc voluntatem, non quia in nobis illam faciat (alioquin iam supponeret, quod persuadere conatur) sed quia illam in se habet.

Sed contra expositionem opponitur.

4. Secundo, quia si Deus facit nos velle, & desiderare omnium hominum salutem, ideo profecto est, quia hoc est consentaneum voluntati eius: ergo hic effectus Dei, scil. quod faciat nos velle omnium salutem, supponit in ipso similem voluntatem. Tertiò, quia Paulus etiam ostendit hanc ipsam voluntatem Dei ex eo, quod vnus est omnium Deus, qui vnum mediatorem, & redemptorem omnibus dedit: loquitur ergo de voluntate ipsius Dei. Accedit tandem, quod metaphora, vel proprietas verborum vnius loci ex consonantia aliorum locorum, quoad fieri possit, sumenda est: at in alijs locis non insinuatur talis metaphora in simili locutione, sed verborum proprietas, vt ex dicendis constabit.

5. *Verus sensus verborum D. Pauli.* Verus ergo sensus Pauli est, quem verba simpliciter, ac proprie intellecta præseferunt, Deum quatum in se est, velle, ac cupere omnium salutem, ita vt ex parte sua nemini neget prouidentiam necessariam, nec relinquat viam salutis simpliciter ac per se impossibilem. Atque hunc sensum sequuti sunt eo in loco Chrysostomus, Oecumenius, Theophylactus, & alij Græci, Ambrosius, Hieronymus, & alij Latini ibidem, Prosper lib. 2. de Vocatione Gentium, capit. 19. & 25. alias 7. & 8. Athanasius lib. 3. de Assumptione hominis. Item Chrysostomus hom. 1. in epistol. ad Ephes. maxime verò Damascenus libro 2. de Fide orthodoxa, capit. 29. Diuus Thomas 1. p. q.

Chrysost. Oecumen. Theophil. Ambros. Hieron. Prosper. Athanas. Damasc. D. Thom.

1.p.q.19.art.6.& 3.contra Gentes cap.159. Estque iam communiter recepta sententia. Eamq; tandem sequutus est Augustinus libro de Spiritu & litera. cap. 33. Vbi interrogat, si voluntas credendi donum Dei est, cur non detur omnibus hominibus, cum Deus velit omnes homines saluos fieri Et respondet. *Vult quidem Deus omnes homines saluos fieri, & in agnitionem veritatis venire: non sic tamen vt eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male vtentes, iustissime iudicentur, quod cum fit, infideles contra voluntatem Dei faciunt, cum eius Euangelio non credunt, &c.* Et in lib. ad articulos sibi falsò impositos, secundus erat, *quod Deus nolit omnes saluare*: cui respondet, *Syncerissime credendum est, atque profitendum, Deum velle vt omnes homines salui fiant. siquidem Apostolus, cuius ista est sententia, solicite præcipit, quod in omnibus Ecclesiis fidelissime custoditur, vt Deo pro omnibus hominibus supplicetur, &c.* Quæ verba habentur apud Prosperum ad obiectiones Vincentianas, responsione 2.

Augustin.

6. Atque hanc veritatem confirmant alia testimonia Scripturarum, in quibus Deus confitetur, se *nolle mortem peccatoris, sed vt conuertatur & viuat.* Ezechiel. 18. & 33. Item in quibus dicit se *stare ad ostium & pulsare*, Apocalyp. 3. *& illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum*, Ioann. 1. & similia, quæ plane ostendunt hanc diuinam voluntatem. Quam etiam colligunt interpretes, & ex illo Oseæ 13. *Perditio tua ex te tantum ex me auxilium tuum.* Perinde enim est, ac si dixisset, Auxiliari tibi volui, adducere te ad salutem volui, ideoque perditio tua originem ex te habuit, non ex me. Quod certe verum non esset, si Deus ex se non vellet saluare, etiam illos, qui pereunt. Quocirca, licet non sit omnino certum, verba illa Pauli hunc solum sensum admittere, quod scilicet Deus velit aliquo modo sibi proprio salutem omnium hominum sine exceptione, vel limitatione ad prædestinatos: quia expositiones ab Augustino datæ, eius authoritate fiunt aliquo modo probabiles. Hoc tamen intelligendū puto, dummodo alter sensus tanquam verus, & maxime litteralis non excludatur, hoc enim efficaciter probant omnia quæ adduximus.

Exodi 18 & 33. Apoc. 3. Ioan. 1. Francisc. Ribera. Oseæ 13.

7. Vnde etiam constat, conclusionem positam tanquam certam, & extra omnem opinionem accipiendam esse, quia est satis in Scriptura expressa, & communi Sanctorum Patrum consensu recepta. Ratione autem declaratur, quia Deus vniuersam humanam naturam (idemq; est de Angelica) creauit propter supernaturalem finem, ergo voluit, vt quantum in ipso esset, omnes homines illum finem consequerentur. Probatur consequentia, quia aliter se habuit diuina voluntas erga humanam naturam, quam si in puris naturalibus, & propter solam naturalē beatitudinem illam condere voluisset: in nullo autem alio potest esse discrimen, nisi quia nunc præter voluntatem dandi homini, vel Angelo talem naturam, habuit etiam voluntatem dandi eis talem beatitudinem, quantum in ipso esset, à quo fine nullum individuum ex parte sua excepit, vel exclusit, vt statim declarabitur.

Ratione ex planatur.

8. Quæri enim hic potest, an habuerit Deus hanc voluntatem saluandi omnes homines ante præuisum lapsum Adæ, vel etiam post illum. Quidam enim solum priori modo aiunt voluisse saluare omnes homines, secundum primam naturæ humanæ institutionem, in qua recepit Adam pro omnibus hominibus iustitiam, per quam saluari possent: non tamen habuisse Deum similem generalem voluntatem circa omnes homines, postquam illos lapsos in Adam prænouit, quia non omnibus offert sufficientia media, quibus saluentur, vt in multis infantibus videtur manifestum, & de aliquibus adultis infidelibus videtur verisimile. Atq; hunc dicendi modum insinuat Driedo de Captiuitate, & redemptione generis humani, tract. 1. c. 4. ad 2.

Insurgit difficultas. Prior opinio. Driedo.

Nihilominus certum existimo, in vtroque signo, & circa homines in vtroque statu habuisse Deum hanc voluntatem. Nam de priori id conuincit ratio facta de ordinatione totius naturæ in illum finē. Et declaratur etiam ab effectu, quia Deus condidit totam humanam naturam in Adamo, illique vt capiti dedit iustitiam pro tota posteritate, nullo individuo excepto: illa autem iustitia cum auxiliis sibi debitis erat principium sufficiens ad beatitudinem supernaturalem consequendam: ergo signum est datam esse ex voluntate saluandi omnes. Confirmatur, quia si aliquis fuisset exclusus ab illa voluntate, pariter exclusus esset à participatione originalis iustitiæ, etiamsi Adam in illa permansisset: ergo ille tūc non contraheret peccatum originale in Adamo, nec carentia originalis iustitiæ haberet in eo ratione privationis, sed mere negationis: at hoc non potest de aliquo homine affirmari trahente originem ex Adamo: ergo nullus potest etiam excludi ab illa generali voluntate saluandi homines. Atque hæc ratio cum proportione applicata, probat de Angelis malis, nam si Deus non habuisset erga illos hanc voluntatem, non ordinasset illos in supernaturalem beatitudinem: ergo nec fuisset in illis culpa non tendere in illam per debita media, quod dici non potest.

9. Difficultatis decisio.

De posteriori autem signo, seu statu hominum in natura lapsa, id conuincit locus Pauli 1. ad Timot. 2. Nam ibi clare loquitur de omnibus iam lapsis, nam pro illis omnibus, prout nunc sunt, orari præcipit, & pro illis, pro quibus Christus se in redemptorem obtulit. Et de hac voluntate maxime loquuntur Patres supra citati, ita exponentes verba Pauli. Idemque sumitur ex Diuo Dionysio, capite 2. de Diuin. nomin. & 9. de Cœlesti hierarch. Irenæo libro 4. contra hæreses, capite 71. vbi affert alia loca Scripturæ, & Scholiastes ibi congerit alia loca Patrum, & plura referam in sequentibus. Tandem probatur à posteriori ex vniuersali redemptione Christi Domini: nam Deus post præuisum originale peccatum ordinauit Christum in redemptionem omnium hominum: hæc autem ordinatio, seu hoc vniuersale medium fuit effectus illius vniuersalis voluntatis, qua voluit Deus, quod in ipso est, salutem omnium hominum: ergo hanc voluntatem habuit etiam post præuisum originale peccatum. Patet consequentia, voluntas Dei, quatenus antecessit præscientiam absolutam originalis peccati, ex se non petebat omnium redemptionem, & illa priori voluntate stante poterat Deus non mittere vniuersalem redemptorem: ergo habuit nouam voluntatem nostro modo intelligendi, liberandi omnes homines à lapsu, & ad eum finem dandi vniuersalem redemptorem. Quomodo autem hæc voluntas in omnibus locum habeat, ex sequentibus constabit.

10. 1. Tim. 2. Dionys. Irenæus.

CAPVT II.

Qualis sit in Deo hæc voluntas saluandi omnes homines, & quod proprium obiectum habeat.

CErtum est, voluntatem illam non fuisse per absolutum, & efficax decretum diuinæ voluntatis, quæ ab aliquibus voluntas simpliciter beneplaciti, ab aliis voluntas consequens dicitur. Quia id, quod Deus sic vult, infallibiliter impletur. Nam de hac voluntate scriptum est. *Dominus quæcunq; voluit fecit, & illud. Voluntati eius, quis resistit?* At constat hanc voluntatem non impleri in omnibus hominibus: ergo non potest esse ita absoluta, seu prædefinitiua voluntas. *1.*

Hinc vero intulerunt aliqui, voluntatem illam *2.*

Quedam opinio. non esse per proprium, & formalem actum volendi, qui in Deo sit, quia Deus non habet actum voluntatis imperfectum, qui velleitas dicitur, perfectus autem & absolutus non est, vt diximus: ergo non est proprie actus volendi. Dicunt ergo esse voluntatem signi, quæ tantum est metaphorica, seu interpretatiua. Quia scilicet ita se gerit Deus cum omnibus hominibus, ac si illum actum voluntatis haberet. Ita sentit Caiet. ad Timot. 2. & Marsil. 1. d. 45. Alij vero aiunt Deum non habere talem actum formalem, & proprium voluntatis, qui ad felicitatem omnium hominum in se ipsa terminetur, propter rationem factam quod Deus non habet talem voluntatem, quæ consequatur effectum illum: voluntas autem, quæ potest frustrari effectu, imperfecta est, & in Deum non cadit. Addunt vero nihilominus, habere Deum voluntatem dandi media sufficientia, quæ propria est, & formalis in Deo, & ab illa denominari Deum volentem salutem omnium. Ita sentiunt multi scholastici in 1. distinct. 45. & 46. Ratio vero est, quia illa voluntas habet effectum, & ita in suo genere est perfecta, & ideo habet locum in Deo, estq; virtualis voluntas finis, saltem in mediis, & causis vniuersalibus, vt sunt iustitia originalis, Christi redemptio, Sacramenta, verbum Dei, generalia auxilia, &c. Et ideo merito potest ratione huius voluntatis dici Deus, velle salutem omnium.

Caietan. Marsil.

3. *Prima assertio.* Dico vero primo, habere Deum in se proprium & formalem actum seu affectum voluntatis, quo vult, & cupit omnium hominum salutē. Probatur primo argumento sumpto ex verbis Pauli citatis, adiuncta generali regula Scripturæ, verba eius esse cum proprietate intelligenda, vbi materia, vel circumstantia literæ non cogunt ad metaphoram. Quod præsertim locum habet, quando Scriptura sæpe ita loquitur, & nullibi explicat metaphoram, vt etiam hic inuenitur, vt iam ostensum est, & patebit amplius ex sequentibus. Deinde, ita sentiunt Patres supra relati, maxime Chrysostomus hom. 7. in 1. ad Timotheum, & hom. 1. in ad Ephes. & Damasc. lib. 2. de Fide capite 29. & 30. Tandem declaratur ratione, quia voluntas, quæ appellatur metaphorica semper supponit aliquam propriam: ergo etiamsi in præsenti admittamus metaphoricam voluntatem circa salutem reproborum, non est propria neganda.

Chrysost. Damasc.

4. *Probatur ratione.* Explico antecedens: dicitur enim voluntas metaphorica voluntas signi, id est, signum aliquod externum, quo indicatur aliquid, quod Deus vult: hoc autem signum semper supponit in Deo aliquem affectum. Vt, verbi gratia, præceptum Dei dicitur voluntas signi Dei, quia significat, velle Deum id, quod præcipit: quod necesse est, verum esse secundum aliquam propriam voluntatem, alioqui non esset verum signum. Illa autem voluntas non semper est efficax circa opus ipsum, quod præcipitur, sed est vel complacentia in bonitate talis operis, vel voluntas obligandi ad illud faciendum. Et hoc semper reperitur in omnibus signis diuinę voluntatis. Ita ergo hic, si circa salutem reproborum est aliqua voluntas signi, seu aliquod signum voluntatis diuinæ, cum necesse sit illud esse verum signum, in Deo indicat aliquam veram voluntatem, à qua procedunt illa signa, quæ nobis indicant, Deum, quantum in se est, velle salutem talium hominum.

5. *Secunda assertio.* Dico secundo. Hæc voluntas Dei non solum est de mediis, seu effectibus gratiæ, qui reuera futuri sunt circa hos homines, sed etiam de ipsa ęterna beatitudine, etiamsi illam consequuturi non sint: imo nostro modo intelligendi circa illam prius versatur, deinde circa alia. Hæc sententia his assertionibus exposita, est (vt opinior) Diui Thomæ 1. part. quæstione 19. articulo 6. ad 1. Durandi 1. distinctione 47. quæstio. 1. Probatur autem hæc secunda propositio, quia Deus confert his hominibus dona gratiæ, quæcumque illa sint, propter hunc finem, vt per illa consequantur vitam æternam, si velint, vel quantum est ex parte ipsius Dei: ergo necesse est, vt supponatur in DEO intentio aliqua illius finis: intentio autem est vera voluntas, quæ circa finem ipsum versatur: ergo primum antecedens per se notum est, & frequenter habetur in Scriptura. Consequentia autem patet, tum quia operatio propter finem, dicit relationem ad finem, quæ ducit originem ex intentione finis. Tum etiam, quia Deus dat eisdem hominibus principia, & concursus, quibus condemnari possunt, imo de facto dum male eis vtuntur, damnantur, & tamen non dat propter illum finem, quia illum non intendit: ergo, vt Deus det aliquid propter finem, non satis est velle illud obiectum, quod potest ducere hominem in illum terminum, sed necesse est, Deum talem finem intendere, ad quem aliud obiectum referatur.

D Thom. Durand.

6. *Effugia præcludutur.* Nec satis est dicere, ipsa media gratiæ natura sua tendere in illum finem, vt Deus illa conferendo, dicatur ea donare propter illum finem. Primo quidē, quia hic modus operandi propter finem non est agentis à proposito, & ideo non est tribuendus Deo. Deinde, quia multa sunt media, quę non natura sua, sed voluntate Dei in illum finem referuntur, vt, v. g. Passio Christi, institutio Sacramenti, & similia, quæ si Deus voluisset, potuissent ad salutem tantum prædestinatorum ordinari. Denique, quia, vt in superioribus tetigi, etiam ipsam fidem, & charitatem potuisset Deus dare hominibus, vt recte operentur in hac vita, sine voluntate dandi gloriam, & sine ordinatione ad illum finem ex parte Dei: necessaria est ergo ex parte Dei illa specialis intentio. Quæ in hoc ipso includitur, quod Deus voluit ordinare naturam humanam in omnibus suis indiuiduis ad supernaturalem beatitudinem consequendam, neq; ab ea intentione destitit propter peccatum primi hominis superueniens.

7. *Aliquanta tu digna pertinuntur.* Vt autem hic actus melius intelligatur, & aliarum opinionum fundamenta soluantur, nonnulla dubitanda sunt. Primum est, an hic actus sit liber, vel necessarius in Deo. Aliqui enim Theologi indicant esse actum necessarium, nam ex eo solum putant ponendum esse in Deo, quod beatitudo hominis cuiusque, apprehensa non solum vt possibilis, sed etiam vt futura, non potest displicere Deo, cum bona sit, nec etiam potest diuina voluntas mere negatiue se habere, & quasi suspēsa manere circa tale obiectum, vt supponunt: ergo necessarium omnino est, vt Deus velit tale obiectum. Hic autem actus non potest esse, nisi simplex complacentia, cum non sit actus efficax: ergo est actus necessarius, cum Deus necessario habeat cognitionem, seu repræsentationem talis obiecti. Sequitur etiam hæc opinio ex alio principio, quod Deus non potest habere actum liberum circa obiectum creatum, nisi ex vi talis actus immediate resultet aliqua mutatio in tali obiecto: ex hoc autem actu nulla resultat mutatio in obiecto, non est ergo actus liber.

8. Ego vero censeo, talem actum esse liberum DEO. Hæc sententia est (vt opinor) Theologorum & Patrum, quos capite præcedenti retuli. Non enim colligunt hanc voluntatem in DEO ex aliqua naturali necessitate, sed ex reuelatione, & modo loquendi Scripturę, & ex effectibus, qui sicut libere fiunt, ita ostendunt liberam voluntatē Dei. Item, si hæc voluntas esset necessaria, non esset speciale beneficium Dei, nec teneretur homo gratias agere Deo propter hunc amorem, quem erga illum habuit, ordinando illum ad beatitudinem supernaturalem. Imo vlterius sequitur, non potuisse Deum creare hominem, quin ordinaret illum ad supernaturalem beatitudinem: quod esse falsum, suppono ex materia de gratia. Sequela patet, quia creando illum, non potuit non habere illum actum complacentiæ circa beatitudinem eius apprehensam vt possibilem, etiamsi nunquam extitura

extitura esset, vt patet ex prædicta opinione, & applicando rationem eius: per hanc autem voluntatem solam dicitur Deus ordinare hominem ad illum finem, nam si alia requiritur, illa est libera, & illa est de qua nos agimus. Simile argumentum est, quod iuxta illam sententiam, non magis Deus vult beatitudinem reprobi, quam dæmonis, quia etiam beatitudo Luciferi apprehensa vel vt possibilis, vel (quod in idem redit) vt possibiliter existens abstrahendo ab hoc, quod futura sit, non displicet Deo, quia est de se bona, ergo placet eodem modo: & similia exempla possent multiplicari. Ratio vero à posteriori est, quia quidquid sit de illa simplici complacentia necessaria, siue asseratur vere, siue non, præter illam necessarius est actus, quo Deus vere intendat huic homini talem finem. Hic autem actus non potest esse necessarius Deo, nam ex vi illius aliquid ad extra operatur, si creatura non ponat impedimentum: nullus autem voluntatis actus inferens ex se operationem ad extra potest esse Deo necessarius, vt per se manifestum est, & magis hæc ratio ex sequenti dubitatione constabit.

9. *Secunda diffinitur.* Secundo dubitari potest, an hæc voluntas sit in Deo tantum simplex complacentia, vel si etiam actus per modum prosequutionis. Hac enim distinctione vtuntur Gregorius, & alij Theologi supra, & ad rem explicandam conferre potest. Nam in voluntate intelligi potest actus, quo placet rei bonitas, siue possibilis, siue existens cognoscatur, ita tamen, vt qui in illa complacet, non intendat illam facere, aut procurare, & talis dicitur simplex complacentia: quando autem voluntas aliquo modo proponit rem illam facere, aut obtinere, dicitur tali actu prosequi rem: & talis est intentio, & reliqui actus, qui ex illa sequuntur. *Prior opinio.* Aliqui ergo significant, hanc Dei voluntatem solum esse priori modo, quia si esset ex se ordinata ad opus, vel esset absoluta, & sic semper haberet effectum, vel esset conditionata, & sic de præsenti non esset vera voluntas, sed tunc futura esset, quando conditio poneretur, vt dū quis dicit, si Petrus veniret, hoc facerem, tunc quidem nihil facit, sed posita conditione, ponenda esset actio.

10. *Assertio.* Nihilominus assero talem voluntatem esse per modum prosequutionis, & quantum est ex se, inducere operationem. Probatur, quia omnis intentio finis est actus huiusmodi, nam illa posita, necesse est vt voluntas eligat media, & illa exequatur, quantum exigit intentio, vt constat ex 1.2. & hoc est, actum esse prosequutiuum: sed hic actus voluntatis diuinæ est vera intentio, vt dictum est, ergo. *Ratione confirmatur.* Et declarari potest ex differentia inter hominem prout nunc creatus est, & prout crearetur in puris naturalibus. Nam tunc in Deo posset intelligi illa simplex complacentia naturalis: Deus autem ex vi illius nullum supernaturale medium conferret homini sic creato, imo habere posset propositum absolutum non dandi aliquid huiusmodi, nunc vero ita vult hominibus illum finem, vt ex vi huius voluntatis necessario det aliqua media supernaturalia, vt constabit latius in sequētibus: ergo talis voluntas non est pura complacentia, sed prosequutio aliquo modo ordinata ad rei effectionem. *Pictorium confirmatur.* Confirmatur & declaratur, nam si in Deo est aliqua simplex complacentia, quæ non supponat scientiam visionis de re iam existente, seu futura, solum est de re possibili. Nam licet dicatur esse de re apprehensa vt existente, reuera id solum est, quatenus ipsummet existere apprehenditur vt possibile, & ita solum repræsentatur Deo per scientiam simplicis intelligentiæ. Vnde ex vi illius complacentiæ talis res non ordinatur ad existendum, & ideo talis complacentia fortasse esse potest actus necessarius. Voluntas autem de qua nunc agimus, non ita se habet, sed per illam vult Deus, vel vt Chrysostomus loquitur, *vehementer desiderat*, vt talis beatitudo hominis sit: & ideo quantum est ex parte Dei, ordinatur tale bonum ad existendum: ergo plus habet hic actus, quam simplex complacentia.

Vnde ad rationem in contrarium respondeo, voluntatem illam esse actum aliqua ex parte efficacem, quatenus obligat Deum (vt sic dicam) ad ponenda media, quæ ad ipsum spectant, non esse tamen actum omnino absolutum, sed conditionem includere in obiecto, vt communiter docent Theologi, imo & Sancti, Ambrosius, Chrysostom, & alij 1. ad Timot. 2. aiunt, Deum velle saluare hominem, si homo velit, vel aliter ex Chrysostomo ad Romanos 9. *Deum velle, quantum in ipso est.* Nec sequitur, illum actum non esse de præsenti veram voluntatem, quia conditio non ponitur ex parte subiecti, quomodo solet suspendere actum, sed ponitur ex parte obiecti ad limitandum illud. Nam licet Deus velit nunc tale obiectum esse, non tamen vult omni modo, nec sine vlla limitatione, sed solum quantum exigere potest sufficiens prouidentia eiusdem Dei. An vero illa voluntas dicenda sit beneplaciti, nec ne, quæstio esse potest de modo loquendi, nam hæc vox ab aliquibus sumitur pro absoluto, & efficaci proposito Dei, quo sensu constat non esse voluntatem beneplaciti. Latius tamen, & satis proprie iuxta vim vocis, Beneplacitum, dici potest quidquid placet Deo, & quod cupit, vt fiat, quantum in ipso est. Hoc ergo modo continetur illa voluntas inter voluntates beneplaciti, sicque necessarium non est omnem voluntatem beneplaciti habere effectum, sed absolutam semper, conditionatam autem, solum conditione impleta. Nec vero sequitur hanc voluntatem esse imperfectam, quia non est in Deo ex impotentia habendi maiorem voluntatem, si velit, sed ex libertate, & ideo potius pertinet ad perfectionem Dei, vt possit ita velle.

11. *Ad rationē in contrarium respondetur.* *Ambros. Chrysost. 1. Tim. 2.*

Vltimo vero inquiri potest, an hæc voluntas sit æqualis respectu omnium, in quibus non habet effectum. Nam citati Patres videntur ita loqui, & ideo comparant Deum Soli, qui ex se æque paratus est ad illuminādum omnes, vt videre licet in S. Ephrem in principio suorum operum. Comparāt etiam medico, qui paratus est ad curandum omnes Ambros. 1. ad Timoth. 2. In contrarium vero est, quia effectus, seu media, quæ dantur his hominibus, non sunt æqualia, vt experientia constat: dictum est autem supra, differentiam electionis mediorum indicare diuersitatem intentionis, quia seruant inter se proportionem.

12. *Insurgit vltima difficultas.* *Ambros.*

Respondeo rem esse incertam, & vtramque partem posse facile defendi. Nam in primis illa æqualitas, de qua loquuntur sancti, non est intelligenda simpliciter, quia de omnibus hominibus absolute loquuntur, sed solum quoad hoc, vt DEVS quantum est ex se, neminem excludat à Regno, voluntate antecedente. Et deinde intra illum modum volendi sub conditione nihil repugnat, Deum, quantum est ex se, velle huic dare decem gradus gloriæ, alij centum, & cæt. Quod sane in Angelis reprobis verisimile est, supposita communi sententia, Deum illis dedisse gratiam iuxta proportionem naturalium: nam inde probabiliter infertur, cum eadem proportione ordinasse illos ad gloriam, & ita communiter etiam creditur, illis fuisse præparatas sedes inæquales, ad quas tandem assumpti sunt homines prædestinati. In hominibus autem non est omnino eadem ratio, quia non habent in natura illam inæqualitatem, nec Deus in danda illis gratia talem proportionem obseruat. Neque etiam ratio supra tacta de inæqualitate mediorū in his hominibus cogit, quia potuit illa inæqualitas ex aliis causis oriri: fortasse enim multa auxilia dantur

13. *Resolutio quæstionis.*

repro-

reprobis occasione prædestinatorum potius, quam directe & per se propter illos. Fortasse igitur Deus ex se voluit indifferenter hos saluare, quamuis (vt dixi) aliud etiam possit facile defendi.

CAPVT III.

An Deus prouiderit omnibus adultis non electis sufficientia media ad æternam salutem consequendam.

1. *Dubitandi ratio.* RAtio difficultatis est, quia id, quod Deus ab æterno proponit faciendum ab ipso in tempore, cum effectu fit: sed in tempore non datur gratia sufficiens omnibus non electis, cum tamen à solo Deo dari possit: ergo signum est non esse prouisam ab æterno pro omnib. Consequentia euidens est. Minor inductione cõstat, quia nec reprobis semel iustificatis datur gratia sufficiens ad perseuerandum vsq; ad mortem in iustitia, nec fidelibus omnibus peccatoribus datur spiritus pœnitentiæ, vt iustificentur, nec infideles illuminantur supernaturaliter, modo sufficiente, imo & necessario ad salutem. Maior autem etiam probatur, quia id, quod Deus prouidet faciendum per causas secundas, interdum potest per causas secundas impediri, ipso Deo permittente: at quod faciendum est ab ipsomet Deo, à nemine impediri posset, si ipse id dare decreuisset, ac prouidisset: ergo signum est nõ prouidisse, quod non dat.

2. *Assertio.* Nihilominus absolute dicendum est, Deum prouidisse omnibus his hominibus media aliquo modo sufficientia, vt possint consequi salutem. Hæc est sententia communis Theologorum, quos citaui cap. 2. tam pro nostra, quam pro contraria sententia: & intelligitur conclusio de omnibus lapsis in Adamo, nam de priori statu nulla est difficultas. Probatur autem primo, quia Scriptura de his hominibus loquitur, quoties habet has vniuersales propositiones sine exceptione, *Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Ioan. 1. Quod licet de naturali lumine rationis ab aliquibus intelligatur, reuera tamen intelligendum est de lumine gratiæ, & fidei, vt ex communi sententia Patrum ibi tradunt Ianseni⁹, Toletus, & Maldonatus, & ex materia, & contextu satis constat. Facit etiam illud Christi Domini Matt. 11. *Venite ad me omnes, qui laboratis,* &c. Et illud 2. Petri. 3. *Nolens aliquem perire.* Videri etiam possunt capita 12. 13. & 14. Sap. vbi variis modis, & verbis hæc veritas traditur.

Ioan. 1. *Iansenius. Toletus. Maldona. Matth. 11. 2. Pet. 3.*

3. *Prosper.* Secundo, ex his, & aliis locis ex professo probat hanc veritatem Prosper lib. 2. de vocatione gentium, à principio, & præsertim c. 8. alias 20. & sequentibus. Et idem habet ad obiectiones Gallorum, in 8. resp. & ad obiectiones Vincent. resp. 2. & 7. qui liber solet tribui Augustino sub titulo, *Ad articulos sibi impositos.* Fauet etiam idem Augustin. lib. 3. de libero arbitrio, dicens hominibus imputari, *quod Deum volentem sanare contemnunt.* Quod confirmat lib. de Natura, & gratia, cap. 67. docuit etiam Chrysostom. hom. 55. in Genes. & 7. in Ioan. Cyril. lib. 1. in Ioan. ca. 11. & optime Basil. in regulis fusius disputatis, regula 2. Et multa alia ad hoc confirmandum ex Scriptura, & Patribus sumi possunt ex Cardinali Bellarm. li. 2. de gratia. cap. 5.

Chrysost. Cyril. Basil. Bellarm.

4. *Prosper. Fulgent. Concil. Trident.* Tertio hoc ostendo ex illo principio, *Deus neminem deserit nisi prius deseratur ab ipso*, quod fuit Augustini libro de natura, & gratia, cap. 26. Et in eo conueniunt Prosper dict. responsione 7. ad Vincent. & Fulgent. lib. 1. ad Monimum cap. 13. & tandem probauit Concilium Tridentinum Sessione 6. ca. 11. & 13. Quamuis Concilium de solis iustificatis loquatur, quia de illis certius est. Alij vero Patres generaliter loquuntur & cum proportione accommodari debet ad singulos status, seu ordines hominum, vt in sequentibus declarabo. Nunc ex absoluta illa locutione, ita concludo. Quia si Deus ex se aliquibus hominibus denegasset auxilium sufficiens, profecto deseruisset illos, priusquam esset desertus ab ipsis, quia nulla est maior desertio in hac vita, quam denegatio auxilij sufficientis: quam si Deus ex se vult, non expectat causam ex parte hominis: ergo nõ prius homo deserit Deum. Imo nec vere potest dici homo, deserere Deum: quia vt vere homo Deum deserat cum auxilio sufficiente supponi debet. Vltimo confirmari hoc potest ratione supra facta de vniuersali redemptione Christi Domini, quam cum aliis, & modum etiam huius sufficientiæ explicabo melius, satisfaciendo rationi dubitandi in principio positæ, vnde etiam magis confirmabitur hæc veritas.

5. *In ratione fuit tres difficultates attinguntur. Augus.* Tres ergo difficultates in illa ratione attinguntur. Prima est de reprobis semel iustificatis, quia illis non datur perseuerantiæ donum: nam qui recipit hoc donum, perseuerat, teste Augustino toto lib. de Bono perseuer. & de Correptione, & gratia: isti autem non perseuerant: ergo non recipiunt hoc donum: ergo carent medio necessario ad salutem, quia tale est donum illud, nam sine illo nullus saluatur, nec saluari potest, vt sentit August. lib. de Corrept. & grat. ca. 12. & Concil. Trident. sess. 6. ergo isti nec potestatem, nec auxilium sufficiens ad salutem obtinendam recipiunt. *Concil. Trident.*

6. *Ad primam difficultatem respondetur.* Ad hanc difficultatem concedimus in primis, ad perseuerandum in gratia necessarium esse speciale Dei auxilium, quod donum perseuerantiæ vocatur ex Concilio Tridenti. sess. 6. can. 22. Arausic. can. 10. & 17. Deinde dicimus, hoc donum ex parte Dei paratum esse omnibus iustis, si faciant, quod possunt cum auxilio, quod iam habent, & facere debent ad illud consequendum. Et ita etiam ex hac parte omnes habent paratum auxilium sufficiens ad salutem. Ita docuit aperte Concilium Tridentinum sess. 6. capit. 13. Sequitur; ex dicto principio, quod maxime verum habet in hominibus iustis, quia non deseruntur à Deo, iuxta illud Psalm. 36. *Dominus amat iudicium, & non derelinquet sanctos suos.* Et 2. Paralipo. cap. 15. *Si quæsieritis eum, inuenietis: si autem dereliqueritis eum, derelinquet vos.* Et ratio est manifesta, quia perseuerare nihil aliud est, quam seruare præcepta, & non peccare: iustus autem semper habet auxilium sufficiens ad non peccandum, alias ei non imputaretur. *Psalm. 36. 2 Paralip. c. 15.*

7. *Obiectio.* Dices, habere quidem auxilium sufficiens ad vitanda singula peccata, non vero collectionem eorum multo tempore, quod necessarium est ad perseuerandum. Respondeo in primis, perseuerantiam *Dilutio.* breuissimi temporis posse sufficere ad vitam æternam, vt si iustificatio fiat in vitæ. Deinde, ita recipit iustus auxilium ad vitandum, v. g. primum peccatum, vt sic, tunc faciat quod in ipso est, & oret Deum, recipiat maius auxilium ad continuandam perseuerantiam, quod si semper oret, semper etiam inueniet paratum maius auxilium, & ita semper est in potestate eius obtinere hoc auxilium, etiam ad collectionem, & pro multo tempore. Imo etiam sæpe prædestinati in executione obtinẽt hoc donum prædicto modo, quamuis aliquando etiam liberalius præueniantur à Deo, vt constat ex 1. 2. q. 114. art. vlt. vbi latius de hac re, & nonnulla diximus lib. 3. de Auxiliis, c. 11.

8. *Secunda difficultas fuit de reprobis etiam fidelibus, Augus.* Secunda difficultas est, de reprobis peccatoribus, etiam fidelibus, qui in hac vita ita deseruntur, vt conuerti non possint, vt de Pharaone loquitur Augustin. in expositione inchoata Epist. ad Rom. prop. 62. Vbi tantam dicit fuisse illam impotentiam, vt inobedientia iam non imputaretur. Quod etiam ratione dicendum erit de omnibus excæcatis, & obduratis, & consequenter de omnibus reprobis, saltem pro aliquo vltimo tempore vitæ. Quia sufficiens auxilium ad conuersionem peccatoris incipit ab excita-

citatione gratię: sed excitatio hęc non semper datur, sed certis temporibus, ergo datur aliqua vltima, ergo post illam manet peccator sine auxilio sufficiente toto reliquo tempore vitæ.

9. *Hæc difficultas, expeditur.* Hæc difficultas breuiter expedietur, quia præcipua eius pars late tractata est in materia de pœnitentia. Dico ergo in primis, omnes fideles peccatores habere pro aliquo tempore huius vitę auxilium ita sufficiens ad iustificationem, & consequenter ad salutē, vt solum per eos stet, quo minus salutem consequantur, & hoc satis esse in rigore, vt vere dicatur DEVS velle eos saluare, & prouidere illis media necessaria ad salutem. Deinde dicitur, etiam pro toto tempore huius vitæ habere reprobos aliquo modo hoc auxilium sufficiens, quia licet non pro quolibet instanti, vel qualibet parte temporis illud in se actu recipiant, Deus ex parte sua parat9 est illud dare per ordinaria, & conuenientia media suæ prouidentiæ, quod satis est, vt in tom. de pœnit. late dixi.

10. *Vltima eius dem difficultatis pars diuimitur.* Vnde ad vltimam partem propositæ difficultatis, quæ contra hoc procedebat, concedendum est, dare aliquam excitationem vltimam in hac vita, quod commune est reprobis, & prædestinatis regulariter. Vnde non possunt reprobi ob hanc causam conqueri de insufficientia auxilij, nam interdum, ac sæpe habent sufficiens, sibiq; imputant, si illi resistūt. Nam ad prouidentiam Dei solum spectat dare huiusmodi vocationem temporibus opportunis. Vnde, sicut in discursu vitæ contingit, vt inter primam, & secundam excitationem, nulla occurrat opportunitas, ita in fine vitæ, ab eo instanti, in quo datur vltima excitatio, vsq; ad instans mortis, potest non occurrere opportuna occasio vocandi. Et forte, quia Deus hoc præuidit, ideo non statuit dare aliam vocationem, cum alioqui ex se sit paratus ad vocādum in omni occasione opportuna, & hinc est quod illa excitatio fuerit vltima.

11. Et fere ad eundem modum dicendum est de altera parte, quæ pertinet specialiter ad homines induratos, excæcatos, & cæt. Nam ex parte Dei nemini denegatur omnino auxilium sufficiens tempore opportuno, & non posito impedimento: homo autem est, qui resistit, & fit impotens ad salutem consequendam, quia vult. Vt sæpe loquitur Augustinus, *Augustin.* præsertim de Corruptione & grat. ca. 12. & sequenti. Et ita etiam in his verum habet, non deseri à Deo nisi quia prius deserunt Deum: quod semper intelligēdum est de desertione actuali, & ex suppositione impedimenti voluntarij, non tamen de desertione omnimoda ex parte Dei, ita vt Deus statuerit, vel aliquos homines non vocare, etiam tempore opportuno, vel non iuuare illos ad non peccandum: & non ponendum impedimentum, si ipsi velint. Hoc enim modo neminem Deus in hac vita deserit, vt pie credimus, de quare in citato loco de Pœnitentia late dictum est.

12. *Tertia difficultas.* Tertia difficultas est de infidelibus nunquam ad fidem vocatis. Multi enim sunt huiusmodi, quibus non videtur Deus prouidisse modum, seu ordinariam viam, per quam supernaturalem vocationem obtineant, quia necipsi possunt se ad illam præparare, nec extrinsecus offertur, quia nullus ad eos prædicator missus est. *Quo modo autem audient sine prædicante?* Non est ergo illis prouisa vocatio secundum ordinariam legem: at sine vocatione saluari non possunt: ergo non est illis sufficienter prouisum ad salutem.

13. *Varij sententiæ huius difficultatis modi dicendi.* In hac difficultate varij sunt modi dicendi. Quidam putant, hos omnes nunquam recipere supernaturalem vocationem, vel illuminationem in se ipsis: ac proinde illos omnes consideratos in particulari cum circumstantiis occurrentibus, credere non posse, propter impedimenta: Nihilominus tamen, Deum antecedenti voluntate voluisse omnium eorum salutem, & pro illis prouidisse remedia generalia, & per se sufficientia: Quod si fortasse in particulari hæc applicari non possunt, non tenetur Deus miraculoso modo subuenire: esset autem miraculum, si vel fides reuelaretur sine ministerio hominis, dicente Paulo ad Roman. 10. *Quomodo audient sine prædicante?* Vel si homo aliquis extraordinario, & miraculoso modo illuc perduceretur. Quæ sententia fundari potest in Augustin. 4. contra Iulian. capit. 8. & aliis locis, in quibus quoad hoc negotium æquiparat paruulos, & adultos, constat autem multis paruulis non aliter prouidisse Deum, vt cap. seq. videbimus. Idem sentit Prosper. 1. de Vocat. Gent. capit. 13. & libro 2. per multa capita. Nec dissentit D. Thom. 2. 2. qu. 2. artic. 5. ad 1. dum ait, aliquos priuari auxilio seu vocatione ad fidem, propter impedimentum peccati, & interdum propter solum originale. *Rom. 10.* *Augustin.* *Prosper.* *D. Thom.*

Ratio. Ratio denię est, quia ex generalibus locutionibus Scripturæ, *Deus illuminat omnem hominem*, & similibus, non amplius colligitur, quam quod Deus per generales causas id præstet omnibus. Vnde tam de paruulis, quam de adultis intelliguntur, vt circa verba citata notauit Maldonatus Ioan. 1. Non inueniuntur autem aliæ promissiones specialiores factæ pro his adultis. *Maldonat.*

Dicta sententia reiicitur. Hæc sententia non continet errorem, nec temeritatem: nihilominus mihi non probatur, tum quia Theologi frequentius aliter sentiunt: tum etiam quia est nimis rigorosa: nam scriptura plus significat de diuina prouidentia circa homines adultos. Nam cum illi per proprios actus possint & saluari, & condemnari, videtur ad prouidentiam Dei spectare, vt non tantum generatim, sed etiam in particulari, singulos adiuuet, si ipsi impedimenta non posuerint. 14.

Secunda sententia. Est ergo secunda sententia extreme contraria, nullum esse hominem ratione vtentem, qui non aliquando illuminetur in hac vita, ita vt ex vi talis vocationis interioris possit, si velit, immediate credere per fidem sufficientem ad salutem, atque adeo supernaturalem, tam ex parte obiecti materialis, quam formalis. Quæ sententia videtur sumi posse ex patribus in principio huius capitis relatis, habent enim locutiones, quæ videntur hoc probabiliter suadere. Et ratio est, quia non repugnat, imo videtur facile fieri posse ministerio Angelorum, quos Deus dedit custodes talium hominum, quantumcumq; infidelium, in ordine ad beatitudinem eorum: ergo credendum est ita fieri. 15.

Non admittitur. Hæc opinio præ se fert pietatem quandam, sed non potest fundari satis, nec facile credi. Suppono enim, fidem de aliquo obiecto supernaturali esse necessariam ad salutem. Videtur autem clarum, & certum, multos esse homines, quibus tale obiectum in hac vita non reuelatur, vt de multis nationibus gentium & Scriptura significat, & homines experiuntur. Nec dici potest, eos accipere talem reuelationem, quamuis postea omnino illam ignorent: quia licet homo possit ignorare interiorem modum operandi in suis actibus, scilicet, an sit naturalis, vel supernaturalis: tamen obiecta proposita, & apprehensa, non potest ignorare, saltem pro eo tempore, pro quo illi actu proponuntur. Vnde etiam potest illa memoria retinere, quamuis fidem illis non adhibuerit: Alias inutilis esset talis reuelatio: nam si ignoratur, parum, aut nihil ad fidem deseruiet, multo q; minus poterit obligationem inducere. 16.

Aliqui declarant hanc sententiam. Alij ergo ita declarant hanc sententiam, vt dicant omnes infideles recipere interiorem vocationem gratiæ, vt credere possint supernaturaliter, saltem illa, quæ de DEO naturaliter cognosci possunt, vt DEVM esse, & colendum esse. Non quia illa fides sufficiat ad salutem, sed quia si homo illam recepe- 17.
rit, per illam se disponet, vt de supernaturalibus etiam obiectis illuminetur, & sic tandem iustificetur.

Soletq;

Soletq; hæc opinio D. Th. tribui, sed alia est eius sententia, vt statim referam. Potest autem hæc tribui Prosper, li. 1. de vocatione Gent. c. 5. quatenus dicit, *Hos Gentiles recepisse Propheticas voces, & præcepta legalia in elementorum obsequijs, & testimonijs.* Alludens ad illud Pauli Act. 14. *Non enim sine testimonio reliquit semetipsum*, significansq; Deum fuisse vsum his creaturis, non tantum ad tribuendam cognitionem naturalem, sed etiam ad eleuandum hominē ad cognitionem supernaturalem earundem rerum, quę per creaturas cognosci possunt. Quomodo etiam aliqui exponunt cap. 2. Epist. ad Rom.

18. *Adhuc sic declarata non probatur.* At vero hæc etiam sententia, licet probabilis fortasse sit, mihi est creditu difficilis, tum quia vix credo posse intelligi, quod aliquis eleuetur ad credendum supernaturaliter aliquod obiectum, alias naturale, nisi recipiat etiam eiusdem obiecti reuelationem supernaturalem: tum etiam, quia inueniuntur multi Gentiles, qui penitus ignorarunt omnia, ētilla, quæ de Deo naturaliter cognosci possunt, ita vt neq; apprehensionem, nec conceptionē illorum habuerint.

19. *Assertio.* Dicendum ergo est, quamuis homo non possit suis viribus præparari ad diuinam vocationem, posse tamen illi impedimentum ponere peccando, & hanc esse causam, ob quam multi infideles actu non recipiunt vocationem supernaturalem, id est, proxime sufficientem ad actum fidei supernaturalis. Nihilominus tamen Deum, quod in se est, paratum esse ad vocandū, & illuminandum omnes. Vnde, quicumq; non posuerit impedimētum de facto illuminabitur, seu vocabitur, vel exterius per homines, ita disponēte Deo res humanas, vt id sine miraculo fieri possit, per aliud genus gratuitæ prouidentiæ: vel certe interius illuminando ministerio Angelorum, quod non est omnino miraculosum, sed pertinens ad supernaturalem prouidentiam, vt sumitur ex Augustino 1. ad Simplicianum, q. 2. Hocigitur modo recipiunt hi homines à Deo sufficiens auxilium, saltem antecedente voluntate. *August.*

20. Quod si quis dicat, hoc ipsum, id est, non ponere impedimentum, non esse in potestate horum hominum. Respondendum est, ad hoc ipsum iuuari à Deo per aliquam prouidentiam gratiæ, per quam licet nō eleuentur ad operandum aliquid supra naturam, iuuantur saltem ad non violandam legem naturæ, & omnino resistendo huic gratię, incapaces fiunt altioris: quod si hæc vterentur, licet non mererentur supernaturalem vocationem, neq; ad illam se disponerent, saltem eam non impedirent, & ita opportuno tempore daretur eis sufficiens vocatio. Et hæc sententia sic expositā est D. Thomæ q. 14. de Verit. ar. 11. ad 5. & sumitur ex 3. contra Gentes, c. 159. & 1. 2. q. 89. art. 6. Alens. 3. p. q. 69. memb. 3. art. 1. Adria. quodlib. 4. art. 1. & ex aliis Theologis allegatis in li. 2. si ad bonum sensum trahantur. Est etiam hæc sententia D. Prosperi in libris de Vocat. gentium præsertim in c. 8. alias 20. & sequentibus. Colligitur etiam ex locutionibus Scripturæ supra citatis, & ex eo quod Paulus ignorantiam Gentilium attribuit semper culpæ eorum, vt ad Ephes. 4. *Alienati à vita Dei per ignorantiam, quæ est in ipsis, propter cæcitatem cordis ipsorum.* Solum posset hic obiici, quia sequitur, ignorantiam fidei non esse inuincibilem in his omnibus, sed de hoc alias. Nunc breuiter neganda est sequela, quia licet illi re ipsa ponant impedimentum, tamen hoc ipsum ignorant, scilicet hoc esse impedimentum: & ideo in hoc specialiter non peccant. Atq; hoc modo in his hominibus saluatur etiam illud principium, vt non deserantur à Deo nisi quia ipsi deserunt Deum.

D. Thom. Alens. Adrian. *D. Prosper.* *Ephes. 4.*

CAPVT IV.

Vtrum omnibus infantibus, qui in hac vita ad rationis vsum non perueniunt, prouiderit Deus sufficientia media ad salutem.

DE infantibus est peculiaris difficultas, propter eos, qui ita videntur remedio salutis destituti, vt eis non possit per humanam industriam, vel diligentiam applicari. Sic enim accidit in primis omnibus his, qui in maternis visceribus moriuntur: deinde illis, qui in ea occasione, & dispositione nascuntur, vt priusquam possit aqua, v. g. inueniri, vel minister vocari, qui baptizare sciat, moriuntur. Deniq; eadem ratio est de omnibus, qui sine culpa alicuius, casu aliquo sine Sacramento decedunt. De quibus ita potest formari argumentum, illi omnes carent remedio, & non propter voluntatem propriam, quia illius non sunt capaces, nec propter voluntatem parentis, aut alterius hominis, quia ibi non voluntas, sed impotētia humana fuit, quia ibi nulla culpa, neq; negligentia parentis, vel alterius interceſsit, vt supponimus: ergo non potest ille effectus, referri nisi in voluntatem Dei, qui res ita disposuit, vt non posset tale remedium tali infanti applicari, vt sentit Aug. de natura & gratia c. 8. & de Bono perseuer. c. 12. & de Correp. & gratia c. etiam 12. Ergo simpliciter fatendum est, Deum nullo modo prouidisse his paruulis de remedio sufficiente. 1. *Ratio dubitandi.*

Confirmatur ex comparatione ad adultos. Si enim Deus homini adulto non ponenti impedimentum, negaret omne auxilium ad salutem, diceremus plane, sua sola voluntate non dare, ac proinde non prouidisse illi sufficientia media: at nunc, quia non negat nisi ponenti impedimentum, dicimus ex parte sua omnibus dare, & omnibus prouidisse: sed illi paruuli non ponunt impedimentum per suam voluntatem, vt constat, nec per voluntatem parētum, quia non ponitur in voluntate eorum, imo sæpe illis facientibus quantum possunt, deest facultas applicandi remedium, ergo non potest hoc tribui humanæ voluntati, sed diuinæ, quæ ex se noluit his prouidere de sufficienti remedio contra originale peccatum, solum propter peccati originalis malitiam. 2.

Propter hæc Gregor. 1. d. 46. q. 1. docuit absolutē, Deum, positiue, & ex se, noluisse plures infantes saluare, vt illis de sufficienti remedio contra originale prouideret. In eandemq; sententiam inclinat Driedo, de Captiuit. & redemptione gener. human. tract. 5. c. 3. Referuntur etiam pro eadem sententia D. Tho. 4. d. 9. q. 1. ad 1. & Gabr. d. 4. q. 2. art. 3. dub. 2. & Richard. 1. d. 46. art. 7. & Soto lib. 2. de nat. & grat. ca. 10. in fin. Sed reuera id non dicunt, sed potius oppositum supponunt, vt statim dicam. Potest vero hæc sententia cōfirmari, quia licet Deus instituerit generale remedium baptismi, si tamen res ita Deus disposuit, vt licet parentes faciant quantum possunt, non possint applicare baptismum, nec Deus ad hoc speciale auxilium conferat, dici non potest Deus prouidisse illis paruulis de sufficienti remedio, quia baptismus non est remedium nisi vt applicandus, & vt sic est impossibilis, quia applicatio est impossibilis: ergo non potest dici, tales paruulos habuisse auxilium sufficiens, cum neq; in se, neq; in parentibus illud habuerint. 3. *Greg. Driedo. D. Thom. Gabr. Richard. Soto.*

Sed licet fortasse magna pars huius controuersiæ sit in modo loquendi, simpliciter dicendum censeo, Deum ex parte sua voluisse his infantibus salutem æternam, ac proinde prouidisse illis omnibus absque vlla exceptione media de se aliquo modo sufficientia ad salutem æternam. Hanc censeo esse communiorem sententiam Theologorum, quam ita declaro. Nam prima eius pars pertinet ad aliud generale dogma supra tractatum, *Deus vult omnes homines sal-* 4. *Assertio.*

uos

uos fieri, sub quo paruuli omnes à Theologis comprehenduntur eo ipso, quod non excipiuntur: ita verò de illo scribunt D. Thom. Scotus, & alij superius relati, & communiter reliqui in 4. d. 4. & 6. & in 1. q. 45. & 46. In particulari verò de paruulis ita loquitur Bellarm. lib. 2. de Grat. capit. 5. ad finem, & Vega lib. 5. in Trident. cap. 6. ad finem. Videturque expressa sententia Prosperi libro 2. de Vocatione gent. capit. 8. alias 32. Quæ maxime fundatur in illo testimonio Pauli, *Deus vult omnes homines saluos fieri*, cum omnibus, quæ de illo & similibus supra tradita sunt.

D. Thom. Scotus. Bellarm. Vega. Prosper.

5. Respondent aliqui, verba illa Pauli limitanda esse ad adultos, quia statim Paulus subdit, *Et in agnitionem veritatis venire*. Quod non nisi adultis conuenire potest. Sed hoc nullius momenti est: nam Augustin. lib. 4. contra Iulian. etiam paruulos, qui iustificantur, & saluantur, ait, *Venire in Regnum Dei, vbi certa est veritatis agnitio*. Et alijs locis sæpè docet, paruulos baptizatos, *credere habitu*, licet non credant actu: ergo eodem modo dici possunt venire in agnitionem veritatis. Neq; obstat verbum *veniendi*, quod significare videtur voluntariam fidei susceptionē. Quia etiam paruuli dicuntur venire per voluntatem parentum, iuxta morem loquendi Ecclesiæ. Itaque per posteriora verba non limitantur priora, quæ in rigore, & proprietate vniuersalia sunt. Et præterea, ponderationes supra factæ ad paruulos extenduntur, scilic. quia cum Paulus ait, pro omnibus esse orandum, vel Christum esse redemptorem omnium, paruulos sub ea distributione comprehendit. Atq; ita intellexerunt locum illum expositores, & Augustin. supra, *Nunquid (ait) paruuli homines non sunt, vt non pertineat ad id quod dictum est, vult omnes homines saluos fieri.*

Effugium. Eluditur.

6. Ex hoc ergo principio, & priori assensionis parte concludimus posteriorem. Nam qui vult finem, si prudenter agat, vult etiam media sufficientia ad finem, saltem eo modo, quo vult finem, alioqui vel formaliter, vel virtutē, & vellet, & nollet: ergo, si Deus ex se voluit omnibus paruulis finem æternæ beatitudinis, voluit etiam, & præparauit sufficientia media, quantum est de se. Respondent aliqui illud assumptum esse verum de intentione finis efficaci & absoluta, non verò de voluntate, quæ tantum est simplex complacentia, qualis est illa voluntas, qua Deus vult omnes saluos fieri. Probatur assumptum, quia cum aliquis in naufragio metu mortis proijcit merces in mare, simplicem quidem affectum habet non proijciendi, quam explicare solemus illis verbis, nollem proijcere, & tamen nullum medium applicat ad non proijciendum, sed potius totus est in proijciendis mercibus, ergo signum est simplicem affectum non inferre applicationem mediorum: ergo, quamuis Deus simplici affectu velit æternam salutem horum paruulorum, non recte inde infertur, quod det illis sufficientia media ad eandem salutem: imo cum priori affectu stat efficax, & absoluta voluntas non applicandi media necessaria, vt exemplum adductum manifeste declarat.

Responsum.

7. Verumtamen hæc responsio aliena est à mente antiquorum Theologorum: omnes enim existimant, illas voluntates esse inter se connexas, & ideo ferè omnes ex priori inferunt posteriorem vt capit. præcedenti vidimus. Gregor. verò, qui ausus est posteriorem negare, consequenter etiam negauit priorem. Et declaratur primo ratione: Nam si voluntas illa, quam Deus habet de salute horum paruulorū, non infert ex se collationem, vt oblationem sufficientium mediorum, non magis Deus vult hos paruulos lapsos in peccato originali saluos fieri, quam voluerit angelos malos post lapsum in peccatum saluare, quia etiam in illo obiecto, scilicet, sanctificatione, & glorificatione illorum Angelorum simpliciter complacere potest, quia per se spectatum optimum est. Quamuis ergo ad illum effectum nulla media applicare voluerit, illam complacentiam simplicem habere potest: est ergo eadem ratio. Simile argumentum est, quod eodem modo dici posset Deus velle vnionem hypostaticam omnium naturarum, hominum, & angelorum, quia si ad veritatem illius locutionis sufficit affectus, vel complacentia adeo simplex, vt neq; inferat media neq; vllo modo inclinet ad opus, sed respiciat tantum bonitatem, vel pulchritudinem obiecti secundum se, profecto maiori ratione, complacet Deus in illo obiecto vniuersali vnionis hypostaticæ, & ad illud simpliciter afficitur, quam ad vniuersalem salutem omnium paruulorum.

Rejicitur.

8. Præterea in responsione illa, & in exemplo, quod in ea adducitur, quædam latet æquiuocatio, & fit transitus à voluntate simplici, & conditionata dandi media, quantum est ex parte Dei, ad voluntatem absolutam, & efficacem. Nos enim non dicimus, Deum absolute, & efficaciter velle dare cum effectu omnibus his paruulis omnia media proxime sufficientia ad salutem, sed solum paratum esse, quantum est ex se, ad danda illa, & consequenter id velle saltem simplici affectu, & voluntate includente cōditionem. Et hanc tantum voluntatem dicimus necessario sequi ex priori voluntate saluandi omnes, etiamsi non sequatur voluntas efficax dandi media, vt per se constat. Atq; tantum hoc vltimum, probat exemplum allatum.

Adrationē contrariam respondetur.

9. In quo etiam considerandum est, in illa voluntate imperfecta proijciendi merces, quæ velleitas, vel simplex affectus appellatur, conditionem includi formaliter, seu virtute, propter quod etiam voluntas conditionata appellatur, quia eius obiectum est hoc, non proijciam merces, si cum eis possum euadere periculum. Sub hac ergo ratione habet illa voluntas, rationem intentionis, non absolutæ, & efficacis, sed cum illa limitatione, si possum saluari. Et ita ex vi illius intentionis applicātur media, quæ illi fini sub eadem conditione possunt deseruire: nam qui habet illum affectum, procurat, omnibus modis euadere periculum retinendo merces, quantum potest. Non pertinet autem ad illam intentionem applicare media ad non proijciendas merces cum periculo salutis, & nauis, quia ille affectus non extenditur cum tanta perfectione ad illum finem. Sed ad summum infertur ex illa intētione quædam præparatio animi ad applicandum illa media, & resistendum proiectioni, si periculum cesset, vt conditio impleatur. Quæ consideratio in omni simili effectu, qui versatur circa obiectum simpliciter possibile, & quod secundum se potest per media obtinere, locum habet & verissima est.

10. Ad hunc ergo modum philosophandum est de illo simplici affectu diuinæ voluntatis circa æternam salutem horum paruulorum, habet enim rationem cuiusdam intentionis illius finis, quatenus per media comparari potest. Non tamen est intentio absoluta, sed includens aliquam conditionem, quam his verbis explicamus, *Volo, quantum est ex me, seu ex parte mea.* Sub qua conditione voluntas illa est efficax, seu habet virtutem efficacis, quando conditio impletur, quia conditionalis, impleta conditione, transit in absolutam. Vnde fit, vt voluntas illa duo necessario operetur: Vnum est, vt si quæ sunt necessaria ad salutem, quæ à solo Deo pendent, & sunt accommodata capacitati paruulorum, vt eis aliquo modo conferri valeant, illis necessario offerantur, & quantum ipsi capaces sunt, conferantur. Sic Christus pro illis mortuus est, & pro eisdem æque, ac pro illis redemptionem suam obtulit: Item pro eis baptismum instituit, & quantum in ipso est cōtulit, & sic de alijs huiusmodi medijs. Et ratio est, quia in his medijs impletur conditio, *quantum in Deo est*, cum

est, cum illa non pendeant, nisi ab ipso, ergo respectu illorum voluntas illa transit in absolutam, & efficacem.

11. Aliud, quod dicta voluntas operatur, est, quod in his medijs, quæ pendent à causis secundis, vt est applicatio baptismi, & similia, Deus ex vi illius voluntatis, quæ in eo supponitur, non potest peculiari, aut directa prouidentia impedire illam applicationem seu executionem talium mediorum, alioqui iam ageret contra illam conditionem, *quantum in se est*. Vnde potius ex vi huius affectus cogitur, (vt sic dicam) ad offerendum quantum in se est ordinarium auxilium, vel concursum ad talem applicationem ex parte sua necessarium. Et hoc satis est, vt dicatur, ex se velle etiam hæc media præstare, saltem voluntate antecedente & simplici, ac proportionata intentioni finis. Non tamen cogitur, ex vi illius affectus circa finem, immutare ordinem aliarum causarum, vt talia media cum effectu applicentur, quia hoc excedit limitationem illius affectus, & conditionem in eius obiecto inclusam.

12. Et quidem priorem partem huius discursus non obscure confirmat Paulus, cum immediate post illa verba subiungit, *Vnus enim Deus, vnus & mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus, qui dedit in redemptionem semetipsum pro omnibus nobis*. Ac si diceret, ideo se dedit in redemptionem pro omnibus, quia omnes saluare vult. Vnde etiam concluditur argumentum supra in simili factum, Christus redemit hos paruulos sufficienter: ergo & pro eis obtulit mortē suam, quæ in suo genere est remedium de se sufficiens ad salutem, & per illam eis meruit, quātum in ipso est, reliqua sufficientia media, per quæ salus applicari solet.

13. *Instio.* Respondent aliqui, Christum dici redemptorem horum paruulorum, non quia pro eis obtulerit passionem suam, sed quia pretium passionis de se erat sufficiens etiam pro illis, & causa illorum erat communis cum alijs hominibus. At hoc satis non est, vt

Reijcitur. Christus verè & propriè dicatur redemptor, etiam quoad sufficientiam talium hominum: quod est cōtra communem sententiam Theologorū. Quam

Prosper. expresse tradit Prosper ad primam obiectionē Vincentij, & ad nonam Gallorum, & sumitur ex illo

1. Ioan. 2. Ioan. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris e non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi* & 2. ad Corinth. 5. *Erat Deus in Christo mundum reconcilians sibi*. Et

Rom. 5. ad Roman. 5. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, sic & per vnius iustitiam in omnes in iustificationem vitæ*. Sequela patet, quia non satis est pretium esse sufficiens, nisi offeratur: nam etiam pro dœmoniis erat sufficiens valor in Passione Christi, & non propterea Christus fuit redemptor eorum etiam quoad sufficientiam. Parumq; referret causam esse communem, si oblatio pretij non fuisset pro omnibus communis. Vt si mille homines essent captiui ob eandem causam, & quispiam dives potens ad redimendum omnes, solum pro quingentis pretium offerret, & alios nullo modo liberare vellet, non diceretur redemptor eorum, etiam quoad sufficientiam. Imo tunc clara esset exceptio & limitatio, ac merè voluntaria.

14. Respondent, Christum quidem affectu simplici desiderasse, vt sua merita his etiam paruulis prodessent: Patrem autem hoc non acceptasse, neq; ordinasse. Sed hoc non recte dicitur. Primo, quia non minus Deus voluntate diuina, quam Christus humana, voluit salutem & redemptionem omnium, iuxta illud Ioann. 3. *Sic Deus dilexit mundum*, & illud 1. ad Timoth. 4. *Deus est saluator omnium*, vtiq; quoad sufficientiam, *maxime fidelium*, quoad efficaciam. Vnde si Christus habuit illam voluntatem, vt reuera habuit, in ea se conformauit voluntati diuinæ; per quam acceperat munus vniuersalis Redemptoris: quod per eam generalem oblationem exequebatur. Vnde, non solum pro paruulis, qui fuerunt post aduentum ipsius Christi, suam passionem obtulit, vt quidam volunt, sed etiam pro omnibus, qui à principio mundi fuerunt, quia omnium fuit vniuersalis redemptor, & illa oblatio necessaria ad redemptionem, vt dictum est. Nec refert, quod illis iam non posset applicari fructus passionis, nam satis est, quod suis temporibus fuerit eis parata salus propter Christum, quantum est ex parte Dei, & vniuersalium mediorum, quæ ad hoc instituebantur: in quo ferè eadem est ratio de adultis, qui superioribus temporibus damnati fuerant. Satis ergo constat, omnibus paruulis data esse generalia remedia necessaria ad salutem, quæ ex sola Dei & Christi voluntate, ac institutione dependent.

15. Altera verò pars de medijs quæ ex causis secundis pendent, & per illas applicantur, satis declarata est in superioribus. Duas enim partes continet, vna est, Deum non habuisse voluntatem efficacem, & absolutam dandi tali media, quæ est euidens ex ipsis effectibus, & probatur optime argumentis in principio factis: Nihil tamen ad præsentem causam refert, quia ex intentione finis solum antecedente, & inefficaci non sequitur talis voluntas mediorū. Alia pars est, quod Deus simili voluntate antecedente, & quantum est de se cuperet applicari talia media etiam his paruulis, non quidem omni modo possibili, nam hoc pertineret potius ad efficacem voluntatem, sed per ordinarias causas, nam hoc satis est ad voluntatem antecedentem Dei, vt generalis prouisoris. Hoc ergo satis est, vt dicatur Deus prouidisse sufficientia remedia etiam pro his paruulis, & ex parte sua nulli posuisse impedimentum, licet illud permiserit in multis, in quibus præuidit ex alijs causis fuisse euenturum. Quod magis patebit respondendo ad obiectiones in principio factas.

16. Prima erat de paruulis, qui moriuntur in vtero: propter quam Caietanus existimauit paruulos illos propter orationes parentum, vel per aliud remedium posse sine baptismo saluari. Et Gabr. & alij indicant, posse hoc de diuina pietate sperari. Certum tamen est eos de lege non saluari, nec habere aliud remedium: & hoc est quod docent S. Thom. & Richard. & late Soto, & Vega. Hic verò addit, illos non esse priuatos omni remedio, tum quia possent saluari baptismo sanguinis, si mater propter Christum occideretur: tum etiam, quia possunt parentes precibus obtinere à Deo, vt prius in hanc lucem exeant, quam moriantur. Dico tamen satis esse, vt Deus & baptismum ita instituit voluerit, vt quacumque ratione eis applicetur (siue diuiso vtero matris iure, vel iniuria, illa viuente, vel post mortem eius, siue quocumque alio casu) eis prodesset, & quod ordinauerit causas, in quibus esset virtus per se sufficiens ad hunc effectum. Nam, licet in particulari contingat impediri, non pertinet ad generalem prouidentiam immutare cursum earum: quod (vt dixi) satis est ad voluntatem Dei antecedentem. Idemq; dicendum est de quocumque alio casu, in quo est moraliter, vel humano modo impossibilis applicatio baptismi: Nam illud impedimentum, quatenus tale est, semper est ex permissione diuina, non ex directa ordinatione: quæ permissio supponit præscientiam, & addit voluntatem non tollendi illa impedimenta, sed ordinandi illa ad altiores fines prouidentiæ. Et solum hoc ait Augustinus in citatis locis.

FINIS LIBRI QVARTI.

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI QVINTI DE REPROBATIONE.

Cap. 1. An sit, & quid sit reprobatio.
Cap. 2. An sit in intellectu, vel voluntate.
Cap. 3. An Deus ex se velit aliquos non beare.
Cap. 4. De actibus intellectus, & voluntatis Dei circa reprobos.
Cap. 5. Reprobationis negatiue non dari causam.
Cap. 6. De causa reprobationis positiuæ.
Cap. 7. De reprobationis effectibus.
Cap. 8. De concordia reprobationis cum libero arbitrio.

LIBER QVINTVS DE REPROBATIONE.

QVm reprobatio, & prædestinatio suo modo oppositæ sint, & in ea oppositione reprobatio ad prædestinationem, tanquam priuatio ad habitum comparetur, ex his, quæ de prædestinatione diximus, facilè erit omnia, quæ ad reprobationem pertinent, breuiter expedire, quia priuatio ex habitu, & vnum oppositorum per aliud facilè dignoscitur. Ideoq; illa omnia, quæ de prædestinatione diximus, in hoc libro comprehendemus. Dicemus ergo in primis de actibus, qui ad reprobationem concurrunt, & in quibus consistit, deinde causas, & effectus eius declarabimus.

CAPVT I.

Reprobationem esse in DEO, & quid sit.

1. REproborum nomine significant Theologi omnes homines, vel Angelos, qui æternam beatitudinem non assequuntur. Quæ vox in hac significatione fortasse non inuenitur expresse in Scriptura: nam vbicumque de reprobis fit mentio, potest absolutè pro improbis illa vox accipi, vt Eccles. 9. *Speciem mulieris multi admirati, reprobi sunt*, id est, *improbi*, sic primæ ad Corinth. nono. *Castigo corpus meum, &c. ne ipse reprobus efficiar*: quamuis hic locus optimè posset in Scholastica proprietate intelligi, vt Anselm. exponit. Quidquid autem sit de voce, res ipsa de fide certa est, dari, videlicet, multos homines reprobos, quibus dicitur Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum*. Qui etiam ad Rom. 9. vocantur *Vasa iræ*, & 2. ad Timoth. 2. *Vasa in contumeliam*. Cur autem hos homines damnari Deus permiserit, postea videbimus.

Eccles 9. 1. Cor 9. Matth. 25. Rom. 9. 2. Tim 2.

2. An sit reprobatio.

Hinc etiam spectando ad rem ipsam, eodem modo certum est, reprobationem dari: quia reprobus per reprobationem constituitur seu denominatur talis. Est autem reprobare, aliquid reijcere, præsertim comparatione alterius. Vnde duo possunt in reprobatione intelligi. Vnum est exterior separatio, & obiectio reprobi, quomodo de Christo dicitur Psalm. 117. *Lapidem quem reprobauerunt ædificantes*, & Marci 8. & Lucæ 17. *Oportet illum multa pati, & reprobari à gentibus*. Atque hoc modo reprobatio exterior eorum, qui damnantur, fiet in vltimo iudicio, vel particulari, vel generali. Vnde constat de fide, reprobationem quoad hanc partem esse. Hæc autem exterior reprobatio supponit interiorem, quæ iudicio, & voluntate fit, iuxtà illud Isaiæ 7. *Vt sciat reprobare malum, & eligere bonum*. Nam hæc reprobatio est opus intellectualis agentis, & ideo ab intellectu & voluntate oriri debet. Et sic etiam constat, reprobationem in mente diuina reperiri, quia Deus ipse est, qui exterius reprobat: reprobat autem ex interno iudicio, & voluntate, ideoq; reprobatio nomine odij, & præscientiæ, aut alio simili in Scriptura significatur, vt videbimus. De hac ergo reprobatione interiori agimus, nam alia pertinet ad executionem diuinæ prouidentiæ.

Psal. 117. Marci 8. Luc. 17. Esaiæ 7.

3. Hinc sequitur primo, reprobationem hanc æternam esse, sicut de prædestinatione diximus. Probatur, quia quidquid Deus in tempore exequitur, ab æterno decreuit, & mente concepit: neque enim potest aliquid de nouo velle, aut intelligere: sed Deus in tempore exequitur hanc reprobationem: ergo ratio eius ex æternitate præcessit in mente Dei. Vnde etiam concluditur hanc reprobationem formaliter in solo DEO esse: in creatura verò, id est, in hominibus reprobis, ponere solum denominationem extrinsecam. Formaliter (inquam) quia effectiue aliquos effectus intrinsecos in creatura ponit, vt postea videbimus. Ratio verò est, quia nihil est æternum, nisi in DEO: reprobatio autem est æterna, ergo tantum in Deo est intrinsecè.

4. *In Deo non est proprie reprobatio. Aureol.*

Addunt verò nonnulli Theologi, etiam in DEO non esse propriè reprobationem, sed tantum per metaphoram, ad eum modum quo voluntas signi metaphorice appellatur voluntas, vt videre licet in Aureolo in 1. distinctione 41. articulo tertio, prop. quarta. Ratio esse potest, quia actus odij, vel similes, quos significare potest reprobatio, non sunt in DEO propriè, sed per metaphoram. Verumtamen quidquid sit de particularibus actibus, de quibus postea videbimus, tamen absolutè, & simpliciter loquendo, omnino certum est, reprobationem propriè, & non tantum per metaphoram in DEO esse. Primò quidem, quia probabile est, reprobationem magis pertinere ad præscientiam, quam ad voluntatem. Deinde, quia supra ostensum est, vo-

est, voluntatem metaphoricam semper supponere in Deo aliquam propriam. Deinde, quia effectus reprobationis proprijssime sunt à Deo, & à prouidentia eius: ergo non possunt non supponere aliquam propriam cognitionem, & voluntatem, à qua procedant: quia hoc est de necessitate omnium effectuum Dei, pertinetq; ad perfectionem, & nullam inuoluit imperfectionem.

D. Thom. Totum placitum. D Thom.

uere D. Thom. q. 6. de Veritate art. 1. in fine. Fundamentum statim proponã. Alij verò principalius ponunt reprobationem in intellectu. Quod magis sentit D. Thom. 1. par. quæst. 23. art. 2. & 3. & omnes eius discipuli. Et fauet vsus Theologorum, nam fortasse ob hanc causam reprobos, quasi per antonomasiam vocant præscitos. Et mihi etiam probatur hic loquendi modus, propter duo. Primum est, quia verbum ipsum reprobandi proprius & principalius dicitur de iudicio intellectus: ille enim est, qui primo aliquem reprobat, dum iudicat illum paruum, & beatitudine indignum. Secũdò propter rem ipsam: opinor enim Diuinum intellectũ habere primarias partes in hoc negotio reprobationis, & voluntatem non habere absolutum decretum circa illam, nisi quodammodo obligatã, vt sic dicam, à iudicio intellectus: meritò ergo dicetur reprobatio ad intellectum principaliter pertinere.

Hic loquendi modus eligitur.

5. *Reprobatio in aliquo immanenti Dei actu consistit.*

Tertiò sequitur ex dictis, reprobationem ponitam esse in aliquo actu immanente Dei, aliquo modo libero, siue sit intellectus, siue voluntatis, siue vtriusque. Probatur, quia reprobatio absolute loquendo posset non esse in Deo: nam si voluisset, potuisset ita omnia disponere, vt nullus homo, vel Angelus damnaretur: ergo reprobatio non ex necessitate simpliciter Deo conuenit: ergo libere. Nihil autem est in Deo liberum, & æternum, nisi actus immanens Dei, cum certo respectu ad creaturam, ergo talis est reprobatio. Rursus actus immanens in Deo non est nisi intellectus, vel voluntatis, vt per se constat: ergo. Potest autem vtrique actui nomen reprobationis accommodari. Nam reprobatio approbationi opponitur: approbamus autem aliquid primo per iudicium rationis, quo de bonitate, veritate, vel dignitate eius recte iudicamus: & è conuerso, reprobamus id, de quo aliter iudicamus. Sicque communi vsu dicimur reprobare illam opinionem, quam falsam esse iudicamus. Quomodo potest etiam intelligi illud Psalm. 32. *Reprobat cogitationes populorum.* Per voluntatem etiam dicimur approbare aliquid, quando illud tanquam conueniens eligimus. Et è conuerso nolitio huic electioni opposita dici solet reprobatio. Atque hoc modo reprobatio mali opponitur electioni boni, in illis verbis Isaiæ 7. *Vt sciat reprobare malum, & eligere bonum.* Ergo in diuina prouidentia nomen hoc reprobationis vtriq; actui accommodari potest. Nam in Deo & est iudicium æternum de malo merito, & indignitate prauorum hominum, & est voluntas reddendi condignam pœnam: vterq; ergo actus potest reprobatio appellari: certumque est in negotio reprobationis vtrumq; requiri, vt ex dicendis amplius constabit.

Psal. 32.

Isaiæ 7.

CAPVT II.

Sit ne præcipuè reprobatio actus intellectus, an voluntatis.

1. *Vulgaris reprobationis distinctio in negatiuam & positiuam*

QVæstio hæc non videtur magni momenti, quia magis ad vsum vocis, quam ad rem nouam pertinere videtur. Tamen, vt sciamus quomodo nobis loquendum sit, supponenda est quædam vulgaris distinctio duplicis reprobationis, positiuæ, & negatiuæ. De positiua procedit præsens quæstio, nam hæc sine dubitatione consistit in positiuo actu: nam reprobatio negatiua in carentia alicuius actus, per se, & in rigore saluatur. Quis autem actus ille sit, cuius carentia vocatur negatiua reprobatio, in cap. sequenti constabit. Nam ex ibi dicendis facilè intelligetur, hanc reprobationem negatiuam nihil aliud esse, præter carentiam diuinæ electionis, seu singularis dilectionis prædestinatorum. Vnde etiam facilè constabit, sicut electio prædestinatorum est in voluntate, ita reprobationem hanc negatiuam in voluntate ponendam esse: quia priuatio, & habitus circa idem proximè versantur. Igitur in præsenti capit. de sola positiua reprobatione tractamus.

2. *Aliquorum placitum. Alensis. Richard. Marsil. Aliud placitum. Durand.*

Dixerunt ergo aliqui, æqualiter ex vtroque actu intellectus, & voluntatis constare reprobationem, quia sine vtroque esse non potest. Alens. 1. part. q. 29. memb. 2. Richard. in 1. dist. 41. art. 3. quæst. 1. Marsil. quæst. 41. ar. 1. nota. 4. & 5: Alij præcipuè tribuunt reprobationem voluntati, vt Dur. in 1. dist. 40. quæst. 2. & alij quos referam cap. sequenti. Et videtur fa-

3. *Obiectio.*

Sed obijciet aliquis, opposita versantur circa idē: reprobatio autem, & prædestinatio sunt opposita: ergo in eadem potentia, & eodem ordine collocandæ sunt. Item reprobatio est pars prouidentiæ, sicut prædestinatio: vel ergò prouidentia principaliter est in intellectu, vel in voluntate: si primum: ibi erit etiam reprobatio principaliter, tamen eadem ratione erit etiam prædestinatio. Si secundum, vtraq; etiam erit ponenda principaliter in voluntate: non ergò rectè à nobis diuiduntur.

4. *Diluitur.*

Respondeo, notandum esse discrimen inter prædestinationem, & reprobationem, & in tota hac materia præ oculis habẽdum. Nam in prædestinatione duos ordines distinximus, scilic. intentionis, & executionis. Prior dici potest propriè præparatio finis, & mediorum, in qua præparatione propria ratio prædestinationis posita est. Posterior verò executionis ordo magis est connunctus cum effectu prædestinationis: & potest propriè approbatio appellari, quæ vt talis est, incipit à iudicio diuino præuidente merita, & cõsummatur in voluntate dandi præmiũ pro illis. Reprobatio igitur proprie sumpta pro reprobatione positiua (nam de negatiua, si quę est, infra dicetur) opponitur prædestinationi, quatenus approbatio est, non quatenus est præparatio. Nam in reprobatione non inuenitur intentio Dei antecedens, qua velit damnationem vt finem, in quem dirigat propria media, vt iam ostendemus, sed inuenitur iudicium de hominis merito malo, eiusq; indignitate, & voluntas retribuendi, quod illi debetur: & ideò non est necesse, si prædestinatio incipit à voluntate, quod inde etiam incipiat reprobatio positiua, sed ficut approbatio incipit à iudicio, ita etiam reprobatio. Et per hoc responsum est ad principalem difficultatem.

5. *Ad confirmationem responditur.*

Ad confirmationem concedendum est (imò ex dictis sequitur) reprobationem esse partem prouidentiæ, non proprie subiectiuam, sed obiectiuam, & quasi integralem, vt de prædestinatione declarauimus. Quia ad diuinam prouidẽtiam pertinet non solum conferre beneficia, & præmia bene merentibus, sed etiam supplicia male operantibus: vtrumque enim est ad perfectam gubernationem necessarium, quamquam diuerso modo. Illud enim prius est per se conueniens, & necessarium, posterius verò ex suppositione alicuius mali, quia non est per se, ac simpliciter bonum, sed ad vindicandum aliud maius malum. Addit verò Diuus Thomas 1. parte quæstione 23. articulo 3. etiam pertinere ad vniuersalem prouidentiam supremi gubernatoris dirigẽtis res in fines suos, permittere, vt aliquæ deficiant à suo fine consequendo, quia ad vniuersalem prouidentiam spectat, finere, vt res operentur modo sibi connaturali, & consequenter, vt impediantur, vel deficiant, si hoc sit naturæ earum consentaneum. Cuius permissionis rationes alias postea videbimus.

D. Thom.

Hinc

6. Hinc ergo fit, vt non solum propria reprobatio positiua ad prouidentiam pertineat, sed etiam id, quod ad talem reprobationem necessario supponitur, vt est permissio peccati. Sed diuerso modo: nam hæc prouidentia permissiua ex suo genere non necessario fundatur in aliqua præscientia absoluta futurorum, sed in diuina voluntate, vt videbimus: reprobatio autem supponit semper præscientiam adsolutam alicuius effectus, cuius Deus non est causa. Et ob hanc rationem, siue prouidentia tota principaliter tribuatur intellectui, siue voluntati, tamen hæc pars eius, quæ est reprobatio positiua primarias partes habet in intellectu. Nullum enim est inconueniens, quod respectu alicuius totius, quoad vnam partem eius, vnus actus sit principalior, respectu verò alterius partis actus sit prior, & præcipuus, vt per se manifestum est. Vt autem hæc omnia clariora fiant, explicandi in particulari sunt actus voluntatis, & intellectus diuini, qui in reprobatione interueniunt.

CAPVT III.

An DEVS ex se voluerit aliquem à Regno cœlesti excludere in primo signo rationis, in quo de salute hominum decreuit.

1. Prior opinio. NOnnulli Theologi sentiunt, in sua voluntate eundem ordinem seruasse Deum cum reprobis, quem habuit cum electis. Atque ita in eodem signo rationis, in quo Deus elegit efficaciter quosdam ad gloriam, voluisse etiam absolute, & simpliciter, vt alij non consequantur gloriam. Ita sentit Durand. in 1. d. 40. q. 2. numer. 6. & indicat Corduba lib. 1. quæst. quæst. 56. notab. 2. opin. 5. quamuis sub dubio. Idemque defendunt aliqui moderni. Eamque maxime amplexi sunt hæretici huius temporis, præsertim Caluinus & Beza, eamque tribuunt Augustino libro 1. ad Simplician quæst. 2. & libro 11. Genes. ad Literam, capit. 10. & Prospero libro 1. de vocatione gent. capit. 21. sed immerito, vt infra clare ostendam. Fundamentum præcipuum sumitur ex verbis illis ad Rom. 9. *Iacob dilexi: Esau autem odio habui.* Nam illud odium oppositum fuit amori, & non minus efficax quam illud: quia est tam absolutus actus voluntatis diuinæ, sicut actus amoris: ergo infallibiliter infert, & virtute continet reprobationem: nam sicut ille amor est de bono gloriæ, ita odium de malo carentiæ gloriæ. Et tamen de vtroq; dicitur æqualiter, *Antequam quidquam boni aut mali egissent.* Ergo in eodem signo rationis habuit Deus vtrumq; actum.

Durand. Corduba. Caluin. Beza. August. Prosper. Rom. 9.

2. Vnde etiam potest formari ratio, nam voluntas Dei non manet suspensa, nec mere negatiue se habet circa aliquod obiectum: ergo quibus non voluit in illo signo efficaciter dare gloriam, voluit absolute non dare: quia negatio vnius voluntatis est (vt ita dicam) positio alterius. Et confirmatur, nam sicut Deus ex se voluit dare gloriam prædestinatis ad ostensionem gratiæ suæ, ita voluit non dare alijs, vel ad ostensionem potentiæ, & iustitiæ suæ in illis, vel ad ostensionem gratiæ in alijs. Nam priorem finem indicauit Paulus in eodem capit. 19. dicens de Pharaone, *In hoc ipsum excitaui te, vt ostendam in te virtutem meam*, id est, potentiam: & vniuersalius de reprobis subiungit, *Si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentium suam*, & cæt. Posteriorem verò finem proponit idem Apostolus, dum ait, *liberum esse figulo facere vos in honorem vel in contumeliam ex eadem massa*, & ita Deum fecisse reprobos, *Vt ostenderet diuitias gratiæ suæ in vasa misericordiæ*: ergo Deus ex se, atq; adeo in primo signo rationis, quãdo nullam inæqualitatem viderat in hominibus, habuit præconceptos hos fines generalis prouidentiæ suæ, & in virtute tantum illorum, sicut hos elegit, ita voluit alios à regno eijcere.

Secunda opinio moderatior est, Deum non ita se habuisse circa omnes reprobos, tamen circa aliquos habuisse hanc voluntatem, quam non tam ex Scriptura, quam ex effectibus probant. Nam aliqui sunt ita derelicti à Deo, vt non solum non saluentur, sed etiam nec saluari possint, potestate proxima, & in particulari, vt maxime patet in his paruulis, quibus non potest humano modo applicari baptismus: idemq; est suo modo in adultis, ad quos lux Euangelij non peruenit, ne fortasse inspiratio diuina supernaturalis. Nam (vt sæpè dixi) media ostendunt intentionem finis: hæc autem media talia sunt, vt infallibiliter habeant coniunctam exclusionem à Regno: ergo signum est Deum absoluta voluntate illam intendisse, saltem circa huiusmodi homines. 3. 2. opinio.

Alij deniq; moderantur hanc sententiam, dicentes, Deum ex se neminem voluisse absolute excludere à Regno, nec ante, nec post præuisum lapsum humanæ naturæ in Adamo. Esse tamen quandam diuersitatem inter hæc duo signa, seu hos duos status, quod, ante præuisum originale peccatum in humana natura, Deus non solum neminem exclusit à Regno sua absoluta voluntate, verum potius erga omnes habet affectum simplicis voluntatis saluandi omnes: eodem modo se habuit erga Angelos ante præscientiam peccati. At post præuisum lapsum humanæ naturæ, licet nullum etiam statim voluerit eijcere à Regno efficaci voluntate, non tamen circa omnes habuit illum simplicem affectum cupiendi eis beatitudinem æternam, sed circa plures habuit huiusmodi simplicem affectum voluntatis dandi illis regnum, quantum est ex se. Circa nonnullos verò aiunt, post præuisum originale peccatum habuisse Deum voluntatem simplicem, & quasi desiderium eijciendi illos à Regno, propter originale peccatum, & ex hac voluntate impediuisse, ne illis posset applicari remedium contra illud peccatum. Quod maxime affirmant de his paruulis, quibus non potest tale remedium applicari. Et fundamentum est, quia hæc impotentia, seu impedimentum, quod in tempore contingit, non euenit, sine diuina prouidentia, quæ non tantum est permittens, sed etiam ordinans, quia ille effectus sæpè fit sine peccato, & quidquid peccatum non est, non est tantum permissum, sed etiam ordinatum à DEO: ergo signum est hoc medium esse volitum à DEO propter illum finem, intentum saltem per simplicem voluntatem. 4. 3 opinio.

Ad explicandam ergo veritatem permitto, vel suppono, posse esse sermonem de omnibus, vel ante, vel post præuisum peccatum Adæ. Et in priori consideratione sub hominibus etiam Angelos comprehendo, quia vna est omnium ratio. Sub posteriori verò peccatum Adæ, (quod proprium est humanæ naturæ) considerari potest, vel præcise, vt fuit in Adam, in quo omnes peccauimus, vel vt iam cõmunicatum, & participatũ à singulis per proprium originale peccatum vniuscuiusq;. Quæ duæ considerationes cõferre possunt ad alios effectus infra tractãdos, tamẽ in præsenti quæstione eandem rationem habent: & ideò absolute sub lapsu humanæ naturæ vtramq; rationem comprehendemus. 5.

Dico ergo primo. Ante præuisum Angelicum peccatum, vel humanum respectiue, Deus non habuit absolutum decretum excludendi à Regno cœlesti aliquam intellectualem creaturam. Hanc veritatem ita existimo certam, vt contrariam iudicem improbabilem, & alienam à sana doctrina. Docuit illam D. Thom. quæst. 6. de verit. artic. 1. ad vltimum; Scot. in 1. dist. 41. quæstion. 1. ad fin. vbi ait fine crudelitate non posse aliud cogitari. Idem Basolis dist. 6. 1. assertio. D. Thom. Scot. Basolis.

Ferrar. Coradub. Catherin

40 q.1. Ferrar.3. contra Gent. capit.161. & Corduba supra non est alienus ab hac sententia. Quam ita defendit Catherin. libro 2. de prædestinatione in principio, vt oppositam dicat esse horribilē, & omnium piorum aures verberare: ipsumq; Augustinum eam vt impiam detestari, lib.6. Hipognosticon Horatius et iam lib.3. locorum Cathol. cap.8. ob hanc causam de Caluino ait, quod Deum atrocem, & ferocem confingat, Stapleton. in c.9. epist. ad Rom. vers.20. §. *Nunc igitur*, & §. *Imo*, & seq. Et infra vers.30. dicit, hunc fuisse execrabilem sensum Caluini, Deum iniquitatis, & iniustitiæ arguentis. Similiter Viguer. in Instit. Theolog. capit.20. §.8. vers.2. dicit sententiam illam diuinæ iustitiæ repugnare. Multa similia, & magis acerba in eam sententiam profert Ioan. à Bononia, lib. de prædestinatione sparsim. Et Flaminius Nobilius lib.1. de prædestinat. cap.7. Quæ non ideò refero, vt has omnes exaggerationes, & censuras approbem, & meas faciam (earum enim iudicium alijs committo) sed solum vt sensum Catholicorum Theologorum proponam, qui non poterit non multum permouere lectorem.

Horant. Staplet. Viguer. Ioan. à Bon. Flaminius

7. Probatur autem hæc sententia primo ex illis verbis Sap.1. *Deus mortem non fecit nec delectatur in perditione viuentium*, cum similibus adductis, in quibus Scriptura semper significat, Deum ex se nemini mortem, præsertim spiritualem, vel damnationem velle, quod verum non esset, si ex se, & non prouocatus à creaturis, tale decretum habuisset. Dicunt aliqui, illa testimonia intelligenda esse quantum ad pœnam inferni, quæ includit pœnam, & alias deordinationes, & miserias, quæ sunt in inferno, non verò quoad simplicem carentiam visionis beatæ. Quia illa visio non debetur humanæ naturæ: & ideò potuit Deus pro sua libertate eam negare quibus voluit. Sed est falsa responsio, quia prima ac præcipua pœna, in qua constitit mors secunda animæ, est perpetua priuatio illius beatitudinis, & consequenter etiam diuinæ gratiæ, & in eadem constitit propria damnatio quoad substantiam. Vnde paruuli, qui sine applicatione remedij contra originale peccatum moriuntur, verè damnantur, & moriuntur morte secunda, ratione huius solius priuationis. Neq; enim talis carentia habet nunc rationem negationis in aliquo homine, sed priuationis, & pœnæ, quia licet beatitudo æterna non debeatur naturæ secundū se spectatæ, debetur tamen naturæ vt eleuatæ ad illum finem, si peccatum non obstet: ex diuina ordinatione.

8. Secundo sumitur hæc veritas ex Concilio Arausican. can.25. & Tridentino session.6. can.17. Quatenus damnant dicentes, *Deum prædestinasse aliquos ad malum, sicut prædestinauit alios ad bonum.* Quod licet ab aliquibus intelligatur de prædestinatione ad malum culpæ (quod posset nobis sufficere, vt statim dicam) tamen Concilia, si attente legantur etiam loquuntur de prædestinatione ad æternam damnationem, quam scilicet Deus ex sola sua voluntate decreuerit, sine præcedente culpa. Quod apertè declarauit Prosper ad obiectiones Vincentiana s responsione vndecima. Hinc etiam Patres, quos in principio huius operis retuli, qui aliquando distinguunt prædestinationem ad vitam, & ad mortem, differentiam constituunt, quia priorem Deus habet ex se, posteriorem autem minimè, donec præuideat peccata hominum. Vt videre licet in Concilio Valentino sub Lothario, capit. quinto, & in Fulgentio libro primo, ad Monimum, capit.13. Et idem planè sentit Augustinus de prædestinatione Sanctorum capit. decimo. Vbi affert illud Psalm. *Misericordiam, & iudicium cantabo tibi Domine.* Quia prædestinatio ad vitam ex misericordia est, alio ex iudicio. Et ideò in epist.105. & 106. & lib.3. contra Iul. cap.18. & lib. vndecimo. Genes. ad literam cap.11. & sæpè alias dicit, *Deum non prius esse vltorem, quam hominem in peccato esse*

Conc. Arau. Conc. Trid. Conc. Valen. Fulgent. August.

Vnde tertio argumentor sic ratione, quia si Deus habuit voluntatem excludendi aliquos à Regno, vel voluit hoc facere sola potentia, vel iustitia. Primum dici non potest secundum fidem, alias tales homines excludendi essent à Regno, etiamsi nihil peccassent, quia Deus absolute id voluit ex sola potestate, & dominio. Si verò dicatur secundum, cum illa iustitia sit vindicatiua, non vult Deus illam ex se, sed propter peccata hominum, iuxta doctrinam Damasceni libro 2. de Fide capit.29. & ob rationem superius tactam, quia si vellet Deus absolute exercere hanc iustitiam, nondum præuisa culpa, virtute vellet, & ordinaret ipsam culpam, quod Deo repugnat. 9. Ratio. Damasc.

Vnde in hoc est notanda differentia, & conuenientia inter voluntatem dandi gloriam, & excludendi ab illa, si vtraq; supponatur antecedente præscientiam futurorum operum. Nam sicut intentio dandi gloriam vt coronam iustitiæ, virtute includit voluntatem dandi bona merita, & ideò ex vi illius necesse est, vt Deus illa det, & procuret, ita voluntas efficax excludendi à Regno, virtute includeret voluntatem dandi, & procurandi mala merita, quæ necessaria sunt, vt illa exclusio fiat ex vindicatiua iustitia, sicut præordinata esse dicitur. Differunt autem hæ virtuales voluntates, quod prior est consentanea diuinæ bonitati, posterior autem minime. Deus enim non solum velle aut procurare non potest homini mala merita, verum etiam nec permittere ex illo affectu vt homo cadat, & regnum amittat, quia talis intentio per se spectata, non est Deo digna, vt constat. 10.

11. 2. assertio. Dico secundo. Postquam præuisum Adæ peccatum & originale, quod ab illo omnes homines contrahunt, non statim Deus propter illud solum, & in illo eodem signo rationis exclusit à Regno per absolutum voluntatis suæ decretum omnes homines, qui de facto damnantur, imo nec eorum aliquem. Hanc assertionem non intendunt etiam Theologi, & Doctores superius citati, loquuntur enim de hominibus in præsenti statu naturæ lapsæ constitutis de quibus etiam, vt opinor, Concilia, & sancti loquuntur, propter quod non minus veram assertionem hanc, quam præcedentem, esse sentio. Vt autem probetur, præsertim quoad vltimam partem, in qua dicimus nullum hominem ita exclusisse Deum à regno definito consilio, oportet distinguere inter peccatum originale vt præcisè contractum, vel vt durans in homine toto tempore vitæ vsq; ad mortem, & vt sic præuisum. Nam considerando peccatum originale hoc posteriori modo, non est dubium, quin voluerit Deus ab æterno excludere multos homines à regno propter solum peccatum originale: non tamen in illo primo signo rationis, in quo lapsum Adæ prænouit, sed postquam præsciuit illos homines perseueraturos in illo vsque ad mortem. Nam secundum fidem in tempore hoc facit Deus: quidquid autem in tempore facit, ab æterno decreuit. Estque illa voluntas iustissima, ad vindicatiuam iustitiam spectans, suppositio pacto cum Adamo inito. Nunc autem non ita consideramus originale peccatum, sed priori modo, id est, vt præcisè contractum, & sistendo in signo rationis, in quo talis lapsus humanæ naturæ fuit præcognitus, in quo in rigore solum præuisi sunt homines, vt lapsi in Adamo. Nam post illam scientiam, nostro more intelligendi, & loquendi, decreuit Deus redimere vniuersum humanum genus quoad sufficientiam: de illo ergo eodem signo dicimus, Deum in signo illo neminem exclusisse à Regno propter solum lapsum Adæ, sic præuisum.

12. Probatur assertio. Probatur primo, quia in illo signo Deus voluit, quantum est ex se, saluare omnes homines lapsos: sed cum illa voluntate repugnat decretū excludendi à regno omnes, quinon saluantur, si attribuatur

buatur Deo ex se solo, cum sola præuisione originalis peccati. Quod probatur, nam voluntas simplex alicuius boni, & absoluta nolitio eiusdem boni tunc non repugnat, quando non vtraque habetur ex sola libertate volentis, sine alia causa, vel conditione, tamen quod posita eadem conditione ex parte personæ, aliquis velit quantum est ex se aliquod bonum ei conferre, & simul velit absolute, & simpliciter non dare illi tale bonum, repugnantia est manifesta. Quia qui absolute non vult, simpliciter, & quantum est ex se non vult: velle autem ex se, & non velle etiam ex se, repugnantia est. Ita vero est in proposito: nam posito originali peccato, Deus absolute voluit omnibus dare remedium salutis, atq; adeo liberare omnes ab illo lapsu, quantum in ipso erat: ergo fieri non potest, vt in eodem signo rationis, & absque alia conditione, vel causa præuisa simul efficaciter voluerit non admittere ad Regnum tantam hominum multitudinem, quia hæ duæ voluntates plane repugnant, vt declaratum est.

13. Atq; hæc ratio non solum probat primam partem assertionis, scilicet, non habuisse Deum talem voluntatem circa omnes homines, qui de facto non saluantur: sed etiam probat secundam, circa nullum illorum talem voluntatem habuisse. Quia ostensum supra est, circa omnes homines lapsos, nullo excepto, habuisse Deum illam voluntatem saluandi vnumquemque ex parte sua, non obstante originali peccato: ergo hæc voluntas non admittit aliam circa aliquem: ergo circa neminem omnino habuit Deus talem voluntatem. Accedit, quod si Deus voluisset non admittere aliquos ad regnum post præuisum originale peccatum ergo habuisset illam voluntatem in pœnam originalis peccati præuisi: nam talis voluntas dicitur esse ex iustitia vindicatiua, & ideo ponitur post peccatum originale præuisum, & non antea. Illud autem non potest esse vniuersaliter verum, quia multi reprobi non eiiciuntur à Regno propter peccatum originale, vt constat de omnibus illis, quibus in hac vita originale peccatum remittitur, qui propter illud non puniuntur, præsertim pœna æterna vitæ futuræ: ergo circa illos non potuit Deus habere voluntatem illam punitiuam. Nam quod in tempore non fit, nec Deus ab æterno efficaciter illud voluit: Alias diuina voluntas absoluta nō impleretur, quod repugnat.

14. Obiectio. Dices, Aliqui damnantur propter solum originale peccatum: ergo saltem illi potuerunt in illo signo excludi. Respondetur negando consequētiam: quia illud peccatum, vt præcise contractum, nunquam est in tempore sufficiens ratio priuationis beatitudinis in perpetuum, sed vt durans in homine vsque ad mortem eius: ergo propter illud vt sic præuisum, nō habuit Deus talem voluntatem. Alias ex vi illius voluntatis obligaretur Deus ad impediendum, ne tale peccatum tolleretur ab illis hominibus, & procurādum vt duraret vsq; ad mortem. Vnde illam etiam durationem virtute Deus voluisset per talem voluntatem, quæ omnia absurda sunt, & à fortiori hoc ipsum constabit ex sequente assertione.

15. Tertia assertio. Dico tertio, Deus ex se, & voluntate simplici non appetiuit aliquem hominem priuare æterna gloria, etiam post præuisum originale peccatum. Hæc assertio est contra tertiam opinionem, & licet non videatur tam certa assertio, sicut præcedentes, quia Theologi, de illa non ita expresse loquuntur: mihi tamen omnino vera videtur, & eadem proportione sequi ex positis fundamentis. Primo quia cum illo affectu Dei saluandi omnes, & singulos, quantum est ex se, quod Chrysostomus etiam ardens desiderium appellauit, cum hoc (inquam) repugnat non tantum voluntas absoluta, sed etiam simile desiderium contrarium, seu contrarij obiecti, quando vtrumq; habetur stante eadem cognitione, & eisdem causis, & rationibus. Maxime cum supra dixerimus, hoc desiderium salutis non esse in Deo qualemcumq; complacentiam, sed veram prosequutionem per modum intentionis, quoad hoc efficacis, vt obliget Deum ad danda media ex se sufficientia: ergo fieri non potest, vt Deus simul & ex se habuerit similem intentionem circa contrarium malum eiusdem personæ. Vnde authores illius tertiæ opinionis ideo ponunt in Deo hoc desiderium damnationis aliquorum, præsertim paruulorum, propter solum originale peccatum, quia putant Deum non habuisse desiderium salutis eorum, neque vlla media sufficientia eis contulisse. Verum tamen quam est falsum hoc fundamentum, vt supra ostendi, tam falsum est, Deum habuisse tale desiderium damnationis illorum hominum.

Et confirmatur, nam si qua esset ratio ponendi hunc actum in Deo, maxime quia in tempore multi de facto impediuntur, ne obtinere possint remedium originalis peccati. At hinc nullum argumentum sumitur, quia non est necesse, imo nec credibile, quod tale impedimentum proueniat ex directa intentione Dei hoc procurantis, ne tales homines consequantur remissionem peccati originalis. Alioqui Deo tribuēdum esset impedimentum salutis vt sic, & duratio perpetua in statu peccati, non solum vt permittenti sed etiam vt procuranti, quod mihi videtur absurdissimum, & contra illas generales regulas: *Perditio tua ex te, tantummodo ex me auxilium tuum.* Et quod, *Deus neminem deserit, donec deseratur.* 16. Corroboratur.

Nec refert, quod tale impedimentum sæpe proueniat ex effectu per se bono inculpabili, quem effectum Deus non tantum permittit, sed etiam vult. Nam, licet hoc possit esse verum de illo effectu per se considerato, vel in ordine ad alios fines vniuersi: tamen vt est impedimentum salutis, & remissionis peccati, seu, quod idem est, vt est occasio durationis in statu peccati, sic tantum est permissus, quia inuoluit aliquo modo malitiam culpæ. Tandem, si Deus haberet talem effectum, frustra diceremus esse simplicem, & non absolutam voluntatem. Tum quia nec virtute, nec formaliter includeret conditionem, nulla enim assignari potest: tum etiam, quia ex vi illius dicitur Deus applicare media, quod est signum absolutæ voluntatis: si ergo hanc non habet, nec simplicem effectum, aut desiderium habet. 17.

Fundamenta secundæ, & tertiæ opinionis soluta sunt ex dictis. Ad respondendum autem fundamentis primæ opinionis, oportet explicare, quem actum voluntatis habuerit DEVS circa reprobos in illo signo, quod in sequente capite melius præstabimus. 18. Ad argumenta.

CAPVT IV.

Qui actus diuini intellectus, vel voluntatis in reprobatione interuenant.

1. Terminus reprobationis est aliquod malum.

REprobationis terminus est aliquod malum hominis, qui reprobatur: nam inter alia in hoc distinguitur reprobatio à prædestinatione, quod illa in bonum, hæc in malum terminatur. Sicut autem prædestinatio proprie sumpta solum est ad supernaturale bonum, ita reprobatio, dicitur in ordine ad malum illi oppositum: & ideo vtraque censetur pertinere ad ordinem prouidentiæ supernaturalis: prædestinatio quidem vt perficiens, & quasi complens illum ordinem, reprobatio vero vt deficiens ab illo in obiecto, seu termino suo. Quo fit, vt hic solum agendum sit de actibus intellectus, & voluntatis DEI, qui versantur circa malum ipsius reprobi: nam de actibus per quos vult illi bonum, iam dictum est libro præcedente. Duplex autem

Duplex malũ sc culpæ, & pœnæ. Duo certa stabiliuntur.

est hoc malum, scilicet, culpæ, & pœnæ, de quibus duo tanquam certa supponenda sunt. Primum est, ante omnem actum voluntatis diuinæ antecedere præscientiam vtriusque mali, & vt possibilis, & vt futuri sub conditione. Præscit enim Deus omnem culpam, quam reprobus commissurus est, si in hac, vel illa occasione libertati suæ permittatur absque alia specialiori gratia, & consequenter etiam præscit durationem illius culpæ, & pœnam ex illa consequendam, si talis etiam conditio permittatur. Tamen hæc tota præscientia non pertinet intrinsecè ad reprobationem, nam similem habet Deus de multis prædestinatis, solum ergo ad totam prouidẽtiam supponitur.

2. *Alterũ, quod vt certum proponitur.*

Secundo est certum, voluntatem diuinam circa illa duo mala, culpæ, & pœnæ, ita se habere, vt malum culpæ per se, & directe nullo modo velit, quia hoc pugnat cum bonitate eius, quod est de fide certum, vt latius tractaui in li. 2. de Auxiliis. Malum autem pœnæ directe vult Deus, non tamen ex se illud vult, sed ex ratione iustitiæ, supposita culpa, vt sæpe dictum est. Quamuis autem Deus non velit malum culpæ, permittit tamen illud. Videndum ergo superest, quos actus voluntatis habeat Deus, tam circa mala pœnæ, quam circa mala culpæ, quæ in reprobis futura sunt.

In quo sita sit difficultas.

3. *Opinio Aureoli.*

Potest autem hoc loco in primis referri opinio Aureoli in 1. d. 41. art. 3. dicentis, Deum non habere aliquem proprium actum voluntatis suæ circa malum reprobi, sed quidquid Deo attribuitur tanquam volenti, vel nolenti tale malum, solum per metaphoram tribui: quia ita se habet in exterioribus effectibus, ac si vellet illud. Quod ex parte sequutus est *Durand.* Durand. in 4. d. 17. qu. 7. dicens, in Deo non esse propriam displicentiam peccati, neq; iram contra peccatorem. Et videtur fundari, quia hi actus circa malum includunt imperfectionem. Veruntamen, licet de quibusdam actibus in specie dubitari possit, an secundum proprietatem in Deo inueniatur, vt sunt, v. g. odium, aut ira, de quibus infra aliquid attingemus, tamen de actu voluntatis absolute negari non potest, quin Deus proprie & sine metaphora habeat aliquem actum voluntatis circa reprobum. Nam vt minimum habet voluntatem efficacem, & absolutam priuandi illum beatitudine, & puniendi æterna pœna, saltem post præuisa eius peccata: quia hic effectus causatur à Deo in tempore: ergo voluit illum ex æternitate. Item ille actus nullam omnino includit imperfectionem, sed potius habet perfectionem iustitiæ vindicatiuę. De hoc ergo actu dubitari non potest. An vero habeat etiam alios, & quo ordine rationis, dicendum iam est.

4. *Secunda opinio.*

Est igitur secunda opinio Scoti in 1. dist. 41. circa finem dicentis, Deum in primo, & secundo signo, in quo voluit prædestinatis & gloriam vt finem, & gratiam efficacem vt medium, circa reprobos mere negatiue se habuisse. Vbi consequenter significat, nullum actum positiuum voluntatis circa illos habuisse, donec præuiso peccato, voluit illos punire. Et hoc sensu distinguit duas reprobationes, negatiuam, quę antecedit præscientiam peccati, & positiuam, quæ subsequitur. Fundamentum illius est: quia Deus in *Fundamentũ stabilitur.* primo signo, v. g. non habuit voluntatem dandi reprobis gloriam, alias essent electi: nec etiam voluit illos priuare gloria, quia hoc non vult ex se, vt supra probatum est: ergo mere negatiue se habuit. Neque hoc censetur inconueniens in vno signo æternitatis. Quando enim dicitur diuina voluntas, non manere quasi suspensa, ita vt nihil statuat de aliquibus effectibus, an sint vel non sint futuri, intelligẽdum id est secundum realem durationem æternitatis. Hoc autem modo in præsenti non manet suspensa Dei voluntas: quia in posteriori signo ex æternitate habuit voluntatem non dandi beatitudinem his hominibus, in priori autem signo præscindere ab vtroque actu, non est inconueniens. Hanc opinionem Scoti aliqui moderni impugnant, existimo etiam in vero sensu fuisse loquutum.

5. *Scoti sententia explanatur.*

Et in primis ibi non negat, in illo primo signo habuisse Deum circa reprobos voluntatem illam antecedentem, & simplicem saluandi illos, quam aliis locis admittit, vt supra vidimus: sed solum agit de voluntate efficaci dandi, vel tollendi gloriã, & quoad hanc conuincit ratio facta neutrã habuisse Deum circa reprobos in illo signo. Secundo probabilius censeo, DEVM in illo signo ita non elegisse reprobos ad gloriam, vt positiuum actum voluntatis habuerit non eligendi illos, seu volendi non eligere. Quod non latuit Scotum. Nam in 1. d. 47. expresse ponit hunc actum sub probabilitate: vocat tamẽ illum reflexum. Vnde cum alibi ait, negatiue se habuisse Deum, intelligit quoad actus directos, tamen hæc ipsa negatio volita est per actum reflexum. Ratio huius est, quia licet voluntas possit non velle hoc, aut illud, per solam suspensionem actus, vt in nobis Philosophi admittunt, tamen tunc illa omissio seu carentia actus est tantum virtute, seu interpretatiue voluntaria, quia scilicet voluntas potest velle, & non vult cum aduertentia. Si autem accedat voluntas positiua non agendi, vel non eligendi, iam illa omissio erit directe & formaliter voluntaria. At hic modus agendi, vel non agendi ex se perfectior est. Ergo probabilius est ita se gerere Deum in non eligendis reprobis. Maxime, quia illo actu infinito voluntatis suæ potest Deus formaliter, & expresse hanc negationem velle, sine vlla mutatione, vel additione, sed eodem modo, quo vult cæterã.

6.

Tertio dicendum est, non præparasse Deum his hominibus illam specialem prouidentiam gratiæ, q̃ prædestinatis confert, ac proinde ante præscientiam absolutam futurorum peccatorum actualium non elegisse illos ad gratiam cõgruam, & hanc ipsam negationẽ actu positiuo voluisse. Probatur, quia quod Deus in tempore non donat, in æternitate non præparat: his autem hominibus non dat in tempore hãc specialem prouidentiam, vt supponimus, ergo neque illam ex æternitate præparauit. Rursus, quod Deus in tempore non facit, ab æterno voluit non facere, non solum per carentiam actus, sed etiam per directum voluntarium, ex ratione supra facta: ergo hanc etiam voluntatem habuit Deus circa hos homines. At hæc voluntas nõ supponit necessario culpam ex parte hominis, quia non est voluntas puniens, sed cuiusdam generalis prouidentię gratiæ: ergo non est necesse, vt supponat præscientiam absolutam futurorum, ergo habuit illam Deus in illo priori signo post voluntatem non præeligendi eosdem homines ad gloriam.

7. *Aliquam plaitum Hæc sententia tenetur probabile.*

Aliqui tamen existimant, non habuisse Deum hãc voluntatem, donec præuidit peccatum Adæ, quod est probabile, maxime propter sententiam Augustini, de qua infra. Non est tamen fundanda hæc sententia in hoc, quod peccatum sit ratio, vel conditio necessaria ad talem voluntatem: nam in Angelis non prædestinatis habuit Deus similem voluntatem, absque præcognitione alicuius peccati. Sufficiens ergo ratio ad hanc voluntatem est, quod Deus nulli debet gratiam suam, & potest eã distribuere prout voluerit. Nec sola voluntas finis obligabat ad maiorẽ gratiam conferendã, vt ex dictis in superiori lib. constat. Suppositã ergo illa sententia, ratio eius sumenda est ex modo prouidentiæ, quam Deus habere voluit cũ hominibus. Nam ante præuisum originale peccatum, in prouidentia gratiæ ordinaria nullum fecit discrimen, sed omnibus sufficienter prouidit per iustitiam originalem, eius tamen amissione præuisa, electis ad gloriam voluit dare specialem gratiam congruam: aliis vero eam noluit præparare.

8.

Est tamen in hoc caute obseruandum, cum dicimus

Quoddã notam dignũ.

cimus voluisse Deum non dare congruam gratiam, non esse intelligendum, directe voluisse, vt illa gratia, quam dat, non sit congrua, quia hoc vel ad culpam hominis pertinet, scilicet ad malum vsum gratiæ, & resistentiam liberi arbitrij, vel certe in paruulis (extendendo ad illos locutionem) pertinet ad impedimentum salutis: neutrum autem Deus directe vult, aut intendit, vt supra dictum est. Duo ergo includuntur in illa voluntate. Vnum est: quod licet Deus præuideat alias gratias futuras esse congruas his hominibus, si eis darentur, nihilominus eas dare non vult, quia eas non debet, & secundum communem prouidentiæ modum, quem immutare non vult, non se offert occasio illas tribuendi. Aliud est, quod præuidet Deus gratias ordinario cursu, vt tali modo conferendas illis hominibus, non esse futuras illis congruas, & nihilominus illas tantum dare vult, & reliquum defectum permittit. Atq; in his actibus continetur reprobatio, quæ dici solet negatiua, & commode diceretur non prædestinatio, quia per eam Deus nondum excludit hominem, sed tantum illum non specialiter eligit ad gloriam, vel gratiam.

9. Explicatur locus Pauli, Rom. 9.

De hac reprobatione intelligendus est locus Pauli, quem supra in hunc locum remisi ad Rom. 9. *Esau autem odio habuit.* Nam ibi odium non significat proprium, & formale odium, de quo dicitur Sapient. 10. *Nihil odisti eorum, quæ fecisti*: Quia hoc modo impossibile est, vt Deus odio habeat suam creaturam, præsertim antequam aliquid mali culpæ in ea præuideat, vt in eo loco Pauli supponitur, iuxta expositionem superius datam. In illis ergo verbis odium nihil aliud significat, quam voluntariam carentiam illius amoris specialis, quo Deus prosequutus est Iacob, & prædestinatos. Hoc enim solet hæc vox

Luc. 14. sæpe significare in Scriptura Luc 14. *Qui non odit patrem suum aut matrem, &c.* id est, qui non illos minus amat, quam me. Sicut etiam Deus dicitur obdurare, solum quia non specialiter miseretur, vt dixit Augustinus

Augustin. lib. 1. ad Simplic. q. 2. Verum est, Augustinum aliquando exponere illum locum de odio vindicatiuæ iustitiæ propter peccatum originale, quod dicit fuisse præuisum in Iacob, & Esau: quia Paulus solum dicit, *Antequam quidquam boni, aut mali egissent*, nõ *antequam quidquam mali contraxissent.* Quæ expositio est probabilis, sed non necessaria, vt latius videbimus cap. 7.

10. Difficultas manet in verbis Pauli.

Sed adhuc manet difficultas in aliis verbis Pauli supra etiam relictis: *In hoc excitaui te, vt ostendam potentiam meam. Et si Deus volens ostendere iram, &c.* Nam ex his videtur colligi, ante dictam reprobationem

Respõditur. negatiuam, habuisse Deum intentionem alicuius mali circa hos homines. Respondetur nihilominus Deum non habuisse talem intentionem, neque hanc colligi ex verbis Pauli, sed potius oppositum, vt patet ex illis verbis. *Sustinuit in multa patientia vasa iræ.* Prius ergo supponit, homines se fecisse vasa iniquitatis: & Deum expectasse illos. Vbi etiam adiungendum est illud ad Rom. 2. *Ignoras, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit.* Non ergo sustinuit, vt puniret, sed vt parceret: videns autem homines impœnitentia sua thesaurizare sibi iram, tandem voluit illos punire. Vnde illa particula, *vt*, in eo loco non significat causam finalem, sed solam consequutionem posito actu. Quod est frequens in scriptura, quando circumstantia loci, & materiæ id postulat Ioan. 10. *Vt qui vident, cæci fiant.* Et Isaiæ 6. ac Luc. 8. *vt videntes non videant, &c.* Et hæc est expositio communis Patrum ad dicta loca Pauli.

11. Vltimo, post dictam reprobationem negatiuam subsequuta est ordine rationis reprobatio positiua, quæ in tribus actibus contineri videtur. Primus est absolutæ præscientiæ, qua Deus præuidit peccatum illud, vel peccata futura in talibus hominibus vsque ad finem vitæ, de qua nihil nouum addendum occurrit. Secundus actus est etiam intellectus, & consistit in iudicio practico, & quasi sententia Dei finali, qua decernit Deus, hunc hominem esse dignum, qui excludatur à Regno, & puniatur æterna pœna condigna. Nam stantibus legibus diuinæ iustitiæ, & posita prædicta præscientia, naturaliter sequitur hoc iudicium, quod etiam necessarium est, vt voluntas recte velle possit. Et in hoc actu ponunt aliqui reprobationem positiuam: quia secundum legem ordinariam ex vi illius homo infallibiliter damnabitur, & est probabile. Tamen, quia effectus Dei non est simpliciter futurus, donec Deus illum velit, & quia non obstante illo iudicio, posset Deus de potentia absoluta non punire hominem: ideo ad complementum reprobationis necessarius est tertius actus, qui est voluntas absoluta damnandi reprobum, qui est potissimus actus vindicatiuæ iustitiæ.

12. *Dubium. Opinio D. Thom.*

De hac autem voluntate dubitari solet, an sit verum, & proprium odium Dei circa tales homines. D. Thom. 1. contra Gentes, cap. 99. generaliter credit non esse odium proprium, sed metaphoricum.

Alia opinio.

Alij vero contendunt esse proprium odium, quia est voluntas mali, vt vere malum est talis pœnæ. Existimo tamen rem perrinere ad modum loquendi.

Eligitur opinio D. Thom.

Placet; quod D. Thomas ait 1. p. quæst. 20. artic. 2. illud non esse odium hominis, quia non est ex displicentia ipsius hominis, vel natura eius, esse tamen odium peccatoris, vt peccator est, ex contraria ratione.

13. *Aliud dubium Lactant.*

Simili modo dubitari solet, cum Paulus vocet sæpe hunc actum *iram Dei*, an illa appellatio propria sit, vel metaphorica. Nam Lactantius libro de Ira Dei, ex professo contendit, Deum habere veram, & propriam iram in peccatores: Quia ira nihil aliud est, quam appetitus vindictæ ob læsionem, vel

D. Thom. iniuriam ab alio illatam. Diuus Thomas autem 1. p. q. 20. articul. 1. ad 4. dicit, iram non proprie Deo attribui, quia supponit tristitiam, iuxta illud Aristot. 2.

Aristot. Rhetoricor. cap. 2. & 4. *Qui irascitur, dolet.* Et hæc sententia est magis recepta: quia ira etiam in nobis non fit sine aliqua animi commotione. Differentia vero

Placet posterior modus loquendi. etiam est in vocis significatione: Quia tamen hæc accipienda est ex communi vsu, ideo placet posterior locutio. Dummodo admittamus, iram non ita dici metaphoricè de Deo, sicut tristitiam, pœnitentiam, & similes. Nam tristitia neq; est in Deo, nec significat actum, qui in Deo fit, sed effectum aliquem similem illi, qui in nobis oriri solet ex tristitia. Per iram vero significamus aliquem proprium actum DEI habentem conuenientiam analogam cum ira hominis in eo, quod est intrinsecum illi, scilicet, in appetitu vindictæ. Solumq; differt, quod in Deo non habet illam causam, quam habet in nobis, scilicet tristitiam: & quia ex vi illius vocis significatur ille actus sub denominatione à tali causa, ideo quantum ad hoc dicitur actus ille non esse propria ira, sed propria vindicta.

CAPVT V.

Reprobationis negatiuæ non dari causam ex parte hominis præsciti.

1. Explicata naturâ reprobationis, breuiter dicendum est de causis, & effectibus eius. Constat autem ex his, quæ de prædestinatione diximus, hic solum tractare de causa ex parte hominis, per quam sibi aliquo modo meruerit reprobationem suam, obiter vero etiam dicemus de causa ex parte DEI. Omitto aũt in primis errorem Manichæorum, qui in

Error Manichæorum. quoddam principium summe malum referebãt totã causam eorum hominum, qui damnantur: & Priscilianistarum, qui hoc tribuebant fato, & cuidã naturali necessitati: itẽ Caluini, & sequaciũ, qui ita hoc tribuunt

tribuunt voluntati diuinæ, vt illam faciant primam causam, & radicem totius culpæ, & perditionis reproborum. Contra hos enim errores aliis locis ex professo disputatur: & videri possunt, quæ diximus in lib. 1. & 2. de Auxiliis.

2. *Opinio negans. D. Thom. Ferrar. Durand. Gregor. Marsil. Dried. Adamus Rom 9.*

Inter Catholicos ergo multi negarunt dari causam reprobationis ex parte hominis. Huius opinionis videtur esse D. Thom. 1. p. q 23. art. 5. nam in solut. ad 3. videtur in hoc æquiparare reprobationem prædestinationi. Idem tenet Ferrariensis 3. contra Gentes, cap. 161. Durand. in 1. dist. 41. q. 2. præsertim num. 14. Gregor. art. 2. concluf. 4. & 5. Marsil. q. 41. artic. 2. Driedo in Concordia, 1. p. c. 3. Adamus ad Rom. 9. & multi ex modernis scriptoribus. Fundamentum est, locus satis tractatus ad Rom. 9. Et ratio, quæ ex dictis de prædestinatione sumitur, est. Nam si daretur causa reprobationis ex parte hominis, esset in libera potestate eius reprobari, & non reprobari: ergo in eadem potestate esset prædestinari, & non prædestinari: nam hęc duo immediata esse cēsentur: omnes enim, qui non reprobantur, prædestinantur: ergo posset homo esse causa suæ prædestinationis, nimirum, existens causa suæ non reprobationis. Additur etiam alia ratio, quia homo non est causa primi effectus reprobationis, vel permissionis peccati, vel negationis auxilij congrui: ergo non est causa totius reprobationis, atq; adeo nec reprobationis simpliciter, & absolute.

3. *Secunda sententia extremè cōtraria. Henric. Ocham. Gabr.*

Alij fuerunt in sententia extreme contraria, scilicet dari ex parte hominis causam totius reprobationis, etiam quoad negationem prædestinationis. Hanc tenent omnes authores, qui affirmant dari in prædestinatis causam suæ prædestinationis, vt sunt Henric. Ocham, Gabr. & alij: loquunturque consequenter. Qui putant Deum voluntate sua non fecisse discretionem electionis inter homines ex se æquales, sed eos elegisse ad gloriam, quos aliquo modo magis dispositos præsciuit: ergo è contrario aliquos reliquit propter aliquam causam ex parte illorum, quæ fuerit vel illorum culpa, vel carentia illius dispositionis.

4. *Media opinio.*

Aliqui vero, præsertim ex modernis authoribus, admittunt causam reprobationis, quamuis prædestinationis negent, & illam esse dicunt originale peccatum. Quia illud ex se fuit sufficiens causa derelictionis diuinæ: ergo quos Deus deseruit, propter hanc causam deseruit, quamuis multos alios habentes eandem causam deserere noluerit, quod in illis iusto iudicio. Atq; ita absolute datur causa reprobationis in his, qui deseruntur, quamuis comparationis non detur, scilicet, cur hi potius quam illi deserātur. Et hoc modo interpretantur sententiam Diui Thomæ, & putant etiam esse Diui Augustini: quia multis in locis videtur ita loqui de separatione electorum ex massa perditionis per misericordiam, & derelictionis aliorum in suo lapsu per iudicium.

5. *Prima conclusio.*

Suppositis autem principiis à nobis iam traditis resolutio huius quæstionis facilis est: Aliter enim loquendum est de causa reprobationis positiuæ, & aliter de causa non prædestinationis, seu reprobationis negatiuæ: de hac ergo posteriori nunc agimus, de alia in sequenti capite dicemus. Dico itaq; primo, ex parte reprobi nullam dari causam reprobationis negatiuæ, nec rationem voluntatis Dei de non præligenda tali persona efficaciter ad gloriam. Quoad hoc verum habet prima sententia, quam etiam sequuntur Scot. & alij. Rectęq; fundatur in loco Pauli ad Rom. 9. *Antequam quidquam, &c.* vsque ad illud, *Rom. 9.* *Esau autem odio habui*, cum expositione superius à nobis data. Et iuxta hanc assertionem intelligitur illa admiratio Augustini, *August.* *cur hunc trahat, & illum non trahat noli iudicare*, &c. tract. 26. in Ioan. Et Epist. 165. *Cur hunc liberet, & non illum.* Et de corrept. & gratia, cap. 8. & 13. Nam si respiciamus ad hos effectus in executione, videtur dari causa ex parte hominum. Et ideo aliqui non mouētur hac admiratione Augustini, nam ille trahitur, qui à Deo mouetur, & ipse se moueri finit, alter vero non trahitur, quia licet à Deo moueatur, ipse resistit. Tamen, licet hoc sit verum in executione, nihilominus respiciendo ad præparationem, & præelectionem Dei, magnam habet admirationē, quod hunc potius, quam illum præelegerit, cuius rei nullam causam Augustinus in hominibus inuenit. Quam intelligentiam docte notauit Soto lib. 1. de Natura & gratia, c. 15.

6. *Obiectio. Enervatur.*

Dices, hinc solum probari, non dari causam comparationis vnius præ alio, non tamen absolute non dari causam non electionis. Respondeo, hoc conuincendum esse, adiuncta ratione. Quia in eo signo, in quo prædestinati fuerunt electi, non habebant culpam vllam à Deo præuisam: ergo & reliqui, qui non fuerunt electi, non habebant culpam præuisam in eo signo, in quo electi non sunt: ergo ex parte sua non habuerunt causam suæ non electionis. Prima consequentia patet, quia in eo signo, in quo facta est discretio inter illos, erant illi æquales inter se, vt probat etiam exemplum Pauli de figulo, & luto. Et confirmatur aperte in Angelis, in quibus nulla culpa præcesserit ante diuinam permissionem, & à fortiori, neque ante voluntatem non eligendi ad gloriam. De hominibus autem possent aliter sentire qui putant electionem prædestinatorum factam esse post præuisum originale peccatum, vt statim in simili dicemus, nos autem supra ostendimus etiam hominum electionem factam esse ante præuisum originale peccatum: ergo etiam in hominibus nulla fuit suppositа culpa in eo signo, in quo Deus voluit hos eligere, & non alios. Secunda vero consequentia patet: quia ex parte hominum, vel Angelorum nulla potest cogitari causa seu ratio talis voluntatis diuinæ præter culpam. Dicet aliquis, *Obiectio.* sufficientem causam esse, quod in tali creatura nulla est ratio, ob quam Deus debeat illam eligere. Respondeo, hic non esse sermonem de huiusmodi ra- *Responsum reiicitur.* tione negatiua, sed de causa aliqua morali, quæ ex parte creaturæ addita sit, & præsit mouere DEVM ad talem volitionem. Præsertim, quia Deus neminem eligit, eo quod teneatur, aut quia creaturæ ob suam capacitatem naturalem debeatur talis electio: vbi autem affirmatio non est causa affirmationis, neq; oppositа negatio potest proprie dici causa negationis.

7. *Excutitur. Prosperi verba explicantur.*

Contra hanc vero assertionem obiici possunt verba Prosperi in respons. 3. ad Gallos, vbi de reprobis sic loquitur. *Non necessitatem putuendi habuerunt, quia prædestinati non sunt. sed ideo non prædestinati, quia futuri ex voluntaria præuaricatione præsciti sunt.* Similia habet respon. 7. Dico tamen, vsum esse termino negatiuo propositiuo, ex contextu enim constat loqui de ipsa reprobatione positiua. Nam, quia illa semper coniuncta est cum negatione prædestinationis, ideo solet vnum pro alio vsurpari extra rigorosam disputationem. *Mens Prosperi explanatur.*

8. *Secunda conclusio.*

Hinc vlterius assero, necessarium non esse dari causam ex parte reprobi, ob quam Deus noluerit illi dari gratiam congruam, seu media in sua præscientia infallibilia ad obtinendam salutem. Hoc probari potest eodem discursu, quia nulla culpa necessario supponitur ex parte creaturæ ad hanc Dei voluntatem. Item, quia prima permissio peccati non potest habere causam ex parte reprobi, vt recte dicit prima opinio, & manifeste constat ex dictis cap. præcedente: in permissione autem includitur negatio dicti auxilij. Deniq;, in Angelis est hoc manifestum, quia in eodem signo, in quo Deus voluit dare his Angelis hāc gratiam præuenientem, illis vero illam, in Angelis electis nulla præcesserat culpa: ergo, neq; in aliis, erant enim in illo signo æquales quoad meritum, vel demeritum.

De ho-

9. De hominibus autem potest probabiliter dici, peccatum originale sufficientem causam fuisse non dandi hanc gratiam his, quibus eam Deus dare noluit: quia nos supra diximus, distributionem (vt sic dicam) gratiæ prœuenientis, etiam in diuina voluntate, factam esse post præscientiam originalis peccati. Et quamuis hoc fuerit æquale in omnibus, & ideo non potuerit esse ratio dandi gratiam congruam his potius, quam illis, tamen absolute erat ex se sufficiens ratio negandi gratiam congruam his, quibus eam Deus negare vellet: ergo credibile est etiam respexisse Deum ad hanc rationem, cum illam habuit voluntatem. Sic enim voluntas illa nõ erit ex absoluta potestate, sed etiam ex iustitia: quando autem commode fieri potest, Deus vult, seu operatur secundum omnem rationem virtutis. Et hoc est, quod sæpe insinuat August. in discretione hominum ex massa perditionis, cuius loca statim referam.

10. *Obiectio Diuitur.* Dices. Multi sunt homines reprobi, quibus peccatum originale remittitur: ergo in illis non potest hoc peccatum esse causa huius negationis gratiæ cõgruæ, quia Deus non punit peccatum remissum. Respondeo negando consequentiam, quia licet Deus non puniat peccatum remissum priuatione gloriæ, aut gratiæ iustificantis, vel auxiliantis necessariæ, & sufficientis, sæpe tamen negat vberiorem gratiam, seu specialem, & non debitam prouidẽtiam propter peccatum semel commissum, etiamsi iam remissum sit. Nam ex materia de pœnitentia constat, cum culpa non semper remitti omnem pœnam, quod maxime verum est de pœnis huius vitæ, & extraordinariis, & de facto constat, remisso originali peccato per baptismum, non dimitti pœnam mortis, neq; alias pœnalitates huius vitæ. Ergo ita potuit Deus absolute inferre hanc pœnam, quibus voluit propter talem culpam, quæ pœna nunquam tolleretur, etiamsi remittatur culpa. Sicut etiam contingit aliquem virum iustum, qui à Deo recipiebat multa specialia auxilia propter actuale peccatum priuari illa speciali gratia, & quamuis postea per pœnitentiã restituatur ad iustitiam, non ideo statim restitui ad antiquam familiaritatem, vel specialem protectionem Dei.

11. *Dubium. Explanatur* Sed quæret tandem aliquis, an huius voluntatis, seu reprobationis negatiuæ detur aliqua causa saltẽ ex parte Dei. Respondeo, si in particulari loquamur de his hominibus, vel Angelis comparatione illorũ, nullam esse, vel certe nullam à nobis assignari posse, sicut dictum est de prædestinatione, est enim eadem ratio, quia in personis est æqualis dignitas, vel indignitas, & quidquid in vno operatur Deus ad manifestanda sua attributa, potuit operari in alio. Tamen in communi habuit sine dubio Deus multas rationes, ob quas noluit omnes eligere eodem modo, & consequenter voluit aliquos non eligere. Quæ rationes sumẽdæ sunt vel ex manifestatione diuinæ gratiæ in electis, vel ex parte libertatis, vt Deus relinqueret creaturas omnib. modis libere operari, & ostenderet fragilitatem suarum virium naturalium. Alia vero ratio, quæ sumi solet ex manifestatione iustitiæ Dei vindicatiuæ, non est ita accipienda, vt ante præsciẽtiam absolutam futuri peccati habuerit Deus intentionem, vel voluntatem absolutam manifestandi hanc iustitiam, quia vt dictum est, Deus ex se non habet hanc voluntatem, alioqui virtute vellet ipsam culpam. Solum ergo habuit Deus voluntatem illam post præuisam culpam, antea vero præcognouit, se posse hoc bonum elicere ex peccato, si ab homine fieret, & solum habuit voluntatem conditionatam ita se gerendi cum homine, si ipse peccaret.

CAPVT VI.

Detur ne causa ex parte hominis positiuæ reprobationis eius.

QVI ponunt in Deo positiuam voluntatem excludendi à Regno cœlesti omnes reprobos ante 1. *Prior sententia.* præuisa illorum mala merita futura, consequenter aiunt nõ dari causam reprobationis positiuæ ex parte talium hominum, quia reprobatio hæc in illa voluntate maxime consistit. Atq; ita intelligunt multi primam opinionem ca. superiori relatam. Veruntamen huius sententiæ fundamentũ ibi satis explosum est, sententiaq; illa sic explicata nullo modo probanda est.

Dico ergo primo, reprobationis positiuæ dari causam ex parte reprobi. In hoc habet verum secunda sententia posita capit. præced. quam Scotus, & alij sequuntur. Estque manifesta sententia Augustini Epist. 105. & 106. & libro 3. contra Iulianum. capite 8. de Bono perseuer. capite 8. & 14. & sæpe alias. Prosperi resp. 3. & 7. ad Gallos, & resp. 11. ad Vincent. Fulgentius libro 1. ad Monimum, cap. 13. & sequentibus, qui docent, Deum neminem prædestinasse ad malum æternæ pœnæ, nisi propter culpam. Quod etiam habet Concilium Valentinum sub Lothario capit. 3. Huc etiam spectat doctrina Damasceni sæpe allata, lib. 2. de Fide cap. 29. Deum ex se non velle malum hominibus, sed ab ipsis prouocatum. Colligitur etiam ex omnibus Scripturis, quæ docent, Deum neminem condemnare, nisi propter peccatum eius. Quamuis enim supra diximus, in prædestinatione, vel electione ad gloriam non esse bonam illationem à causa præmij ad causam prædestinationis, vel electionis, nihilominus hic optima est à causa pœnæ æternæ ad causam reprobationis ad talem pœnam. 2. *Primaj conclusio. Scotus. August. Prosper. Fulgent. Concil. Valent. Damasc.*

Et ratio est, quia Deus præparat præmium ex misericordia, & confert ex iustitia: pœnam autem non potest præparare ex misericordia: & ideo neq; illam præparat ex se voluntate absoluta. Solum ergo præparat per iustam condemnationem: & in hac præparatione consummatur reprobatio positiua: ergo sicut datur causa condemnationis, ita etiam reprobationis. Quod tandem manifestum est in actibus, in quibus supra diximus positam esse reprobationem hanc: nam præscientia absoluta futuri peccati supponit ex parte obiecti illud esse futurum. Sententia item finalis, quæ profertur contra reprobum, in eius demeritis fundatur. Et inde tandem consequitur voluntas illa absoluta priuandi illum Regno & puniendi. Ergo omnes illi actus, in quibus consistere potest positiua reprobatio, habent fundamentum ex parte hominis reprobandi. 3. *Ratione corroboratur.*

Dico 2. Peccatum originale non est adæquate causa reprobationis eorum omnium, qui de facto damnantur. Hęc assertio est euidentissima in Angelis malis, qui reprobati sunt absq; originali peccato. Deinde, mihi etiam certa est in illis omnibus hominibus, quibus peccatum originale in hac vita remissum est. Nam quod est causa reprobationis, est etiam causa æternæ pœnæ: & è conuerso quod non est causa æternæ pœnæ, non est causa reprobationis, sed peccatum originale, quod in hac vita remittitur, non est causa æternæ pœnæ: ergo nec est causa reprobationis illorum hominum, quibus interdum remittitur. Minor certissima est, quia remisso originali peccato, remittitur æterna pœna ei debita: semel autem remissa tali culpa, & pœna, nunquam amplius redit, quia dona Dei sunt sine pœnitentia, ergo peccatum originale semel remissum non punitur æterna pœna: ergo non est causa æternæ pœnæ. Maior autem principalis argumenti ex dictis facile constat, quia quoad hoc 4. *Secunda cõclusio.*

hoc eadem est ratio reprobationis, quæ est condemnationis: quia reprobatio non fit à Deo, nisi per modum condemnationis, est enim actus vindicatiuæ iustitiæ, habens pro intrinseco termino, & quasi obiecto æternam damnationem. Quamuis enim Deus habeat alios actus vindicatiuæ iustitiæ circa peccata, volendo in vindictam illorum alias infligere pœnas: tamen donec absolute velit æternam pœnam, non reprobat hominem: hanc enim pœnam nemini velle potest propter originale peccatum, quod ei remisit, seu remissurus est.

5. Atq; hæc ratio non solum probat, peccatum originale non esse adæquatam causam positiuæ reprobationis eorum hominum, quibus ipsum remittitur, verum etiam neq; partialem, neq; omnino esse causam talis reprobationis. Probatur applicando eundem discursum cum proportione, quia illi homines nullo modo damnantur propter peccatum originale, etiam vt partialem causam, ergo nec reprobantur, quia in hoc negotio eadem est ratio reprobationis, quę damnationis, vt declaratum est. Respondeti potest, originale peccatum etiamsi remittendũ sit, esse fontem & radicem omnium peccatorum, quæ postea committuntur, item esse causam motiuam, ob quam Deus iuste vult non dare illis hominibus congrua auxilia ad non committenda talia peccata, vel ad non perseuerandum in illis vsq; ad mortem. In qua voluntate perseuerat Deus, etiamsi remittat originale peccatum. Ad hoc vero respondetur, etiamsi totum concedatur, non sequi, originale peccatum esse propriam causam partialem reprobationis, quando ipsum remittitur, sed ad summum esse quandam occasionem remotam, & remouẽtem prohibens. Nam illa negatio auxilij congrui non est causa peccati: ergo neq; est causa reprobationis, cuius peccatum est propria causa: ergo nec peccatum originale remissum dici potest causa reprobationis, etiamsi fuerit causa illius negationis auxilij.

Effugium.

Præcluditur.

6. Dico 3. In paruulis, quibus peccatum originale nunquam remissum est, causam positiuæ reprobationis esse ipsum originale peccatum, non quatenus præcisè contractum, sed quatenus durans & perseuerans vsq; ad mortem, & sub ea conditione à DEO præuisum. Prior pars clara est, quia eadem est causa ex parte hominis reprobi, suæ reprobationis, quæ est suæ damnationis, vt sæpe dictum est: sed in his paruulis tota causa damnationis eorum est originale peccatum: ergo idem est causa reprobationis. Et inde probatur facile altera pars, quia peccatum non est causa damnationis, nisi sub ea conditione, *si vsque ad mortem perseueret*, quæ includitur in illa conditionali sententia à Christo lata, *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritus sancto, non potest introire in Regnum Dei*: Ergo similiter peccatum originale non est causa reprobationis, nisi supposita illa conditione præuisa, scilicet quod perseueraturum sit vsq; ad mortem. Iam enim sæpe dictum est, quoad hoc eandem esse rationem de causa reprobationis, & condemnationis. Quod de peccatis actualibus statim confirmabimus.

Tertia assertio.

Ioan. 3.

7. Nec probanda est illorum sententia, qui ab hac generali regula quosdam paruulos excipiunt: quia illa exceptio nulla probabili ratione fundata est: & ratio facta æque de omnibus procedit. Nam, vt supra visum est, Deus non habuit absolutam voluntatem excludendi aliquem paruulum à Regno ex vi solius peccati originalis, donec præuidit, ex aliis generalibus, & ordinarijs causis euenturum, vt in eo peccato, & absq; applicatione remedij morerentur, ipso permittente, quod Deus permittere decreuit ex sua generali prouidentia, ac libera voluntate: quæ permissio pertinet potius ad reprobationem negatiuam, quam ad positiuam. At positiue nunquam Deus voluit antecedenter, vt sic dicam, & ex se non applicare alicui paruulo tale remedium, aut infantẽ illum perseuerare in originali peccato vsq; ad mortem, & ideo nec reprobare positiue vllum voluit, eo nec præuidit perseuerantiam eius in originali peccato, vt dictum est. Vnde potest assertio ampliari ad adultos, in quibus peccatum originale est interdum causa reprobationis, saltem partialis, quatenus in illo peccato simul cum aliis vsq; ad mortem perseuerant, & non alias: quia, vt dixi, si ante mortem remittatur, nullomodo erit propria causa, etiamsi propter alia peccata quis reprobetur.

Aliquorum sententia nõ probatur.

8. Vltimo ergo dico, in adultis causam reprobationis esse peccatum finale, siue vnum, siue multiplex, siue originale, siue actuale mortale, siue vtrumque simul, si vsque ad mortem non remittuntur. Ita docent authores supra citati, & specialiter videri possunt Bellarm. lib. 2. de Gratia, & libero arbitrio, cap. 16. Horantius libro 5. locorum Catholicorum capite 9. qui dicunt, hanc esse Augustini sententiam. Ratio vero est eadem, quia eadem est causa reprobationis positiuæ, quæ est causa damnationis: adulti autem non condemnantur propter peccata originalia, vel actualia, nisi impleta illa conditione, *Si in illis vsque ad mortem perseuerent*. quæ sub illa continetur, *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis*. Nam sicut merita non sunt in effectu causa glorificationis, nisi sub illa conditione à Concilio Tridentino posita, *Si ingratia decesserit*: ita neq; vllum peccatum est causa perditionis adulti, nisi sub dicta conditione durationis eius vsq; ad mortem: ergo sub eadem est causa reprobationis, & non alias. Sicut autem causa adæquata cõdemnationis cõsurgit ex toto cumulo peccatorum, quæ ante mortem non remittuntur, ita etiam causa reprobationis omnia illa complectitur, & ille cumulus nomine finalis peccati significatur. Et sicut de paruulis dicebamus, ita multo maiori ratione de adultis dicendum est, non posse Deum velle ex se perseuerantiam hominis adulti in statu peccati mortalis vsq; ad mortem, quia hoc esset ex se velle malũ culpæ, vt recte significauit Augustinus de Correptione, & gratia, ca. 13. & Prosper ad obiectiones Gallorum, responsione 2. Præuidet ergo Deus statum adulti in peccato vsq; ad mortem, & tunc reprobat illum, atque hoc modo peccatum finale est causa reprobationis.

Primum assertio.

Bellarm. Horantius.

Concil. Trident.

Augustin. Prosper.

9. Neque contra doctrinam hanc vrgent verba illa Pauli, *Antequam quidquam boni, aut mali egissent, &c.* quia, vt dixi, sufficienter explicantur de negatiua reprobatione, seu non prædestinatione. Instant vero aliqui vrgendo illa verba. *Fecit quædam vasa in honorem, & quædam in contumeliam*. Nam hæc videntur significare ordinationem positiuam. Et ideo Augustinus epistol. 106. putat necessario supponere culpam saltem originalem. Sed reuera illa satis non est in hominibus, vt ostendi, & in Angelis non habet locum. Igitur illa etiam verba necessario intelligenda sunt negatiue, vel permissiue, id est, fecit vasa in contumeliam, scilicet, non fecit in eum honorem, ad quem alia præparauit, vel fecit vasa, quæ præsciuit suis operibus futura esse in contumeliam, id q; libere permisit. Solet enim Scriptura loqui de permissione tanquam de positiua actione, vel præcepto, ad declarandum certitudinem eius, & omnino pendere ex diuina voluntate.

Dilucidatio verbi Pauli.

CAPVT VII.

De effectibus reprobationis, præsertim de permissione peccati.

1. PRimo certum est, Reprobationem habere aliquos effectus, quia reprobatio est pars prouidentiæ: prouidentia autem Dei habet aliquos effectus ad extra, imo ex aliquib⁹ effectibus cogimur attribuere Deo hanc partẽ: seu rationem prouidentię; Hinc

Hinc etiam secundo certum est, effectus reprobationis esse effectus Dei, quia & Deus est ipsamet ratio prouidentiæ suæ, & est author illorum effectuum, quorum prouidentia est causa: ergo nihil potest esse effectus reprobationis, quod non sit etiam effectus Dei.

2. Peccatum non potest inter reprobationis effectus numerari.

Ex quo tertio concludunt Theologi omnes cum Magistro in 1. distinctione 40. & D. Thoma 1. p. qu. 23. art. 3. peccatum non posse esse effectum reprobationis, quia non potest esse effectus Dei, & nihil est ex reprobatione, quod non sit à Deo. Vnde hanc differẽtiam omnes constituunt inter prædestinationem, & reprobationem, quod cum merita, sint causa vltimi effectus prædestinationis, & demerita sint etiam causa vltimi effectus reprobationis, nihilominus merita sunt effectus prædestinationis, demerita autem non sunt effectus reprobationis, quia merita sunt ex diuina intentione, & præparatione, demerita autem non sunt hoc modo ex Deo: quia repugnat bonitati, & voluntati eius.

3. Neque oportet in hoc distinguere inter peccatum quod tantum est culpa, vel quod est etiam pœna prioris culpæ, vt nonnulli distinxerunt: sed non recte, quia peccatum sub nulla ratione potest esse effectus Dei, & consequenter nec reprobationis. Quia licet daremus in aliquo peccato addi relationem, seu denominationem pœnæ, talis pœna in particulari sumpta intrinsece includeret rationem culpæ, quam Deus nec velle, nec ordinare potest, vt sit. Et ideo admissa tali pœna, negandum potius esset Deum esse causam eius. Verius tamen est, ipsam culpam non esse pœnam, sed promissionem culpæ, vel negationem auxilij congrui ad vitandam culpam, quod longe diuersum est, vt iam dicam. At eodem modo loquendum est de ordinatione in statu culpæ, & de duratione: nam hæc omnia quatenus formaliter includunt malum culpæ, non possunt esse effectus Dei, & consequenter nec reprobationis. Permissio autem illorum à Deo est: an vero sit etiam à reprobatione, videbimus. Et de hoc puncto videri possunt quæ late tracta ui l. 2. de Auxilijs, c. 4.

4. Effectus reprobationis ad duo capita reuocantur.

Quarto denique colligo ex dictis omnes effectus reprobationis ad duo capita reuocari posse, scil. malum pœnæ, & permissionem mali culpæ. Non quod omne malum pœnæ, aut omnis permissio mali culpæ sit effectus reprobationis, nam per se constat non ita esse: sed è conuerso quod omnis effectus reprobationis necessario debeat contineri sub aliquo ex dictis capitibus. Ratio est, quia reprobatio est ad malũ, omne autem malum aut est pœnæ, quæ potest esse directe à Deo, aut est culpæ, quæ potest saltem permitti, vel non impediri à Deo. Videndum ergo super Sint permissiones peccatis, reprobationis effectus. est, quænam mala ex his, vel quæ permissiones ex reprobatione oriantur. Primum ergo, ac præcipuum dubium est de permissione futuri peccati. In quo est prima opinio simpliciter affirmans, omnem permissionem peccati reprobi esse effectum reprobationis eius. Ita significat D. Thom. dicto art. 3. ad 2. & art. 5. ad 3. Durand. in 1. dist. 41. quæst. 2. Gregor. qu. 1. art. 1. Marsil. q. 41. art. 1. Driedo in Concordia, 1. p. q. 3. Fundamentum esse potest, quia hæc permissio est effectus diuinæ prouidentiæ, & non est effectus prædestinationis: ergo reprobationis. Quia tota prouidentia circa homines his duabus partibus concluditur. Cõfirmari potest, quia licet hæc permissio non sit causa peccati, & consequenter non sit etiam causa vltimi effectus reprobationis, est tamen occasio aliquo modo, vel propriùs loquendo est remouens id, quod posset impedire illos effectus: ergo vt sic, cadit sub prouidentiam totius reprobationis: nam hæc prouidẽtia complectitur non solum proprias causas reprobationis, sed etiam omne id ex quo sequi potest aliquo modo reprobatio.

5. Hæc vero sententia habet specialem difficultatem in prima permissione, quæ in homine nullam supponit culpam, nam illa non potest habere rationem pœnæ, nec pertinere vllo modo ad vindicatiuam iustitiam, sed reprobatio tota pertinet ad hanc iustitiã vt diximus: ergo illa permissio nullo modo potest pertinere ad reprobationem. Et confirmatur maxime in prima permissione peccati humanæ naturæ, nam illa communis fuit reprobis, & prædestinatis: sicut etiam peccatum illud ex se æque omnibus nocuit ergo non potuit permissio illa esse effectus reprobationis. Impugnatur hæc sententia.

6. 2. sententia.

Propter hæc est secunda sententia, quæ distinguit inter primam permissionem, & subsequentes: & de illa fatetur non esse effectum reprobationis propter rationes factas, de cæteris autem affirmat. Quia secunda permissio (& sic de alijs) iam supponunt culpam ex parte hominis, vnde potest esse pœna prioris peccati, iuxta illud ad Rom. 2. *propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum*: ergo potest esse effectus reprobationis. Et confirmatur, nam talis permissio incipit iam pertinere ad obdurationem peccatoris: obduratio autem est effectus reprobationis, vt sumitur ex ad Rom. 9. & docet sæpe Augustinus, præsertim de Bono perseuerant. capit. 14. *Sicut prædestinationis effectus (inquit) est gratiæ appositio, ita reprobationis æternæ quodam modo esse videtur obduratio.* Vbi notanda est illa particula *quodam modo*, quæ ad hoc posita videtur, vt indicetur differentia. Nam prædestinatio est causa propria, & per se gratiæ: reprobatio autem non sic est causa obdurationis, sed solum quia illam non impedit. quatenus est *causa non miserendi*, vt dixit idem Augustinus libro 1. ad Simplician. quæst. 2. illud autem *non misereri*, est permittere: ergo reprobatio est causa huius permissionis. Rom. 2. Rom. 9.

7. Hac sententia non admittitur.

Hæc vero sententia imprimis non habet locum in reprobatione Angelorum, in qua non fuit prima, & secunda, sed vnica permissio, quia propter primum peccatum damnati sunt. Deinde, non videtur habere locum in paruulis, qui propter solum peccatum originale reprobantur: nam sicut in illis est vnum tantũ peccatum, tantum etiam esse videtur vnica permissio. At in his distingui potest duplex permissio, vna cadendi, vel contrahendi originale peccatum, (hæc namque licet in rigore distingui possent, tamen secũdum communem legem, & secluso priuilegio non separantur, & ita nunc pro vna illas reputo) altera ergo est permissio durandi in peccato originali vsque ad mortem. Dici ergo potest, licet prior non sit reprobationis effectus hanc posteriorem esse effectum. Sed hoc habet quidem locum quoad reprobationem negatiuam, vt statim dicam, non vero quoad positiuã, de qua dicti authores loquuntur. Et præterea non potest eorum sententia procedere in permissionibus illorum peccatorum, quæ integre & omnino multis reprobis in hac vita remittuntur. Nam supra dixi effectum prædestinationis necessarium esse, vt in re ipsa, & de facto conferat ad æternam beatitudinem: ergo consimili ratione, & seruata proportione pertinebit ad effectum reprobationis, vt nocumentum inde resultans perpetuo duret: ac peccata quæ omnino remittuntur non inferunt perpetuum nocumentum: ergo permissiones eorum, etiamsi sint post alias non erunt effectus reprobationis. Duplex permissio peccati distinguitur.

Quapropter aliter distinguunt de permissione. Nam, aut peccatum inde resultans est causa æternæ damnationis, vel non: si primum, illa permissio est effectus reprobationis propter priores rationes, & quia nihil illi deest ad veram rationem effectus: de posteriori autem negant propter vltimam rationem factam, sed adhuc prius membrum non videtur posse subsistere. Quia etiamsi culpa subsequens ad permissionem sit causa damnationis æternæ, nihilominus ipsa permissio non est culpa: & quamuis sit non impediens causam, tamen non ex hac intentione à Deo volita est permissio, vt tandem sequantur culpa & damnatio: Diximus autem supra, de ratione effectus præ- 8. Alij aliter distinguunt

ctus prædestinationis esse, vt fiat ex intentione æternæ salutis, ad quam tendit prædestinatio: ergo de ratione etiam effectus reprobationis erit, vt sit ex intentione damnationis æternæ, in qua consistit proprius, & vltimus reprobationis effectus: ergo neque illa permissio poterit esse effectus reprobationis positiuæ.

9. *Aliter distinguendum est*

Mihi ergo aliter distinguendum occurrit de ipsa reprobatione. Est enim reprobatio positiua, & negatiua voluntaria Deo per positiuum actum, quam nos supra non prædestinationem appellauimus. Primo ergo dicendum est, effectum reprobationis positiuæ non incipere à permissione peccati, sed à pœna, quæ permanet in futura vita propter peccatum, vel ab alia, quæ cum illa necessario coniuncta sit. Prior pars de permissione sequitur necessario ex dictis. Nam ostendimus hanc reprobationem incipere à præscientia finalis peccati: ergo quidquid ex parte Dei antecedit hanc præscientiam, non potest esse effectus reprobationis, quia effectus non præcedit causam: sed voluntas permittendi peccatum, & ipsa permissio, vt præcognita antecedit præscientiam peccati futuri, quia non potest esse peccatum, nisi prius sit permissum, ergo permissio peccati non potest esse effectus reprobationis positiuæ. Et hæc ratio probat in vniuersum de permissione omnis peccati, quia probat de permissione vltimi, & finalis peccati, ergo à fortiori de alijs. Deinde, ratio etiam supra facta apud me est efficax, quia non est effectus huius reprobationis, nisi qui à Deo fit ex intentione iam deliberata damnandi hominem propter peccata sua, sicut dictum est (proportione seruata) de prædestinatione: permissio autem peccati non procedit ex hac intentione diuina, cum hæc intentio fundetur in culpa hominis, non vtcunque spectata, sed vt iam desperata, & finali: ergo.

10. *In hac vita nullus est effectus reprobationis positiuæ.*

Atque hinc intelligitur, in hac vita nullum esse effectum huius reprobationis positiuæ, sed eius effectus incipere in futura vita statim, a cum homo incipit puniri, seu tradi tortoribus, vt puniatur. Hoc attingitur in secunda parte assertionis. Et confirmatur, quia post prædictam finalis peccati præscientiam, sequitur diuinum iudicium contra huiusmodi reum, seu peccatorem, & deinde voluntas puniendi illum: sed ante hanc voluntatem non incipiunt effectus huius reprobationis: ergo incipiunt ab illa. At ex hac voluntate per se tantum sequitur pœna alterius vitæ quæ est pure vindicatiua. Nam pœnæ huius vitæ, quantum est ex parte Dei, medicinales esse possunt, si homo velit conuerti: ergo sola pœna alterius vitæ est reprobationis effectus.

11.

Solum potest ab hac regula excipi ipsa mors in tali statu, quæ mors in hac vita contingit, & solet esse pœna præcedentium peccatorum. Propter quam ego addidi vltimam partem assertionis, quia hæc pœna ita est coniuncta cum æterna, vt quasi eadem cum illa connumerari possit. Oportet tamen aduertere, huiusmodi mortem aliquando euenire ex speciali ordinatione, & causalitate Dei, vt verbi gr. in Dathan, & Abiron, & tunc talis pœna est proprissime effectus reprobationis positiuæ: nam ante illam præuisam intelligimus Deum decreuisse damnare hunc hominem propter talia peccata, & ad hoc ordinasse illam mortem: quod est veluti tradere hominem adhuc viuentem in manibus inimici, & tortoris. Regulariter autem non ita fit, sed mors in tali statu prouenit ex generalibus causis, permittente Deo. Et tunc non antecedit ad talem permissionem præscientia absoluta finalis peccati vt sic: quia per ipsam mortem fit illud peccatum finale: vnde solum antecedit, conditionata præscientia, qua Deus prænouit, peccatum illud esse futurum finale, si permittat, & non impediat talem mortem hominis: & ideo tunc illa mors, seu pœna non est proprie effectus reprobationis positiuæ, quia ante illam mortem permissam, & præuisam, vt absolute futuram, nondum intelligitur sententia, nec decretum damnandi talem hominem.

12. *Permissio peccati, est effectus reprobationis negatiuæ.*

Secundo dicendum est, permissionem peccati speciales, & proprij hominis reprobi esse effectum reprobationis negatiuæ, seu non prædestinationis. In hoc sensu intelligo sententiam Diui Thomæ, & aliorum. Vt autem intelligatur, & probetur, aduertendum est in permissione peccati duo includi, vnum est positiuum, scilicet concursus, quem Deus vult dare voluntati ad efficiendum actum peccati, si velit: & quo ad hoc nunquam permissio dicitur proprie effectus alicuius reprobationis, quia est effectus communis prouidentiæ, quam Deus vt prima causa, & vniuersalis gubernator quodammodo debet causis secundis. Item patet, quia illa non est effectus reprobationis positiuæ, vt ostensum est: neque etiam negatiuæ, quia ex negatione per se non sequitur aliquid positiuum.

In permissione peccati duo includi tur.

13. *Duplex voluntas Dei considerabitur.*

Secundo est in permissione peccati negatio auxilij, quod Deus videt fore congruum ad impediendum tale peccatum, si vellet illud dare & nihilominus non vult: vel potius vult non dare. Vbi rursus potest duplex voluntas Dei considerari. Vna est, quæ proxime, & immediate respicit ipsam permissionem, seu negationem auxilij tanquam obiectum: & in hac constat, talem negationem esse effectum talis voluntatis, eo modo quo negatio potest habere causam, non per influxum positiuum, sed per subtractionem influxus. Et hoc satis esset ad probationem conclusionis: quia illa voluntas non dandi tale auxilium pertinet ad reprobationem negatiuam, vt supra declaratum est: ergo si permissio quoad hoc est effectus huius voluntatis, est etiam effectus reprobationis negatiuæ. Altera voluntas est magis remota, scilicet voluntas non præeligendi hunc hominem ad gloriam, & de hac posset esse maior dubitatio, an hæc causalis sit vera: *Deus permittit hunc peccare, quia non elegit illum ad gloriam.* Nam cum illa prior negatio non sit intentio finis, sed potius negatio intentionis, non videtur habere causalitatem aliquam in posteriorem negationem.

14.

Nihilominus Diuus Augustinus sæpe loquitur illo modo, vt videre licet de Bono perseuerantiæ, capite decimo quarto, vbi dicit, reprobo non dari vocationem efficacem, *quia non fuit altiori modo à massa perditionis discretus.* Et est probabile, quia hic modus causalitatis non est positiuus, sed negatiuus, eo scilicet modo, quo negatio est causa negationis, quando affirmatio est causa affirmationis: ita vero est in præsenti. Nam electio ad finem est ratio dandi media efficacia, seu infallibilia ad illum: ergo negatio illius electionis erit suo modo ratio non dandi media, quæ cognoscuntur congrua, & infallibilia ad illum finem consequendum: neque in hoc superest noua difficultas.

15.

Dixi autem, hoc intelligendum esse de permissione speciali, & propria reprobi, propter ea, quæ facta sunt inter referendas alias sententias. Nam permissio communis originalis peccati seu peccati Adæ, non potest vere attribui reprobationi alicuius: & aliæ etiam esse possunt ex communi prouidentia, maxime quando peccata, quæ fiunt positis talibus permissionibus, nihil de facto conferunt ad effectum reprobationis: nam quoad hæc recte procedebant rationes factæ contra secundam sententiam.

CAPVT

CAPVT VIII.

Vtrum Reprobatio tollat aliquo modo reprobi libertatem.

1. *In hac quæst. de solis adultis habetur fermo.*

QVæstio habet tantum locum in adultis, vt per se constat, quia paruuli non sunt capaces libertatis. Et quantum ad rem attinet, nullam habet difficultatem, suppositis quæ diximus. Aut enim agimus de libertate quoad potestatem operandi bonum, vel quoad potestatem vitandi malum, aut etiam committendi illud, vel omittendi necessarium bonum. De potestate committendi malum, vel non operandi bonũ, nulla est disputatio: nam huiusmodi actus sine dubio reperiuntur in reprobis: ergo & potestas ad illos. Vnde potius quæri potest, quomodo quoad hos actus non sit necessitas.

2. Igitur quoad aliam potestatem operandi bonum, & cauendi malum, quod non sit ablata per reprobationem positiuam, probatur aperte ex dictis: quia hæc reprobatio supponit malum vsum illius potestatis, quia supponit culpam præuisam: ergo impossibile est, vt tollat potestatem ad talem vsum, alias seipsam destrueret. Item quoad hoc eadem ratio est de hac reprobatione & de præscientia Dei, quia hæc reprobatio supponit præscientiam absolutam futuri euentus: præscientia autem non tollit libertatem vel potestatem vllam, quia supponit effectum futurum, & illum videt, sicut futurus est. Ergo similiter, &cæt. Denique hæc reprobatio non habet in hac vita aliquẽ effectum in ipso homine in ordine ad actus humanos eius, vt supra ostensum est: ergo non potest dare vel auferre potestatem, neque immutare liberum modum operandi in hac vita.

3. Idem facile potest demonstrari de reprobatione negatiua, seu negatione prædestinationis: quia propter illam non priuatur homo auxilio sufficiente ad operandum bonum, & vitandum malum, vt in præcedentibus ostensum est: ergo ex parte gratiæ non tollitur libertas ad non peccandum. Deinde, per voluntatem non eligendi vel non dandi vocationẽ congruam, Deus nihil positiuum operatur in voluntate humana, quia volitio Dei solum est de quadam negatione: ergo ex vi illius non mutatur naturalis modus agendi voluntatis humanæ: ergo nec necessitatur, nec determinatur ad non operandum bonum, vel ad operandum malum. Manet ergo integra libertas, non obstante reprobatione. Hic vero occurrebat prolixa disputatio cum his, qui docent, physicam prædestinationem voluntatis humanæ à solo DEO factam, necessariam esse ad opera peccatorum. Sed de illa controuersia nihil in hoc opere tractandum duxi, videantur dicta in lib. 2. de auxil.

4. Cum ergo hæc, quæ ad rem spectant, vera sint, in modo loquendi superest difficultas, an absolutè verum sit, esse in potestate hominis, qui damnatur nõ solum non damnari, sed etiam non reprobari, imo & non carere prædestinatione. Nam pars affirmatiua videtur aperte ex dictis sequi. Et, vt intelligatur difficultas sumi debet verbum illud, *Potest*, non tantum in sensu diuiso, sed etiam in composito. Quoad hoc tamen est differentia inter reprobationem affirmatiuam & negatiuam: nam in positiua supponitur absoluta præscientia futuri euentus, scilicet, perseuerantiæ in peccato vsq; ad mortem: & consequenter etiam includitur absoluta voluntas Dei damnandi hominem: & ideo in hac reprobatione manifestum est, facta illa suppositione, non posse cum illa componi contrarium euentum. Hinc ergo fit, in sensu composito ex parte obiecti sumpto, vt supra declaraui, illas locutiones esse falsas, idq; sine præiudicio libertatis: quia suppositio, quæ ponitur, est omnino consequens, & nullo modo antecedens, & ita à subiecto ipso nullam tollit libertatem.

At vero in reprobatione negatiua secus esse videtur, quia illa nec supponit præscientiam absolutam futuri euentus, neq; etiam voluntatem absolutam damnandi hominem: ergo ex vi huius reprobationis non repugnat, neque implicat contradictionem, quod cum illa simul ponatur, in re ipsa futura salus hominis, cum hoc sit nec contra præscientiam DEI, nec contra diuinam voluntatem: ergo loquendo de hac reprobatione, admittendæ sunt omnes illæ locutiones, etiam in sensu composito, & compositionem ponendo in obiecto. Quod si hoc admittatur, sequitur vlterius, in potestate hominis non prędestinati esse, facere vt sit prædestinatus, iuxta illud quod referri solet ex Aug. (sed apud illum non reperitur) *Si non es prædestinatus, fac vt prædestineris.* Est enim consecutio euidens: quia si in potestate hominis est, non esse reprobatum, ergo & esse prædestinatum positiue, quia hæc duo immediate opponuntur, & carentia reprobationis non tollitur, nisi ponendo prædestinationem. Consequens autem repugnat his quæ in superioribus dicta sunt. Quia si est in hominis potestate facere vt prædestinetur: ergo est in eius voluntate, vt in simili argumentatur August. 1. Retractat. c. 21. & sæpe alias: ergo homo per voluntatem suam potest dare causam suæ prædestinationi. Ideo enim potest aliquo modo dare suæ iustificationi & glorificationi causam, quia per potestatem & voluntatem suam cum auxilio diuinæ gratiæ potest aliquid facere, quo iustificetur & glorificetur: ergo si potest aliquid facere, quo prædestinetur, poterit esse causa suę prædestinationis, cuius contrarium dictum est.

5. *Idem probatur de negat.*

6. *De his locutionib variis modi dicẽdi.*

De his locutionibus disputant inter se moderni Theologi, & aliqui existimant, omnino negandas esse propter rationem factam, & quia dictum est à nobis, reprobationem negatiuã non habere causam ex parte hominis, sed pendere ex sola libera voluntate Dei: id autẽ, quod huiusmodi est, non est in potestate hominis constitutum. Alij vero existimãt, necessarium esse admittere illas locutiones, quia alias perditio hominis non esset vltimate in ipsum resoluenda, sed in Deum, qui illum non prædestinauit, ac perinde esset non prædestinari à Deo, & reprobari, quia æque impossibilis fieret salus posita, non prædestinatione ac reprobatione positiua. Nec putant hinc sequi, posse dari causam prædestinationis totius, quia semper supponitur præueniens auxilium ex parte Dei, vt dicere posimus, esse in potestate talis hominis non carere prædestinatione. Sed solum sequitur, esse in potestate hominis facere, vt tale auxilium ad prædestinationem pertineat, & effectum eius consequatur. Hoc autem omnino verum his authoribus videtur, quia in potestate hominis est, facere, vt illud auxiliũ sit efficax, quia in potestate hominis est, vt habeat effectum vel non habeat: si autem sit efficax, erit auxilium prædestinationis: ergo est in potestate hominis facere, vt tale sit.

7. Hæc posterior sententia recte & consequenter defenditur ab his authoribus, qui præscientiam conditionatam non admittunt. Et inter eos illam maxime sequutus est Catherinus. Qui consequenter asseruit, plures non prælectos, neq; ex determinata intentione Dei, ita efficaciter vocatos, vt infallibiliter conuerterentur, de facto cõuerti & saluari. Veruntamen hæc sententia multa supponit, quæ à nobis nullo modo probari possunt. Vnum est, non dari præscientiã certam futurorum sub conditione. Aliud est, saluari de facto aliquos homines non prælectos ad gloriam ante præscientiam absolutam futurorum operum. Tertium est, non præfinire Deum absolute & in particulari conuersionem, & perseuerantiam eorũ, qui saluandi sunt, ante absolutam prę scientiam eius. Nisi enim hæc omnia supponantur, seu contraria vt vera recipiantur, repugnant iam inuoluit illa sententia vt rationes factæ ostendunt.

8. Dico ergo, non esse in potestate hominis, cum non

Conclusio. electione diuina, seu cum non prædestinatione, aut (quod idem est) cum reprobatione negatiua, actu ponere seu componere suam æternam salutem. Hæc resolutio facile constabit explicando magis fundamentum prioris opinionis, & alterius fundamento satisfaciendo. Vt ergo ratio illius sententiæ comprehendatur, est præ oculis habenda illa distinctio de reprobatione positiua & negatiua. Quia non reprobari positiue eodem modo est in potestate hominis, quo non condemnari, vel saluari, quia iam ostendimus, in hac materia optimum argumentum sumi ab ipsa damnatione ad reprobationem positiuam, quia hæc non opponitur immediate prædestinationi, sed approbationi, seu glorificationi. At vero reprobatio negatiua immediate opponitur prædestinationi, & ideo non magis potest esse in libera potestate hominis vna, quam alia. Ex quo aperte sequitur, facta suppositione non prædestinationis, non posse simul cum illa componi salutem hominis, quæ solis prædestinatis contingit.

Ad difficultatem autem positam respondetur, quamuis non supponatur absoluta scientia in Deo: neq; etiam decretum expellendi à Regno huiusmodi personas, supponi tamen scientiam conditionatam quæ adiuncta voluntate permittendi lapsum, seu non dandi tale auxilium, quod futurum esse congruum præscitur, transit in absolutam, & hoc satis est, vt effectus sit infallibilis. Neq; inde sequitur, Deum ex se, & ex voluntate sua reprobare huiusmodi homines positiua reprobatione, sed solum sequitur, ex se non prædestinare & velle permittere culpam, quod verũ est nullum; habet inconueniens. Deniq; parum refert, quod sit in potestate hominis actu operari cum auxilio iustificante Dei, & quod si id faciat, auxilium iam erit congruum & efficax. Nam cum Deus præuiderit hominem non fuisse vsurum tali potestate, simul cum illa potestate est infallibile tale auxiliũ non futurum congruum, nec efficax. Non est autem in hominis potestate facere, vt Deus sibi præparet illud auxilium, quod nouit futurum esse congruum, sed hoc omnino pendet ex libera Dei voluntate. Difficult. assist.

Finis Libri Quinti.

INDEX CAPITVM LIBRI SEXTI DE COMPARATIONE PRÆDESTINATIONIS, ET REPROBATIONIS.

Cap. 1. An prædestinatus in hac vita recipiat maiora dona gratiæ, quam reprobus
Cap. 2. In certitudine comparantur prædestinatio & reprobatio:
Cap. 3. Sit ne maior numerus prædestinatorum quàm reproborum.
Cap. 4. Ad totam Dei prouidentiam comparantur.

LIBER

LIBER SEXTVS DE NONNVLLIS COMPARATIONIBVS INTER PRÆDESTINATOS ET REPROBOS, SEV INTER PRÆDESTINATIONEM, ET REPROBATIONEM.

POstquam de prædestinatione, & reprobatione figillatim diximus, superest ad huius operis complementum, vt illas inter se conferamus, vel personas quæ prædestinatæ, vel reprobæ determinantur, quoad aliquas nimirum conditiones, vel proprietates, quæ ad perfectiorem cognitionem supernaturalis prouidentiæ conducunt. In personis autem prædestinatis, & reprobis tria occurrunt, in quibus possunt comparari, videlic. dona gratiæ huius vitæ, certitudo salutis æternæ, & numerus seu multitudo hominum vtriusque ordinis. In Prædestinatione verò, & reprobatione considerari possunt ea, in quibus conuenire, & differre videntur, & quomodo ad totam supernaturalem prouidentiam comparentur.

CAPVT I.

Vtrum prædestinatus semper in hac vita recipiat maiora dona gratiæ, quam reprobus.

1. *Dubitandi ratio.*

RAtio dubitandi est, quia dona gratiæ aut sunt gratia sanctificans cum habitibus infusis, aut actus virtutum pertinentes ad gratiam cooperantem, vel vocationes, & auxilia gratiæ operantis. In his autem omnibus interdum videntur excedere reprobi prædestinatos. Primum patet, quia interdum reprobus consequitur in hac vita maiorem sanctitatem pro aliquo tempore, quam prædestinatus in tota vita. Quod patebit facilè conferendo adultum aliquo tempore vitæ sancte operantem, & postea in peccato morientem, cum infante baptizato, & cum sola gratia baptismali mortuo. Vnde idem est euidens de actibus bonis: nam interdum aliquis saluatur cum vna tantum contritione, vel attritione, alij verò damnantur, qui sæpius, & multo vitæ tempore insignes actus virtutum operati sunt. Ex quo etiam constat, idem dicendum esse de auxilijs operantis gratiæ: tum quia illi actus ab huiusmodi auxilijs procedunt: tum etiam quia reprobi interdum efficaciter vocantur ad statum perfectionis, verbi gratia, ad quem prædestinatus non vocatur: ergo, &c. Propter quod hanc partem *Sotus. Vega.* absolutè affirmare videntur Sotus, 1. de Natura & grat. cap. 16. Vega lib. 6. in Tridentinum capit. 9. Et maximè hoc sentiunt, qui putant dari causam prædestinationis, vel aliquos non prælectos saluari, præcipuè illi, qui simul negant conditionatam præscientiam, & physicam prædeterminationem non admittunt.

2. *In contrarium ratio.*

In contrarium verò est, quia prima ratio in ordine executionis, propter quam hic saluatur, & non ille, est, quia DEVS huic præstare voluit specialem misericordiam, & non alteri, iuxta illud, *Cuius vult* *Rom. 9.* *misereatur, & quem vult indurat*, ad Roman. nono. Hæc autem misericordia consistit in collatione alicuius specialis gratiæ, obduratio verò in negatione similis gratiæ, vt docuit Augustinus 1. ad Simplicianum quæstione prima. Ergo prædestinatus, & reprobus semper sunt ita impares, vt prædestinatus excedat in speciali dono gratiæ. Hic autem excessus in duobus consistere videtur. Vnum est, quia prædestinati voluntas quodam speciali modo præparatur, quo non præparatur voluntas reprobi, vt latè Augustinus de Prædestinat. Sanctor. capitul. 6. 8. 10. & 16. & sæpè alias. Prosper libro secundo, de Vocatione Gentium, capit. 8. alias 23. & ad Genuenses. Responsione 3. & ad Gallos responsione 5. Idem sentit Gregorius homil. 30. in Euangelia. Aliud est perseuerantiæ donum, quod prædestinato datur, non verò reprobo: est autem illud speciale donum gratiæ, vt latè Augustinus toto libro de Bono perseuer. Et docuit Innocent. 1. Epist. 91. inter Epistolas Augustini, & Cœlestinus Epist. ad Episcopos Galliæ, capit. 7. & tandem Concil. Tridentin. sess. 6. Propter quæ alij moderni Theologi partem hanc etiam esse censent.

August. *August. Prosper.* *Greg.* *August. Innocent. Cœlestin. Conc. Trid.*

3.

Vt veram resolutionem huius quæstionis breuiter tradamus, oportet distinguere ea, quæ per se, ac necessario sequuntur ex prædestinatione, ab ijs, quæ sunt quodammodo per accidens, quatenus non sequuntur ex ratione prædestinationis vt sic. Quia nimirum, licet ex hac, vel illa prædestinatione magis, vel minus perfecta sequi possint, per se tamen ad prædestinationem vt sic necessaria non sunt. Prioris generis sunt iustificatio aliqua (sub qua comprehendo aliam vocationem efficacem, quatenus ad iustitiam fuerit necessaria) & perseuerantia vsque ad mortem in iustitia: nam hæc duo sufficiunt, vt prædestinatio compleatur. Posterioris generis sunt abundantiora dona gratiæ, siue habitualis, siue actualis, quia sine his potest prædestinatus saluari, nisi fuerit adeò excellens terminus prædestinationis eius, vt his omnibus indigeat. Comparatio ergo vt sit doctrinalis, & possit sub scientiam cadere, debet fieri in his, quæ sunt per se, nam in his, quæ sunt per accidens, potest esse magna varietas.

4. *Prima conclusio.*

Vnde in primis dicendum est, in posterioribus donis gratiæ posse reprobum superare multos prædestinatos. Hoc probat discursus primo loco in ratione dubitandi positus. Et præterea probatur inductione. Nam Lucifer in maiori gratia creatus fuit, quam vllus sanctorum Angelorum. In hominibus etiam est per se clarum. Ratio verò est iam tacta, quia cum illa dona non sint necessaria in illa abundantia, & perfectione ad prædestinationem vt sic, non est necesse dari omnibus prædestinatis: & cum alias sola non sufficiant ad salutem æternam sine perseuerantia, possunt pro Dei arbitrio communicari reprobis: nam licet illi absolute, & simpliciter prædestinati non sint, possunt tamen esse prædordinati, & præfiniti ad aliquem gradum gratiæ in hac vita obtinendum: nihil ergo impedit, quominus in his beneficijs aliquando reprobus superet prædestinatum.

5.

Secundo dicendum, prædestinatum semper re-

2 conclusio. ciperę aliquod donum gratiæ, quod non communicatur reprobo, ratione cuius cætera dona, etiamsi in entitate sua vel non maiora, vel etiam minora esse videantur, in ordine ad consequendam salutem, sunt efficaciora, atque adeò in ratione gratiæ, & beneficij maiora. Hanc assertionem probant rationes posteriori loco propositæ. Et explicatur præterea breuiter. Nam in primis prædestinatus perseuerat vsque ad mortem in gratia, & non reprobus: hoc autem speciale DEI donum est, vt est certum, & breuiter probatum iam est. Est autem aduertendum, ex hoc non sequi, prædestinatum necessario excedere in aliquo dono intrinseco, quod illi inhæreat: nam hoc non est semper necessarium ad perseuerandum, vltra communem gratiam iustificantem: sed sufficit specialis prouidentia Dei, vel auferentis occasiones prauas, & impedimenta salutis, vel ordinantis, quouis modo, vt mors in bono statu homini contingat, iuxta illud, *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius.* Atque ita saluatur paruulus cum sola gratia baptismali, & recipit donum perseuerantiæ, non per nouum intrinsecum donum illi inhærens, quia nec esse potest habitus, vel intentio eius, vt per se notum est, nec actualis motio, quia paruulus non est capax eius, nec illa indiget, erit ergo specialis DEI prouidentia circa mortem eius, quæ de facto magis illi prodest ad æternam salutem consequendam, quam profint alicui adulto multa bona opera, & magnum gratiæ augmentum in quo tandem non perseuerat. Eademque differentia inter adultos facilè considerari potest.

6. Secundo spectat ad hoc discrimen aliqua vocatio speciali modo efficax, quæ prædestinato datur, & non reprobo, de qua sæpè loquitur Augustinus in
Augusti. citatis, & in alijs locis, & eam vocat *altam*, atq; *secretam*. Eiusq; illustre exemplum in Angelis inuenitur: nam in primo instanti creationis omnes receperunt vocationem congruam, vt se disponerent ad primâ iustitiam: in secundo verò, in quo perfectè deliberaturi erant, vt viam suam consummarent, prædestinatis data est vocatio efficax, alijs verò non est data: & ex differentia in hoc dono orta est etiam differentia in æterna salute. Inter homines etiam hoc considerare licet, maximè in duobus iam morti vicinis, & existentibus in peccato mortali, nam vni aliquando datur vocatio efficax ad pœnitentiam, alteri non datur, & statim ambo moriuntur. Est ergo necessaria hæc diuersitas, quia actualis conuersio (iuxta veram doctrinam) non fit sine vocatione efficaci.

7. Hic autem occurrebat quæstio, an necessarium
Quæstio. sit in his euentibus, prædestinatum excedere reprobum in aliquo maiori auxilio gratiæ intrinseco, vel saltem in aliqua maiori prouidentia, qua tollantur impedimenta conuersionis, ita vt simpliciter verum sit dicere, prædestinatum in ea occasione recipere maius auxilium. Sed quia rem hanc ex professo tractaui libro tertio de Auxilijs, capit. 20. & 21. Respondeo distinguendo de auxilio actuali concomitante, & per modum concursus, seu actualis influxus, & de auxilio præueniente, seu per modum principij. Nam de priori dicendum est, semper prædestinatum excedere in aliquo huiusmodi auxilio, quâdo cætera æqualia sunt, quia semper excedit in aliqua conuersione, vel bona dispositione vltima, quæ non habetur sine hoc auxilio, neq; hoc auxilium datur sine illa. At verò de alio præueniente auxilio id non est per se necessarium, quia si tale maius auxilium esset necessarium per se, & ex parte principij ad actualem conuersionem, qui illud non haberet, non acciperet sufficiens auxilium ad cõuersionem, quia deest illi aliquid, quod per se necessarium est, & non est in potestate eius, cum ad gratiam vocationis pertinere dicatur. Item quia, vel ille, qui recipit maius auxilium, potest nihilominus non conuerti: vel non potest. Secundum dici non potest, iuxta Concilium Tridentin. sess. 6. can. 4. quia talis præmotio tolleret libertatem, est enim antecedēs. Si verò dicatur primum: ergo cum illo eodem auxilio stat vnum conuerti, & non alium: non ergo requiritur maius in eo qui conuertitur. *Conc. Trid.*

8. Nihilominus tamen, vt in vltima parte conclusionis insinuaui, tale auxilium in eo, qui conuertitur, habet rationem maioris beneficij, maiorisque gratiæ. Sunt enim hæc duo valdè diuersa esse maius auxilium, & esse maius beneficium. Nam maius auxilium significat, esse maius principium, & potentius ad operandum, quod non semper habet vocatio congrua, vt ostendi. At maius beneficium solum dicit, quod tale auxilium detur ex maiori dilectione Dei, & ideò conferatur in ea opportunitate, & tempore, quod Deus prænouit fortè accommodatum, vt in illo infallibiliter habeat effectum: in hoc excedit prędestinatus reprobum quantum ad illam vocationem, ex qua saltem pendet vltima salus.

CAPVT V.

Quomodo numerus prædestinatorum, & reproborum certus sit.

1. SVpponimus vtrumque numerum esse certum. Nam de Prædestinatis ait Paulus 2. ad Timot. 2. 2 Tim. 2. *Firmum fundamentum Dei stat, nouit Dominus, qui sunt eius*, Et Ecclesia in quadam oratione dicit, *Deus, cui soli cognitus est numerus electorum in æterna felicitate locandus.* Eademq; ratio est de numero reproborum, quia scientia Dei est æterna, siue bona, siue mala, quæ in tempore euentura sunt, illi sunt ab æterno certa. Vnde in hoc non potest esse dissensio inter Catholicos, quamuis aliqui oppositum tribuant Catherino, & Massilienſibus. Sed illi in alio sensu loquuti sunt, vt constabit.

2. Potest verò obijci, quia prædestinatio, & reprobatio non est certa, & infallibilis: ergo nec numerus potest esse certus. Antecedens patet, quia quod est infallibile, est ineuitabile, quod ineuitabile necessarium, sed hæc non possunt tribui prædestinationi vel reprobationi: ergo neq; illud. Hoc solum propono ad explicandos terminos. Nam *certum*, & *infallibile* connotant habitudinem ad scientiam: & ideo simpliciter, & sine distinctione tribui possunt, & debent prædestinationi, & numero prædestinatorum, *ineuitabile* autem, & *necessarium* dicunt habitudinem ad causalitatem, & effectum, & ideò non sunt admittenda sine distinctione sensus compositi, & diuisi, in sensu declarato in superioribus. Vnde id, quod est certum, non semper est simpliciter ineuitabile in ordine ad suam causam proximam, sed solum ex suppositione, quod iam sit causa præuisa hoc faciens, quæ est illa suppositio, de qua dixit Aristot. *Quod est, quando est, necesse est, esse*

3. Hoc ergo posito, dubitant Theologi de modo
Dubium. huius certitudinis. In quo Catherinus distinxit inter numerum prædestinatorum, & saluandorum, & de priori dixit, esse certum in decreto voluntatis diuinæ: imò & esse necessarium, vt supra vidimus: de posteriori autem dixit non esse certum in voluntate Dei, sed in sola præscientia omnium actionum humanarum, à principio vitæ vsque ad finem. In qua sententia videntur fuisse Massilienses, vt colligitur ex Epist. Hilarij ad Augustinum, in illis verbis: *Illud pariter non accipiunt, vt eligendorum, recipiendorumque esse definitum numerum velint*, scilicet, in decreto voluntatis Dei, vt Augustinus docebat. Vnde à fortiori idem dicunt hi authores de numero reproborum.

4. Hæc verò opinio supponit in primis malam diui-
Impugnatur hic error. sionem in numerum saluādorum, & prædestinatorum,

tum, contra quam supra ostendi, omnes saluandos esse prædestinatos. Deinde supponit duo principia falsa. Vnum est, non omnes, qui saluantur, esse præelectos: aliud est, Deum non præscire sub conditione futura contingentia, priusquam circa salutem hominum aliquid decernat: & ideo non oportet plura contra hanc sententiam dicere.

5. Alij ergo moderni acriter impugnantes hanc opinionem, in aliam extremam inciderunt, dicentes. Vtrumque numerum, tam prædestinatorum, quam reproborum esse certum in decreto quodam voluntatis Dei, quod antecessit omnem præscientiam futurorum, tam absolutam, quam conditionatam. Veruntamen hæc opinio satis in superioribus impugnata est: quia neque circa reprobos Deus potuit conuenienter habere tale decretum ante præscientiam absolutam, nisi velimus Deum facere authorem totius mali, neque etiam locum habet tale decretum circa prædestinatos ante præscientiam conditionatam, nisi lædatur libertas arbitrij. Denique vnusquisque iuxta modum prædestinationis, quem fingit, tale etiam admittit fundamentum huius certitudinis: & ideo necesse non est per singulas opiniones discurrere, aut impugnare illas, quia ex fundamento, id est, ex modo prædestinationis expugnandæ sunt.

6. *Prima assertio.* Nos igitur ex modo prædestinationis, quem posuimus, consequenter dicimus, in numero prædestinatorum duo considerari posse, scilicet, vt non sit maior, & vt non sit minor. Dico ergo primo. Ex vi illius decreti, quo Deus eligit ad gloriam tales personas, certum est numerum prædestinatorum esse futurum in tanta multitudine, & non in minori. Probatur, quia cum sit absolutum decretum, deficere non potest. Hæc vero certitudo non repugnat libertati prædestinatorum, propter scientiam conditionatam, quam supponit, vt sæpe declaraui.

7. *Secunda assertio.* Secundo dico, quantum ad aliam partem, quod scilicet ille numerus non sit futurus maior, certitudo sumenda est ex alia voluntate, qua Deus statuit non eligere plures, nec præparare aliis media efficacia, quia ante hanc voluntatem in nullo principio est infallibilis negatio maioris numeri. Vnde consequenter sit, vt in hac posteriori volũtate, supposita etiam conditionata præscientia, & voluntate creandi tantam multitudinem Angelorum, vel hominum, sit etiam certus reproborum numerus, non propter efficaciam talis voluntatis, quam positiue habeat circa effectus reprobationis, vel circa culpam, quæ est causa eorum: sed propter scientiam conditionatam, cum decreto permittendi conditionem, vt supra etiam declaratum est.

8. *D Thom.* Ex quo tandem intelligitur differentia, quam D. Thom. hic artic. 7. ponit inter numerum prædestinatorum, & reproborum. Nam priorem dicit esse certum *ex singulari quadam prædefinitione diuina*, ita enim, & merito vocauit præelectionem DEI. Posteriorem etiam dicit non esse certum ex tali præfinitione. Quæri vero potest, an sit ex aliqua. In quo distinguendum est (cum Caietano ibi) de reprobis, vt sint homines, vel Angeli: vel vt sint reprobi. Nam priori modo numerus eorum est certus ex aliqua præfinitione Dei, id est, ex aliqua absoluta voluntate DEI: nam ille effectus talis est, vt DEVS illum facturus sit, & magna ex parte ipse solus: vnde talis etiam est, vt ex se, & absolute posit eum velle. Non existimo autem, etiam in hoc esse æqualitatem inter reprobos, & prædestinatos (licet oppositum censeat Caietan.) nam prædestinatorum numerus per se præfinitus est, reproborum autem propter bonum ipsorum prædestinatorum, vt expresse ibi docuit Diuus Thom. & fuit sententia Augustini 4. contra Iulian. capit. 4. & ideo illa prior voluntas merito vocatur singularis præfinitio. Vt autem tales homines, vel angeli reprobi sint, non est certus eorum numerus ex præfinitione talis effectus, sed ex permissione, supposita conditionata præscientia, vt supra declaratum est. Dico autem non esse certum hunc numerum ex præfinitione talis effectus, nam si quis vocet præfinitionem, voluntatem, quam Deus habuit non præligendi hos homines, nec præparandi eis auxilia congrua, etiam est certus ille numerus ex vi talis præfinitionis. Modus tamen loquendi est improprius, & minime vsitatus, quia cum illa voluntas non sit de effectu positiuo, sed tantum de quadam negatione, ad permissionem potius pertinere censetur.

D. Thom. Augustin.

CAPVT III.

Sit ne maior numerus prædestinatorum, an reproborum.

1. *Oēs qui lethali peccato è vita discedunt, sunt reprobi.* SVppono, omnes, qui moriuntur, vel terminant vitam suam in mortali peccato, esse reprobos. Ne oporteat hic impugnare errores asserentium, vel omnes, vel aliquos damnatorum aliquando fore saluandos, & consequenter iam esse prædestinatos, ex quo non parum augeretur prædestinatorum numerus. Sed quod posuimus, est de fide: & errores illi in materia de Purgatorio, & aliis locis ex professo impugnantur. Hoc ergo posito, plures comparationes hic fieri possunt. Prima est inter solos Angelos, an plures fuerint prædestinati, quam reprobi. Ad quam Theologi communiter affirmatiue respondent cum S. Thom. 1. part. quæst. 63. artic. 9. ad 1. Quod iuxta vnum probabilem sensum significatur in Apocal. cum dicitur, Draconem traxisse secum tertiam partem stellarum. Rationem infra insinuabo.

Prima collatio.

D Thom.

Secunda comparatio est inter homines, absolute de omnibus loquendo, qui à principio mundi vsque ad finem fuerunt, & futuri sunt. Et hoc modo est communis, & vera sententia, numerum reproborum esse maiorem. Quæ sumitur ex illo Matth. 7. *Arcta est via, quæ ducit ad vitam, pauci sunt qui intrant per eam.* Ob hanc enim causam solent in Scriptura electi: *paucorum* nomine significari. Quomodo multi intelligunt illud Psalm. 17. *A paucis de terra diuide eos*: Et illud Eccles. 17. *De negligentia tua purga te cum paucis.* Vnde 4. libro Esdræ, capite 8. dicitur, *Hoc seculum fecit Deus propter multos, futurum autem propter paucos.* Et infra clarius, *Multi quidem creati sunt, sed pauci saluabuntur.* Qui liber licet non sit canonicus, habet tamen magnam authoritatem. Et ibidem declaratur exemplo. *Sicut terra* (inquit) *dat multam materiam, ex qua fiant fictilia, paucam vero ex qua fiant aurum, & argentum*, &c. Nam propterea fortasse in Scriptura electi dicuntur *vasa aurea*, & comparantur gemmis, & lapidibus pretiosis, quia sicut hæc sunt rara, ita etiam illi.

2. *Secunda.* *Matth 7.* *Eccles. 17.* *4. Esd. ca. 8.*

Deinde quasi inductione id facile ostendi potest. Quia si consideremus statum hominum vsque ad CHRISTI aduentum, in eo rara erat cognitio DEI, & sanctificatio. Post Christi autem aduentum innumeræ nationes, vel non credunt, vel etiam nondum audierunt Euangelium: & ex his, qui credunt magna pars condemnatur, vt statim dicam: ergo pensatis omnibus, sine dubio est multo maior numerus reproborum. Rationem autem reddit Diuus Thom. 1. p. q. 23. articulo 7. & 1. 2. q. 71. art. 2. ad 3 Primo ex conditione humanæ naturæ quæ cum posita est ex appetitibus quodammodo contrariis, & obiecta, quæ possint inclinare ad malum, sunt magis familiaria, & proportionata. Ad quod accedit deordinatio relicta à peccato originali: propter quod supra dicebamus, originale peccatum esse causam aliquo modo, vel occasionem reprobationis multorum hominum. Deinde sumi potest ratio ex altitudine, & excellentia finis, ad quem conse-

3. *D Thom.*

quendum homo ordinatur per media, quæ multum etiam excedunt vires hominis, præsertim lapsi. Quæ rationes sunt optimæ ex parte hominis : tamen ex parte Dei profundum est hoc consilium sapientiæ eius, neq; aliud dicere possumus, nisi per hoc ostendere voluisse Deum excellentiam gratiæ suæ in electis, vt Paulus significauit.

4. *Tertia collatio.* Tertia comparatio est inter homines fideles, seu Christianos, an plures saluentur, quam damnentur, vel è conuerso. In qua re sunt diuersæ sententiæ.

Prima sententia. Quidam pie credunt plures saluari ex his. Quod tenuit Syluester in Rosa aurea, circa Dominicam Septuagesimæ, in fine. Et solet ad hoc afferri parabola

Matth 21. Matth. 21. Vbi in conuiuio Patrisfamilias vnus tantum inuentus est carens veste nuptiali. Matt. autem 25. ex decem virginibus quinq; fuerunt fatuæ, & quinq; prudentes. Congruentia vero esse potest, quia ex Christianis plures moriuntur receptis Sacramentis, quorum virtute facile iustificantur : ergo verisimile est plures ex his saluari.

5. *Posterior uetior. D Greg. Augusti.* Contraria sententia communior est, nimirum, ex Christianis plures esse reprobos, quam prædestinatos. Quod aperte affirmat D. Gregor. homil. 19. in Euang. & August. lib. 3. contra Cresconium, capit. 66. & lib. 4. cap. 53. ita exponens parabolam de tritico, & palea. Nam per aream (vt ait) significatur Ecclesia, & per paleam significantur reprobi : constat autem maiorem esse multitudinem paleæ, quam tritici.

Chrysost. idem sentit Chrysostomus homil. 40. ad populum, & 65. in Matth. Glossa, & expositores communiter, circa illa verba Matth. 12. & 22. *Multi sunt vocati, pauci vero electi* : & circa parabolam de semente, cuius tantum quarta pars fructum attulit, Luc. 8. Denique

Matth 12. & 22. Luc 8. Caietan. Caietanus exponens dictam parabolam de Virginibus, dicit, etiam ex illis, qui in Ecclesia mediocriter viuunt, & aliquam curam habent conscientiæ suæ, dimidiam partem damnari : quod valde rigorosum est. Rationes, seu signa huius excessus sumuntur ipsa experientia, & vsu quotidiano, & propensione ad prauos mores. Nam sine dubio plures ex Christianis male viuunt, & raro perseuerant in statu gratiæ, & verisimile valde est ita mori, sicut viuunt.

6. Res quidem dubia est. Mihi autem videtur distinctione vtendum. Possumus enim Christianorum nomine intelligere omnes illos, qui nomine CHRISTI gloriantur, profitenturque se in illum credere, cum tamen inter eos multi sint hæretici, & Apostatæ, ac Schismatici. Et loquendo in hac generalitate probabile mihi est, maiorem esse numerum reproborum : & hoc modo intelligo omnia, quæ in secunda opinione afferuntur. Confirmarique potest, quia hæretici, & Apostatæ semper fuerunt in magno numero, qui adiuncto numero impiorum fidelium male morientium, plane excedit numerum sancte morientium. At si per Christianos intelligamus solos illos, qui intra Ecclesiam Catholicam moriuntur, verisimilius mihi est plures illorum saluari, in lege gratiæ. Ratio est, quia in primis ex his, qui moriuntur ante adultam ætatem, maxima multitudo decedit cum Baptismo : ex adultis vero, licet maior pars hominum sæpius moraliter peccet, tamen sæpius resurgunt, & ita cadendo, & resurgendo vitam transigunt. Tandem vero in fine pauci sunt, qui per Sacramenta non præparentur ad mortem, & de peccatis doleant, saltem per attritionem : hoc autem sufficit, vt in eo tempore iustificentur. Et postquam iustificantur, facile solent illo paruo tempore perseuerare sine nouo peccato mortali : ergo pensatis omnibus, verisimile est plures ex his Christianis saluari.

7. *Quarta comparatio.* Quarta comparatio fieri potest inter totum numerum reproborum, & prædestinatorum, prout ex Angelis, & hominibus constat. Item fieri posset Angelorum ad homines, siue inter reprobos inter se, siue inter Prædestinatos. Totam vero hanc comparationem existimo nobis esse ignotam, quia neq; in Scriptura, neq; in Patribus aliquod principium habet, & coniecturæ non possunt esse nisi infirmæ. Totumq; pendet ex illa quæstione, an numerus Angelorum, quem Deus creauit, sit maior, vel minor, quam totus numerus hominum multiplicandus vsque ad diem iudicij. In qua ego nihil certum neque satis probabile affirmare possum : tractari vero solet in materia de Angelis, & ideo illam omitto.

CAPVT IV.

Quomodo ratio diuinæ prouidentiæ supernaturalis ex prædestinatione & reprobatione complea-tur.

IN hoc capitulo ad breuem summam redigam, quæ in discursu huius operis dicta sunt, totamque rationem supernaturalis prouidentiæ circa intellectuales creaturas ante oculos proponam, & obiter insinuabo nonnulla alia, in quibus prædestinatio, & & reprobatio conueniunt, aut differunt. Principio autem supponendum est, hanc rationem prouidentiæ non intelligi in Deo, donec aliquod decretum liberum habere intelligatur : quia prouidentia dicit habitudinem ad futuros effectus, qui liberi sunt & consequenter à Dei voluntate, eiusque decreto libero veniunt : Ergo non incipit prouidentia, donec DEVS aliquod decretum liberum habere intelligatur. 1.

Deinde statuendum est, diuinam prouidentiam supponere perfectam scientiam rerum omnium possibilium, quia voluntas supponit cognitionem : cum ergo prouidentia vel includat, vel supponat liberum voluntatis decretum circa creaturas, necesse est vt earum scientiam & cognitionem supponat, ergo saltem supponit scientiam simplicis intelligentiæ rerum possibilium, nam hæc maxime necessaria est, & prima omnium, quas Deus de creaturis habet. 2. *Prouidentia diuina supponit perfectam scientiam rerum omnium possibilium.*

Addendum vero est, prouidentiam Dei etiam supponere præscientiam conditionatam omnium effectuum futurorum, seu qui emanaturi essent à quacumque causa, etiam libera, si cum his, vel illis circumstantiis ad operandum applicaretur. Nam hæc scientia ex infinita perfectione diuini luminis intellectualis conuenit Deo, & ad exactam perfectionem prouidentiæ eius necessaria est, alioqui non posset ex se disponere, & præfinire ea, quæ à liberis causis creatis pendent, nec posset liberum hominis arbitrium efficaciter, & ex absoluta intentione ad liberum actum in particulari mouere, salua eius libertate, quod absurdum est. Neq; oportet nunc tractare de modo huius præscientiæ, an scilicet sit in physica determinatione possibili, vel alio modo : hæc enim quæstio alterius considerationis est. Nunc vero solum supponimus id, quod à nemine negari potest, ante omne decretum liberum habere Deum in sua præscientia media, de quibus certe nouit, quod si illa applicare velit, infallibiliter, & efficaciter euenient tales vel tales effectus liberi : ac proinde illa media talia esse, vt libertatem non tollant, nec vsum eius impediant. An vero physica prædeterminatio talis sit, alterius negotij est. 3. *Prouidentia Dei supponit præscitam effectuum futurorum.*

Vltimo ex dictis supponitur, ad explicandum modum diuinæ prædestinationis, & reprobationis recte distingui à grauioribus Theologis quædam signa rationis in mente Dei. Nam, licet in Deo secundum se nihil sit prius & posterius secundum rem : tamen in obiectis ipsis inuenitur aliquis ordo, ratione cuius, sicut in Deo distinguimus plures actus secundum rationem nostram, ita etiam vnum conci- 4. *Quædam signa rationis in mente Dei ponit Theologi.*

concipimus vt priorem alio. Vt, verbi gratia, quia creatura prius, magisque necessario est possibilis, quam futura, ideo prior intelligitur esse scientia simplicis intelligentiæ, quam voluntas, vel scientia rei futuræ. Item, quia voluntas non fertur nisi in rem cognitam, scientia rei censetur aliquo modo prior quam voluntas eius. Ac denique, quia Deus perfectissime operatur propter finem, ideo intentio finis concipitur ratione prior quam electio mediorum, & quia præmiat propter meritum, & punit propter delictum, ideo præscientia seu iudicium de merito, aut delicto antecedere intelligitur, voluntatem dandi præmium, aut pœnam. Et ita loquitur passim Augustinus, præsertim quæst. 2. ad Simplicianum, & toto libro de prædestinatione Sanctor. & Prosper in epistola ad eundem Augustinum.

5. Duplex ordo distinguendus alter intentionis, alter executionis in Deo ponitur.

Ex quo tandem colligimus, & supponimus in diuina voluntate duplicem habitudinem, seu ordinem distinguendum esse: alter est intentionis, & alter executionis. Nam in his, quæ inter se subordinãtur tanquam finis & media, finis est intentione prior, & executione posterior, & media ipsa inter se etiam subordinantur: vnde illud, quod proximius operatur ad consecutionem, est etiam intentione prius, & executione posterius, quam medium remotius. Quia ergo Deus perfectissimo modo operatur propter finem, ideo ante voluntatem, qua exequitur media, intelligitur præintendere finem, & consequenter intentio talis finis intelligitur prior cõsecutione eius. Et quia ipsa etiam executio finis est per voluntatem Dei, ideo necesse est in ipsamet diuina voluntate intendentem voluntatem ab exequente distinguere: eademq; ratio est de singulis mediis, vt inter se obseruant similem subordinationẽ: atq; ita fit, vt series intentionis distincta sit à serie executionis, & ratione prior. Quod maxime ad intelligendam prædestinationem necesse est obseruare: quia prædestinationis ratio potissime ad ordinem intentionis spectat: nam ex prædestinatione oritur talis mediorũ executio, quæ finis consequutionem infallibiliter habeat adiunctam.

6. Prima conclusio.

His positis, asserimus primo, diuinam prædestinationem initium sumpsisse ab efficaci intentione Dei, quæ statuit tot, ac tales homines vel Angelos ad beatitudinis præmium, & hæreditatem, in tali perfectione, seu gradu, & ordine infallibiliter obtinendum ordinare seu destinare. Quod enim Deus hunc finem intẽderit, ex dictis constat, quia propter illum voluit eis conferre media. Quod autem illa intentio absoluta & efficax fuerit, ostendit & declarat satis modus prouidentiæ circa prædestinatos, quia efficax est, & specialis dilectionis circa illos: intentio autem est proportionata electioni mediorum, quia est fundamentum, seu ratio illius. Atque hunc actum voluntatis Dei vocat Paulus ad Romanos octauo cap. *Propositum Dei, secundum quod vocantur illi sancti, quibus omnia cooperantur in bonum.* Rom 8. Eundem actum vocat dilectionem Dei, quia *Iacob dilexit*, ad Roman. nono cap. Rom 9. Eundem denique vocat electionem, qua elegit nos in Christo, vt essemus sancti & immaculati in cõspectu eius in charitate: ad Ephes. 1. cap. Vnde omnes prædestinati, seu omnes qui saluandi sunt, quasi per antonomasiam vocantur in Scriptura, Electi, qui perire non possunt, vt sumitur ex Matth. 25. cap. Matth 25 & expendit August. de correptione & gratia, capite 7. & sequentibus, de prædestinatione Sanctorum capite decimo, de Bono perseuerantiæ, capite decimoquarto.

7. Deus angelis & hominibus dilectis media gratiæ natam prænouerat futura esse in eis efficacia, seu infallibiliter habitura effectum intentum, si eis darentur. Quilibet enim sapiens gubernator, seu prudens artifex, vel agens à proposito, ita operatur: multo ergo magis Deus, cuius intentio & voluntas absoluta frustrari non potest. Et inde nascitur vulgaris illa prouidentia circa prædestinatos, quam Christus significauit, cum dixit. *Nemo rapiet eos de manu mea*, & cum dixit, *Vt in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi.* Et, *propter electos breuiabuntur dies illi.* Et similia sunt multa in Scriptura. Et ex effectibus diuinæ gratiæ attente cõsidetatis hoc fere potest experimento cognosci. *nerat esse in eis efficacia.*

8. Vnde etiam intelligitur, in ipsamet vniuersali rerum procreatione, dispositione, & gubernatione eã seriem, & modum elegisse Deum, quæ aptissima & conuenientissima esset ad infallibilem consequutionem finis intenti, circa salutem vltimam electorum. Sic enim Patres sæpe dicunt, omnia esse propter electos, sicut Paulus aiebat, *Se omnia sustinere propter electos, vt & ipsi salutem consequantur.* 2 Tim. 2. Qui etiam 1. ad Corint. 3. propterea dixisse videtur, *Omnia esse prædestinatorum, seu electorum*, vel eorum, qui iustitiam assequuntur, & in ea perseuerant, quia ad hunc finem omnia sunt à Deo creata, & disposita. Cum ergo Deus per scientiam simplicis intelligentiæ præcognosceret varios, & innumeros modos, quibus posset res huius vniuersi disponere, & gubernare, hunc eligit, quem saluti electorum vidit esse aptissimum. Et in eo non tantum causas extrinsecas & vniuersales in suo ordine sufficientes disposuit, sed etiam in particulari elegit, & statuit modum applicandi huiusmodi causas vnicuique electo, per auxilia tam interna, quam externa, quæ prænouit infallibiliter habitura effectum. Atque ita consummauit omniũ electorum prædestinationem, cuius executio in tempore incipit à vocatione vnicuique proportionata, ad quam sequitur iustificatio, & fructus eius, qui sunt bona merita, cum perseuerantiæ dono, vsque ad consequutionẽ gloriæ. Quæ omnia singulis distribuuntur iuxta propositum electionis Dei, si primariam radicem, & intentionem spectemus, quamuis in re ipsa, & in ordine executionis, post primam vocationem cætera frequentius dentur iuxta vniuscuiusque dispositionem ex priori gratia conceptam.

9. Tertia conclusio. Deus ad beatitudinẽ non solum Angelos, & homines, sed plures etiam alios, qui beatitudinẽ non consequitur procreauit.

Tertio non solum statuit Deus ad certitudinem procreare eos Angelos, vel homines, quos efficaciter dilexit, & prælegit, sed etiam plures alios, qui de facto æternam beatitudinem non consequuntur. Circa quos ita se gessit Deus, vt eos etiam in quodam primo signo rationis, vero ac proprio actu intentionis voluerit ad beatitudinem consequendam procreare, & ordinare. Nam certum est, Deum ex se velle omnes saluari, ac proinde omnes homines esse ad gratiam, & gloriam ordinatos, nullumque procreatum esse, vt solis naturalibus bonis, aut beatitudine frueretur. Hæc ergo ordinatio ad supernaturalem finem ex prædicta voluntate præcesit, quæ proinde necessario esse debet verus, ac prius actus voluntatis Dei. Non est tamen omnino absolutus, & efficax, quia non simpliciter statuit Deus tales homines beare, alioqui ita fieret, sed solum id voluit cum hac limitatione, & conditione, scilicet, quantum ex parte sua necessarium est, seu nisi homines ipsi, vel Angeli impedimentum ponerent.

10. Talis actus in ordine ad ipsum Deum est absolutus.

Quocirca licet talis actus non fuerit simpliciter, & omnibus modis absolutus, & efficax in ordine ad finem secundum se spectatum, & respectu omnium causarum, & conditionum, à quibus illius consequutio pendere potest: nihilominus in ordine ad ipsum Deum fuit aliquo modo absolutus, quia reuera ex parte sua intendit talem finem illis hominibus, & consequenter ex vi illius actus dat Deus, seu offert eisdem hominibus media aliquo modo sufficientia, & ex parte Dei per se necessaria ad illum finem consequendum. Alioqui talis actus nullo modo esset vera voluntas, atque intentio talis finis: nam qui vult finem, necessario vult (proportionata voluntate) media necessaria

&c.

& ex se sufficientia ad talem finem. Vnde cum Paulus dixit, Deum velle omnes homines saluos fieri: *salutis* nomine non solum beatitudinem, sed etiam iustitiam, remissionem peccati, & alia media comprehendit, quæ ad illum finem dicto modo necessaria sunt.

11. Quamobrem nemo etiam dubitare potest, quin talis actus voluntatis liber in Deo sit, quia est verus amor supernaturalis talium personarum: constat autem, Deum nullam personam creatam ex necessitate diligere dilectione supernaturali, etiamsi voluntatem habeat creandi illam, quia posset eam creare ad suam tantum beatitudinē naturalem, nullo modo eleuando illam ad supernaturalem finem seu ordinem. Item, quia nulla necessitate cogitur Deus dare alicui supernaturalia media salutis: ergo nec necessario habet illam voluntatem, qua posita, necesse est, vt talia media conferat: fuit ergo liber ille actus voluntatis Dei.

12. Ex his ergo concluditur quarto, Deum in quo-
4. *Conclusio.* dam secundo signo rationis, quod in reprobis etiam considerare possumus, voluisse illis prouidere media necessaria, & aliquo modo sufficientia, quibus possint salutem consequi, si per eos non steterit. Hoc satis constat ex proxime dictis in præcedenti puncto. Dixi autem, (aliquo modo sufficientia) quia hæc media necsunt æqualia in omnibus reprobis, nec eodē modo sufficientia, præsertim post originale peccatū.

Deus in vtroq; statu voluit dare media sufficientia. Est enim considerandum, Deum habuisse huiusmodi voluntatem, & ante præuisum originale peccatū, & illo iam præcognito, & in vtroq; statu voluit dare media sufficientia, licet diuersa. Nam in priori, scilicet ante præuisum originale peccatum, voluit omnibus dare iustitiam originalem in Adamo, si obedire voluisset: in posteriori vero statu, scilicet post præuisum humanæ naturæ lapsum, voluit in primis omnibus offerre, & pro omnibus instituere generalia media, qualia sunt Christi redemptio, Baptismi & aliorum Sacramentorum institutio, & similia. Deinde voluit ex se non impedire talium mediorum applicationem, sed potius suum auxilium & cooperationem ad illam præstare, quantum in ipso esset, & iuxta exigentiam causarum secundarum liberarum, vel naturalium, quatenus ad talem effectum aliquo modo concurrere, vel necessariæ esse possunt.

13. Præuidit autem Deus fore, vt in multis hominibus, præsertim infantibus, talis applicatio esset impossibilis ex defectu causarum secundarum, & nihilominus illud permisit, quod facere potuit, non obstante priore voluntate, quia, vt diximus, non fuit absoluta, neque obligans Deum ad facienda miracula, vel ad mutandum ordinem causarum secundarum. In alijs autem hominibus præuidit non defuturam potestatem, sed voluntatem suscipiendi applicationem talium mediorum. In nonnullis vero præuidit non defuturam applicationem, quæ ad iustificationem sufficeret: defuturam autem perseuerantiam, non ex defectu diuini auxilij, sed ex defectu liberæ cooperationis. Et in singulis huiusmodi defectus permisit, in quibusdam plures, in aliis pauciores, his prouidendo maiora auxilia, illis pauciora, in omnibus quidem aliquo modo sufficientia, in nemine vero ex illis efficacia ad vltimam salutem, iuxta consilium voluntatis, & sapientiæ suæ. Quocirca, quamuis per conditionatam scientiam præuiderit Deus plura media & auxilia, quibus hi homines infallibiliter saluarentur, si eis data fuissent nihilominus ea dare noluit, sed solum illa, quæ iuxta communem rerum ordinem præuidit fore impedienda, vel non fuisse acceptanda, & in hoc omnes reprobos fecit quodammodo æquales. Atq; in hac voluntate reprobatio illa, quam negatiuam vocant, consummata est.

14. Vltimo post hæc duo signa, quæ ad ordinem intentionis pertinent, tam circa prædestinatos, quam circa reprobos, intelligimus tertium signum spectans ad ordinem executionis, & commune vtrisque seruata proportione. *Vltima decisio*

In illo ergo signo præuidit Deus singulorum prædestinatorum vocationes, & illorum bonas cooperationes, dispositiones ac merita, cum perseuerantia vsque ad finem vitæ, & tunc tandem voluit vltimum præmium vniuscuiusq; meritis condignum præbere, voluntate sci. effectiua ad extra, per quam in tempore exequitur talem effectū, ad illum applicando omnipotentiam suam, & alias causas necessarias. Atque proportionali modo præuidit peccata reproborum, & durationem, vel obdurationem in eis vsq; ad mortem, & propterea voluit eos à regno excludere, & debitis pœnis in inferno punire: in qua voluntate incepit propria reprobatio, quam positiuam vocant. Posset autem facile hoc tertium signum in plura diuidi, iuxta varios actus intellectus & voluntatis, quos in eo cum aliquo ordine distinguimus, tamen breuitatis causa sub vno signo hæc omnia complectimur: tum quia illa diuisio & distinctio per se est facilis, suppositis quæ dicta sunt: tum etiam, quia ad nullam grauem quæstionem dirimendam, aut difficultatem explicandam est nunc necessaria.

15 Ex his omnibus intelligitur primo, quo modo integra ratio diuinæ ac supernaturalis prouidentiæ ex prædestinatione & reprobatione coalescat. Reprobatio enim accipi potest proprie ac præcise prout dicit vel negationem alicuius boni, vel ordinationem ad malum æternæ pœnæ: & si hoc modo sumatur, non constituit cum prædestinatione adæquatam rationem supernaturalis prouidentiæ: quia voluntas illa antecedens, qua Deus vult homines, etiam reprobos, saluari, & dispositio mediorum, quæ ex illa oritur, ad supernaturalem prouidentiam pertinet: & tamen nec prædestinatio est, cum infallibilem consequutionem finis non includat, nec reprobatio, cum per se ad bonum conferendum ordinetur, & non ad malum. Igitur, vt verum sit, totam prouidentiam supernaturalem in prædestinatione, & reprobatione contineri: necesse est, sub reprobatione complecti totam prouidentiam supernaturalem, quam DEVS habet circa reprobos: nam quatenus ille actus inefficax est, & permissionem peccati ac damnationis includit, & circa eandem personam, eundemque finem versatur, potest sub reprobatione comprehendi, quamuis impropria, nimisque ampla sit talis significatio illius nominis. Addo vero vlterius, solam prædestinationem quodammodo includere totam Dei prouidentiam, & maxime supernaturalem: nam licet prouidentia directe & immediate circa plura versetur, quam prædestinatio, vt per se notum est, ac propterea dicta sit prædestinatio pars prouidentiæ, nihilominus mediate, & quasi in obliquo, prædestinatio totam prouidentiam complectitur: quia, quicquid sub prouidentiam cadit, ad bonum prædestinatorum ordinatur, vt supr. notatum est, cum Augustino, qui sæpe dixit, ipsam etiam reprobationem, seu prouidentiam circa reprobos ad salutem prædestinatorum referri.

Quomodo prædestinatio à reprobatione differat.

Prædestinatio solum includit totam prouidentiam aliquo modo.

16. Secundo colligitur ex dictis multiplex differentia inter prædestinationem, & reprobationem: conueniunt enim in hoc, quod vtraque spectat ad prouidentiam supernaturalem, quod in prædestinatione manifestum est: quia est ordinatio efficax ad finem supernaturalem per media certa, & infallibilia. In reprobatione autem quatenus supponit ordinationem ad eundem finem per media sufficientia, etiam est manifestum, directe & per se spectare ad supernaturalem prouidentiam: quatenus vero includit aut permissionem mali culpæ, aut ordinationem mali pœnæ, ad eundem ordinem reuocatur eo modo, quo priuatio & habitus ad eundem ordi-

Multiplex differentia inter repro. & prædest.

Conuenientia in hoc, quod vtraq; spectat ad prouidentiam.

includit.

nem

nem pertinent: nam illa permissio includit negationem alicuius gratiæ efficacis, & illa pœna potissimum consistit in priuatione supernaturalis beatitudinis. Denique ad perfectam prouidentiam non solum requiritur præmium, sed etiam pœna: prouidentia autem supernaturalis in suo ordine perfecta est, & ideo vtriusque ordinationem includit. Sic igitur, non solum prædestinatio, sed etiam reprobatio ad supernaturalem prouidentiam pertinet, diuerso tamen modo. Nam prædestinatio est ex directa, & primaria intentione Dei: reprobatio vero est ex voluntate quasi secundaria, quatenus, scilicet, includit ordinationem ad malum pœnæ, quod Deus non vult, nisi veluti coactus à malo culpæ, quod in homine præcedit.

17. *Potissima differentia.* Atque hæc est differentia potissima inter prædestinationem, & reprobationem, nascitur que ex proprijs obiectis earum. Nam prædestinatio est ad bonum, quod Deus per se, & ex se vult: reprobatio vero est ad malum, quod Deus non ex se vult, sed ab homine prouocatus. Vnde differentia hæc solum procedit de reprobatione proprijssima, & positiua, quæ includit voluntatem inferendi malum æternæ pœnæ. Nam si considéremus voluntatem Dei antecedentem, qua ordinat has creaturas ad supernaturalem finem, cum prouidentia sufficiente, vt possint illum consequi, etiam hæc est per se & directe ex intentione Dei: nam ex eius benuolentia, & misericordia nascitur. Quin potius etiam permissio deficiendi ab illo fine est per se ex libera voluntate, & intentione Dei, quia non supponit in homine culpam, ex qua oriri possit. Quamuis enim talis permissio non pertineat ad commodum eius personæ, cui malum permittitur, pertinet tamen ad vniuersalem ordinem prouidentiæ Dei, & ad bonum prædestinatorum ordinari potest, nullam que in se continet deformitatem: & ideo per se directe potest sub diuinam voluntatem cadere.

Vnde etiam intelligitur alia differentia, nam toti 188
prædestinationis non potest dari causa ex parte præ- *Aliud discrimen.*
destinati, tum quia incipit ab efficaci dilectione Dei, qua præelegit prædestinatum ad gloriam: tum etiam quia initium gratiæ non potest esse ex homine, sed ex Deo. Prædestinatio autem incipit mandari executioni in ipso initio, quod à congrua vocatione sumitur, & ideo non potest tota prædestinatio hominis veritas supponere. At v. totius reprobationis datur causa ex parte hominis, quia initium culpæ est ex homine, & culpa præuisa est ratio ordinationis ad pœnam, in qua reprobationis ratio consistit. Hęc autem differentia procedit inter reprobationem positiuam & prædestinationem, non autem habet locum in supernaturali prouidentia, quam Deus habet circa reprobos, ordinando illos ad supernaturalem finem. Nam hæc etiam non potest habere causam ex parte hominis, quia in ordine intentionis procedit ex antecedenti dilectione Dei, & in executione habet initiũ ex gratia. Simili modo non habet locum differentia illa in reprobatione negatiua, nam etiam huius non potest dari causa ex parte reprobi, quia semper præcedit permissio, quæ non potest in culpa fundari.

(?)

Finis Tractatus de Prædestinatione.

DE SAN-

DE SANCTISSIMO TRINITATIS MYSTERIO.

LIBRI DVODECIM.

Proœmium.



VM hoc mysterium supremum omnium sit, quæ per fidem reuelantur, existimandum non est, eo animo illius disputationem suscipi, vt eius veritas demonstretur; id enim impossibile esse, infra ostendemus: sed in regulis fidei, & diuina auctoritate veritas huius mysterij, in primis fundanda est. Qua stabilita, & confirmato mysterio, aliquam illius congruentem rationem, vel potius declarationem inuestigare conabimur, & obiectionibus infidelium pro viribus satisfacere. Ac tandem ea colligere, quæ Theologico more ex principijs reuelatis certius, aut verisimilius elici possunt. Atque hoc modo disputarunt de hoc mysterio antiqui Patres copiosissime, ex Græcis præcipuè Athanasius ferè in omnibus operibus suis, & Gregor. Nazianz. in quatuor orationibus de Theologia, & Greg. Nyssen. quatuor etiam orationibus de hoc mysterio, Chrysostomus quinque Orationibus de visione Esaiæ, Basilius lib. contra Eunomium, Damasc. libr. 1. de Fide, & alij multi. Ex Latinis vero primus Tertullianus lib. contra Praxeam, deinde Hilar. libris 12. de Trinit. & l. de Synodis, copiosè Aug. 15. lib. de Trin. & sæpe alias. Fulgent. l. ad obiectiones Arianorum, Idacius Clarus contra Varimandum, Rich. de S. Vict. in lib. de Trinit. Disputarunt etiam Scholastici cum Magistro in 1. per priores 35. distinctiones, commodiori ordine D. Thom. cum expositoribus 1. p. à q. 27. vsq; ad quadragesimam tertiam. Postquam enim de his, quæ pertinent ad Diuinam vnitatem tractauit D. Thom. conuenienti ordine consequenter Trinitatis notitiam dedit, nam ea, quæ ad vnitatem spectant, & cõmuniora sunt, & cognitu faciliora, ideoque eorum disciplina præcedere debuit, quibus cognitis, minus etiam difficile est de Trinitate disserere.

Nos vero, cum ad præsens integros in primam partem Commentarios in lucem edere non possimus, eo quod alijs grauissimis occupationibus distenti sumus, ea, quæ ad vnitatẽ Dei pertinent, in hoc opere supponimus; ex quibus illa omnia quæ naturali ratione inuestigari, & attingi possunt, in nostra Metaphysica pro virili elaborare curauimus, multa etiam, quæ ad scientiam, voluntatem, & prouidentiam Dei pertinent in alijs nostris opusculis tradidimus, de prædestinatione vero & reprobatione in præcedenti tractatu disputatum est: In præsenti ergo solum de his, quæ Deo quatenus Trinus est, conueniunt, dicere intendimus. Et quoniam nunc Commentatoris officium non assumimus, ordinem quæstionum D. Thom. non omnino sequemur, ne prolixiores, quam cupimus, esse cogamur. Breuitati itaque consulentes etiam compendiosiori methodo vtemur, doctrinæ ordinem, quem in alijs rebus tenere solemus, non prætermittentes.

Prius vero, quam disputationem inchoemus, aduertendum est, cum in tota Theologia vera sit sententia August. l. 10. de ciuit. c. 23. *Philosophi liberum est, quibus voluerint vti verbis, nobis autem ad certam regulam loqui fas est*: in hac materia in primis esse necessarium, quia in nulla periculosius erratur, vt idem Aug. ait, in principio librorum de Trinitate, ideoque in ea maximè verum habet, quod ex Hieronymo in ore omnium circumfertur, *Ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis*. Et ideo tam à sanctis Patribus, quam à Scholasticis non magis in explicando mysterio, quam in docendis loquendi modis elaboratum est, & vnumquodque verbum, in hoc mysterio vsurpandum, diligenter examinatum. Quod olim fuit necessariũ, tum quia nec mysterium, nec significationes vocum ita declaratæ erant: tum etiam, quia hæretici sub verbis ambiguis errores suos introducere curabant: nunc autem non est tam necessaria de verborum significationibus prolixa disputatio, non tamen omittemus eam, quæ opportuna visa fuerit, præsettim quando voces fuerint propriè Theologicæ, & huius mysterij, vt sunt *Trinitas, Notio, Circumincessio, Consubstantialis*, & Græcè *homousion*. Aliæ vero, quæ sunt communes Philosophis, vt *Persona, suppositum, subsistentia, relatio*, & similes supponentur à nobis ex metaphysica. Quomodo vero ad hoc mysterium applicentur, explicabimus.

INDEX CAPITVM LIBRI PRIMI DE TRINITATE.

Cap. 1. *In Deum tam nomen, quam rationem Personæ verè, ac proprie conuenire.*
Cap. 2. In Deo esse plures Personas.
Cap 3. Quomodo ratio personæ communis sit tribus diuinis Personis.
Cap. 4. Personas non multiplicari in Deo, nisi per realem processionem.
Cap. 5. Processiones diuinas immediatè per intellectum, & voluntatem esse.
Cap. 6. Personas produci intellectione, & amore.
Cap 7. Qua intellectione, & quo amore personę producantur.
Cap. 8. Sit ne actus principium quo productionis.
Cap. 9. De numero processionum.
Cap. 10. De numero personarum.
Cap. 11. De cognitione Trinitatis sine reuelatione.
Cap. 12. Quomodo cognoscatur Trinitas ex reuelatione.

DE TRINITATE PERSONARVM, EARVMQVE PROCESSIONE, AN IN DEO SIT.

Liber Primus.

QVamuis scientia supponat subiectum suum esse, & hæc doctrina, quatenus rationem scientiæ participat, ex fide supponat Deum esse trinum, sicut est vnus: nihilominus propter hæreticorum importunitatem necessarium est Theologis, veritatem hanc non tantum supponere, sed etiam per regulas fidei Catholicæ demonstrare. Tenentes igitur doctrinæ ordinem, quem promisimus, ostendemus prius Trinitatem in Deo esse. Quid autem sit, non potest in hac vita cognosci, tamen loco illius curabimus explicare mysterium, quantum fieri possit ex principijs reuelatis, tam in communi de personis, quam in particulari de singulis disputando. Ex quibus facile erit, & rationes contra hoc mysterium soluere, & proprietates, quas habuerit, intelligere. Causas autem non habet, cum pertineat ad subsistentiam ipsius primæ causæ. Nec etiam habet proprios effectus, quia Deus extra se nihil, vt trinus, sed vt vnus operatur, vt postea etiam dicemus. In hoc autem primo libro duo coniungimus, scilicet, esse in Deo personas, & processiones diuinas, quia ita inter se cõnexa sunt, vt vnius sine alterius existentia ostendi non possit. Diuus Thomas autem de processionibus tractat qu. 27. de Personis vero in 29. vsque ad 32. 1. p.

CAPVT I.

In Deum tam nomen, quam rationem personæ vere, & proprie conuenire.

1. Ratio dubitandi.

DE hac Catholica veritate posset quispiam dubitare, quia vel persona dicit perfectionem simpliciter, & absque imperfectione, vel non. Si illam non dicit, non potest Deo attribui secundum proprietatem: nihil enim potest esse in Deo, quod omnino perfectum non sit: Si autem persona dicit talem perfectionem, pertinebit ad naturam, & essentiam: omnis enim talis perfectio est de essentia Dei. Illud autem dici non potest, alioqui persona significabit in Deo essentiam Dei, & consequenter non poterit magis multiplicari in Deo persona, quam essentia. Ergo ratio personæ formaliter, & proprie non potest in Deo reperiri. In contrarium est totius Ecclesiæ vsus, & sensus.

2. Ad explicandam breuiter propositam veritatem, supponenda est ratio personæ tradita à Boetio libro de duabus naturis, & explicata à Diuo Thoma 1. part. quæstione vigesima nona, articulo primo. *Persona est rationalis naturæ individua substantia.* Ex qua tria colligenda sunt circa hoc nomen, *persona*, & circa rem per illud significatam. Primum est, personam significare *sonat* substantiam: In quo grauiter errauit Laurentius Val la libro sexto, Elegant. capit. 34. vbi multis rationib⁹ contra Boetium contendit, personam non significare substantiam, sed qualitatem, quia vna, & eadem substantia plures dicitur gerere personas. Et inde infert, non magis in Deo esse personam, quam in brutis animantibus. Et fortasse ob hanc causam antiqui Orientales more latinorum timebant tres in Deo ponere personas, ne viderentur cum Sabellio tantum illas distinguere denominatione, aut qualitate, vt refert Gregorius Nazianzenus orat. 21. in Athanasium circa finem.

Definitio per Personam significare substantiam.

3. Errauit tamen grauiter Valla, non solum in Theologia, sed etiam in sua facultate, nam ex vsu etiam latinorum constat, personam significare substantiam. Sic enim dixit Cicero, de Oratore, hominum esse innumerabiles personas, & alijs locis, frequenter ita loquitur, vt in Thesauro, & Nizolio videri potest. Iura etiam ciuilia, in quibus latina lin-

gua purissima est, sæpe vtuntur hac voce in hac significatione, imo non in alia, vt videre licet ff. de *Statu hominum*, leg. 1. & 2. & in titulo *Per quas personas*, &c. De vsu autem Patrum statim dicam. In sacra etiam scriptura cum dicitur Deus non esse acceptor personarum, Actor. 10. nihil aliud significat illa vox, quam homines ipsos. Act. 10.

4. Nec refert, quod aliquando hæc vox qualitatem, vel conditionem personæ significare videatur. Tum, quia forte non tam significat formaliter ipsam conditionem, quam subiectum eius, vt cum ad explicandam personam alicuius, dicimus esse iuuenem, aut senem, huius, vel illius faciei, per proprietates explicamus suppositum, quod est quasi subiectum earum & significatur nomine personæ. Tum etiam, quia potest illa vox esse æquiuoca, vel analoga, vt communius censetur: semper tamen primario significat substantiam, & reliqua in ordine ad illam. Nam etiam ille, qui de theatro agit personam, illam dicitur agere, quia aliud verum suppositum repræsentat. Itaq; in præsenti materia pro substantia sumitur, & non qua cunq;, sed completa: nullus enim partes hominis, caput, aut manus, personã appellauit, & ipsamet Christi humanitas, persona non est, quia in ratione substantiæ non est omnino completa.

5. *Obiectio Scoti soluitur.* Per quod soluitur obiectio Scoti in 1. distinct. 23. quæstione 1. §. *Ad quæstionem*, improbantis definitionem Boetij, quia conuenit animæ rationali separatæ cum tamen illa persona non sit. Negamus enim conuenire, quia non est substantia completa, de qua est definitio intelligenda.

6. *Personam esse substantiã singularem* Secundo, ex illa definitione habetur, *personam* significare substantiam singularem, & particularem, quod significatum est per illam particulam *individua*, quod etiam constat ex vsu. Nullus enim, hominem vt sic, abstractum ab individuis personam appellauit, & ideo dicimus esse plures personas hominum, quod de natura abstracta dici non posset. Est autem aduertendum, in diuina natura dari substantiam cõpletam, & singularem, quæ secundum præcisum conceptum persona non est, scilicet hæc Deitas, vel hic Deus, quatenus pro immediato significato supponit vt infra dicetur. Propter quod aliquibus visum est, illis verbis Boetij, non satis explicari rationem personæ, vt patet ex Richard. de Sanct. Victor. libro quarto de Trinitate capite decimo octauo, & vigesimo primo, & ideo in capite vigesimo tertio, ipse dixit, *personam esse rationis naturæ incommunicabilem existentiam* Quam definitionem magis probat Scotus supra, *quia iuxta definitionem Boetij* (inquit) *Deitas esset persona*. Nec discrepat Diuus Thomas dicta quæstione 29. articulo 3. ad 4. Vbi vltimo loco refert, quosdam dixisse definitionem Boetij non competere Deo, seu diuinis personis, & per Richardum fuisse correctam. Sic ergo, Diuinitas singularis est, & indiuisa, non tamen persona, quia *communicabilis* est. Sed licet verum sit particulam illam à Richardo positam clariorem esse, existimo tamen Boetium in eadem significatione accepisse vocem *indiuidui*, sicut è contrario vox illa existentia, qua vsus est Richardus, obscurior est, & significat rem ipsam per se existentem, quæ est substantia, vt ex materia subiecta, & ex contextu manifestum est.

7. *Personam specialem perfectionem naturæ dicere.* Tertio, habemus ex illa definitione, personam significare specialem dignitatem, & perfectionem ex parte naturæ, in qua subsistit, nimirum, quod rationalis sit. Vnde Cicero de officijs. *Nobis* (inquit) *imposuit personam ipsa natura, magna cum excellentia præstantiaque cæterorum animantium*. At enim, quia rationalis natura imperfectionem videtur inuoluere, ideo Scotus etiam ex hoc capite definitionem reprehendit, refertque Richardus de sanct. Victor. mutasse vocẽ *rationalis*, in intellectualis. Sed quod ad rem attinet, certum est de ratione personæ non esse imperfectionem discursus, sed solum quod sit in gradu intellectuali, vnde etiam Cicero de nat. Deorum dixit, in Deo & homine personam considerari. Quod vero spectat ad vocem, potest facile vox *rationalis*, in eo sensu accipi. Vnde etiam Richard. illam retinuit, vt constat ex l. 4. de Trin. c. 23. & 24. Et ratio est, quia licet *rationale*, frequentius approprietur homini, tamen etiam solet generalius sumi prout ratio vim intelligendi significare potest, abstrahendo à discursu, vt D. Thom. supra notauit, & 2. 2. q. 83. art. 10. ad 2.

8. *Conclusio.* Ex his ergo concluditur intenta veritas, nimirum in Deo vere, & proprie esse personam secundum perfectissimum, & proprijssimum significatum huius vocis. Hoc de fide tenendum est: nam licet hæc vox non tribuatur Deo in scriptura, tamen res ipsa tribuitur, quam per hanc vocem explicarunt Concilia Lateranense in cap. *Firmiter*. & cap. *Damnamus*, de Summa Trinitat. Toletanum 11. in confessione fidei, Hispalense 2. cap. 23. Damasus Papa in confessione fidei ad Paulinum. Idem est vsus Patrum, Tertullian. contra Praxeam in principio, Hilarius libro de Synodis sæpissime, Hieronymus epistola quinquagesima septima, Augustinus 4. de Trinitat. cap. 8. & 9. & libro 7. capite 4. & 5. & reliqui Latini. Refert item Nazianzenus supra, Athanasium approbasse hanc vocem, & ita etiam fuisse à Græcis receptam, prout latine legitur in symbolo Athanasij, & ibi Græce respondet vox, prósopon, quæ eandem habet significationem. Ratione declarat veritatem hanc D. Thom. a. 3. quia persona ad dignitatem, & perfectionẽ spectat. Quicquid autem dignitatis, & perfectionis est, Deo est tribuendum.

9. *Obiectio Caietani.* Contra quam rationem obijcit Caietanus, ibi, Quia in rebus creatis perfectior est natura communis, quam suppositum singulare: ergo ex eis non potest sumi argumentum ad diuinam personam. Existimo autem imprimis obiectionem non procedere contra mentem Diui Thomæ, quia non loquitur de perfectione suppositi supra naturam, sed de dignitate personæ vltra communem rationem suppositi; quæ dignitas non ex parte subsistentiæ, sed ex parte naturæ consideranda est, quod satis colligitur ex solutionibus argumentorum. Videtur ergo D. Thom. tanquam manifestum supponere ex quæstione 3. in Deo esse suppositum, & inde concludit esse etiam personam, quia illi non deest dignitas naturæ, quam persona requirit.

10. Et hæc mihi videtur esse propria ratio huius veritatis. Nam, quod Deus sit substantia singularis, manifestum est. Quod vero etiam sit in Deo substantia incommunicabilis, seu incommunicabilis subsistentia, etiam est naturaliter euidens. Quia necesse est omnem rem existentem habere vltimum terminum, & modum suæ existentiæ. Hic autem terminus in natura substantiali est incommunicabilis subsistentia, ergo. Maior patet, tum, quia id spectat ad perfectionem vniuscuiusque naturæ, maxime, si connaturali modo existat, vt necesse est de diuina natura sentire, nec enim potest ab statu sibi connaturali abduci, tũ etiam, quia non potest in infinitum procedi. Cum ergo constet, diuinam substantiam subsistentem esse, inquiro, an sit incommunicabilis alicui rei subsistenti, vel communicabilis? si primum dicatur, illa substantia erit persona, cum sit intellectualis naturæ. Si vero dicatur secundum, quæram vlterius de illa re subsistente, cui diuina substantia communicatur, an illa etiam sit communicabilis alteri rei subsistenti, & quicquid respondeatur, idem fiet argumentum, in quo non potest in infinitum procedi: ergo sistendum necessario est in aliquo subsistente incommunicabili in tali natura, & hoc est persona.

11. Dixi autem semper, huiusmodi rem subsistentem, quæ sit personæ, debere esse incommunicabilem alicui subsistenti, quia non repugnat personæ esse communicabilem alteri naturæ, saltem supernaturaliter, sicut Verbum Diuinum communicatum est humani-

humanitati. Et ratio est, quia in hac communicatione non terminatur vlterius persona communicata, sed potius ipsa terminat existentiam naturæ, cui cõmunicatur, & ideo talis communicatio non repugnat rei incommunicabiliter subsistenti. Repugnat autem ei communicatio respectu alterius subsistentis, vel subsistentiæ, quia illa communicatio esset ad vlteriorem terminum, repugnat autem, quod vltimo terminatum est: iterum terminari, quatenus tale est.

12. *Ad obiectionem Caiet.* Deinde dicitur ad obiectionem Caietani, quamuis personalitas, comparata ad naturam præcise, & in abstracto, non sit ita perfecta sicut illa, nihilominus aliquam perfectionem dicere, quia est vere res aliqua, seu modus realis. Vnde in creaturis non dubito, quin persona sit perfectior, quam natura, quia includit naturam, & addit aliquid. Vnde, hoc non solum est verum in rebus spiritualibus, sed etiam in suppositis materialibus (quamuis Caietanus formidare videatur) ratio enim facta æque in omnibus cõcludit. Atque ita etiam ex hoc capite recte procedit Diui Thomæ ratio. Insurgit tamen statim difficultas in principio tacta, quia si personalitas in Deo perfectionem dicit, erit de essentia Dei. Quam difficultatem quasi præueniens Caietan. eodem loco, respondet, personalitatem in Deo nec perfectionem, nec imperfectionem dicere, ait tamen pertinere ad perfectionem naturæ diuinæ, vt suum intrinsecum, & connaturalem terminum habeat, etiamsi ille ex proprio conceptu perfectionem non afferat, & ita accommodat rationem Diui Thomæ. Ego vero censeo, personalitatem Diuinam perfectionem dicere ex proprio conceptu, aliquid enim reale est, & aliquod bonum. An vero hæc perfectio sit essentialis Deo, & an sit vna, vel multiplex, & an quælibet sit in omnibus personis diuinis, nec ne, (quæ omnia inculcantur in illa ratione dubitandi) pendent ex his, quæ paulatim tractanda sunt, & ideo melius infra dicentur, cum de relationibus diuinis disputabitur.

13. *In Deo verũ suppositum veramq; hypostasim esse.* Tandem ex resolutione huius quæstionis constat, in Deo esse verum suppositum, veramque hypostasim. Hæ namq; duæ voces in vsu Theologorum idem significant, vt magis ex sequenti capite constabit. Vtraque vero vniuersalior est, quam persona, omnis enim substantia singularis & incommunicabilis, in quacunque natura subsistat, suppositum est: persona vero addit limitationem ex parte naturæ, vt declarauimus. Addit vero D. Thom. d. q. 29. art. 2. illas duas voces dicere diuersos respectus: nam suppositum dicit respectum ad naturam communem, cui subest: hypostasis vero ad accidentia, quibus substat. Verum tamen hoc posterius non est intelligendum comprehendi in significato vocis, alias Deus non esset hypostasis, quia non substat accidentibus, ergo ad summũ potest pertinere ad Etymologiam vocis. Et hoc etiã mihi est incertum, quia omnino eodem modo apud Græcos se habet illa vox, quo apud Latinos suppositum. Subiunxit etiam D. Thom. ibi, in Deo esse *rem naturæ*, nam per hanc vocem dicit etiam significari suppositum, quia est res singularis, in qua natura cõmunis existit. Sed hæc vox obscurior est, & iam parũ vsitata. De voce autem, *Prima substantia, & individuum* quomodo possint Deo tribui, dicam infra c. 4. & videri possunt, quæ in Metaph. dixi disp. 5. sect. 1. & disp. 34. sect. 1.

CAPVT II.

In Deo esse plures personas.

1. *Varij errores.* IN hoc puncto conuenerunt infideles omnes aduersus catholicam fidem. Primo quidem Philosophi Gentiles, & Pagani, qui vnum Deum agnouerunt solo lumine rationis ducti, de quibus non est adeo mirandum, cum caruerint lumine fidei. Secundo licet veteres Iudæi per fidem supernaturalem veram diuinitatem agnouerint, nihilominus communiter non agnouerunt personarum Trinitatem, vnde nũc ab eis propagati infideles Iudæi negant omnino pluralitatem personarum in Deo, putantq; repugnare cum vera fide suis Patribus reuelata. Tertio innumeri hæretici negarũt pluralitatem personarum in Deo in primis Praxeas apud Tertull. l. contra illum, Noetus apud Epiphanium, hæres. 57. Hermogenes apud Aug. hæres. 47. Idem senserunt omnes, qui negarunt realem distinctionem personarum, sed Patrem, Filiũ & Spiritum Sanctum dixerunt esse plura nomina eiusdem personæ, vt Sabel. & sequaces, cum quibus ex professo agendum est l. 3. Quin potius etiam Arrius eiusq; sectatores, qui agnoscunt Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum esse personas distinctas, dum negant Filio, & Spiritui Sancto veram diuinitatem, plane sentiunt in vero Deo tantum esse posse vnam personam. Deniq; hoc tempore excitarunt hunc errorem quamplures, quos late refert Bell. l. 1. de Christo, & Sander. l. 7. de visib. Monarch.

2. Fundamentum horum errorum explicuit eleganter Tertull. in principio contra Praxeam, dicens *Varie diabolus æmulatus est veritatem, affectauit illam aliquando defendendo concutere, vnicum Dominum vindicat omnipotentem, mundi conditorem, vt de vnico hæresim faciat.* Ex vnitate igitur Dei vnitatem Diuinæ personæ concludere conati sunt. Ideo enim plures sunt homines, quia sunt plures personæ humanæ, & sic de cæteris substantijs, si ergo essent plures personæ in Deo, etiã essent plures dij: non possunt autem esse plures dij, ergo nec plures personæ in Deo. Confirmatur, quia omnes rationes, quibus probari solet, Deum esse vnum, vel nullius momenti sunt, vel probant diuinã personam non posse, nisi vnam. Vt, v. g. quod si essent plures dij, nullus esset summe perfectus, nam aliquid necessario deesset vni, vt posset ab alio distingui. Item quia in aliquo conuenirent, & in aliquo distinguerẽtur, & ita non possent omni compositione carere. Hę autem rationes possunt eadem proportione ad plures personas applicari. Tandem, vel persona, quæ est in Deo, infinita est in ratione personæ, & sic illa erit adæquata suæ naturæ, & superflua est alia, vel est finita, & sic erit imperfecta, & Deo indigna.

3. *Conclusio.* Nihilominus dicendum est, In Deo non esse tantum vnam personam, sed plures personas diuinas. Hæc est assertio Catholicæ fidei, est tamen omnino supernaturalis, & ideo contra Gentiles, & Paganos immediate probari, & conuinci non potest, quia neque scripturas diuinas admittunt, nec sola ratione conuinci possunt, vt in capite vltimo huius libri latiꝰ dicetur. Contra illos ergo prius esset generatim ostẽdendum, fidem Christianam esse euidenter credibilem, & secundum prudentem rationem credendam. Sed hoc spectat ad materiam de fide, vbi fine dubio demonstratur. Deinde in particulari ostendendum est, hoc dogma cõtineri in doctrina huius fidei, quod nos statim contra hæreticos ostendemus. Ex his autem concluditur illud esse verum, quia in doctrina huius fidei nihil falsum contineri potest, quia tota nititur in diuina veritate, cuius auctoritas tota rueret, si in vno deciperet, præsertim in eo, quod omnium maximum est.

4. Deinde, ostendendum esset contra eosdem infideles, hoc mysterium non esse impossibile, quod nõnullis rationibus conatur ostendere Scotus in 1. dist. 2. quæstione 4. de quibus nonnihil dicam infra in 4. libr. Nunc breuiter censeo, illud etiam non posse demonstrari positiuè, id est, per aliquod medium, quod illud ostendat. Tum quia nullum hactenus inuentum est, nec excogitari potest, vt dicto c. vlt. huius lib. probabo latius. Tum etiam, quia si demonstraretur

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

non esse impossibile, demonstraretur esse possibile: in æternis autem, vt Aristoteles dixit, idem est, esse, & posse, demonstraretur ergo, illud esse, quod constat fieri non posse. Negatiuè autem (vt sic dicam) ostendi potest, hoc mysterium nō probari impossibile, quod præstandum est soluendo rationes, quæ contra illud fiunt, quod in discursu materiæ commodius faciem⁹ ne hic omnia confundamus. Potest etiam homo intelligere, se non posse assequi infinitam naturam, qualiter, scilicet, aut quomodo in se sit, ex quo etiam potest facile vnusquisque intelligere, difficultates omnes, quæ humano ingenio circa hoc mysterium occurrunt, cum ex creaturis, & rebus finitis sumantur, non habere locum in re infinita, aliunde vero esse consentaneum infinitæ naturæ, vt intra se fœcunditatem habeat, ratione cuius possit esse potentia, seu principium, quo vna persona aliam producat.

5. Contra Iudæos habemus propria argumenta, quia scripturam saltem quoad vetus testamentum admittunt. Contra illos igitur in primis probandum esset, verum Messiam à Deo promissum futurum fuisse verum Deum, atque etiam iam esse à Deo missum, quia hinc aperte conuincitur pluralitas personarum in Deo. Nam persona mittens distincta est à missa, & vtraque est Deus. De illo autem principio dixi multa in tomo 1. de Incarnatione disput. 1. vbi etiam ostensum est contra eosdem infideles, Messiam promissum iam venisse, & esse Christum Dominum. Ex quo etiam contra eos conuincitur, nihil nos docere potuisse, quod falsum sit, quod autem hanc veritatem nos docuerit, statim contra hæreticos ostendemus, atq; ita supposito illo fundamento, omnia testimonia noui testamēti, quibus probatur hæc veritas, probant etiam contra Iudæos.

6. Præter hæc vero adduci possunt aliqua ex veteri testamento, ex quibus Patres solent hanc veritatem colligere, vt est principium Geneseos, vbi fit mētio, & Dei creantis, & principij, in quo creauit, *In principio creauit Deus, &c.* Vbi per principium multi *Filium* intelligunt, & statim additur *Spiritus Domini qui ferebatur super aquas*, & in singulari ponitur verbum, *creauit*, quia omnes sunt vnus Deus. Ponderari etiam solet, quod paulo post subiungitur: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Quia ibi non loquitur Deus ad Angelos, vt quidam hæretici dixerunt, quia neque Angeli sunt factores hominis, neq; homo est ad imaginem illorum factus. Loquuntur ergo diuinæ personæ inter se, quia nullus artifex omnino solitarius ita secum loquitur, vt argumentantur in eum locum Basilius, Ambrosius, & alij Patres. Sed in his, & similibus locis aduertendum est, supposita fide, illa esse optima ad explicandam veritatem, & quomodo Deus illam semper insinuauerit. At hęc sola non sufficiunt ad conuincendum intellectum repugnantem. Vnde Theod. lib. 2. ad Græcos, & Abul. opusc. de Trinitate, & Lyranus lib. contra Iudæos aduertunt, quamuis mysterium Trinitatis in testamento veteri contineatur, tamen non ita expresse, & distincte vt omnino conuincat hominem non pię affectum. Negandum vero non est, quin mysterium hoc sufficienter in veteri testamento contineatur, ad quod ostendendum plura testimonia afferemus in sequentibus, & videri potest Galatin. lib. 2. de arcanis Catholicæ veritatis.

Tertio contra hæreticos, quia in sequentibus est in particulari disputandum, sufficiant verba Christi
7. *Matth. vlt.* Domini Matthæi vltimo cap. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti*, de quibus dixit Ioann. 1. canon. cap. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, &*
Ioann. Christus Ioann. 14. *Ad eum veniemus, &c.* Definitiones Conciliorum, & testimonia Patrum omitto, vt paulatim afferantur in sequentibus. Deinde ex alio principio fidei potest hæc veritas contra hæreticos conuinci, nam aliqua persona diuina incarnata est, & aliqua non est incarnata, ergo sunt plures. Consequentia euidens est. Antecedens vero quoad vtranq; partem ostenditur in materia de Incarnat.

Ex hac veritate colligimus, esse in Deo plura suppositа, & plures hypostases, quamquam de hac locutione sub nomine *hypostasis* magna olim fuerit cōtrouersia. Nam in principio, paulo post hæresim Arrij locutio illa suspecta fuit, vt patet ex Hieronymo epistola 56. ad Damasum, & August. libro quinto de Trinitate, cap. 8. & 9. Neque solum apud Latinos, sed etiam apud Græcos videtur fuisse hæc trepidatio, vt patet ex Athan. in epistola ad Episcopos Africæ, & ex Acatio in epistola ad Cyrillum Alexandrin. quæ est 16. inter eius epistolas. Postea vero intellectum est, vocem esse æquiuocam, & posse essentiam, & suppositum significare, ideoque permissum est ita loqui in bono sensu, vt patet ex Nazianzeno oratione 21. in fine, & idem habet oratione 32. & Cyrill. libr. 1. in Ioann. cap. 21. Iam vero ex vsu Ecclesiæ, & omnium, tam Latinorum, quam Græcorum vsurpatur illa vox ad significandum non naturam, sed tantum suppositū naturæ, & ideo illa locutio simpliciter, & sine distinctione admittenda est, & hæc neganda, Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt vna hypostasis. Hoc constat ex Basilio Epistola quadragesima tertia, Gregor. Nyssēno libro de differentia Vsiæ, & Hypostaseos, Athanasio libro de definitionibus, & dialogo de Trinitate Damascenus libro primo de fide capite vigesimo primo, & lib. 3. capite 4. Theodoret. dialog *Immutabilis.* Et idem nunc constat ex vsu omnium Theologorum & totius Ecclesiæ Latinæ, & multi ita intelligunt illud Pauli ad Hebræos 1. *Cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius*, vbi græce est vox hypostasis loco substantiæ. 8.

Hinc tamen oritur difficultas, quæ à modernis Theologis communiter tractatur, quia ex dictis sequetur, in Deo esse plures substantias, tum, quia hypostasis idem est, quod substantia, tum etiam, quia persona definitur, quod sit substantia. Consequens autem videtur repugnare definitionibus Cōcilij Lateran. in c. *firmiter*, & c. *Damnamus*, & Tolet. 6. & 11. in confessionibus fidei, docentibus, in Deo tantum esse vnam substantiam. 9. *An in Deo sint plures substantiæ*

De hac locutione diuersa inueniri videntur in Antiquis Patribus. Nam Hieronymus dicta Epistola 56. plures substantias concedere recusat. Et Augustinus libro 5. de Trinitate capit. 9. libr. 7. cap. 4. & Richardus de sanct. Vict. libr. 4. capite 6. Quia substantia dicit absolutum, & absoluta non multiplicantur in Deo. Illam vero locutionem plane admittit Hilarius I. de Synod. Anselmus libro de Incarnatione verbi, c. 8. & in Monologio, cap. vlt. & Ioann. Papa in libro de duabus naturis. Quia plures personæ sunt plures res, & non plura accidentia: ergo plures substantiæ, imo etiam plures primæ substantiæ, at vero prima substantia est maxime substantia, teste Aristotele in prædicamentis. 10.

Respondeo imprimis, vocem esse ambiguam, nam & essentiam, & suppositum significare potest, iuxta Aristotelem 5. metaphysicæ, & notauit ad hoc propositum D. Thom. 1. p. q. 27. art. 2. & q. 30. art. 1. Et Ioannes quidem Theologus Latinus in sessione 19. Concilij Florentini. Vnde fit, si vox illa sumatur pro essentia, non esse in Deo plures, sed vnam substantiam, & hoc definiunt dicta Concilia, & infra latius tractabitur. Si vero sumatur pro supposito admitti posse tres substantias, & ita loquuntur posteriores Patres. Propter ambiguitatem vero, & quia vox illa simpliciter dicta, iuxta communem modum loquendi de hoc mysterio, magis videtur significare essentiam, ideo absolute non est illa locutio proferenda, sed cum aliquo addito, quod æquiuocationem tollat, vt si dicamus, esse tres substantias incommunicabiles, siue quid simile. 11.

Ad rationem igitur dubitandi in principio po- 12.
sitam re-

Ad argumẽtum initio positum.

sitam respondemus, non esse eandem rationem in Deo, quæ est in creaturis. Nam in his cum persona multiplicatur natura, & ideo quot sunt personæ humanæ, tot sunt homines. In Deo autem non multiplicatur natura, licet multiplicetur persona, & ideo quamuis sint plures personæ, non sunt plures Dij. Ac propterea etiam non est simile de vnitate Dei, & de vnitate personæ, nec rationes naturales, quæ probãt vnitatem Dei, procedunt contra pluralitatem personarum. Quia distinctio naturæ non stat cum infinitate, æqualitate, & summo principatu omnium, & singulorum habentium Dei veri naturam. Vbi autẽ natura est vna, & vnus principatus, summa æqualitas & infinitas vniuscuiusq; personæ. Quo fit, vt nõ multiplicentur personæ in tali natura propter imperfectionem, vel indigentiam, sed propter mirabilem fœcunditatem illius infinitæ naturæ. Et ob eandem rationem multiplicari possunt illæ personæ cum summa simplicitate, quia omnino sunt idem cum natura in qua vniuntur. Quæ omnia figillatim in sequentib. sunt disputanda, & explicanda.

CAPVT III.

Quomodo ratio personæ communis sit tribus diuinis personis.

1. *Varie distinguuntur dubia.*

QVamuis dubium hoc metaphysicum potius, quã Theologicum videatur, quia tamen à Theologis non prætermittitur, varièque de illo sentiunt, proprieque nascitur ex hoc mysterio, ideo breuiter expediendum est. Sunt autem multa simul explicanda. Vnum, an nomen personæ dicat aliquam positiuam rationem communem tribus personis diuinis. Alterũ, si ratio illa positiua est, an sit realis, vel rationis. Tertium: si realis est, an dicat vnum conceptum obiectiuum præcisum à tribus personis, communemque illis. Vltimum, an vox, *Persona*, vniuoca sit respectu trium personarum vel analoga. Atq; hæc omnia similiter tractari possunt de nomine *relationis*, vt commune est tribus relationibus diuinis, & ideo simul expedientur.

2. *Opinio Scot.*

Circa hæc igitur Scotus in 1. distinction. 23. quæstion. 1. §. *Item arguo*, sensit, non posse nomen personæ significare rationem aliquam positiuam communem tribus personis, sed solum negatiuam, nam licet interdum sub disiunctione loquatur, scilicet, vel dicere conceptum communem negatiuum, vel saltem non posse dicere conceptum vllius rationis positiuũ, & quidditatiuum, semper in priorem partem inclinat. Fundamentum eius est, quia putat personam sola negatione incommunicabilitatis formaliter cõstitui. Item quia putat ab vltimis terminis, & constitutiuis non posse conceptum communem abstrahi, quia aliter procederetur in infinitum. De hoc posteriori fundamento infra dicemus, de priori nunc agendum est. Quod fundamentum sequitur ibi Gabriel quæstione vnica, dubio 1. & latius 3. distinctione prima, quæstione prima, articulo primo, licet de præsenti quæstione nihil dicat: Aureolus vero in 1. distinctione 23. & latius distinctione 25. latissime tractans hanc quæstionem, licet Scotum impugnet, tandem in illius opinionem coincidit. Contendit enim *personam*, directe significare ens positiuum, vt affectũ, & vestitum nonnullis negationibus. Vnde concludit *personam* ex parte positiui dicere aliquid commune tribus personis, illud vero non esse aliquid determinatum, secundum aliquam determinationem, id est, quasi genericam, vel specificam rationem entis, sed esse tantum transcendentalem rationem entis. Ex parte vero negationum dicere certas, ac definitas negationes, scil. communicationis, seu communicabilitatis. Atq; ita nomen *persona* secundum id proprium, & peculiare, quod habet commune tribus personis, dicere tantum negationes: quoad positiuum autem, dicere tantum rationem indeterminatam, seu transcendentalem. Fundamenta huius Auctoris, quantum ad præsens punctum spectant, eadem fere, quæ Scoti, sunt.

Nos vero imprimis supponimus ex Metaphysica disputation. 34. section. 2. suppositum in re ipsa non constitui formaliter negationibus, sed positiua entitate, seu modo reali, quem suppositum addit supra naturam, vel ex natura rei distinctum, vt in creaturis, vel ratione, vt in Deo. Vnde cum persona nihil aliud sit, quam suppositum intellectualis naturæ, necesse est, personam addere naturæ intellectuali, non tantum negationes, sed etiam positiuum terminum, in quo illæ negationes fundentur. Præterea in diuinis personis est peculiaris ratio, quia necesse est, vt in aliquo positiuo distinguantur, alioquin non essent res distinctæ. Nam si vnaqnæque non habet aliquid proprium positiuum, ergo solam essentiam habent, quæ sit res positiua: ergo in re ipsa non habent, nisi vnam solam entitatem, quia solum id, quod positiuũ est, entitas realis est. Necesse est ergo, vt vnaquæque habeat aliquid positiuum proprium: ergo illud est, quod personam constituit, quodque est fundamentum incommunicabilitatis, & similium negationũ, quia solum illud esse potest incommunicabile in vnaquaq; persona, nam essentia communicabilis est, & in vnaquaque persona solum est essentia, & proprietas. Omitto enim nunc spirationem actiuam, quæ communicabilis est.

3. *Rationẽ personæ positiuã esse.*

4.

Denique infra ostendemus, proprietatem constituentem diuinam personam esse relationem, relatio autem positiuum quid est, igitur præter negationes communes tribus personis, habent diuinæ personæ conuenientiam in positiuis proprietatibus, illamque significat nomen *personæ*. Nam sicut particularis persona constituitur sua particulari proprietate, vt talis est, ita persona in communi significat aliquid positiuum, nimirum, constitutum ex natura, & proprietate personali positiua. Vnde nec satisfacit, nec intelligi potest, quod Aureolus ait, positiuum illud non esse quid determinatum secundum aliquam particularem rationem entis, sed commune quid, & transcendens ad omnia entia positiua. Constat enim hoc esse falsum. Nam loquendo de persona tota illa positiuum quid est, quod non est accidens, sed substantia, & non est pars substantiæ, sed totalis substantia, & non est tota, vt natura, sed vt substantia integra vltimo terminata. Quod si de ipso termino in abstracto loquamur, constat hanc ipsam rationem termini particularem esse, & positiuam. Tandem in conceptu relationis personalis constat, rationem relationis determinatam esse saltem ad modum rationis genericæ.

Est ergo secunda sententia, quæ concedit personam dicere rationem positiuam communem tribus personis, tamen illam non esse realem, sed rationis ex illo fundamento, quod ab vltimis constitutis non potest abstrahi conceptus obiectiuus realis, & communis. Pro hac sententia referri potest Durandus 1. distinct. 23. qu. 1. & dist. 25. qu. 1. in eam enim inclinat, licet semper sub disiunctione loquatur. Tribuitur etiam hæc sententia Henrico quodlib. 5. qu. 6. vbi ait *personam*, significare intentionem. Sed adeo obscure loquitur, vt vix intelligas, an de prima, vel secunda intentione loquatur, videtur autem in hanc partem inclinare. Fundamentum huius sententiæ esse potest, quia *persona*, significat aliquem conceptum obiectiuum communem, & non priuatiuum, vt contra priorem sententiam probatum est, nec positiuum reale, vt fundamentum Scoti probare videtur, ergo positiuum rationis.

5. *2 opinio.*

Verumtamen neque hæc sententia cum probabilitate defendi potest. Quia esse *personam* in particulari, & prout in vnaquaque persona reperitur, non est

6. *Rationem personæ realem esse.*

est ens rationis, sed verum, & reale, sed nomen *personæ*, licet non significet distincte propriam, & particularem rationem vniuscuiusque personæ, quatenus talis est, significat nihilominus confuse modum illum existendi, quem in re ipsa habet vnaquæque persona, ergo non potest adæquate, & primario significare aliquod ens rationis. Consequentia euidens est. Maior & in fide, & in Metaphysica videtur certissima. Nam esse Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum non est aliquid rationis, sed rei, alioqui nullum est Trinitatis mysterium. Item, humana natura non fuit assumpta ad ens rationis, cum fuit vnita personæ Verbi. Suppositæ etiam creatæ, prout in re sunt, per proprium modum realem, & in re ipsa absque negotiatione intellectus constituuntur. Minor denique propositio per se nota videtur, quia licet intellectus noster confuso modo concipiat *personam*, quando hoc nomen commune imponit, nihilominus nõ concipit aliquid à se fictum, sed id, quod in re est, nec per illam vocem significat, nisi modum existendi, quem persona habet in re, licet non distincte conceptum, sed confuse tantum. Vnde non solum est verum dicere Patrem esse personam, sed esse personam realem, seu vere, & realiter, ac in re ipsa, quæ omnia vera non essent, si persona formaliter ens rationis significaret. Denique relatio diuina, vt est communis tribus relationibus personalibus, non dicit de formali aliquod ens rationis, quia licet communitas illa fit per rationem, tamen res concepta realis est: ergo idem est de *persona*, quia personalitas diuina, & relatio diuina in re sunt omnino idem, & idem conceptus obiectiuus eis respondet, licet sub diuerso modo concipiendi nostro, vt infra videbimus.

7. p. opinio. Tertia sententia est, nomen personæ significare quidem rationem realem positiuam in singulis personis diuinis existentem, non significare autem immediate rationem aliquam communem tribus personis etiam communitate rationis, sed immediate significare tres personas, secundum vniuscuiusque incommunicabilem existentiam. Fundamentum est illud à Scoto tactum, quia terminus vltimus debet esse omnino simplex, ita vt in duobus conceptus resolui non possit, sed tres personalitates diuinæ sunt tres vltimi termini naturæ diuinæ, ergo non potest ab eis abstrahi conceptus realis communis. Maior probatur, quia si terminus est vltimus, ergo est vltimate constituens, ergo non potest ipse alio termino constitui, alioqui iam non erit vltimus, ergo non potest resolui in duos conceptus, alioqui vnus eorum esset terminabilis, alius esset termini constituentis. Secundo probatur, quia alias daretur processus in infinitum, quia si tres personalitates diuinæ habent, in quo conueniant realiter, & in quo differant, etiam modus ille, in quo differunt potest in communi, & in particulari concipi, ac significari, ergo resolui poterit in duos alios conceptus, & ita procedetur in infinitũ, vel sistendum est in primo termino vltimo, & simplicissimo. Tertio, persona, vt est communis tribus diuinis erit vniuocum quid, ergo vniuersale, ergo genus, vel species, vel aliud ex quinque vniuersalibus. Quæ omnia Deo repugnant, quia in eo locum non habet compositio etiam metaphysica, & rationis, vt supponimus.

8. Rationẽ personæ communem, & vniuocam esse. Vera nihilominus sententia est, personam diuinam vniuoce dici de tribus personis, ac proinde non significare immediate ipsas personas secundum proprias rationes earum, sed communem conceptum obiectiuum, realem, & positiuum, quoad rem conceptam, rationis vero quoad communitatem. Hæc est sententia Diui Thomæ 1. part. quæstione vigesima nona, articulo quarto, & clarius quæstione 30. articulo 4. Vbi Caietanus illam sequitur, & quæstione 27. articul. 4. ad 4. dubium, Alens. 1. part. quæstion. 56. membr. 4. art. 2. Bonauent. in 1. distinct. 25. art. 2. quæstion. 1. Capreolus eadem distinct. 25. quæst. 1. art. 1. Marsil. 1. quæstione 28. artic. 2. conclusione secunda. Probatur autem, prima pars, quia *persona diuina* terminus est communis, vt est per se notum. Et non est æquiuocus, vt etiam constat, quia & distribuitur pro omnibus personis diuinis, & proprie affigitur termino numerali, vel partitiuo, vt cum dicimꝰ Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum esse plures personas, & aliam esse personam Patris, aliam Filij, & cæt. In voce autem æquiuoca non sunt istæ locutiones propriæ. Denique non solum nomen commune est, sed etiam ratio nominis, vt patebit: non ergo est æquiuocum. Præterea nec analogum est, quia simpliciter, & perfectissime dicitur de quacunq; persona & non magis dicitur de vna ratione alterius, quam è conuerso.

9. Respondent aliqui, esse vocem analogam secundum analogiam proportionalitatis, quia sicut se habet Pater ad suam proprietatem, ita Filius ad suam, & Spiritus sanctus ad suam, & hanc analogiam non postulare necessario inæqualitatem inter plura significata nominis. Sed contra, nam pari ratione dicam, substantiam non esse vniuocam vocem corpori, & Spiritui, sed analogam secundum proportionalitatem. Item de animali respectu plurium animalium, & sic destruitur totum fundamentum vniuocationis secundum communes rationes, & conceptus. Deinde impossibile videtur, vt vnum nomen, vna impositione, & æquè primo imponatur ad significandum plura per solam proportionalitatem, ergo impossibile est, vt vox sit analoga respectu eorũ, in quibus inuenitur ratio formalis significata per illam cum omni perfectione, proprietate, & æqualitate. Quocirca, quoties vox est analoga secundum proportionalitatem, semper imposita est prius ad vnum membrum significandum, & inde translata est ad aliud, vel alia, propter proportionalitatem, quæ non attingit ad omnimodam proprietatem. Et è conuerso, quando ratio aliqua significata per vocem æquè primo, & cum omni proprietate conuenit multis, licet inter ea possit proportionalitas considerari, tamen non est illa ratio imponendi nomen, sed communitas aliqua, vel similitudo propria, aut conuenientia, in qua illa proportionalitas fundatur, & ideo tale nomen vniuocum est. Hoc autem totum inuenitur in nomine personæ respectu trium personarum, vt dixi, estque per se satis notum, ergo.

10. Atque hinc facile probatur altera pars de immediato significato illius vocis. Primo, quia tres personæ diuinæ verè, & realiter conueniunt in modo subsistendi incommunicabiliter, nam in hoc sunt similes in re ipsa, vnde potest mens nostra præscindere, & formare vnum conceptum repræsentantem personas, non distincte, & secundum propria, sed confuse, & secundum conuenientiam, quam inter se habent. Talis autem conceptus formalis in nostra mente existens, suum proprium, adæquatum, & immediatum obiectum habet, quia non potest intelligi actus mentis vnus, sine proportionato obiecto, suam vnitatem habente. Illud autem obiectum respectu illius conceptus formalis, non est aliqua persona particularis, vt per se constat, nec sunt multæ secundum proprias rationes earum, quia hoc repugnat vnitati, neque etiam secundum proportionalitatem, tum quia, vt antea dicebam, proportionalitas cum proprietate, & æqualitate in ratione significata per nomen non est proportionalitas tantum, sed est realis conuenientia, & vnitas rationis formalis obiectiuæ, tum etiam quia ad concipiendam proportionalitatem, necesse est concipere plura significata secundum proprias rationes, in quibus distinguuntur, quia in illis intelligunt tur habere proportionalitatem, quod per illum conceptum non fit. Ergo necesse est, vt obiectum illius

conce-

conceptus sit vnum, vnitate rationis formalis obiectiuæ. Illud ergo dicendum est immediatum significatum nominis *persona diuina*, quia in eo personæ diuinę continentur confuse tantum, & secundum conuenientiam, quam inter se habent, & ita per illam vocem significantur. Et hoc potest confirmari, tum ex definitione personæ contractæ ad indiuiduam substantiam naturæ diuinæ, hæc enim datur de aliquo conceptu obiectiuo vero, & reali, ac communi tribus personis secundum rationem: tum ex modo significandi illius vocis, vna enim impositione intelligitur imposita ad significandum, & ratione illius impositionis sub significato suo comprehendit tres personas saltem confuse: hoc autem intelligi non potest sine vnitate obiectiua in re significata per nomen, quæ vnitas tanta est in præsenti, vt ad inuocationem sufficiat, vt ostendimus.

11. *Argumentorum solutio.* Superest vt argumentis tertiæ sententiæ respondeamus, in quibus motiua aliarum opinionũ comprehenduntur. Ad primum responderi potest, personam diuinam non dicere rationem aliquam personæ abstractam à tribus personis, vt personæ sunt, sed dicere solum communem conceptum personæ, vt determinatum per habitudinem ad diuinam naturam. Ad eum modum, quo persona vltra communem rationem suppositi non addit aliquid ex parte subsistentiæ, sed ex parte naturæ addit, quod rationalis sit. Itaque iuxta hunc dicendi modum tres personalitates diuinæ solum in hoc conueniunt, quod eandem naturam diuinam terminant, quæ conuenientia non est in aliqua communi ratione abstrahibili à tribus personalitatibus diuinis, & superiori ad illas quasi quidditatiue, & intrinsece, sed solum est conuenientia in quadam habitudine rationis ad eãdem naturam diuinam, seu in denominatione sumpta ab eadem natura, quam terminant. Sicut persona Angelica, vel humana non addit supra communem rationẽ personæ nisi determinationẽ ad talem naturam, seu denominationem ab illa. Vnde, persona Christi dicitur esse persona humana solum, quia terminat humanam naturam, licet in sua substantia, & entitate longe diuersa sit ab alijs personis humanis. Atque hac ratione licet personalitates diuinæ sint vltimi termini, & simplicissimi, ita, vt non possint habere conceptum communem intrinsecum, & quasi præcisum à proprijs rationibus possunt habere conceptum communem secundum dictam denominationem.

12. Sed tamen responsio hæc non satisfacit. Esto enim verum sit, personas diuinas concipi posse secundum illam denominationem: Nihilominus negari non potest, quin inter se habeant realem conuenientiam intrinsecam, secundum quam possint concipi, & significari conceptu, & voce communi, & vniuoca. Hoc patebit facile, si, omissa illa voce, *persona diuina*, vtamur voce, *persona relatiua*, vel *personalitatis relatiuæ*, hæ namque voces non minus sunt vniuocæ, quam vox, *persona diuina*, nec minus significant conceptum communem, vt probant omnia adducta in nostræ sententiæ confirmationem. At illa communitas non est in denominatione aliqua à natura diuina, seu in ordine ad illam, sed in modo intrinseco, ac proprio illarum personalitatum Dei. Et declaratur amplius, quia persona in communi, vt abstrahit à creata, & increata, rectè diuiditur in absolutam, & respectiuam, quæ duo membra non solum distinguuntur in habitudine subsistentiæ ad naturam creatam, vel increatam, sed formaliter, ac intrinsece in proprijs modis, quasi contrahentibus, seu determinantibus communem rationem personalitatis, ad talem quasi speciem personalitatis, ergo in illo modo peculiari, ac relatiuo habent inter se conuenientiam realem diuinæ personæ, ergo secundum illam conuenientiam datur conceptus communis illis, qui immediate significatur nomine personæ diuinæ. Tandem relationes diuinæ conueniunt vniuoce in communi conceptu relationis subsistentis, seu increatæ, qui conceptus non est quasi denominatiuus, sed intrinsecus, & quasi quidditatiuus relationi, vt sic, ergo idem est de personalitate increata, &c.

At enim Scotus 1. distinctione 26. quæstione 1. §. *Tertia opinio*, cum de relationibus diuinis fateatur, conuenire in aliquo conceptu reali, & quasi quidditatiuo relationi, vt talis est, nihilominus negat, tres proprietates personales Trinitatis, posse habere huiusmodi conuenientiam, seu conceptum communem. Imo hinc conatur ostendere, relationes diuinas non esse ipsas proprietates personales, secundum suas proprias rationes formales, quia à relationibus potest abstrahi conceptus communis, non vero à proprietatibus personalibus, quia hoc est contra rationem vltimi constituentis, vt in argumentis obiciebamus. Item quia relatio, vt sic, dicit quidditatem quandam, quæ communicabilis est de se, hoc autem repugnat proprietati personali, de cuius ratione est, vt sit incommunicabilis. 13. *Scotus.*

Sed immerito Scotus hanc differentiam excogitauit, quæ illum in aliam sententiam induxit, mirum, proprietates incommunicabiles, constituentes diuinas personas absolutas esse, & non relationes ipsas, quæ est reprobata sententia, vt infra suo loco videbimus. Nihil ergo obstat, quominus paternitas, verbi gratia, sit proprietas ex se incommunicabilis, id est, incommunicabiliter subsistens, & quod nihilominus habeat realem conuenientiam, & conceptum realem communem filiationi, & processioni. Imo, licet præter relationes personales haberent diuinæ personæ proprietates absolutas, & incommunicabiles, nihilominus illæ proprietates haberent inter se realem conuenientiam in communi ratione subsistentiæ incommunicabilis. Neque enim huiusmodi conuenientia repugnat illi incommunicabilitati, nam hæc ipsa incommunicabilitas, seu modus ille sic subsistendi, qui realis ac positiuus est, potest ita conuenire multis proprietatibus personalibus, vt in eo habeant conuenientiam aliquam seu similitudinem. Atque ita contingit in personalitatibus creatis, quæ licet absolutæ sint, conueniunt nihilominus in communi conceptu personalitatis absolutæ. Neque etiam communitas huius conceptus repugnat incommunicabilitati personalitatis, sunt enim diuersarum rationum, & non habent inter se oppositionem: Quia non omnis communicabilitas repugnat cuicumque incommunicabilitati, sed cum proportione, vnde secundum diuersas rationes eadem res communicabilis, & incommunicabilis esse potest. Vt essentia diuina est incommunicabilis multis naturis, tamen communicabilis multis personis, & filiatio diuina est incommunicabilis multis personis, communicatur autem suo modo multis naturis. Sic ergo personalitas relatiua in Deo, vel absoluta in creaturis dicit rationem incommunicabilem secundum rationem multis personalitatibus, & nihilominus secundum rem quælibet personalitas est incommunicabilis alteri personæ, atque ita est terminus vltimus naturæ. Vnde non repugnat conceptum obiectiuum relationis diuinæ esse communem relationibus personalibus, & nihilominus dicere rationem vltimi termini naturæ diuinæ, quia illa communitas non repugnat incommunicabilitati vltimi termini. Eo vel maxime, quod relatio non exercet rationem vltimi termini, vt manens in communi conceptu relationis, sed vt determinata ad talem speciem relationis, secundum quam incommunicabilis est multis relationibus personalibus. 14. *Proprietates incommunicabiles esse habere rationem communem.*

Ad 1. ergo argumentum respondeo, non esse contra rationẽ vltimi termini, vt ab illo possit abstrahi conceptus communis multis similibus terminis. 15.

Quia licet talis terminus vltimo constituat personam, tali genere constitutionis, (quam hypostaticam vocare possumus) nihilominus ipse potest constitui, seu determinari in ratione talis termini in alio genere, quod vocare possumus determinationem rationis inferioris ad superiorem. Sicut albedo constituit album tanquam propria, & vltima forma eius, & tamen constituitur in esse albedinis per proprias differentias, constitutione (nimirum) contractiua generice rationis ad specificam. Igitur in vniuersum loquendo, vltimum constituens in eo genere constitutionis, in quo est vltimum, non constituitur, neq; vltimus terminus amplius terminatur, nihilominus in alio genere compositionis, seu constitutionis, aut determinationis, constitui, vel determinari potest, & ita non repugnat illi habere conceptum communem præter propriam, & particularem.

16. Alia duo argumenta communia sunt ad omnia transcendentia communia, seu quæ habent conceptum communem, & ideo in Metaphysica late tractata sunt de ipso ente, & de substantia, accidente, & similibus. Nunc ergo breuiter ad 2. negamus sequi processum in infinitum, quia relatio diuina, verbi gratia, non determinatur ad esse Paternitatis per modum, in quo non includatur ipsa communis ratio diuinæ relationis, ac substantiæ, & ita non procederetur in infinitum, quia Paternitas non constat duobus conceptibus inter se omnino condistinctis, sed dicit solum simplicem conceptum relationis magis expressum, & specificum, qui per seipsum determinat communem conceptum. Et eadem ratione conceptus ille communis non est conceptus generis, vel speciei, vel alterius prædicabilis, sed ad modum transcendentis. Addit præterea D. Tho. dicta quæst. 50. articulo 4. ad 3. communem rationem personæ diuinæ non esse vniuersale aliquod, quia personæ diuinæ habent vnum esse: vniuersale autem dicit esse commune multis secundum esse differentibus. Contra quam rationem instari potest, quia diuinæ personæ etiam distinguuntur in esse personali, seu relatiuo, quod satis esse videtur, quia vniuersale non requirit ordinem ad multa, nisi distincta secundum illud esse, in quo determinant ipsum commune. Potest nihilominus facile defendi illa ratio, quia vniuersale dicit habitudinem ad multa, ita distincta, vt non sint, vnum simpliciter in suo absoluto, ac proprio esse.

D. Thom.

17. *Personam nec genus, nec speciem esse.*

Denique addit Diuus Thomas in eadem solutione. Personam, vt de creaturis etiam dicitur, non prædicari de multis tanquam genus, vel speciem. Quod si interroges, quomodo prædicetur? Respondet in corpore articuli, prædicari tanquam indiuiduum vagum. Idemque censet de persona diuina, vt est communis ad tres diuinas personas. Contra hoc vero objicit Aureolus, quia indiuiduum vagum non potest amplius determinari per signum particulare, *quidam*, vel *aliquis*: est enim indiuiduum vagum *quidam homo*, vel *aliquis homo*: non possumus autem vlterius dicere, quidam aliquis homo, vel aliquis quidam homo, quia est ineptissima nugatio. At vero nomen, *Persona*, congruentissime recipit has determinationes, dicimus enim, quædam persona diuina est incarnata, quædam generat, alia generatur, ergo non prædicatur tanquam indiuiduum vagum. Respondetur tamen facile, nomen personæ non dici significare ad modum indiuidui vagi, quoad illam determinationem, nec quoad illorum terminorum complexionem, ex qua prouenit, vt indiuiduum vagum iam affectum illo signo non possit vlterius eodem affici, quod secus est de quocumque nomine communi indefinite sumpto, vt est nomen *persona*, vel *suppositum*, dicitur ergo persona habere communitatem indiuidui vagi quoad habitudinem ad particularia, quæ respicit, seu quoad qualitatem prædicationis, quia sicut indiuiduum vagum sumptum est in substantijs ex modo subsistendi incommunicabiliter vage sumpto, ita etiam persona, vel suppositum: & ideo sicut indiuiduum vagum non prædicatur in quid, vel quale, sed potest dici prædicari in qualiter, seu in quomodo, ita est etiam persona.

Aureolus.

Sed instabit aliquis, quia relatio diuina prædicatur in quid de tribus relationibus diuinis, non minus, quam si esset genus, neque ex hoc capite definit esse genus, sed propter transcendentiam, & simplicitatem, vt supra dixi: ergo simpliciter persona prædicatur in quid de Patre, Filio, & Spiritu sancto, quia eandem propositionem seruat respectu illorum. Respondent aliqui negando antecedens, quia relatio diuina etiam in suo vltimo conceptu includit subsistere, quia in omni relatione, & in proprio modo constituente illam, qui dicitur *ad* includitur, *esse in*, quod *esse in* est esse in alio in relationibus creatis, in diuinis autem est esse in se, & subsistere, & ideo sicut subsistere non dicitur in quid de tribus personis, vel relationibus, ita nec relatio. At hæc responsio petit principium. Nam, ex eo, quod *Ad*, vt *Ad* est essentiale omni relationi, concludimus dici in quid de illis, quatenus abstrahitur ad modum generis, ergo inde vlterius concludi potest, quod quidquid includitur intime in conceptu *Ad* dicitur etiam in quid de tribus subsistentijs, seu relationibus diuinis. Eo vel maxime, quod illud *in* inclusum intime in *Ad*, est suo modo essentiale illi, eo modo, quo esse quid reale pertinet ad rationem quidditatiuam omnis entis realis, ergo sicut, *esse ad*, pertinet ad quidquid est relationis, vt sic, ita etiam, *esse in* inclusum intime in ipso *Ad*. Denique, quam proportionem seruat relatio diuina in communi ad tres relationes, eandem seruat personalitas diuina, vt sic, ad tres personalitates formaliter spectatas, vt personalitates sunt, ergo etiam in modo prædicationis seruant eandem proportionem.

18.

Quocirca dicendum est, aliud esse loqui de eo, 19.
quod simpliciter, & absolute, & in re ipsa est de essentia suppositi, seu personæ, aliud vero est loqui tantum secundum formalitatem suppositi, vel personæ, vt talis est. Priori modo nec indiuiduum vagum, nec suppositum, vel persona prædicatur in quid de indiuidua substantia completa, & integra, vnde in creaturis licet hæc prædicatio sit in quid, *Petrus est homo*, nihilominus hæ propositiones, *Petrus est aliquis homo*, seu *Petrus est suppositum*, aut *persona*, non sunt quidditatiuæ, quia non dicunt formaliter essentiam Petri, sed modum existendi, vel subsistendi, quod nos appellamus, *Prædicari in qualiter*, vel *in quomodo*. Et sic hæ propositiones, *Pater est persona*, vel *est hypostasis*, non sunt in quid, imo nec si dicam, *est persona relatiua*, non est prædicatio quidditatiua. Vnde hæc etiam propositio, *Deus est Pater*, præter quam quod est indirecta, non est essentialis, sed personalis. Et similiter hæc, *Pater est Pater*, licet sit identica, & hoc titulo videatur plusquam essentialis, nihilominus hoc tantum habebit locum, si subiectum stet formaliter, ita, vt formale prædicati cadat in formale subiecti, sic enim sunt idem etiam secundum rationem. At vero si loquamur de persona illa simpliciter, tale prædicatum formaliter sumptum non dicit essentiam eius, sed attributum personale. Ac propterea in Deo tantum est vna essentia, & personæ diuinæ, licet distinguantur personaliter, ac relatiue, non tamen essentialiter, vt in sequentibus videbimus.

An persona prædicetur in quid.

CAPVT IV.

Personas non multiplicari in Deo, nisi per realem processionem.

DVobus modis intelligi possunt plures personæ in Deo. Primo, vt vnaquæque illarum ex se sit, & imme-

& immediatum ordinem habeat ad essentiam, seu essentia ad illam, nostro modo intelligendi, secundo vt essentia diuina dicat immediatum ordinem ad vnam hypostasim, quæ ex se improducta sit, alijs vero non nisi per productionem earum communicetur. Ratio ergo dubitandi inter hos duos modos est, quia prior videtur ad maiorem quandam perfectionem singularum personarum pertinere, quia ex suo genere, seu conceptu perfectius esse videtur, à se, quam ab alio esse. Videturque repugnare Deo esse ab alio, repugnat ergo personæ, quæ in Deo sit, esse productam, si ergo sunt in Deo plures personæ, omnes erunt improductæ. In contrarium autem est fides Catholica.

Ratio dubitandi.

2. Primo dicendum est, necessarium esse, aliquam personam Dei esse omnino improductam, qualis de facto est prima persona. Hæc assertio est de fide, quæ habetur in Concilio Niceno, & in Concilijs Toletanis. 6. & 11. in confessionibus fidei, & habetur in symbolo Athanasij, itemque ab eodem Athanasio Epist. de synodo Antiochena circa finem, & oratione secunda contra Arianos, Damascenus libro primo de fide capite nono, Nazianz. oratione 39. Basil. libro 1. contra Eunomium. Hilarius libro 4. de Trinitate prope finem, & libro etiam 9. Augustin. 5. de Trinitate capite 6. & 7. & libro 15. capite 26. Quia Patres vtuntur hac voce *ingeniti*, & *innascibilis*, eamque primæ personæ attribuunt. Circa quam vocem aduertere necesse est, aliquando opponi creationi, ita vt ingenitum idem sit, quod increatum. Quo sensu omnes personæ, quæ in Deo sunt, ingenitæ dici possunt. Alio modo opponitur propriæ generationi, quomodo etiam Spiritus sanctus potest dici ingenitus. Patres vero non vtuntur hac voce in his significationibus, quia Hæretici Ariani, & Eunomiani illis abutebantur, vt intelligere licet ex Athanasio supra, & Basilio libro primo contra Eunomium, & infra dicetur latius. Tertio igitur accipitur, vt excludit omnem productionem passiuam, & hoc modo tribuitur Patri à dictis sanctis, & à Theologis Scholasticis dicitur propria notio eius, vt infra videbimus. Quod intelligendum est, quatenus attribuitur alicui personæ: nam etiam diuina natura potest hoc modo dici ingenita, illa enim non producitur, nec generatur, quamuis per productiones personarum illis communicetur.

Aliquam diuinam personam esse improductam. *Conc. Nic.* *Conc. Tolet.* *Athanas.* *Damasc.* *Nazian.* *Basil.* *Hilar.* *Augus.*

3. Ratione potest hæc veritas demonstrari, quia vel aliqua persona diuina producit aliam, vel non. Si secundum dicatur, quamuis hæreticum sit, inde tamen recte sequitur personam esse improductã, quomodo Iudæi, & Gentiles illam in Deo concipiunt. Si vero detur primum, quod verum est, in illa productione non potest in infinitum procedi, ergo sistendum necessario est in aliqua persona improducta. Probatur minor, sumoque totam collectionem personarum diuinarum, aut ergo tota illa producta est, aut non est producta. Primum est impossibile, alioquin oportet extra totam illam collectionem esse aliquam aliam hypostasim, à qua illa collectio originem duxerit: quod manifeste repugnat. Quia vel illa hypostasis est persona Dei, & sic non erit extra totam collectionem, nec tota collectio erit ab illa producta, quia nulla persona producit seipsam, vel illa hypostasis non est persona Dei, & sic Deus manaret à non Deo, esset que aliquid prius Deo, quod esset principium eius, quod est impossibile. Dicendum ergo est, totam illam collectionem personarũ non esse productam, quod non alia ratione verum erit, nisi quia ascendendo à persona producta, tandem sistimus in aliqua improducta.

4. Dices: possemus sistere in hoc Deo vt sic, qui improductus est, & non est persona, poterit ergo esse principium primæ personæ. Sic enim aliqui Theologi dicunt, primam personalitatem Dei pullulare à Diuinitate. Respondeo, hunc Deum vt sic, quatenus præscindit à personis, non posse vere, & realiter producere aliquam personam, qui a realis productio non est, nisi inter res realiter distinctas: hic autẽ Deus non distinguitur realiter à suis personis, neque cum illis habet oppositionem originis, alias persona producta non esset hic Deus à quo producta esset. Illa vero locutio Theologorum non intelligitur secundum rem, sed secundum nostrum modum concipiendi, & ideo non est simpliciter asserenda, sed cum aliquo addito hoc declarante, vt infra dicam.

5. Dico 2. Persona improducta in Deo non est, neque esse potest, nisi vna. Hæc etiam est assertio fidei, quæ solam personam Patris agnoscit improductam, negatque posse in diuinis personis esse distinctionem fine origine. Quod constat ex Concilio Florentino, & alijs. Traduntque ex Patribus Hilarius libro quarto de Trinitate versus finem, & libro de Synodis explicatione 4. confessionis fidei num. 46. Athanasius in oratione contra Gregales Sabel. Clarius Fulgentius libro ad obiectiones Arianorum in principio, & ad 6. obiectionem. Richardus de sancto victore libro 5. de Trinitate, capite 3. & 4. Ex Scholasticis Diuus Thomas 1. parte, quæstione 34. articulo 4. præsertim ad 4. Henricus quodlibet. 6. quæstione 1. & in sum. articulo 54. quæstione 2. & Scotus in 1. distinctione 2. quæstione 5. Qui nituntur ratione ostendere hanc veritatem, & primo Diuus Thomas sic colligit: si essent plures personæ improductæ, essent plures dij, sed hoc est impossibile, ergo. Illa vero collectio difficilis visa est Scoto, quia si ponantur plures personæ improductæ habentes eandem naturam diuinitatis, non magis essent tres dij, quam nunc sunt, illud autem esse impossibile non ostenditur illa ratione. Nihilominus collectionem illam expresse faciunt Hilarius & Fulgentius supra, & indicat etiam Athanasius. Non tamen constat, an hi Patres argumententur ex vera ratione, vel ex principijs creditis, ex quibus facile est hoc modo illam consequutionem ostẽdere. Quia in vno Deo non distinguuntur personæ, nisi sint oppositæ, sed inter personas improductas non est oppositio, ergo si distinguuntur, erit ratione naturæ: essent ergo plures dij.

Persona improducta tantum vna. *Conc. Flor.* *Hilar.* *Athanas.* *Fulgent.* *Richard de S Vict.* *D Thomas.* *Henric.* *Scotus.* *Ratio Diui Thomæ.*

6. Vlterius vero conatur Henricus, illud assumptum ratione demonstrare, quam insinuauit etiam Diuus Thomas, sed ipse latius eam prosequitur hoc modo. Si in Deo essent personæ improductæ distinctæ, vel distinguerentur relationibus, vel absolutis proprietatibus. Neutrum dici potest, ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia vel illæ relationes distinguerentur propter oppositionem inter se, & hoc non, quia neutra esset producta ab alia, cum omnes fingantur improductæ, vel distinguerentur tanquam relationes disparatæ, & hoc etiam dici non potest, ergo: probatur minor, quia non possent illæ relationes esse ad terminum distinctum in ratione principij. sicut nunc sunt filiatio, & processio passiua, quia huiusmodi habitudines esse non possent in personis improductis. Neque etiam possent distingui per habitudines ad diuersos terminos productos, quia quidquid vna illarum personarum produceret, necessario produceret alia, & ita respicerent necessario eundem terminum. Ergo nullo modo possent tales personæ distingui.

Ratio Henrici.

7. Supereſt probanda illa propositio. Si essent duæ personæ diuinæ improductæ necessario quidquid produceret vna earum, produceret alia. Probatur autem, quia tales personæ essent omnino simul, quia vtraque, æquali necessitate esset in DEO, vt nullum inter se haberent ordinem, vel rei, vel rationis. Non rei, quia in diuinis nullus potest esse ordo realis, nisi originis, inter illas autem personas non esset ordo originis, neq; etiam rationis: quia nullum fundamentũ posset in re habere talis ordo, neq; esset vlla ratio, ob quam vna illarum personarum intelligeretur supponi ad aliã, essent ergo æquè primæ.

Ergo

Ergo si haberent eandem naturam diuinam, haberent etiam eandem potentiam, voluntatem, & intellectum, & in quo signo hæc omnia essent in vna, essent etiam in alia; ergo quod ab vna procederet, ex necessitate procederet ab alia maxime naturali processione, qualis est processio ad intra. Patet vltima consequentia, quia impossibile est ab eadem numero virtute, seu potentia aliquid esse tanquam à principio, *quo*, quin sit tanquam à principio, *quod* ab omnibus suppositis, in quibus illa potentia inuenitur in eodem signo, in quo quæcumque illarum producit. Et declaratur ex his, quæ de facto sunt in DEO, nam ob hanc rationem non potest Spiritus sanctus procedere à Patre, quin procedat à Filio, neque è conuerso, quia in eodem signo originis in quo Pater producit Spiritum sanctum, iam Filius habet eandem voluntatem cum Patre. Et ob eandem causam opera Trinitatis ad extra necessario sunt indiuisa, quia in illo signo, in quo intelligitur omnipotētia ad extra causare, iam intelligitur prius existens in tribus personis. Sic ergo Si essent duæ personæ improductæ, omnis productio ad intra esset indiuisa respectu illarum, ergo non possent distingui per relationes disparatas in ordine ad terminum productum.

8. Tandem superest probanda altera Pars primi dilemmatis, nimirum personas diuinas non posse distingui per absoluta, quam Henricus solum probat, quia vna natura non communicatur multis personis absolutis, nisi per partitionem ipsius naturæ, vel per modum totius vniuersalis, vel totius integralis. Vtraque autem partitio repugnat diuinæ naturæ.

9. *Obiectionibus occurritur.* In hoc tamen discursu tria deesse videntur ad complementum eius. Primum est, quia omissum videtur tertium membrum, quo possent cogitari distinctæ illæ personæ, scilicet, quod vna esset absoluta, & alia relatiua. Huic incommodo occurrit Henricus, dicens, fieri non potuisse, vt aliqua esset absoluta persona, quia alias illi accideret relatio. Sed hæc probatio non videtur efficax. Quia nunc etiam spiratio actiua aduenit Patris personæ iam plene cōstitutæ, & ideo concipitur à nobis per modum accidentis, in re tamen non est accidens, propter summam identitatem, idem ergo dici posset in alio casu. Quapropter hoc explicandum, & probandum est ex illo principio posito, quod quicquid produceret vna illarum personarum, produceret alia. Nam hinc optime infertur, quod quamcunque relationem producentis ad intra haberet vna illarum personarum, haberet alia, ergo illa relatio non posset esse constitutiua alicuius personæ ex illis & consequenter nulla illarum posset esse relatiua, neque inter se distinguit tanquam absolutum & relatiuum. Probatur vltima consequentia, tum quia talis relatio esset communis duabus personis, quod autem constituit personam debet esse incommunicabile, propter hoc enim spiratio actiua nunc non constituit personam: tum etiam quia illa relatio ex proprio conceptu non esset subsistens, cum posset aduenire personæ iam subsistenti.

10. Secundum defectum in illo discursu obijcit Scotus, quia in eo supponitur, & non probatur, relationes in Deo tantum esse posse secundum originem & processionem. Possunt autem cogitari plures personæ improductæ relationibus disparatis, quæ non essent originis, sed alterius ordinis. Dico tamen id merito supponi, quia tres tantum modi relationum hactenus excogitati sunt, originis, vnitatis, & mensuræ, vt constat ex Aristotele, & Philosophis, & qui alium modum confingere voluerit, debet ex rebus, quas experimur, illum explicare, quod certe non poterit. Reales autem relationes vnitatis non habent locum contra Deum, propter omnimodam identitatem personarum cum natura diuina. Præterquam quod hæc habitudo ex proprio conceptu non facit distinctionem, sed supponit, origo autem est optima ratio distinctionis. Relatio etiam mensuræ non habet locum in Deo, propter eius immensitatem, & infinitatem, vnde talis relatio semper supponit defectum in altero extremorum. Merito ergo supponimus, relationes diuinas ad intra tantum ad originem pertinere posse.

11. Tertius defectus est, quia illud membrum de personis absolutis valde diminutè probatum videtur. Vnde Scotus alias in eam sententiam multum propendet, quod nunc etiam personæ diuinæ constituantur absolutis. Et quidem ratio Henrici contrarium non ostendit, sed id potius supponit: atque ita totus discursus erit mere Theologicus, fundatus in principio credito, non vero probato. Sed quia de hac re infra est ex proposito disputandum, nunc breuiter hac ratione suaderi potest. Quia omnis res absoluta, & in suo conceptu imperfectionem non includens, est perfectio simpliciter, sed omnis proprietas absoluta in Deo existens, est perfectio, quæ in suo conceptu imperfectionem non includit, ergo est perfectio simpliciter. Minor cum consequentia clara est. Maior probatur, quia omnis perfectio absoluta, quæ in suo conceptu non includit imperfectionem, quantum in se est, non excludit à persona, vel natura, in qua inuenitur, aliquam aliam perfectionem absolutam, & omni ex parte perfectam, ergo talis proprietas absoluta necessario dicit perfectionem simpliciter, quia ex proprio conceptu non includit oppositionem, sicut relatio. Ergo talis proprietas non potest multiplicari in Deo, ac proinde impossibile est naturam infinitam esse eandem in multis personis absolutis, quia illæ proprietates absolutæ inter se non repugnarent, neque vna excluderet aliam ab eadem persona, quod necessarium est ad multiplicationem personarum. Quam rationem tandem indicauit Scotus dicens, in Deo non esse ponendam distinctionem, nisi vbi repugnat esse identitatem, tum quia esset superfluum, tum etiam quia vbi non est oppositio, vnitas pertinet ad perfectionem.

12. *Ratio hu-iusmodi.* Tandem totus hic discursus breuius, & clarius potest in hunc modum comprehendi. In Deo non possunt esse duæ personæ improductæ ambæ absolutæ, nec possunt esse ambæ relatiuæ, nec vna absoluta, & altera relatiua, ergo nullo modo esse possunt in Deo plures personæ improductæ, quia si non possunt esse duæ, multo minus poterunt esse plures, & duæ cogitari non possunt, nisi vno ex dictis tribus modis. Iamvero probantur singula membra antecedentis. Quia in primis repugnat Deo pluralitas personarum absolutarum, vt iam ostensum est: quod adeo verum est, vt licet non multiplicentur personæ, nisi per emanationem vnius ab alia, illæmet constitui non possint per proprietates absolutas. Quia repugnat, proprietatem absolutam Deiesse omnino incommunicabilem pluribus suppositis, & hoc pertinet ad infinitatem simpliciter illius naturæ. Quod dogma non potest demonstratione, licet suppositā fide possit suaderi, seu credibile fieri congruentibus rationibus, vt secundo capite visum est.

13. Atque ex hoc discursu aperte concluditur, non posse in Deo esse duas personas improductas, quarum altera relatiua sit, altera absoluta, quia suppositā communicabilitate diuinæ naturæ ad plures personas, nulla proprietas absoluta eius potest esse incommunicabilis, nam discursus supra facti non solum procedunt de pluribus proprietatibus absolutis, sed etiam de singulis, si ergo in Deo nulla potest esse absoluta proprietas incommunicabilis, ergo nec persona absoluta potest esse distincta per suam proprietatem absolutam ab alia relatiua, quia talis proprietas absoluta esset communicabilis alteri personæ relatiuæ. Rursus etiam è conuerso relatio alterius

terius personæ improductæ necessaria esset communicabilis cuicumque personæ improductæ. Quia talis relatio esset personæ producentis, alia enim esse non potest in persona producta, omnis autem huiusmodi relatio communis deberet esse cuicumque personæ improductæ, ex illo principio iam probato, quod si essent plures personæ improductæ, quidquid vna produceret, produceret etiam alia.

14. Solum superest probandum non posse duas personas relatiuas esse ambas improductas. Probatur autem, quia relationes reales intra Deum existentes non possunt esse, nisi originis, seu fundatæ in origine nostro modo concipiendi, id est, esse debent producentis, vel producti, quia relationes reales mensuræ, & mensurabilis, vel fundatæ in quantitate, seu in vnitate non habent locum in Deo, vt iam ostensum est. Vtraque ergo illarum relationum deberet esse principij, seu producentis, quia relatio principiati, seu producti non potest conuenire personæ improductæ, vt per se notum est. Quod autem duæ relationes producentis non possint distinguere personas improductas. Probatur sufficienter in principio, quod positis personis improductis, quidquid vna produceret, necessario produceret alia, quod iam ostensum est. Et confirmatur, ac declaratur, quia vel illæ relationes essent ad distinctos terminos, sicut nunc sunt paternitas, & spiratio actiua: & tunc vtraque relatio esset in vtraque persona producente improducta, quia quidquid produceret vna, produceret alia, ergo non possent per illas relationes constitui, aut distingui: vel illæ relationes essent ad eundem terminum, & sic non possent esse duæ, sed vna in duabus personis, sicut nunc est spiratio in Patre, & Filio, vnde non possent illæ personæ per illam relationem distingui.

15. Respondere posset aliquis, illas relationes esse ad eundem terminum, & nihilominus esse inter se distinctas realiter in se, & ex sua indiuidua entitate. Sed hoc facile refellitur eisdem fere rationibus, quibus probatum est, absolutam proprietatem non posse esse incommunicabilem in Deo: nam illæ etiam probant relatiuam proprietatem non esse incommunicabilem, nisi quatenus habet oppositionem aliquam relatiuam, vel originis cum altera relatione, vel termino suo: quia incommunicabilitas personalis, quæ non fundatur in tali oppositione, prouenit ex imperfectione, vel limitatione, illa ergo relatio producentis in neutra persona producente posset esse incommunicabilis respectu alterius, ergo non possent esse relationes re ipsa distinctæ, sed talis relatio principij esset communis vtrique personæ producenti non tantum secundum rationem, sed etiam reipsa. Vnde oritur alia ratio in eodem fere principio fundanda, quod relationes Dei ad intra non possunt distingui quasi numero, sub eadem ratione formali quasi specifica, & vltima, sed oportet, vt distinguantur quasi formaliter, & specie, sub genere relationis, vel communi, vel sub alterno, vt est relatio principij, vel principiati, quia alia distinctio quasi materialis est, & imperfecta, & non habet vnde intra DEVM oriatur, vt infra etiam dicetur. At relationes principij ad eundem terminum essent eiusdem rationis specificæ, vt per se constat, non ergo possent reipsa distingui, ac proinde nec personas distinctas constituere, ergo nullo modo possunt esse in Deo plures personæ improductæ.

16. *D. Thomas.* Vltimam rationem ad idem probandum addit Diuus Thomas scilicet, quia in omni natura debet dari aliquod primum: ergo & in diuina natura: si autem essent duæ personæ improductæ, essent duo prima, ergo non possent esse vnius naturæ, & consequenter essent, duo Dij. Quæ ratio etiam non placet Scoto, quia omnes (inquit) creaturæ sunt à tribus personis, & nihilominus sunt ab vno primo, quia sunt ab illis, vt sunt vnum: ita ergo quamuis essent in Deo duæ personæ improductæ, reliquæ personæ, si essent, & omnia alia entia essent ab illis, vt ab vno primo. Nihilominus etiam hanc rationem insinuant sancti supra citati, præsertim Athanasius dicens. *Athanas.* *Neque duo Dij, quia non duo Patres, qui enim duo principia introducit, is duo nomina ponit.* Quæ verba fere etiam habet Fulgentius. Quinetiam Plotinus philosophus, apud Eusebium Cæsariensem libro vndecimo de Præparatione Euangelica, capite decimo, cum dixisset, *Filium esse genitum à Patre*, subiungit: *Neque enim numerus primus est, sed necesse est vnum antecedere, à quo sit dualitas genita.* Quod circa, quamuis creaturæ omnes sint ab vno principio in ratione primæ causæ, si tamen in ipso primo principio numerus reperiatur, necesse est illum etiam numerum reduci ad aliquod primum principium altioris ordinis, & rationis quoad modum producendi, nam hoc per se spectat ad perfectionem, & ad nobiliorem ordinem. *Eusebius Cæsariens.*

Addo rationem aliam, quam statim subiungit Scotus, parum ab hac diuersam. Quia natura (inquit) diuina non dicit immediatum ordinem ad duas personalitates, sed ad vnam primo, & per illam ad alias, quoniam alias nulla ratio distinctionis, & multiplicationis personalitatum in eadem natura reddi posset. Denique ad hoc etiam propositum facit ratio tacta à Richardo de sancto Victore libro 5. de Trinitate capite tertio. Quia ad personam improductam pertinet, posse producere omnia distincta à se, ergo non admittit aliam improductam, quia illam non posset producere. Antecedens probatur ab ipso, quia talis persona est potens in omni genere, & ordine per se ipsam, & per essentiam, & non per participationem, vel communicationem ab alia, ergo habet plenitudinem potestatis ad producendum, poterit ergo producere omnem rem à se distinctam. 17. *Rationes Scoti.* *Richard. de S. Victor.*

Addit aliam rationem Scotus ab inconuenienti sumptam, quia si essent plures personæ improductæ, eadem ratione possent in infinitum multiplicari, quia nulla excogitari potest ratio vnius numeri potius, quam alterius, esset enim multiplicatio sine vllo ordine per se, in his autem quæ multiplicantur quasi per accidens, abiri potest in infinitum. 18.

Dico tertio in Deo necessario est ponenda realis processio ad intra, per quam multiplicentur personæ. Conclusio est de Fide. Nam quod talis processio sit in Deo expressum est in Scriptura, Ioannis sexto & octauo. *Ego ex Deo processi*, ait Christus, & Ioannis 14. 17. *Spiritus sanctus qui à Patre procedit*, & insinuatum est etiam Genes. vigesimo in illis verbis, *Pluit Dominus à Domino.* Quo loco vtuntur plures Sancti ad probandam processionem DEI ex DEO, insinuatur etiam Esaiæ quadragesimo octauo, & Mich. quinto, alijsque locis, veteris testamenti, in quibus promittitur Filius mittendus à Patre, de quibus testimonijs latius postea. Est etiam veritas definita in Concilio Niceno, & alijs infra citandis. Ratio concluditur euidenter ex principijs creditis, & iam positis. Nam in Deo sunt plures personæ, & non est, nisi vna improducta, ergo necesse est, vt aliæ sint productæ: ergo necessaria est in Deo realis productio ad multiplicationem personarum. Nam id, quod de facto est in Deo, pertinetque ad internam constitutionem eius, siue quoad naturam, siue quoad personas, ita necessarium est, vt non potuerit aliter esse, propter diuinam immutabilitatem, & essendi, atque subsistendi necessitatem. Alio discursu vtitur Diuus Thomas dicta quæstione 27. articu. primo ad tertium, ad probandam hanc processionem in Deo ex natura actus intellectus, & voluntatis. Quem latissime etiam prosequitur Augustinus in libris de Trinit. præsertim ab 8. vsque ad 15. Sed de illo aliqua dicemus in sequent. capiti- 19. *Processionē ad intra nē cessariam esse in Deo.* *Ioann.* *Genes.* *Esai.* *Mich.* *Concil. Niss.* *D. Thomas.* *August.*

capitibus, & plura tractando in particulari de Verbo, & de Spiritu sancto.

20. *Obiectio soluitur.* Vna tantum restabat difficultas circa hanc assertionem, & probationem eius, quia ex illa solum habemus personas, quæ in Deo multiplicantur præter primam, debere esse procedentes à prima, non vero quod inter se etiam habere debeant ordinem producentis, & productæ. Respondeo, primo illud sufficere quod ad præsens spectat. Nam illa alia quæstio ex professo infra tractanda est declarando processionem Spiritus sancti à Filio. Deinde, respondeo, si recte expendantur, & applicentur, quæ dicta sunt, etiam probare inter omnes personas distinctas, etiamsi alias ab vna procedant, necessariam esse immediatam processionem vnius ab alia. Quia sicut comparantur personæ improductæ inter se, ita etiam comparabũtur inter se duæ personæ productæ ab vna tertia, si inter se non habeant ordinem originis. Quia tales personæ non haberent inter se maiorem repugnantiam, quam si essent improductæ, & in ratione personæ productæ, ita essent æque primæ, vt nullum ordinem realem inter se haberent, sed ad summum rationis, qui non sufficit ad distinctionem realem, sed rationis tantum.

21. *Ad rationem initio positam.* Ad rationem ergo dubitandi in principio positam, negamus in primis multitudinem personarum improductarum pertinere ad perfectionem Dei. Nam ostensum est magis pertinere ad perfectionem, vt omnia secundum aliquem ordinem per se reducantur ad vnum primum. Item: quia quod repugnat, non potest pertinere ad perfectionem, ostensum autem est hoc repugnare. Deinde, negamus, personam esse productam, necessario inuoluere imperfectionem: nam licet persona producta sit, potest esse independens, immutabilis, & infinita, vt latius in sequentibus, & specialiter libro sequenti capite secundo.

CAPVT V.

In Trinitate processiones non esse immediate à natura, sed per intellectum, & voluntatem.

1. *Sensus quæstionis.* QVamuis in Deo non sit actualis distinctio in re inter naturam, seu essentiam, & actum, ac proprietatem eius, intellectum, scilicet, & voluntatem, nihilominus rationis distinctio cum fundamento in re sufficit, vt nos iuxta nostrum concipiendi modum intelligamus aliquid conuenire diuinæ naturæ sub vna ratione, & non sub alia. Sic enim vere dicimus, Deum per iustitiam punire, & per misericordiam; parcere, & non è conuerso. Sic ergo in præsenti quærimus, cum vna persona realiter ab alia procedat, vt ostensum est, an procedat immediate per naturam, vt natura est, vel vt affecta proprietate intelligendi, vel amandi, seu quatenus est intellectus, vel voluntas: ad colligendum enim, & concludendum personarum numerum, quod in hoc libro intendimus, necessaria est præsens quæstio, quia numerum personarum ex numero processionum colligere debemus, numerum autem processionum declarare non possumus, nisi prius intelligantur, quales sint, & per quos actus.

2. *Opinio Durandi.* Durandus ergo in 1. distinctione 6. quæstione 2. & distinctione 10. quæstione 2. opinatus est, illas processiones esse immediate per naturam, & non per intellectum, vel voluntatem. Itaque intelligit, primam Trinitatis personam à se, & per se constitutam in suo esse diuino, & personali, licet sit intelligens, & amans non producere personam secundam formaliter, quatenus intelligens est, sed solum, quia est infinitum ens habens naturam infinite fœcundam, vt ſi lux solis esset intelligens, & produceret lumen eo modo, quo nunc producit, non produceret illud, qua intelligens esset, sed solum, vt est talis forma fœcunda. Huic opinioni fauet Gregorius 1. distinctione 7. quæstione prima, articulo 2. distinctione 10. quæstione 1. articulo 1. dicit enim, intellectum, & voluntatem non esse principia diuinarum productionum. At ille non negat processiones diuinas esse per intellectum & voluntatem, sed eo posito, negat intellectum, & voluntatem esse dicendam principium producendi, quæ alia quæstio est infra suo loco tractanda. *Gregor.*

Fundamenta Durandi sunt. Primo, quia sancti dicunt, Filium procedere à Patre natura, non voluntate, procedit ergo immediate per naturam. Secundo, quia ex infinitate diuinæ essentiæ prouenit, quod sit communicabilis tribus personis, & ex fœcunditate eiusdem essentiæ, seu naturæ prouenit, quod sit in Deo processio, ergo est immediate per naturam. Tertio, argumentatur ex creaturis, in quibus naturalis productio Filij non est per actum intellectus, vel per alium immanentem, etiam in his rebus, quæ tales actus habere possunt, sed est per immediatam actionem ipsius naturę per formam suam: ergo simili modo intelligenda est generatio, & processio in Deo. Quarto, quia si verbum diuinum producitur per actum intelligendi, vel est tanquam per principium *quo* producẽdi, vel tanquam per actionem, seu productionem ipsam, non enim potest aliud membrum, seu medium excogitari: neutrum autem ex illis dici potest. De primo patet, quia actus immanentes, teste Aristotele 9. Metaphysic. non sunt principia productiua, actus autem intelligendi est immanens. Secundum probatur, quia intelligere est essentiale, & commune omnibus personis, producere autem Verbum non est commune, ergo intellectio, vt sic, non est formalis productio, alias quicunque intelligeret, produceret. 3. *Durandi fundamenta.* *Aristot.*

Dicendum vero est productiones diuinas non esse immediate per essentiam, vt ab intellectu, & voluntate distinctam secũdum rationem, sed esse per actus intellectus, & voluntatis. Assertio est in Theologia certa, & opinio Durandi temeraria & errori proxima censenda est, quia in re grauissima, & supernaturali singularis est, & aliena à sensu sanctorum, & à modo loquendi Scripturæ sacræ. Primo itaque conclusio posita communis est antiquorum Theologorum, Diui Thomæ 1. parte, quæstione 27. per totam, Alensi 1. parte, quæstione 42. memb. 2. & quæstione 43. memb. 3. Bonauenturæ in 1. dist. 10. & 27. & eisdem locis Alber. Capreol. & aliorum, Gab. distinctione 7. quæstione 2. Richardi. dist. 1. artic. 1. Marsilij, quæst. 6. artic. 2. Scoti, & Henrici locis referendis in sequentibus capitibus. Moderni etiam omnes contra Durandum conueniunt, eiusque opinionem censura notant. Secundo sancti Patres per proprietates, & actus intellectionis, & amoris semper explicant has processiones. Præsertim Augustinus libro de Trinitate, & de processione Filij, optime Cyrillus libro 1. in Ioan. capite 5. Chrysostomus, & omnes expositores in principium Euangelij Ioannis, & Basilius homilia in idem principium, & Theodoretus libro secundo ad Græcos, Irenæus libro 2. contra hæreses cap. 28. Damascenus libro 1. de Fide cap. 9. Anselmus in Monologio capit. 43. & sequentibus, & plures alios referemus infra tractantes de Verbo diuino. Qui omnes idem proportionaliter sentiunt de Spiritu sancto, quem propterea vocant charitatem Patris, & Filij vt est apud Augustinum libro 9. de Trinitate cap. 12. & lib. 15. cap. 17. vbi ait, *Spiritum sanctum esse procedentem amorem.* Quomodo loquitur etiam Gregorius hom. 30. in Euangelia. 4. *Propositiones diuersæ.* *non esse immediate per intellectum & voluntatem.* *D. Thom.* *Abulens.* *Bonauent.* *Alberus.* *Capreol.* *Gabr.* *Ribera.* *Marsil.* *Scotus.* *Henric.* *Aug.* *Cyrill.* *Chrysost.* *Basilius.* *Theodor.* *Damasc.* *Anselm.* *Gregor. Magnus.*

Tertio, quod caput est, tam Patres, quam Theologi fundantur in manifestis locutionibus scripturæ. In qua Filius sæpe vocatur *Verbum*, & *sapientia Patris*, & propterea dicitur. *Ex ore Altissimi prodisse.* *Patres.* *Sapientia.* *Eccles.* *Sapient.*

Sapientiæ 7. Ecclesiast. 24. Nomine autem *oris*, in re spirituali nihil, nisi intellectus significari potest. Spiritus autem Sanctus vocatur amor propter processionem voluntatis. Respondet Durandus, hæc dicta esse non per proprietatem, sed per quandam accommodationem, seu appropriationem, nam quia processio Filij est prior, quam processio Spiritus Sancti, ideo (ait) illa dicitur esse per intellectum, & hæc per voluntatem, quia operatio intellectus natura sua est prior, & voluntatis posterior. Sed hæc in primis valde remota analogia est, & à longe petita. Vnde magna audacia est, verba Scripturæ, & Sanctorum ad sensum tam improprium detorquere. Deinde ex illa interpretatione sequitur, secundam personam non esse proprie Verbum, quod spectat ad hæresim Eunomij, & Alogorum, vt infra libro 9. videbimus. Præterea illa metaphora est irrationabilis, nam si vtraque processio est immediate per naturam diuinam, vt natura est, & ex pura necessitate naturæ, quæ ratio reddi potest, cur vna illarum processionum sit prior alia? Certe Durandus nullam affert, nec facile, vt opinor, excogitari potest. Et hinc sumuntur alia efficacia argumenta ab inconuenienti contra Durandum. Nam iuxta illius opinionem, nulla ratio reddi potest, cur vna illarum processionum sit generatio, & non alia, cum vtraque sit immediate per naturam, vt natura est, & sit necessaria, ac substantialis communicatio eius. Similiter non potest ratio reddi, cur illæ productiones sint duæ, & non plures. Item cur vna sit ab vno tantum, & alia à duobus. Nec denique cur Filius procedens dicatur imago Patris, & non Spiritus sanctus.

6. *Ratio à priori.* Quarto, est ratio à priori iuxta materiæ capacitatem, quia in omni rerum genere productio, vel communicatio naturæ fit per operationem propriam, seu accommodatam tali naturæ, in re autem pure intellectuali propria operatio est actus intellectus, vel volũtatis: cum ergo Deus sit in gradu pure intellectuali, productio, quæ intra illum est, per actum intellectus, vel voluntatis esse debet. Et declaratur, nam iuxta opinionem Durandi illæ diuinæ productiones non essent per modum actuum vitalium, sed per modum naturalium actionum, qualis est calefactio ab igne, & illuminatio à sole: Vnde etiam non essent per modum actuum immanentium, sed per modum actuum transeuntium: hæc autem sunt inconuenientia, quia diuina productio debet intelligi summo, ac perfectissimo modo, productio autem vitalis est perfectio non vitali, & actus immanens transeunte. Imo inde etiam sequeretur. Verbum non esse proprie Filium, quia non quæcumque res genita, sed illa, quæ procedit per vitalem generationem Filius appellatur. Et similiter Filius Dei ex vi processionis non esset in sinu Patris, sed solum identice propter vnitatem substantiæ.

7. *Processio diuina quo modo per naturam. D. Thomas.* Neque rationes Durandi aliquid contra hoc probant. Et in primis illa locutio, quod Filius est non per voluntatem, sed per naturam, nihil ad rem facit. Nam, vt recte dixit Diuus Thomas 1. parte, quæstio. 30. articulo 2. ad 2. & quæstione 10. de potentia, articulo 2. ad 11. processio per naturam, & per intellectum in Deo coincidũt. Vocatur enim per naturam, quia ex vi talis processionis communicatur ipsa natura. Dici etiam solet per naturam, & non per voluntatem, quia est Filius naturalis, non adoptiuus, per essentiam, non per gratiam, vt expositit Fulgentius ad 4. obiectum Arianorum. Interdum etiam dicuntur processiones illæ esse naturales, seu per naturam, quia non sunt liberæ, sed mere necessariæ, vt infra videbimus.

Fulgent.

8. *Diuina persona quomodo ex fœcunditate naturæ.* Ad secundum, data consequentia prima, negatur secunda. Nam diuinæ personæ etiam dici possunt esse ex fœcunditate naturæ, non quia ipsa natura, vt sic, secluſa ratione intellectus, & voluntatis, sit proxima ratio talium processionum, sed quia ex infinitate eius prouenit, vt ita dicam, radicalis fœcunditas, & communicabilitas necessaria ad illas productiones. *dicatio naturæ.*

Tertia item ratio Durandi nullius momenti est, sic enim colligere posset, in Deo non esse processiones ad intra, quia in rebus creatis, nulla res pure intellectualis potest suam substantiam communicare, etiam per immediatam actionem ipsius naturæ. Sicut ergo diuina substantia ob suam infinitatem altiori modo communicabilis est, ita etiam diuinus intellectus, & voluntas possunt esse proxima principia illius communicationis. 9.

Vltima Durandi ratio quamuis per se sit difficilis, retorqueri potest in ipsum, quia etiam diuina natura communis est omnibus personis: quomodo ergo per eandem essentiam Pater generat, & non Filius? Quod igitur Durandus de essentia, vt essentia est, responderit, nos non de intellectione respondebimus. Adde, quod essentia diuina in suo essentiali, & quasi specifico esse constituitur per suum intelligere, vt in Metaphysica dixi, & infra libro 9. attingam. Vnde non potest prima persona per naturam procedere, quin procedat per intelligere, quod si prima processio est per intellectum, nemo negabit secundam esse per voluntatem. At enim, licet Durandus eadem difficultate prematur, non propterea soluta relinquitur difficultas: ideoque nobis superest explicandum quomodo per intelligere, & amare possit vna persona producere, & non alia, cum omnes intelligant & ament, quod in sequentibus capitibus paulatim prosequemur. 10.

CAPVT VI.

Personas productas in Deo procedere per actus intelligendi, & amandi, vt tales sunt.

AD expediendam difficultatem relictam in capite præcedenti necesse est, veritatem propositam examinare, nam si in intellectu Patris (& idem est cum proportione de voluntate) intelligi posset alia actio præter intellectionem, expediri posset tacta difficultas, dicendo, Patrem producere quidem per intellectum, non tamen per ipsummet intelligere, sed per aliam actionem, & hanc actionem esse propriam Patris solius, licet intelligere commune sit, & essentiale, & ideo nihil obstare, quominus solus Pater generet, licet per intellectum generet. At si productio illa est per actum intelligendi, quatenus talis est, augetur difficultas tacta, quomodo non omnes personæ generent, cum omnes intelligant per illummet intelligendi actum. 1.

Scotus ergo in 1. distinct. 2. quæstione 7. & dist. 27. quæstione 1. & 2. & quodlib. 2. distinguit in Deo duas quasi actiones, quas vocat *intelligere*, & *dicere*, & vtramque vult esse à memoria fœcunda, seu ab intellectu paterno, vt constituto in actu primo. Dicit ergo, Patrem producere Filium per dicere, non vero formaliter per intelligere. Quod si ab eo quæratur, quidnam istorum sit prius, vel quod illorum intelligatur esse ab alio: Respondet, neutrum esse ab alio proprie loquendo, seu vnum non esse rationem alterius, atque adeo sub ea ratione quasi concomitanter se habere, quia vtrumque est immediate ab intellectu in actu primo, tanquam à proxima ratione operandi. Addit tamen, intelligere esse aliquo modo prius, quam dicere, quia prius est rem in se perfici, quam communicari alteri: intelligere autem tantum est ad perfectionem intelligentis, dicere vero ad se communicandum alteri. Atque eadem proportione loqui debet Scotus de voluntate, distinguendo in illa amare, & spirare, est enim eadem ratio, & 2. *Scoti opinio.*

quamuis in locis citatis hoc expresse non declaret; attigit vero in quodlib. 14.

3. *Fundamentum.* Fundamentum huius opinionis supra tactum est à Durando, quia intelligere est essentiale, & commune omnibus personis, dicere autem est proprium Patris: ergo intelligere, vt sic, non est producere: ergo ipsum dicere est producere. Similiter etiam, amare est commune, & essentiale Spiritui sancto, spirare vero est notionale, & proprium Patris, & Filij, ergo hoc est producere Spiritum sanctum, quia personæ producuntur per actus notionales, non per essentiales. Simile fundamentum est, quia intelligere, & amare, vt sic, non est producere terminum aliquem, dicere autem est producere, & similiter spirare, ergo. Minor vt clara supponitur. Maior autē probatur, quia intelligere solum est percipere rem intellectam, & ibi sistit, & ideo Filius intelligit, licet non producat. Atqui hæc opinio indistincte reprobatur à Commentatoribus D. Tho. 1. p. q. 27. vt videre licet in Caiet. ar. 5. Torrens. ar. 1. disp. 4. & alijs. At non omnia, quæ in ea sententia continentur, falsa sunt, oportet ergo ea distinguere, & quid nobis in ea placeat, quid vero displiceat, aperire.

4. *Verbum produci per actum dicendi.* Primum ergo Scoti assertum est, Patrem producere Verbum dicendo, atque adeo dictionem, seu dicere esse actum, quo Verbū producitur. Quod quidem simpliciter verum est. Hęc enim est sententia August. Ansel. Fulgent. & D. Tho. locis statim citandis. Et patet ex proprietate ipsius Verbi: nihil. n. aliud est Verbum, quam intrinsecus terminus locutionis. Vnde in verbo vocali manifestū est produci per actionem dicendi vocaliter. Tunc etiam nos verbum in mente formamus, quando interius loquimur, ipsa ergo mentalis locutio, est productio Verbi mentalis in nobis: ergo eadem proportione intelligendum est de Verbo diuino, & productione eius. Est autem aduertendum, verbum duplicem dicere respectum, vnus est ad ipsum dicentem, tanquam ad principium producens: alius est ad rem dictam, nam qui loquitur, de aliqua re loquitur, quæ res per verbum significatur, seu repræsentatur, & ideo verbum dicit ad rem illum respectum significantis. Vnde fit, vt ipsum etiam dicere posit & ad verbū, & ad rem dictam referri: dicendo. n. verbum ipsum producimus, & dicendo etiam rem repræsentatam per verbum dicimus, quia est vna omnino actio diuersis respectibus significata. Et ita facile intelligitur Augustinus 15. de Trinit. cap. 14. dicens, *Patrem dicendo se, producere Verbum sibi æquale.* Nam dicere se non est producere se, sed est repræsentare se producendo verbum.

5. *Dicere, & intelligere, an distinguantur.* Secundum contentum in Scoti sententia est, dicere, & intelligere esse aliquo modo distincta. Quod quidem tam in nobis, quam in Deo aliquo modo verum est. Et quod in Deo illa duo distinguantur ratione, docuit expresse D. Thom. 1. part. quæst. 34. art. 1. ad 3. & quæst. 37. artic. 1. & 2. & probatur sufficienter argumento Scoti & Durandi, quia necesse est, commune distingui à proprio saltem ratione, & essentiale à notionali. In nobis autem aduertere oportet hanc vocem *intelligere* posse esse ambiguam. Nam potest præcise significare producere actum intelligendi, vel recipere illum, seu informari illo, iuxta illud Aristotelis, *Intelligere est quoddam pati*, vel certe potest illa vox vtrumque complecti. Quia *intelligere* dicit actum immanentem, qui & producitur, & recipitur in agente. Si ergo primo modo accipiamus intelligere in nobis, sic reuera non distinguūtur intelligere, & dicere mentale. Nam iuxta sententiam, quam ego suppono, & existimo omnino veram, verbum mentale in nobis nihil aliud est, quam ipse actus intelligendi in facto esse: quia etiam conceptus, & notitia dicitur ergo dicere mētale nihil aliud est, quam producere ipsum intelligēdi actum, ergo est idem, quod intelligere sumptum præcise pro actione. Quia vero frequentius sumitur intelligere pro ipsa obiecti perceptione, ideo communiter includit informationem ipsius actus intelligendi, & hoc modo distinguitur in nobis ex natura rei ab ipso dicere. Nam dicere tantum est agere, seu producere verbum: intelligere vero formaliter dicit informari vitaliter ipso verbo, quæ duo ex natura rei diuersa sunt, vt ex Philosophia suppono.

Tertio sentit Scotus in illa opinione sua, dicere, & intelligere esse actiones, seu productiones distinctas realiter, vel ex natura rei. De qua assertione aliter in nobis, & aliter in Deo iudicandum est. De creaturis igitur sciendum est, varias esse opiniones, quid verbum mentis sit, quomodo ab actu intelligendi distinguatur. Quidam enim sentiūt esse res, seu qualitates distinctas, compararique verbum ad actum intelligendi tanquam proximum obiectum eius, in quo res repræsentata per verbum, tanquam in imagine cognoscitur per actum intelligendi. Et hanc opinionem secuti sunt Caie. Ferrar. ac alij multi. Iuxta quam necessarium omnino videtur, duas actiones reales, ac realiter distinctas in intellectu nostro recognoscere. Quia duæ qualitates realiter distinctæ per actiones realiter distinctas producantur necesse est: præsertim cum vnaquæque per se producatur, vt de verbo, & actu intelligendi, iuxta hanc sententiam, dicendum est. Quia actiones distinguuntur ex terminis, & vnaquæque actio cum suo termino habet realem identitatem, licet modaliter distinguantur, ergo cum productio verbi sit dicere, intelligere, quatenus est actio, erit productio ipsius actus intelligendi. Iuxta hanc igitur opinionem, ad nostrum intelligere, & dicere applicatam, vera est assertio Scoti. Mirumque mihi est, quomodo possint Thomistę in hoc puncto Scotum impugnare, cum de verbo mentis nostræ, & de munere eius, ac distinctione ab actu intelligendi ita sentiant. 6.

At vero Scotus non potest in hoc sensu sentētiam suam declarare, aut defendere, quia ipse tenet verbū mentis nostræ non esse rem distinctam ab actu intelligendi, vt est qualitas in facto. Quam sentētiam ego verisimam censeo, imo opinor, non distingui ex natura rei, nec in aliqua proprietate absoluta per illas voces significata, sed solum in hoc, quod nomen verbi expressius indicat realem emanationem à dicente, vt infra li. 9. dicam. Hac vero sententia suppositā, non potest subsistere dicta propositio tertia Scoti in mente humana. Quia si verbum, & actus intelligendi idem sunt, ergo per quam actionem producitur verbum, producitur actus intelligendi, ergo illamet actio & est dicere, quia est productio verbi, & est intelligere, quatenus actionem requirit, quia est productio actus intelligendi, ergo non sunt ibi duæ actiones, nec realiter, nec formaliter, seu ex natura rei distinctæ. 7.

At vero loquendo de Deo, seu de æterno Patre, longe certius est in eo non distingui dicere, & intelligere, tanquam duas actiones, seu productiones reales, quod optime intellexit Scotus, est que non solum certum, sed etiam euidens. Quia in Trinitate vnus est tantum terminus productus per intellectum, ergo vna tantum productio realis per intellectum esse potest. Item quia actus intelligendi in Deo non est realiter productus, sicut est in creaturis, quia non est intelligere participatum, aut accidentale, sicut est in nobis, sed est ipsum intelligere per essentiam, ac proinde actus simplicissimus, ac purissimus, omnino idē cum Patre intelligente, & propterea tam improductus realiter, quam ipse Pater, vel essentia eius. In hoc ergo sensu nō possunt esse in Patre æterno actiones duæ, quæ sint duæ reales productiones. Alio ergo sensu vult Scotus, illa duo distingui in Deo instar duarum actionum, quarum vna est realis productio, alia solum secundum rationem, seu modum concipiendi nostrum. Quo sensu admitti potest dictum illud, quia dictio est realis productio, vt cōstat ex fide, 8.

ex fide, & infra libro 6. latius declarabimus. Intellectio vero, licet non sit realis productio, aut emanatio, ad modum emanationis à nobis concipitur.

9. Dico autem hoc admitti posse, quia in rigore fortasse non est necessarium concipere ipsum diuinum intelligere per modum actus secundi emanantis ab actu primo. Quia in Deo in re ipsa non est intellectus per modum potentiæ, aut actus primi in rigore sumpti. Quia essentialiter Deus est ipsum intelligere in actu secundo, & ideo non est necessarium concipere intellectionem in Deo, vt actionem fluentem ab intellectu in actu primo, & tendentem in actum secundum, sicut in nobis inuenitur, quia tendimus à potentia in actum. Vnde possent distingui ratione *dicere*, & *intelligere* in Deo solum, quia dicere est realiter producere, intelligere autem est actus perfectus, & vltimus sine productione vlla. Veruntamen, quia concipimus diuina instar humanorum, & in nobis aliud est habere virtutem intelligendi: aliud intelligere: ideo etiam hæc duo ratione distinguimus in Deo, & ipsum intelligere concipimus, ac si manaret à virtute intelligendi. Atque hoc modo distinguitur dicere ab intelligere: tanquam productio realis ab ea, quæ solum concipitur per modum productionis. Vnde prior terminatur ad proprium Verbum, posterior autem concipitur terminari ad ipsum actum intelligendi absolutum, & communem. In hoc ergo sensu nullum habet inconueniens illa distinctio.

10. Quarto, & vltimo ait Scotus, intelligere, & dicere ita inter se distingui, vt nullum inter se habent ordinem, vel causalitatis, aut emanationis, vel prioritatis secundum rem, vel rationem, sed vtrumque veluti concomitanter esse ab intellectu fœcundo in actu primo. Et quoad hanc partem merito improbatur hæc sententia Scoti, quia neque à nobis, neque in Deo intelligi potest. In nobis enim nulla ratione excogitari potest, dicere, quod vel ab intelligere non procedat, vel ad intelligendum non tendat, ergo non possunt hæc duo intelligi distincta, quin inter se ordinem seruent. Consecutio etiam euidens est. Antecedens patet. Si enim locutio vocalis sit, oritur ex aliqua intelligentia, & ideo non est locutio vocalis, nisi in his, qui intellectum participant: neque aliquis loqui potest, nisi de his, quæ intelligit, aut cogitat. Si autem locutio est mentalis, sic non est, nisi productio interni verbi, quæ solet vocari intellectio in fieri, vt est actio procedens ab intellectu specie formato, & sic ordinatur ad intelligendum in actu secundo. Quod si vera esset opinio de distinctione verbi ab actu intelligendi, adhuc dicere ordinaretur ad intelligere, tanquam proponens illi proximum obiectum. Ergo non possunt in nobis illa duo intelligi distincta sine ordine inter se.

Quid sit prius dicere, an intelligere.

11. Vnde, quatenus illa duo sine ordine intelliguntur, sine distinctione etiam intelligi debent. Nam verbum, & actus intelligendi in facto esse, non est vnum eorum prius alio, nec causa alterius, quia non sunt duo, sed vnum omnino, idemque est de dicere, & intelligere, & intelligere in fieri. Concipi ergo non potest ad quid sint in nobis duæ actiones intellectus sine ordine, seu concomitantes. Et ideo merito Sancti Patres dicunt, nos interius loqui cogitando, & cogitare loquendo, non quia hæc sint duo distincta concomitanter se habentia, sed quia vel sunt idem cum proportione sumpta, id est, vel vtrumque in fieri, vel vtrumque in facto esse, vel si locutio sumatur pro actione, & partu intellectus, proles, & terminus illius, est ipse conceptus, seu intelligere, & ita habent inter se ordinem. Et ita sentit Augustinus 15. de Trinitate, capite 7. & Fulgent. libro 3. ad Monimum cap. 7. dicens. *Cum mens verbum apud se habeat, vtique cogitando habet, quia nihil aliud est apud se dicere, quam apud se cogitare.*

August. Fulgent.

12. Hinc ad Deum ascendendo, eo modo, quo ratione distinguimus inter dicere, & intelligere, necesse est, vt aliquem inter se ordinem rationis obseruent: Ita vt intelligere includatur saltem in ipso dicere, vel habeat aliquem ordinem per se cum illo nostro modo intelligendi. Ita sumitur ex eisdem Patribus. Imo addit Anselm. in Monolog capite 34. *Idem esse in summo spiritu scire, quod intelligere, seu dicere.* Quod intelligendum est, vel de identitate reali, vel specialiter de Patre, vt infra declarabo. Probaturque primo, quia cum non possimus intelligere diuina, nisi ex humanis, non possumus concipere etiam in Deo ipsum dicere, nisi vt per se connexum cum intelligere. Secundo quia, si actio illa, quæ à Scoto vocatur dictio, non est intelligere, neque per se connexa cum ipso intelligere, cur dicitur esse actio intellectus? vel quod titulo illi tribuitur magis, quam alteri facultati? vel cur appellatur dictio, si neque intellectio est, neque intellectionem exprimit. Vnde argumentor tertio, quia etiam admissa illa actione, non esset formaliter ab intellectu. Atque ita iuxta illam sententiam verbum Diuinum, quasi materialiter tantum procederet per intellectum, quatenus virtutem habet producendi suo modo, non autem quatenus est virtus intelligendi. Consequens est falsum, ergo: sequela patet, quia iuxta illam sententiam intellectus non est ratio producendi secundam Trinitatis personam, quatenus se explicat in actum intelligendi, sed quatenus alias habet virtutem producendi, ergo non est ratio producendi, quatenus virtus intelligendi est. Falsitas autem consequens patet, quia alias Filius non esset ex vi productionis suæ, sapientia Patris, vt loquitur Scriptura, seu sapientia genita, vt loquitur Athanasius oratione contra Gregales Sabellij, & Augustinus libro 6. de Trinitate capite 1. & 2. & libro 15. capite 14. & alij sancti communiter ex illo Ecclesiast. 24. *Dominus possedit me, &c.* vsque ad illud, *Et ego iam concepta eram.*

Anselm.

Augustin. Athan.

13. Respondere posset aliquis, actionem illam etiamsi non sit intelligere, esse ab intellectu, vt intellectus est, & vt est fœcundus per speciem intelligibilem, quia tendit ad exprimendum, & repræsentandum in termino suo totum id, quod in se continet per speciem: talis enim est dictio intellectualis in nobis, & talis debet à nobis concipi in æterno Patre. Et tamen differentia, quia in nobis terminus illius actionis non est subsistens, sed est forma ipsius intellectus producentis illum, quem actu intelligentem constituit, & ideo illud dicere terminatur ad intelligere. At vero in æterno Patre terminus productus per dicere est subsistens, & vt sic, non est forma Patris, nec constituit illam intelligentem, nihilominus tamen vere dicitur, & est Verbum, quia producitur ex vi intellectualis virtutis, ac repræsentationis, eademque ratione est proprie notitia, & sapientia genita, tanquam sapientia, & notitia subsistens, non tanquam sapientia, vel notitia informans. Ac propterea talis productio non est formaliter intelligere, quia per illam non intelligit Pater, nec etiam ordinatur ad intelligere, quia nec per terminum eius intelligit Pater, nec etiam est ab intelligere vt sic, licet sit ab intellectu, vt sic, quia est ab intellectu, vt constituto in actu primo, non in actu secundo. Et propterea non habet ordinem cum intelligere, sed Pater æternus, vt constitutus in actu primo, seu in memoria fœcunda simul, & æque primo concipiendus est à nobis prodire in actum intelligendi, & dicendi, quia ad vtrumque simul fœcundus est cum proportione, id est, ad intelligere tantum per emanationem secundum rationem, & modum concipiendi nostrum, ad dicere autem per realem verbi productionem.

14. Sed contra hunc apparentem discursum obijcitur primo, quia ex illo met concludi potest, dicere Paternum supponere per se, vel aliquo modo includere ipsum intelligere. Probatur, quia supponit intelli-

Obiectioni occurritur.

intellectum paternum, vt constitutum in actu ad intelligendum, sed constitutio illa non est tantum in actu primo, sed maxime in actu secundo, quia actus primus, vt potentiam receptiuam, seu actuabilem includit, non tribuitur Deo cum proprietate, quia imperfectionem includit, ergo dicere Patris æterni est ab intellectu eius, vt constituto in actu secundo intelligendi, ergo est ab intelligere, vel illud in se includit. Confirmatur, quia, vt sæpe dixi, in Deo non est intellectiua potentia formaliter, & proprie, sed est purissimus actus intelligendi per se subsistens, ergo eo ipso, quod dicere Paternum est per intelligendi facultatem, vt talis est, esse debet per intelligere, vt intelligere est, quia facultas intelligendi in æterno Patre non est, nisi ipsum intelligere per essentiam. Denique licet demus, concipi posse à nobis actum intelligendi Patris, tanquam aliquid emanans secundum rationem ab intellectu Paterno, vt constituto in actu primo per suam essentiam in ratione speci intelligibilis: nihilominus hæc ipsa emanatio rationis debet intelligi prior secundum rationem in Patre, quam realis Verbi productio, ergo etiam secundum hunc concipiẽdi modum necesse est, admittere ordinem rationis inter dicere, & intelligere. Probatur antecedens, quia essentialia secundum ordinem rationis sunt priora notionalibus: item, quia prius Pater concipitur, vt in se perfecte constitutus in suo esse, quam vt actu producens, constituitur autem in suo esse per suum intelligere: quia actu intelligere est esse Dei, & Pater, vt sic constitutus intelligitur, & est perfectissime Deus. Vnde etiam ipse Scotus fatetur intelligere, vt est perfectio Patris, esse prius, quam dicere. Hinc vero concluditur, ipsum intelligere esse Patri principium, vel rationem dicendi, quia intelligere non supponitur in Patre solum materialiter, & identice ad modum aliorum attributorum, sed formaliter, quatenus constituit Patrem in perfectissimo gradu intellectuali, ac proinde fœcundissimo cum omni perfectione.

15. *Conclusio intenta.* Concludo igitur, Verbum diuinum procedere per actum intelligendi, vt talis est, & Spiritum sanctum similiter per actum amandi, quæ est sententia *D. Thomas.* D. Thom. dicta quæst. 27. articul. 5. & quæst. 34. ac. 36. & aliorum, quos retuli præcedenti cap. & in sequenti alios referam. Et late à nobis est explicanda in libr. 9. & 11. vbi de Personis productis in particulari agemus. Nunc satis probatur ex dictis, quia Pater producit Verbum suum dicendo, vt supra probatum est, sed non dicit, nisi intelligendo, non solum materialiter, sed etiam formaliter, quia ratio dicendi est ipsa intelligentia, vt probatum etiam est, ergo Verbum diuinum procedit per actum intelligendi, vt talis est. Quæ ratio cum proportione facile potest ad amorem applicari. Item, Pater producit substantiale Verbum, quatenus intellectualis per essentiam, & summe perfectius in gradu intellectuali, ergo producit, vt per se, & essentialiter, ac substantialiter intelligens, ergo producit per ipsum intelligere, vt tale est. Denique, inde probamus cum D. Thom. processiones tantum duas esse, quia tantum sunt duo actus immanentes in re intellectuali. At hæc ratio parum valeret, nisi actus ipsi intelligendi, & amandi per se concurrerent ad productiones, quia si tantum concomitanter, vel etiam antecedenter præsupponerentur, possent ad tres, vel quatuor processiones supponi, vel illas comitari, sicut bonitas Dei, vel iustitia, licet sit vna, admittit plures processiones. Est ergo formalis illa locutio, vt in sequentibus capitibus magis declarabimus, expediemusque difficultates circa hoc occurrentes.

CAPVT VII.

Per quos actus intelligendi, & amandi producantur in Deo personæ procedentes.

EX dictis omnibus, non solum expedita non est difficultas, & ratio, quæ Durandum, & Scotum mouit, verum potius est magis confirmata, & aucta. Nam si discursus facti validi sunt, probat secundam personam Trinitatis, quæ est prima procedens producti per ipsum intelligere essentiale, nam hoc est, quod constituit intellectum Paternum in actu perfecto, sed illud intelligere est in alijs personis, ergo aliæ etiam producent Verbum. Eademque ratio est de amore seruata proportione, & ideo non amplius hoc repetemus, sed de processione intellectus loquemur, nam ex illa facile est doctrinam ad voluntatem applicare. Ad soluendam ergo hanc difficultatem, hoc loco inquirimus, quis sit actus intellectus, per quem prima Persona secundam producit. 1. *Ratio dubitandi.*

Potest autem in primis referri opinio Henrici quodlib. 6. quæst. 1. & in summa artic. 54. quam Scotus locis citatis capite præcedenti late refert, & impugnat, nos autem breuissime illam expediemus, quia parum habet vtilitatis, vel probabilitatis. Ait ergo in summa Henricus, personas diuinas produci per intelligere, & amare notionale, & non per essentiale. Quod dictum est proprium Henrici, vt videbimus, tamen modus explicandi illud singularis est. Distinguit enim in nostro intellectu, & voluntate duplices operationes, quasdam per modum simplicium passionum, alias per modum productionum. Item quasdam vocat tantum directas, alias reflexas, denique quasdam remissas, & quasi imperfectas, alias vero feruentes, & perfectas, & per proportionem ad has operationes, distinguit in Patre æterno duplex intelligere, aliud simplex, & quasi passiuum, per quod non producit, & hoc dicit esse intelligere essentiale, aliud vero quasi reflexum, per quod producit, quod vocat notionale, & cum eadem proportione de voluntate loquitur. 2. *Opinio Henrici.*

Sed hæc & falsa sunt, & inutilia ad expediendam difficultatem. Primum patet, quia in nobis nullum est intelligere ita passiuum, vt non includat productionem: vnde nullum etiam est adeo imperfectum, vel remissum, quod non includat proportionatum verbum. Deinde in Deo nullum est imperfectum intelligere, neque remissus amor, neque etiam est actus intelligendi, qui eminentissimo modo non sit directus, & reflexus, quamuis sit simplicissimus. Vnde ipsum intelligere essentiale omnem illam perfectionem intellectionis habet, quam ipse Henricus tribuit notionali, quia & est perfecta comprehensio, & exacta manifestatio obiecti cogniti. Et similiter essentialis amor tam feruens est, quam potest fingi notionalis, ergo ex his proprietatibus, & perfectionibus non potest reddi ratio, cur vnum sit productiuum, & non aliud. Adde, in Filio non solum inueniri intelligere simplex, vel directum, sed etiam exactissime repræsentans, & cum infinita reflexione, quæ ad perfectionem spectare possit, & similiter Spiritus sanctus non remisse amat, sed ardenter, non minus, quam Pater, vel Filius, ergo distinctiones illæ non solum fictæ sunt, sed etiam nihil deseruiunt ad difficultatem expediendam. 3. *Reiicitur.*

Alij aliter distinguunt secundum rationem in DEO duplex intelligere: vnum essentiale, & aliud notionale. Essentiale dicitur esse omnino absolutum & commune tribus personis. Notionale proprium Patris, vnde per illud producit Filium, non autem per intelligere essentiale. Atque ita expedit hæc opinio difficultatem supra tactam ex Durando. Et hoc ipsum est fundamentum huius sententiæ, quia 4. *Alia opinio de intellectum et voluntate.*

quia processio diuina est per actum intelligendi, vt probatum est contra Durandum, & Scotum, & non est per actum intelligendi essentialem, vt probat ratio Durandi, quia ille est communis omnibus personis, ergo per actum intelligendi notionalem, ergo necesse est, hunc duplicem actum saltem ratione distingui. Hanc opinionem tanquam Thomistarum refert, & impugnat late Torres 1. parte, quæstione 27. articulo 5. in 2. part. disputationis, & ante impugnauit Aureolus in 1. distinct. 23. agens specialiter de dilectione, putauitq; impugnare D. Thom. eo quod aliquando D. Thom. dixerit, amorem dici in Deo & essentialiter, & notionaliter, seu personaliter vt patet 1. parte, quæstione 37. art. 1. sed immerito illam opinionem tribuit D. Thom. qui in sensu longe diuerso de amore essentiali, & notionali locutus est, vt videbimus.

Torres. *Aureolus.* *D. Thom.*

5. Dico ergo primo, in Deo non esse duos actus intelligendi, & amandi ratione distinctos in proprijs rationibus talium actuum. Ita sentiunt Aureolus, & Torres locis citatis, & consentit Capreolus respondens Aureolo in 1. distinct. 32. quæstione 1. articulo 1. & Caiet. 1. parte, quæstione 37. articulo 1. & 2. & idem sentit D. Thom. ibi, & clarius articulo 2. ad 1. dum ait, esse sapientem, vel intelligentem, tantum dici de Deo essentialiter. Et probatur primo ratione. Quia, vel illi duo actus intelligendi distinguuntur tanquam omnino condistincti mutuo, secundum rationem, vel tanquam includens, & inclusum, (non enim potest alius modus excogitari) neuter autem illorum modorum verus est, ergo. Probatur minor, quoad priorem partem, nempe illos duos actus non posse ita condistingui secundum duos conceptus, vt neuter in alio includatur. Quia in Deo non est illo modo duplex intellectus, vel duplex voluntas, neque in tali sensu potest distingui vnus intellectus essentialis, & alter notionalis, ergo nec duplex intelligere. Antecedens certissimum est: alias omnia attributa possent alio modo multiplicari, ita vt duplex esset iustitia, duplex bonitas, &c. Imo & duplex essentia, quæ sunt plane absurda, & tamen aperte sequuntur à paritate rationis. Consequentia autem probatur. Primo, quia in Deo non tam reperitur intellectus, quam intelligere, eo quod in Deo non sit potentia passiua, sed purissimus actus.

Non esse duos actus ratione distinctos *Aureolus.* *Torres.* *Capreol.* *Caietan.* *D. Thomas.*

6. Secundo, quia eo modo, quo ratione distinguimus intellectum diuinum ab actu intelligendi, non magis potest multiplicari (etiam secundum rationem) actus, quam intellectus, quia vnus actus perfectus est adæquatus intellectui diuino, comprehendit enim totum obiectum eius. Vnde, si aliquando distinguunt Theologi in Deo plures actus, vel scientias ratione distinctas, illud est secundum conceptus inadæquatos eiusdem actus in ordine ad diuersa obiecta secundaria, & quasi partialia, ideoque illa distinctio rationis in ipso intelligere essentiali, vt sic, cogitatur. Tamen loquendo de intelligere adæquato diuinæ virtuti intelligendi, illud non potest esse nisi vnum etiam secundum rationem, quia vnius virtutis vnus est tantum adequatus actus, & quicquid additur, & super fluum est, & intelligi non potest, vt sumitur etiam ex D. Thom. quæstione 27. articul 5. intelligere autem essentiale, de quo loquimur, est adæquatus actus diuini intellectus: ergo præter illum non potest cogitari aliud intelligere ab eo condistinctum secundum rationem.

D. Thomas.

7. Tertio, quia ab intelligere essentiali nihil potest illo modo distingui, nisi forte relatio aliqua, quia illud intelligere est ipsum esse absolutum Dei, & ab absoluto nihil distinguitur illo modo, id est, tanquam proprium à communi, nisi relatiuum: sed relatio, vt sic, non potest habere rationem actus intelligendi, vt per se notum videtur, quia nec Pater formaliter intelligit per suam paternitatem, neque etiam per filiationem, alias esset sapiens, & intelligens formaliter per verbum à se productum vt sic, quod est absurdum, & late impugnatur ab Augustino 7. de Trinitate, capite 3. & libro 15. capite 7. Ac denique omne intelligere est ad modum actus vitalis: relatio autem, vt sic, non habet rationem vitalis actus, sed solum est terminus diuinæ naturæ in ratione subsistendi: ergo nullo modo possunt illi duo actus intelligendi ita mutuo præscindi secundum rationem.

Augustin.

8. Venio ad illud membrum de distinctione illorum actuum per modum includentis, & inclusi, sic enim aliqui distinguunt duplex intelligere, essentiale, & notionale, ita nimirum, vt intelligere essentiale includatur in notionali, non autem è conuerso, nam hac ratione essentiale commune est, non vero notionale: veruntamen hoc ipsum dupliciter intelligi potest. Primo, vt intelligere notionale vltra essentiale addat aliquid formaliter pertinens ad rationem actus intelligendi, & sub illa quasi contrahat illum ad esse talis actus, sicut paternitas, verbi gratia, intelligitur addere aliquid supra rationem personæ, vt sic. Et hunc sensum censeo falsum: nam rationes proxime factæ æquè contra illum procedunt. Quia neque intellectus diuinus est illo modo duplex, neque in ratione intellectus est amplius determinabilis, neque relatio vt sic, potest addere huiusmodi determinationem rei absolutæ secundum propriam rationem absolutam. Relatio enim non determinat essentiam, vt in latitudine essentiæ fit talis, ex se enim talis est vltimate: ita vero se habet intelligere diuinum, & essentiale in ratione actus intelligendi. Præterea, omnis actus intelligendi secundum vltimam rationem, seu determinationem suam attingit obiectum, & repræsentat illud, & est actus vitæ. At relatio non addit actui intelligendi essentiali habitudinem ad nouum obiectum, nec perficit habitudinem, quam ille actus ex se habet ad sua obiecta, nec addit illi repræsentationem aliquam, nec modum aliquem vitalem. Ergo non potest cogitari intelligere notionale, illo modo ratione distinctum ab essentiali.

Intelligere notionale quid sit.

9. Alio tandem modo cogitari potest distinctio rationis in ipso intelligere diuino per additionem alicuius conditionis personalis, seu relatiuæ, quæ necessaria sit, non quidem per se, ac formaliter ad intelligendum, sed ad producendum. Et hic sensus in re ipsa continet veritatem: per illum autem dicendi modum non recte explicatur. Tum quia hæc vox, *intelligere*, non significat, nec connotat illam conditionem, vt Diuus Thomas voluit loco citato. Tum etiam, quia illud satis non est, vt dicatur esse duplex intelligere, sed vnum, & idem, vt coniunctum cum tali conditione, vel non coniunctum. Sicut essentia diuina considerari potest præcise, ac secundum se, & prout est in Patre, & non propterea distinguitur ratione, vt duplex essentia. Quis enim vnquam dixit in Patre, & Filio esse duas essentias ratione distinctas, eo quod in Patre est essentia ex se, in Filio vero per generationem? Nullus sane ac merito, quia illi modi habendi essentiam non pertinent ad essentiam, vt sic, sed ad constitutionem personæ, sic ergo habere intelligere essentiale à se, vel per generalem à Patre, non multiplicat ipse *intelligere*, etiam secundum rationem, quia illi duo modi habendi actum intelligendi non pertinent formaliter ad ipsum intelligere, sed ad originem, seu ad personalem modum habendi illud.

10. Dico igitur secundo, Tantum esse vnum intelligere in Patre, & in omnibus personis, diuerso tamen modo, vt ita loquamur. Nam in Patre est ante omnem productionem, vt propterea vere dicatur Pater habere illud à se: in Filio autem est communicatum à Patre, vt sæpe ipse docuit Ioann. 5. 7. & 17. quod Patres interpretantur, communicatum illi esse per æternam sui productionem. Atque ita

Ioan 5 7 & 17.

hæc assertio ex superioribus satis probata est. Nam si in Trinitate non est duplex intelligere, necesse est, esse vnum. Quod autem in Personis distinctis sit etiam illis distinctis modis, ex ipsomet mysterio satis constat, & ex scriptura. Estque necessarium ad solvendum difficultatem in principio positam.

11. Cur Pater per illud producat.

Dico ergo tertiò. Pater æternus producit Filium præter illudmet intelligere, quod commune est omnibus personis, quatenus illud à se habet, & non per generationem, hoc enim satis est, vt Pater per illud intelligere producat, & non Filius, nec Spiritus sanctus. Quia cum Pater illud habeat à se, & ante omnem productionem, recte potest communicare illud alteri personæ: communicat autem ex virtute, & fœcunditate ipsiusmet actus: intelligendi. Sicut Diuus Thomas, alias docuit, essentiam, hoc solo, quod est in Patre absque generatione, esse posse virtutem ad generandum, quia in illo intelligitur esse quasi fœcunda, quia illa persona nondum prodijt in actum generationis: in Filio autem, & Spiritu sancto iam non habet intellectus illam veluti virtutem, quia iam habuit actum sibi adæquatum, qui multiplicari non potest, vt dicemus in sequentibus. Et ita facile respondetur in forma ad difficultatem propositam. Cum enim infertur, si vna persona intelligendo generat, omnes generare, quia omnes intelligunt, negatur illatio, quia non omnes intelligunt à se, sed aliquæ per intelligere communicatum ab alia persona, vt autem persona generet non satis est, quod intelligat, sed necesse est, vt à se habeat actum intelligendi. Ac propterea illudmet intelligere non habet omnia requisita ad productionem, nisi sit in persona, quæ sit prior orgine, quam persona genita.

12. D. Thomas.

Atque hoc modo, & cum eadem proportione philosophandum est de amore, seu dilectione, quantum ad rem spectat. Quoad voces autem assignatur aliqua differentia à Diuo Thoma in illa quæstione 37. articulo primo. Nam in intellectu sunt nomina, seu verba distincta, imposita ad significandum vel actum intelligendi, vt sic, scilicet, *intelligere*, vel actum producendi per intellectum, scilicet, dicere, vel terminum illius productionis, scilicet, *verbum*. In voluntate autem, ob penuriam nominum, solemus eadem voce significare actum amandi, productionem, & terminum, scilicet nomine *amoris*, vel *dilectionis*. Et hoc modo dixit D. Thom. ibi *amorem* & essentialiter, & notionaliter sumi, non quia sint actus amandi distincti, vnus essentialis, & alter notionalis (hæc enim distinctio nunquam apud ipsum reperitur:) sed quia ipse Spiritus sanctus vocatur amor, & productio eius vocatur dilectio. Proprie tamen amor essentialis est, & communis, & per illum producunt Pater, & Filius Spiritum sanctum, quatenus illum amorem habent absque emanatione voluntatis, vel à se, vt Pater, vel per generationem, vt Filius: & ideo licet ipsi per illum amorem producant, Spiritus sanctus nihilominus amando eodem amore nihil ad intra producit, quia iam supponit productionem amoris.

CAPVT VIII.

Sit ne actus intelligendi, & amandi principium quo producendi, vel ipsa productio.

1. Opinio.

Hæc erat alia difficultas, & interrogatio à Durando proposita, cui breuiter in hoc ca. satisfaciendum & respondendum est. Duas enim in hoc puncto sententias inuenio. Prior est, actum intelligendi vel amandi non posse esse principium quo productionis, sed productionem ipsam. Ita tenet Torres dicto articulo 5. parte 2. disputationis, quem sequuntur aliqui moderni. Primo, quia Diuus Augustinus libro 15. de Trinitate capite 7. & 10. dicit verbum procedere ex memoria fœcunda, memoria autem solum dicit intellectum constitutum in actu primo, ergo ille, vt sic, est proximum principium, ergo non quatenus est iam constitutus in actu secundo, per ipsum intelligere. Secundo nam philosophamur de productione diuina per comparationem ad nostras productiones, sed in nobis principium producendi verbum non est intellectio, sed species, seu actus primus, ergo, & in Patre. Tertio, quia alias post actum intelligendi paternum intelligendus esset alius, qui esset per modum actionis, seu productionis, cuius principium esset actus intelligendi, hoc autem esse non potest, ergo. Sequela patet, quia inter principium agendi, & terminum mediat actio. Minor patet, quia vel illa actio est intellectio, vel non. Primum dici non potest, alias intellectio esset principium intellectionis, & sic vel esset duplex intellectio, vel esset principium sui ipsius. Si vero secundum dicatur, sequitur, non produci verbum per actionem, quæ sit intellectio.

Torres. August.

2. Altera opinio Henr.

Contrariam sententiam docuit Henricus quodlib. 6. quæst. 1. Cuius opinio quoad hanc partem mihi maxime placet. Censeo itaque optime dici, ipsum actum intelligendi paternum esse proximam rationem, & quasi virtutem, per quam Pater communicat Filio suo essentiam. Et idem dico de actu amandi in Patre, & Filio per comparationem ad Spiritum sanctum. Quod probo primo supponendo essentiam diuinam (vt Diuus Thomas vult) esse potentiam generandi, quatenus est in patre. Quod ex sententia communi ita est intelligendum, vt essentia, quatenus essentia, sit radicale principium, & quatenus intellectus, sit principium proximum. Hinc ergo argumentor. Nam intellectus diuinus per se ipsum, & essentialiter est actus vltimus intelligendi, ita vt in Deo non tam sit intellectus, quam ipsum intelligere, quia intellectus dicit potentiam, intelligere autem dicit actum: ergo si intellectus est principium proximum à fortiori ipsum intelligere.

3. Ad argumentum primum.

Secundo declaratur ex differentia supra insinuata inter Verbum diuinum, & humanum, quod humanum ad hoc producitur, vt constituat producentem in actu secundo intelligendi: Verbum autem diuinum non producitur, vt constituat Patrem intelligentem, vt recte probat Augustinus loco de Trinitate proxime citato. Quia Pater non producit ex indigentia, sed ex abundantia, & fœcunditate, nec recipit aliquid à Filio. Hinc ergo est, vt principium quo Verbi humani sit actus primus, scilicet, species, respectu autem Verbi diuini sit ipsemet actus intelligendi. Nam vt recte Augustinus supra concludit. *Verbum Dei est sapientia genita ex sapientia generante*, ita vt illa abstracta pro cõcretis, seu personis sumantur. Ergo pater, quatenus infinite sapiens producit Verbum eadẽ infinita sapientia sapiẽs: ergo ipsamet sapientia Dei, quæ nihil aliud est, q̃ actus intelligendi eius, est proxima ratio illius communicationis. Tertio denique quia non potest recte intelligi (maxime iuxta opinionem eorundem Thomistarum) actum intelligendi esse per modum actionis, ergo debet intelligi per modum principij, quia non potest cogitari tertium membrum, vt recte colligit Durandus. Antecedens declarabitur melius, & probabitur respondendo ad argumenta.

Ad primum ergo ex Augustino inprimis respondeo, ibi magis loqui de intellectu humano, quam de diuino. Et quamuis declaret virtutem Patris ad generandum per analogiam ad memoriam hominis fœcundam, non est necesse, vt comparatio teneat in omnibus, & in his præsertim, quæ inuoluunt imperfectionem, huiusmodi autem est, quod memoria humana intelligatur fœcunda, quatenus est in actu primo, & non quatenus iam est in actu secundo. Vnde dico vlterius, intellectum, seu memoriam æterni Patris

Patris, etiam prout à nobis concipitur in actu primo esse fœcundam: non tamen vno solo modo, sed quodammodo duobus. Nam primo est fœcunda ad actum intelligendi quasi producendum, (vt loquitur Scotus) quia vt supra dixi, illum non realiter producit, sed à nobis concipitur, ac si produceret. Eadem vero memoria iam formata illo actu adhuc est fœcunda, vt sit principium, quo realiter producitur verbum quia, vt sæpe dixi, illud verbum non producitur ad intelligendum, sed ex intelligentia (vt sic dicam.) Vnde iam patet responsio ad 2. In hoc enim nõ est seruanda similitudo inter productionem verbi humani, & diuina, propter rationem dictam.

5. *Processio ad intra non est actio.*

Ad tertium, primo assero, in his productionibus diuinis non interuenire veras, & proprias actiones, vt recte sentit Diuus Thomas 1. part. quæstion. 41. a. 1. ad argumenta, & infra ex proposito declarabitur. Quia actio in suo conceptu, & ratione formali includit imperfectionem, & rationem dependentiæ, vt ex Metaphysica etiam suppono, & ita non potest attribui cum proprietate diuinis personis. Ex quo facile respondetur ad argumentum, negando sequelam: nam cum producitur Verbum diuinum, verbi gratia, non mediat actio inter proximũ principium quo, & terminum, & ideo cum dicitur Verbum illud procedere per intellectionem, necessario videtur intelligendum tanquam per principium quo. In hoc autem comparatur, & assimilatur verbo humano, quod sicut inter actionem intelligendi, & verbum hominis nihil mediat, ita neq; inter actum intelligendi æterni Patris, & Verbum diuinum, & quoad hoc dici potest ille actus intelligendi, se habere ad modum actionis. Sicut Thomistæ aiunt, volitionem creandi Dei, esse ipsam actionem creandi, quia non putant aliam actionem creandi mediare inter terminum, & illam volitionem.

6. Addo vero vlterius, si præter illum actum intelligendi, aliquid potest à nobis intelligi per modum actionis ad intra solum esse illam, quam Theologi vocant originem actiuam, vt est respectu Filij generatio, de qua, quid formaliter, & realiter fit, infra dicturi sumus. Iidem tamen Auctores, cum quibus disputamus, fatentur, illam originem solum esse posse relationem personæ producentis, vel, vt alij volunt, relationem personæ productæ, quatenus intelligitur vt fluens à producente, quicquid autem horum dicatur, constat actum intelligendi non esse ipsam originem actiuam, quod & aduersarij fatentur, & ex dictis ostendi potest, quia actus intelligendi non est relatio, nec in fieri, nec in facto esse, ergo actus intelligendi non est ipsa productio, vel actio, qualis in Deo cogitari potest, est ergo principium quo talis productionis.

potius, quam secundum alium, ergo est processio secundum vtrumque: sunt ergo duę processiones. Atq; ita ex his facultatibus distinguit illas D. Thom. quæ. 27. artic. 5. Henricus quodlib. 6. quæst. 1. & in sum. art. 37. quæst. 7. & Adam. in 1. dist. 6. quæst. 1. & ibi alij Theologi.

Vt autem hæc veritas magis explicetur, occurrit 2. difficultas, quia intellectus, & voluntas in Deo non distinguuntur in re, sed ratione tantum, ergo neq; actus intelligendi, & amandi, ergo inde nõ potest colligi maior distinctio processionum quam rationis. Probatur consequentia, quia non est necessaria maior distinctio inter terminos, quam inter potentias, vel actus: Neque videtur possibile, quod res aliqua per intellectum diuinum producatur, quæ non producatur per voluntatem, cum in re idem actu sint, licet virtute distinguantur. Ergo idem dicendum est de processione, & de re producta.

Ad hanc ergo difficultatem explicandam aduer- 3. *Quo sensu processiones sint duæ.*
tendum est, dupliciter posse distingui has processiones, primo formaliter, seu quasi specificè in ratione processionum, secundo realiter, & vterq; modus distinctionis, absolute loquendo de processionibus verus est, & certus. Prior pars de distinctione formali patet, quia processiones istæ in sua formalitate ita distinguuntur, vt vna sit vera, & propria generatio, scil. processio Filij: alia vero nullo modo sit generatio. Quod est certum de fide, vt infra constabit, tractando de personis in particulari: ergo distinguuntur illæ processiones formaliter. Aduertit autẽ & bene (mea sententia) Caiet. 1. p. q. 27. a. 1. has processiones sub hac ratione non ita esse primo diuersas, seu distingui se totis (vt alias loquuntur Scot. Dur. & Gabriel in 1. dist. 13.) quin habeant inter se aliquam conuenientiam realem: addo etiam, & vniuocam. Conueniunt enim in communi ratione processionis realis ita perfectæ, vt nullam includant imperfectionem Habet a. se illa ratio communis ad modum transcẽdentis, sicut supra dixi de communi rõe personæ. Altera vero pars de distinctione reali constat ex distinctione terminorum, nam personæ procedentes per has processiones sunt realiter distinctæ secundum fidem, vt infra ex professo ostendemus: processiones autem, quæ tendunt ad terminos realiter distinctos inter se, etiam distingui necesse est.

Est autem vlterius aduertendum, singulas proces- 4.
siones distingui à Theologis in actiuas, & passiuas, vnde comparari possunt, quoad hanc distinctionem, vel processiones actiuæ inter se, vt generatio, & spiratio, vel processiones passiuæ inter se, vt generari, & spirari, vel actiua ad passiuam sibi respondentem, vt generare ad generari. Quod ergo in præsenti certum esse asserimus, solum est, processiones passiuas inter se realiter distingui, quia hoc est necessarium ad distinctionem personarum. An vero inde sequatur realis distinctio inter productiones actiuas, vel sufficiat eminens, & virtualis, dicemus infra tractando de originibus, quia ad fundandum mysterium fidei non necessarium, & multa necesse est prius disputare. Et idem dico de altera quæstione, quomodo inter se distinguantur processio actiua, & passiua. Præterea, inquiri potest, vnde sumenda sit distinctio realis inter has processiones passiuas, sed de hoc etiam infra dicendum est, tractando de distinctione personarum, & præsertim Spir. S. à Filio. Nunc vero suppono, sumendam esse ex distinctione, seu oppositione originis, sine qua non potest esse aliqua realis distinctio intra Deum, vt postea videbimus.

Ex his igitur dicendum est ad difficultatem pro- 5. *Soluitur difficultas.*
positam, quamuis actus intellectus, & voluntatis Dei non habeant in re actualem distinctionem, sufficiere eminentem, & virtualem, vt vna persona procedat per actum intellectus, & non per actum voluntatis. Quod quidem est de fide certum, vt nunc suppouimus ex dictis in superiorib. capitib. & tractabitur

CAPVT IX.

In Deo tantum esse duas processiones reales.

1. Hæc veritas necessario præmittenda est ad concludendum numerum Personarum. Igitur in Deo esse duas reales processiones de fide, est ex locis Ioannis supra citatis cap. 8. & 15. vbi & Filius à Patre, & Spiritus sanctus à Patre & Filio procedere dicitur. Quod etiam definitur in symbolo Nyceno, & Athanasij: constat autem distinctarum personarum distinctas esse processiones. Item vna processio est ab vna sola persona, altera est à duabus: ergo necesse est, vt inter se sint aliquo modo distinctæ. Denique, vna est per intellectum; altera per voluntatem. Ostendimus enim processionem in Deo esse per actum immanentem naturæ intellectualis, in qua natura duplex est huiusmodi actus, non est autem maior ratio propter quam sit in Deo processio secundum vnum actum

latius libro octauo, & nono, vbi de verbo diuino, & Spiritu sancto disseremus. Ratione autem vix potest declarari, nedum conuinci: satis vero nobis est, ostendere non repugnare. Quia licet omnia Dei attributa sint vna simplicissima perfectio, vere ac formaliter continent, quidquid perfectionis in eis excogitari potest absque imperfectione. Sic ergo est in Deo tota perfectio intelligendi, vt non minus habeat suum proprium, & adæquatum terminum per ipsam productum, quam si esset in re distincta à quacumque alia perfectione. Sic ergo dari potest, & datur in Deo quædam processio, quæ solum est per intellectum. Atque hinc vlterius sequitur, vt illamet persona, quæ procedit per intellectum, possit producere per voluntatem. Ex quo tandem fit, vt processio passiua per voluntatem sit realiter distincta à processione per intellectum, quia habet cum illa oppositionē originis.

6. *Processiones non esse plures quàm duas.* Secundo dicendum est, has processiones non esse plures, quam duas: quod etiam est de fide ex eisdem testimonijs, ex quibus credimus, solum esse in Deo duas personas procedentes. Ratio verò optima redditur à Diuo Thoma, quia hæ processiones sunt per actus proprios intellectualis naturę, in natura autem intellectuali non sunt, nisi duæ facultates, & duo genera actuum immanentium, scilicet intellectus, & voluntatis, ergo neque in Deo possunt esse plures processiones, quam duæ. Qua ratione vtuntur etiam Alens. 1. p. quæstione quadragesima septima, membro septimo, Bonauentur. in 1. distinction. 2. quæstione 4. Gabr. distinction. 10. quæst. 1. Scotus, Richar. Marsil. & Henric. locis citatis in capite quinto, & optime probat non esse in Deo plures processiones distinctas quasi specifice. Posset autem quis cogitare, in vnoquoque ordine illarum processionum posse dari plures. Sed in hoc etiam sensu de fide est, non esse plures: quia in Deo non sunt duo Patres, aut duo Filij, aut duo amores procedentes. Hoc autem multis etiam rationibus probat Diuus Thomas citatis locis. Vna vero est, quæ satisfacit, scilicet, quod vnaquæque processio diuina habet terminum sibi adæquatum, vt intellectio verbum, in quo repræsentantur omnia, quæ per actum intelligendi Dei naturalem comprehendi possunt: ergo non potest talis processio quasi multiplicari numero intra eandem rationē formalem.

7. *Opinio Raymundi.* Dices, Hac ratione probaretur non esse in Deo, nisi vnicam processionem, quia illa est adæquata virtuti productiuæ ad intra. Quod patet, quia illa productio est infinita, & ad illam requiritur virtus infinita, ergo adæquantur. Atque ita sensisse videtur Raymundus Lullus cap. 11. citandus. Dixit enim, ad diuinam perfectionem pertinere, vt intra Deum tantum sit vnus actus *bonificandi*, id est, communicandi bonitatem, quia si essent plures, quilibet eorum esset limitatus. Vnde ille non videtur agnoscere duas processiones, sed vnam tantum. Imo putat illam sufficere ad Trinitatem personarum, & pertinere ad maiorem perfectionem, ideoque non esse in Deo multiplicandos illos actus.

8. *Refellitur.* Sed deceptus est valde, & in periculosam sententiam incidit, si vera sunt, quæ de illo referuntur. Quia impossibile est, vt cum vnica productione realij, saluet numerum trium personarum, vt capite sequenti ostendemus. Impossibile item est, omnia saluare, quæ de hoc mysterio fides docet, vt quod Filius non producat se, & producat Spiritum sanctum, & quod quædam productio Dei sit generatio, & alia nō sit generatio, & quod vna sit ab vna tantum persona, alia à duabus. Ad argumentum ergo respondeo, negando sequelam, quia licet ad quamlibet processionem requiratur infinita perfectio, seu virtus productiua, quæ in processione qualibet habet adæquatum actum in ratione formali, & quasi specie talis actus: non tamen habet adæquationem quasi extensiuam, & secundum rationem omnium actuum, quos ad intra habere potest. Sicut etiam ad producendam quamlibet creaturam ex nihilo requiritur infinita virtus Dei, & nihilominus non quælibet creatio est adæquatus actus illius potestatis. Sic ergo ad productionem Filij requiritur infinita perfectio, & fœcunditas diuinæ naturæ: illa tamen non exhauritur (vt ita dicam) per illam solam processionem, quia non est adæquata vtrique facultati (vt sic dicam) illius naturæ, scilicet intellectui, & voluntati, vnaquæque autem processio ex his est adæquata suo actui, & ideo intra suam rationem formalem non multiplicatur.

9. Et confirmatur, nam si posset esse secundus Filius in diuinis, vel ille procederet à solo primo Filio, & hoc dici non potest, quia secunda persona nihil potest producere, quod non producat prima, nec tertia sine prima & secunda, quia, vt supra declaratum, qua ratione opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, eadē productio ad intra necessario est communis omnibus personis, quæ secundum ordinem originis supponuntur ad talem processionem. Vel ille secundus Filius produceretur à solo Patre, & hoc non, tum quia eadem ratione produceret Filios sine termino: tum etiam quia nulla ratio distinctionis realis inueniri posset inter tales Filios, qui dicerent respectum ad idem principium, & inter se non haberent oppositionem originis, tum denique, quia cum Pater non habeat, nisi vnum actum intelligendi, non potest etiam habere, nisi vnum verbum adæquatum. Vel denique talis secundus Filius procederet simul à Patre, & primo Filio. Et hoc etiam repugnat excellentię & adęquationi primæ processionis cum suo termino, inde etiam sequeretur infinita multiplicatio similium processionum, quia nulla esset ratio sistendi in secunda, magis quam in prima, nec in tertia magis, quam in secunda, & sic de cæteris. Similesque rationes locum habent in processione per voluntatem. Non sunt ergo in Deo plures, quam duæ processiones. Neque in hoc noua difficultas alicuius momenti occurrit.

CAPVT X.

In Deo esse tres personas, & non plures.

1. *Probatur ex veritate Euangelij.* HÆc est conclusio in discursu totius libri intenta, estque veritas Catholica, insinuata olim in veteri testamento. Nam licet Epiphanius in Ancorato dicat, dualitatem personarum, scilicet, Patris, & Filij à Prophetis esse prædicatam, Trinitatem verò in Euangelio esse declaratam: nihilominus sancti intelligunt, numerum trium personarum insinuatum esse in verbis Isaiæ 6. *Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus exercituum.* Et similia verba habentur Apocalypsis 4. & in confessionem huius mysterij illa vsurpat Ecclesia in mysterijs Missæ, & in illo celebri & antiquo trisagio. *Sanctus Deus, sanctus fortis, sanctus & immortalis,* de quo peculiare opus Damascenus scripsit. Similiter quoties in veteri testamento Deus tripliciter nominatur, hoc mysterium indicari creditur, vt Deuter. 6 *Dominus Deus noster Deus vnus est,* & Psalm. 67. *Benedicat nos Deus Deus noster, benedicat nos Deus,* & aduerti solet in voce, qua secundo loco nominatur Deus, addi particulam *Noster*, ad indicandum mysterium incarnationis. De quibus & alijs locis multa Galatinus à principio libri secundi, vbi refert, antiquissimos interpretes Hebræos intellexisse, in his locis latere mysterium hoc.

Vide Apoc. 4. *Deut. 6* *Psalm. 67.*

2. Expressius docetur hæc veritas in nouo testamento, Matthæi vltimo cap. *Baptizantes eos in nomine Patris & Filij, & Spiritus sancti.* Nam vt sancti aduertunt & latius sequenti libro dicemus, si non omnes illæ personæ essent diuinæ, non proponerentur æqualiter in prima fidei professione, & si essent plures, aliæ non omitte-

Ex nouo Testamento.

Solutio 14. omitterentur. Deinde Ioannis 14. & sequentibus, multis verbis docet Christus hoc mysterium: vt illis, *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis*, item 1. Ioann. 5. est locus expressus, *Tres sunt qui testimonium dant in Cœlo.* Nam illa præcisa numeratio habet vim exclusiuæ, & satis ostendit, eos, qui numerantur, esse distinctos. Et ideo hæretici conati sunt verba illa expungere à textu sacro: de fide tamen certum est esse canonica. Quod ex traditione late confirmat Bellar. l. 1. de Christo c. 6. nobis autem nunc authoritas Cócil. Trident. sufficit.

3. Ex Concilijs. Tandem definita est hæc veritas à multis Concilijs, post Nicenum, quæ infra referemus, cum traditione Pontificum, & Sanctorum. Nunc sufficiat Dionysius libro de diuinis nominibus capite primo, vbi Trinitatem vocat *Vnitatem ter subsistentem*, eamque in Deo esse dicit, *propter diuinæ fœcunditatis in tribus personis expressionem.* Idem optime in capite tertio, de mystic. Theologia, Martialis Epistola prima, capite decimo, Iustinus Martyr in expositione fidei, Anastasius Synaita in libro 1. de rectis fidei dogmatibus, in tomo primo Bibliothecæ. *Trinitatem*, inquit, *dico, non essentiarum, sed personarum*, Nazianz. orat. 32. ante medium, sic nominat personas, *Principij expers Principium, & id, quod est cum principio.*

4. Ratio assertionis. Ratio ex dictis clara est. Nam in Deo est tantum vna persona improducta, & sunt tantum duæ personæ productæ, quia sunt tantum duæ processiones, ergo sunt in Deo tres personæ, & non plures. Aliter probauit hanc veritatem Diuus Thomas 1. parte, quæstione 30. articulo secundo, vbi Caietanus laborat circa discursum Diui Thomæ, & re vera non satis expedit omnia, quæ ibi proponit, præsertim dubium primum. Breuiter tamen, supponit ibi Diuus Thom. personas distingui per oppositionem relatiuam, & non aliter: sub relatiua autem oppositione includit etiam oppositionem originis, vt recte Caietanus aduertit. Ex hoc ergo principio concludit ex prima processione optime colligi duas personas in Deo, qui opponuntur origine. Rursus tacite subsumit, nullam illarum personarum posse procedere per voluntatē, eo quod processio voluntatis sit posterior processione intellectus. Vnde concludit, processionem passiuam, vt est relatio, debere necessario distingui à duabus primis personis, & consequenter tertiam personam constituere, vltra quas non est alia, quia spiratio actiua, cum non opponatur Patri aut Filio, ab eis nō distinguitur.

3. Obiectiones Raymundi refelluntur. Longe aliter colligebat hunc numerum personarum Raymundus Lullus ex sola summa perfectione diuinæ bonitatis, & distinctionis in Deo inuentæ, hoc modo. In diuina bonitate propter summam perfectionem est vnus tantum actus bonificandi, & vnus bonificans, & vnus bonificabilis, ergo sunt tres personæ, & non plures. Item in perfectissima rerum distinctione tantum est vnum distinctum, & vnum distinguibile, & vnum distinguere per spirare, & amare, ergo tres personæ. At hæ collectiones ridiculæ sunt, & potius inde concluditur, tantum esse duas personas. Nam si persona producens dicitur bonificans, & producta dicitur bonificata, & illæ sunt vnicæ, tantum sunt duæ personæ, nam actus bonificandi non est persona, sed origo vel actiua, vel passiua, quæ non distinguitur in re à persona, quæ per illam producit, vel producitur. Præterea, si personæ sunt plures, impossibile est, distinctiuum esse tantum vnum, quia oportet esse plures proprietates distinctiuas personarum, & similiter impossibile est, esse vnicum distinguibile, quia quælibet persona distinguibilis est ab alia. Quod si distinctiuum actiue sumitur pro persona producente, & distinguibile passiue, scilicet, pro producibili, profecto si hę sunt vnicæ, duę tantum sunt personę, quia distinguere non est persona, nec est veluti actio alicuius personæ, sed actus formalis proprietatum constituēntium personas. Vnde non est res ab illis distincta: nec tertia persona potest distinguere duas priores, quas supponit distinctas. Denique si non solus Pater, sed etiam Filius producit intra Deum, quomodo ibi tantum est vnum distinctiuum in dicto sensu? Et si non solus Filius, sed etiam Spiritus sanctus producitur, quomodo est tantum vnum distinguibile? Illa ergo deductio, & fundatur in errore vnius processionis, & plures alios inuolvit.

6. Obiectionibus occurritur. Obiectiones grauiores contra Catholicam veritatem proponam tribus libris sequentibus. Nunc solum obijcio, quia omnis numerus videtur Deo repugnare, quoniam numerus intrinsece includit compositionem; habet enim numerus vnitatem aliquam & non simplicem, ergo compositam. Vnde in omni numero est inuenire totum, & partem, quæ tamen non possunt intra Deum reperiri. Atque hinc etiam fit, vt omnis numerus sit maior, & perfectior qualibet vnitate, & inferiori numero: quæ omnia Deo repugnant.

7. Occasione huius obiectionis tractant hic Theologi, quid addat numerus supra res numeratas, & quā habeat vnitatem. Sed hæc in Metaphysica tractantur. Ex qua ego suppono primo, vnum supra entitatem solum addere negationem, seu indiuisionem; Deinde sumo numerum, præsertim transcendentalem, vltra vnitates nihil addere, nisi negationem; quod vna non sit alia, quod etiam supponere videtur D. Thom. d. q. 30. artic. 3. Vnde facile intelligitur non sequi compositionem ex hoc numero, nam si personæ considerentur, vt sunt vnum in essentia, non sunt illud vnum per compositionem, sed per summā identitatem personarum cum essentia, vt infra explicaturi sumus. Si vero considerentur personæ, vt distinctæ sunt, sic vna non componit cum alia, nec numerus ille est aliquod compositum per modum vnius, sed solum plures res simplices.

8. Sit ne in Trinitate totum & pars. Ad illud vero de toto & parte, respondet D. Thomas dict. q. 30. art. 1. ad 4. numerum bifariam considerari, scilicet, abstracte, & prout est in rebus numeratis. Et priori modo considerari in eo totum, & partem, illud autem non esse inconueniens, quia numerus sic abstractus solum est per intellectum. Posteriori autem modo (inquit) in rebus creatis numerum, & vnitatem comparari, vt totum, & partem, quia numerus est maior qualibet vnitate: in Deo autem non ita comparari, quia non est maior tota Trinitas, quam quælibet persona. Quæ responsio habet difficultatem, quia quod est de ratione numeri secundū se, conuenire debet cuilibet numero contracto; tamquam superius inferiori. Item, quia si sit sermo de maioritate (vt ita dicam) extensiua, quæ potius est pluralitas, etiam tres personæ diuinæ sunt plures, quam vna, vel duæ. Si autem sit sermo de maioritate intensiua, hæc nihil refert ad rationem numeri. Atq; ita respondet Gabr. in 1. d. 24. q. 2. a. 3. dub. 1. est q; clara, & sufficiens responsio.

9. Nec D. Thom. aliquid in re ipsa diuersum docere voluit, sed corrigere modum loquendi, scilicet, vt in hoc numero absolute non concedamus totum, & partem, quia illud vel indicat compositionem, vel excessum perfectionis respectu partis. Vnde consequenter etiam docet, non esse hic simpliciter admittendum maius & minus, in quo excedit hic numerus omnes creatos. Sed cum addito potest dici maior numerus. Est denique alia excellentia in hoc numero, quod non excludit omnem vnitatem, & identitatem rerum numeratarum, propter quod dicitur de Deo in Concilio Toletano 11. in confessione fidei, *quod nec recedit à numero, nec comprehenditur numero.* Et Bernard. libro 5. de consideratione circa medium vocat hunc numerum absque numero, *Sed habes* (inquit) *quid numeres, & quid non numeres, substantia vna est, personæ tres sunt.* Atque hoc etiam modo intelligendus est Boetius de Trin. cum ait, *Atque hoc vere vnum est, in*

quo

quo nullus est numerus, scilicet, qui non admittat naturę vnitatem.

CAPVT XI.

Non posse intellectum creatum sine diuina reuelatione Trinitatem personarum in Deo cognoscere.

1. CVm in hoc libro inuestigauerimus, an sit in Deo personarum pluralitas, & ostenderimus ex principijs fidei, & illam esse, & quanta sit, non absre in fine illius explicamus, quomodo possit intellectus humanus, vel in vniuersum intellectus creatus tanti mysterij cognitionem assequi. Totum enim hoc spectat ad exactam explicationem illius quæstionis, an sit in Deo Trinitas. Qua ratione, tractando de mysterio Incarnationis, solet statim in principio similis quæstio tractari, de qua videri possunt, quæ in principio tertiæ partis scripsimus, multa enim possunt ad hunc locum accommodari. Quoniam vero aliqua cognoscuntur ab homine, vel Angelo per naturale lumen, absque reuelatione diuina, alia per Dei reuelationem ideo in hoc capite de priori modo cognoscendi, in sequenti de posteriori dicemus. Et quamuis Bernard. libro 5. de consideration. cap. 3. tria membra distinguat, dicens, *Res diuinas, tribus modis posse à nobis cognosci intellectu, fide, & opinione*: tamen hæc tria in quolibet duorum membrorum, quæ nos distinximus, locum habent, illaque veluti subdiuidunt. Nam sub *intellectu* comprehendit Bernardus omnem cognitionem euidentem, sub *fide* omnem cognitionem obscuram in authoritate fundatam, siue certa, siue de se incerta sit, sub *opinione* probabilem cognitionem cum formidine. Quibus tribus modis contingit, versari intellectum humanum circa res aliquas diuinas, citra diuinam reuelationem, nam quædam intellectus cognoscit, seu euidenter scire potest, vt Deum esse, & sapientem esse, alia vel ex traditione hominum credere, vel coniectura probabili assequi potest. Et circa ea quæ reuelata sunt, potest eisdem tribus modis versari, vel per diuinas reuelationes, vel varijs modis vtendo reuelatione diuina, vt sequenti capite explicabimus.

Varij modi cognoscendi diuina.

2. 1 opinio. Duæ igitur extremæ sententiæ hoc loco referri possunt. Vna est, mysterium hoc esse, non solum supra, sed etiam contra rationem naturalem, quæ solet tribui Holkot in 1. distinctione tertia. Vbi reuera non ita loquitur. Potest autem ita suaderi. Quia vel plures personæ ita ponuntur in Deo, vt vnaquæque sit Deus, vel ita, vt sola vna sit verus Deus. Si hoc tantum posteriori modo agnoscantur, non est illud mysterium Trinitatis, de quo tractamus, & immerito dicuntur omnes illæ personæ esse in Deo, sed sola illa, quæ verus Deus est. Si autem ponantur priori modo, necessario inuoluendum est aliquid contra rationem naturalem: ergo. Probatur minor, quia vel illæ tres personæ habent tres diuinitates, & fiunt tres dij, contra naturalem rationem, vel habent vnam tantum Deitatem, & fit necesse est, vt habeant tres personalitates in vna natura, quod non parum aduersatur naturali rationi. Et præterea inquiro vlterius, an illæ personalitates sint res distinctæ à Deitate, & fit quælibet persona Dei erit realiter composita ex personalitate, & Deitate, quod est contra rationem naturalem, vel personalitas, & Deitas sunt indistinctæ in re, & fit vel personæ non erunt distinctæ, & ita non erit vera Trinitas, vel personalitates, ac personæ erunt idem vni tertio, scilicet, Deitati, & non inter se, quod est contra principium euidens lumine naturæ, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se*, ita vt non possint plus distingui, quam ab illo tertio distinguantur. Quod adeo apparet naturali lumine per se notum, vt humana ratio aliud non posse capere videatur.

3. 2 opinio. Alia sententia extreme contraria erit asserentium, posse hoc mysterium Trinitatis euidenti ratione demonstrari ab humano intellectu carente omni diuina reuelatione. Solet hæc sententia tribui Richardo de Sanct. vict. Et Henrico, sed illi in alio sensu loquuti sunt, vt capite sequenti ostendam. Videtur autem illius sententiæ fuisse Raymundum Lullum, qui in suis opusculis sæpe putat, se euidenter demonstrare hoc mysterium, & ita demonstrare, *vt per illas demonstrationes Gentilis, & Paganus conuincendus sit, si ad eas velit attendere, easque penetrare valeat.* Ita enim loquitur. Non explicat autem Raymundus, an intellectus humanus carens fide, & omni reuelatione diuina possit inuenire illas demonstrationes, aut ita illas penetrare, vt conuincatur. Affirmat vero (quod mirabile est) tam euidentem assensum generari de hoc mysterio per illas demonstrationes, vt assensum fidei circa illud excludat. Totum autem hoc solum probat Raymundus afferendo rationes, quas demonstrationes vocat. Summa vero, & fundamentum omnium discursuũ eius est, quia in Deo est bonitas, ergo est actus bonificandi, ergo est bonificans (sic loquitur) & bonificatum, seu bonificatiuum, & bonificabile, ergo est concordia inter bonificatum, & bonificabile in actu bonificandi, ergo est distinctio inter illa tria, quia concordia non est nisi inter distincta. Ergo illa tria sunt tres personæ in Deo. Et inde procedit, inferendo illas tres personas necessario esse Patrem, & Filium, & amorem, quia hoc spectat ad summam perfectionem diuinæ bonitatis, vt late prosequitur Vazquez 1. parte disputatione centesima trigesima tertia, apud quem hæc legi, libros enim huius Auctoris videre non valui.

4. Scoti opinio. Vltimo potest hoc loco referri quædam sententia Scoti 4. distinctione 49. quæstione 11. Vbi saltem in Angelo admittit, dari posse euidentem cognitionem simplicem Trinitatis, per actum mere naturalem, si velit Deus speciem intelligibilem proportionaram illi donare. Quam speciem solum in hoc asserit esse supra naturam, quod non necessario conuenit Angelo, nec pot illam ab obiecto sumere, sed Deus liberè illam donat, si eam dare vult: tamen ipsa in se naturalis est, & proportionata naturali actiuitati intellectus Angelici, & solum ad actum naturalem datur. Voco autem illum actum cognitionem simplicem non solum, quia est sine discursu more Angelico, sed etiam, quia non est per medium, id est, per causam, vel effectum, aut testimonium, sed per immediatam repræsentationem mysterij in se. Vnde, licet in alijs cognitionibus non putet Scotus repugnare, quod Angelus cognoscat per discursum, in hac cognitione non ponit illum, nec formalem, nec virtualem: sentit enim nullum esse posse sufficientem: tamen per simplicem repræsentationem rei in se non putat repugnare. Duo autem in hac sententia conrinentur. Vnum est, quod talis species intelligibilis sit possibilis. Aliud est, quod naturalis virtus intellectiua Angeli ad vsum illius speciei sufficiat. Primum horum solum probatur, quia talis notitia Dei non repugnat, ergo nec species, quæ sit ptincipium illius. Antecedens probatur, quia nulla ostendi potest contradictio, & quia potest dari perfectior notitia Dei, ergo & hæc minus perfecta. Secundum autem supponit Scotus, vt clarum, quia non est, cur actus proportionatus illi speciei sit improportionatus naturali lumini Angelico. Dicere tamen posset Scotus, illam cognitionem Angelicam non esse sine diuina reuelatione, quia infusio talis speciei esset quædam reuelatio, an vero hoc recte. & consequenter dicatur, statim videbimus.

5. Assertio. Dico ergo primo. Secluſa omni reuelatione diuina, impossibile est per euidentem demonstrationem cognoscere, in Deo esse plures personas. Ita docent Theologi

Theologi omnes cum Diuo Thom. 1. part. quæst. 32. articul. 1. Et videtur certum in fide, quia in Scriptura hoc mysterium proponitur, tanquam omnino abditum, quod sola diuina reuelatione cognosci potuerit, iuxta illud Ioann. 1. *Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Et Matthæi vndecimo cap. *Nemo nouit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis nouit, nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.* & capite 16. *Caro, & sanguis non reuelauit tibi sed Pater meus qui in cœlis est.* Facit etiam illud, quod Diuus Thomas affert ex Paulo ad Hebræos 11. *Fidem esse argumentum non apparentium*, quia maxime hoc locum habet in supremo mysterio fidei, quod est Trinitatis. Potestque à fortiori sumi argumentum ex mysterio Incarnationis, quod Paulus sæpe vocat absconditum, de quo suo loco ostenditur non posse probari rationibus naturalibus, etiam quod possibile sit: ergo multo min⁹ poterit probari Trinitas personarum in diuina natura. Deinde veritatem hanc docent, & exaggerant Patres omnes scribentes de hoc mysterio, & præcipue Dionys. c. 2. & vltimo de diuin. nom. & Iustinus mart. in expositione fidei, & D. Athan. in epist. ad Serapionem Episcopum.

Ioan. 1. Matth. 11. & 16. Ad Hebr. 11.

6. Tandem probatur ratione, quia nullum est medium naturali lumine cognoscibile, quod hanc veritatem ostendat, omne enim medium demonstrationis est causa, vel effectus, quia omnis demonstratio, quæ ex rebus ipsis sumitur absque testimonio, vel reuelatione, est vel à priori, & per causam, quam vocant *propter quid*, vel à posteriori & per effectum, quam vocãt *quia*, ad quam reducitur demonstratio ad impossibile. At in præsenti tale medium non potest esse causa, quia Pater æternus, v. g. nullam habet causam, vt Pater sit, & consequenter, nec Filius habet causam, neq; aliud principium præter Patrem, & simile est de Spiritu sancto cum proportione, ergo hic non habet locum demonstratio per causam. Nec vero per effectum, quia omnes effectus creati, procedunt à Deo, vt vnus est, & Trinitas personarum non est per se requisita ad operationes Dei ad extra, vt latius traditur in materia de creatione, & specialiter contra Hëricum quodl. 6. qu. 2. ostendit bene Scotus in 2. dict. 1. quæst. 1. ergo nulla esse potest talis demonstratio. Quod si in aliquibus effectibus hoc potest habere difficultatem, illi supernaturales sunt, & cognosci non possunt absq; reuelatione diuina, & ideo ad sequens caput pertinent.

Ratio assertionis.

7. At vero Raymundus, vt hanc effugeret demonstrationem, nouum demonstrandi genus inuenit, quod vocat æquiparantiæ, seu ab æqualibus. Sed nec ipse satis declarat, quod sit medium talis demonstrationis, nec ex illis verbis aliud intelligi potest, nisi quod sit, vel exemplum aliquod, vel principium aliquod vniuersale, applicatum ad Deum per aliquam æquiparationem, vel excellentiam. At nihil horum solet ad demonstrationem sufficere, nisi sit tanta similitudo inter ea, quæ æquiparantur, vt sit per conuenientiam vnius ad eam in eadem ratione formali, & ita sufficiat ad faciendam euidentem inductionem, vel æquiparationem, vel certe, si principium sumptum ex creaturis applicatur ad Deum, necesse est, vt & in creaturis sit euidens, & applicatio etiam ad Deum fiat cum euidenti illatione, quæ necessario erit, vel à priori euidenter ostendendo id pertinere ad perfectionem Dei, vel deducendo ad impossibile, verbigratia, quod inde sequatur aliqua imperfectio in Deo, seu minor perfectio, quam illi sit debita. Omnes autem hi modi ratiocinandi sunt per causam, vel per effectum, vt constat, & nullus eorum habet hic locum. Quia ex creaturis, quæ per rationem naturalem cognosci possunt, nullum exemplum, nulla ve comparatio ad hoc mysterium fieri potest, quæ non in pluribus deficiat, & dissimilitudinem potius habeat, quam similitudinem. Nec etiam potest ex creaturis sumi principium euidens, quod applicatum ad Deum, hoc mysterium ostendat, quia vel nõ erit euidens, posse tale principium accommodari ad Deum sine imperfectione, vel semper supponet aliquid esse in Deo, quod solum sit creditum, & non demonstratum.

Expenditur discursus Raymundi.

Huius veritatis nonnulla exempla afferemus capite sequenti: nunc illud ipsum, quod Raymundus nobis præbet, sufficiet. Ipse enim, qui has suas demonstrationes adeo exaggerat, nihil omnino concludit, nisi aliquid creditum supponat. Cum enim ex bonitate Dei infert, esse in Deo actum bonificandi: vel per actum intelligit actionem realem, & communicationem propriæ perfectionis per veram productionem, & quasi actionem, vel intelligit solum actum formalem, sicut viuificare est actus animæ, albificare (vt sic dicam) actus albedinis. Si hoc tantum posteriori sensu loquatur, euidens quidem est, bonitatem Dei habere actum bonificandi, sed hinc nihil concludit, quia ille actus non requirit distinctionem vllam ex natura rei inter bonificatum & bonificantem, quia ille actus bonitatis per essentiam non est per inhærentiam, aut informationem imperfectam, sed est per simplicissimam actualitatem, & solum se habet ad modum formæ nostro modo concipiendi. Vnde bonitas Dei essentialis, & bonificat (vt suo more loquamar) Patrem, & hunc Deum, prout abstrahit à personis. Quocirca, loquendo hoc sensu de actu bonificandi, vel non est concordia propria in diuina bonitate, nec inter bonificatiuum, vel bonificabile, sed identitas. Vel si appelletur concordia, non est talis, quæ requirat distinctionem realem, sed rationis. Nam concordia proprie dicitur in affectu, vel voluntate plurium, & ideo requirit distinctionem, imo si in rigore sumatur, non tam in personis, quam in voluntatibus requirit distinctionem cum conuenientia in affectibus. Vnde inter Filium, vt Deum, & Patrem æternum non tam est concordia, quam vnitas voluntatis: inter Filium autem, vt hominem, & Patrem est propria concordia, imo in eodem Filio homine Deo, est concordia secundum plures voluntates plurium naturarum. At hoc modo non est concordia in diuina bonitate inter bonificatiuum, & bonificabile, quia nec bonificat per voluntatem, sed per se ipsum, quasi formaliter, nec ibi est aliud bonificans quam ipsa bonitas, nec aliud bonificabile, quam hic Deus, inter quem, & suam bonitatem non est concordia, sed identitas. Quod si latius sumatur concordia pro quacumque conuenienti proportione, vel vnitate, talis concordia non requirit distinctionem rei, sed rationis, ficque Deus habet summam proportionem cum sua bonitate, cum summa simplicitate.

9. At, si Raymundus loquitur de actu bonificandi per veram, ac realem productionem alicuius personæ, cui summa illa bonitas communicatur, sic non est euidens, nec ratione vlla ostendi potest in diuina bonitate esse actum bonificandi ad intra, & ita cessat discursus, qui in illo principio fundatur, quod ipse sine vlla probatione assumit. Et præterea, dato etiam hoc principio in illo sensu, non colligitur inde Trinitas, sed ad summum dualitas personarum, scilicet, persona bonificans communicans alteri suam bonitatem, & persona bonificata, id est, cui bonitas communicatur, nam bonitas à neutra distinguitur, & actus communicandi illam non est persona, sed origo; quæ à producente, & producta non distinguitur, vt in superiori cap. satis ostensum est.

10. 2 Assertio. Dico secundo, absque reuelatione diuina non solum demonstrari non potest Trinitatis mysterium, verum nec cogitari potest tanquam possibile, cum aliquo assensu probabili, vel opinatiuo, aut formidoloso. Hanc etiam assertionem videntur supponere Theologi omnes, nã qui admittunt aliquã probabilitatem

litatem huius mysterij per naturalem discursum, loquuntur suppositа aliqua reuelatione, vt videbimus capite sequenti. Ratio autem est, quia nullum est in natura principium, ex quo possimus in tanti mysterij suspicionem, nedum probabilem assensionem peruenire. Explicaturque optime ex fundamento primæ sententiæ, licet illud non probet hoc mysterium esse contra rationem naturalem, vt nunc videbimus, ostendit tamen, quantum sit supra omnem rationem naturalem, vt proinde attingi nullo modo per illam valeat.

11. Atque hinc colligitur primo, cum duplex actus in nostra cogitatione distingui soleat, inquisitio, & assensio, seu apprehensiua cognitio, & iudicatiua: maxime procedere rationes factas de assensione, & iudicio, siue claro, siue obscuro, siue certo, siue formidoloso, quia nullum est medium, quo tale iudicium concipi possit per solam rationem naturalem, secluſa omni reuelatione, tam immediata, quam mediata, id est, tam ipsi assentienti, quam alteri immediate facta, nam si alterutro ex his modis intercedat reuelatio, erit alia ratio, vt inferius dicam. At vero de inquisitione, vel apprehensione non est res adeo clara, crediderim tamen, secluſa reuelatione, nunquã potuisse hoc mysterium ascendere in cor hominis, non solum ad apprehendendum illud, vt possibile, verum etiam nec ad reuocandum id in dubium, aut ad inuestigandum, vel inquirendum, an fortasse possibile, aut verum sit. Quia vel nullum est naturale obiectum, quod talem cognitionem, vel inquisitionem in homine excitare possit, vel certe si dubitare inciperet de pluralitate personarum, statim crederet perinde id esse, ac cogitare de pluralitate Deorum, vel è conuerso, si certus existeret de vnitate Dei, nunquam dubitaret de pluralitate personarum. Coniũctio ergo pluralitatis personarum cum vnitate Dei, in qua posita est altitudo mysterij, statim appareret per se impossibilis intellectui destituto reuelatione diuina, ideoq; nullam circa contrariam veritatem inquisitionem admitteret.

12. *Philosophi an trinitatẽ agnouerint.* Hic vero obijci potest, quia multi philosophi antiqui mentionem fecerunt huius mysterij, illud asseuerantes. Ita refert Eusebius Cæsar libro vndecimo, de præparatione Euangelj, capite decimo, vbi ex Platone in Epimenide refert esse in Deo diuinissimum Verbum, per quod omnia fecit, & ordinauit. Præterea Augustinus 7. confessionum, capite nono, dicit se legisse apud Platonicos principium Euangelij Ioannis. Et Plotinus scripsit librum de tribus hypostasibus, à quibus omnia principium habent, in quo ex Platone, & alijs multa refert, quæ etiam attigit Clemens Alexandrinus. Et eius Scholiastes libro quinto stromatum, non longe à fine, & Iustinus Martyr in expositione fidei, & Apologia secunda pro Christianis circa finem. Item Cyrillus Alexandrinus libro primo & secundo, contra Iulianum. Et alia multa refert Eugubinus libro quinto & secundo, de perenni philosophia. Respondetur in primis hos philosophos nullas rationes afferre, quibus hoc dictum confirment, sed de his substantijs, seu personis loqui ex aliqua traditione, aut fide humana, quæ orta aliquo modo est ex reuelatione diuina, saltem remote. Vnde Aristoteles, quamuis discipulus fuerit Platonis, quia sola ratione philosophica procedebat, nullam huius rei mentionem fecit. Hinc respondent Patres citati, hos Græcos philosophos cum Hebræis conuersatos fuisse, & forsan etiam legisse aliquos libros veteris testamenti, & ex illis notitiam aliquam confusam huius mysterij accepisse. Ita Eusebius, Iustinus, Cyrillus supra, & Diuus Augustinus 2. libro de doctrina Christiana, capite vigesimo octauo, & libro decimo octauo, de Ciuitate, capite 37. & Theodoretus in libris aduersus Græcos. Denique hinc factum est, vt si philosophi non recte, & sine errore hoc mysterium conceperint, & de illo loquuti fuerint, nam aperte faciunt personas inequales, quia naturali discursui illud accommodabant. Quod aliqui fortasse recte senserunt, diuinã reuelationem, & Spiritus sancti adiutorium habuisse credendum est, vt de Sibyllis sentiunt Clemens 6. stromatum, Lactant. 4. diuinarum institutionum cap. 6. Augustinus 18. de Ciuitate, cap. 3.

Addo denique has assertiones, prout à nobis explicatæ sunt, non minus in Angelis, quam in hominibus locum habere, loquendo de cognitione, quæ fit per aliquod medium cognitum, seu in illo nititur, siue per discursum, siue absque discursu fiat. Quia etiam Angeli non cognoscunt hoc modo Deum, nisi ex effectibus, nec possunt naturaliter cognoscere aliquem effectum Dei, qui per se requirat Trinitatem personarum in vnitate essentiæ. Item non possunt naturaliter cogitare rem vnam esse tres res, vel realem distinctionem veram, & propriam simul stare posse cum identitate in vna simplicissima re absque vlla distinctione ab illa, vel compositione cum illa. Denique, quo Angelus perfectius cognoscit personalitatem creatam, eo magis crederet ductus lumine suo naturali, non posse dari personalitatem, nisi absolutam, & quia hoc in naturalibus verum est, & Angelo euidens, crederet certe etiam, in Deo non esse personalitatem, nisi absolutam, quia dum non videret Deum, non posset concipere personam Dei, nisi ad modum suum. Imo fortasse naturaliter putaret, esse impossibile dari personalitatem relatiuam, quia ratio subsistendi tota videtur esse ad se, & relatio quatenus naturaliter concipi, aut inueniri potest, solum est quid resultans ex absolutis, supponitque illa in se prius existentia, quam alia respiciant. De Angelis ergo, quatenus vtuntur medio cognito, eadem prorsus est ratio. 13.

Propter Scotum vero addo, & dico tertio, fieri non posse, vt Angelus, vel intellectus creatus virtute naturali cognoscat hoc mysterium directe, & immediate in se ipso per medium incognitum, id est, per speciem intelligibilem, quæ immediate repræsentet obiectum, efficiendo directam cognitionem eius in se, etiamsi ipsa species in se non cognoscatur. Probatur, supponendo primo non posse Angelum naturaliter intueri Deum, prout est in se, quod in 1. parte, quæstione duodecima, & in 1.2. quæstione 3. demonstrari solet, & nos in primo tomo 3. parte ad quæstionem decimam Diui Thomæ breuiter attingimus. 14. *Assertio 1ª.*

Suppono secundo, nullam speciem creatam posse directe ducere in cognitionem Trinitatis, nisi euidenter, & clare repræsentet Deum, prout est in se. Probatur, quia illa cognitio non nititur aliquo medio cognito extra Deum, vt iam declaratum est, ergo non potest esse obscura, aut probabilis tantum, vel per alienos conceptus, quia omnes hæ cognitiones imperfecte nituntur in aliquibus medijs extrinsecis, quorum cognitionem supponunt, ergo debet esse clara, & euidens cognitio: ergo debet repræsentare Deum, prout est in se. Tum quia alias non esset clara, & euidens: tum etiam quia non posset aliter generationem, & spirationem personarum repræsentare. 15.

Tertio suppono, non posse Deum euidenter, & clare cognosci, prout est in se, nisi per intuitiuam visionem, quia si cognoscitur, prout in se est, cognoscitur euidenter, in actu existens, quia existentia est de essentia eius, prout in se est. Item cognoscitur secundum omnes conditiones existentiæ, tum propter simplicitatem eius, tum quia hoc totum includit illa particula, *prout est in se*. Ergo intuitiue videtur, quia nihil aliud est visio intuitiua intellectualis, nisi euidens cognitio rei existentis, prout existens est, & secundum omnes conditiones existentiæ eius. De hac suppositione plura dixi in 3. p. quæst. 11. disp. 26. ex his ergo sic probatur assertio. Euidens 16.

cogni-

cognitio Trinitatis immediatè, & in se ipsa per solam speciem, seu medium incognitum, non potest esse, nisi intuitiua, sed intuitiua non potest esse naturalis Angelo, ergo nec illa cognitio. Maior patet, quia talis cognitio debet manifestare clare Deum, prout in se est, vt iam probatum est, ergo erit intuitiua, vt etiam ostensum est.

17. *Cognitio abstractiua Trinitatis in se repugnat.*

Hic verò discursus, si rectè expendatur, non solum probat, talem cognitionem Trinitatis non posse esse naturalem Angelo, verumetiam nec esse possibilem per supernaturalem reuelationem, vel infusionem, ita vt sit distincta à visione intuitiua, quia impossibile est, distinguere circa Deum cognitionem claram, & euidentem Dei, prout est in se, à cognitione intuitiua, vt ratio facta probat. Adde, quod si talis cognitio esset possibilis Angelo per virtutem sui luminis naturalis, quantum ex parte potentiæ, non posset species necessaria ad talem cognitionem supernaturalis existimari, eo quod non manaret naturaliter ab obiecto, sed à DEO libere operante, alioqui (iuxta veriorem sententiam) omnes species intelligibiles Angelorum, quæ cum illis à DEO concreantur, essent supernaturales, & creatio omnis animæ rationalis esset, quia liberè à Deo fit. Quod si respondeatur, Deum hæc operari, vt Auctorem naturæ, & quasi ex debito quodam, & lege naturis rerum consentanea. Item prorsus de illa specie dicam: supposita virtute naturali intellectus Angelici, sufficienti ad illum actum ex parte sua, vt Scotus supponit. Nam hac sola ratione debentur Angelo omnes aliæ species, quæ illi creduntur naturaliter infusæ. Habebit ergo Angelus nunc, ex ordinaria lege naturæ suæ concreatam speciem qua possit cognoscere DEVM immediatè, prout in se est, & Trinitatem ipsam absque diuina reuelatione, nam illius speciei concreatio non potest dici reuelatio, vt satis ex dicto discursu constat. Igitur è conuerso retorquendo argumentũ, cum talis species non detur Angelo, signum est, nec in eo esse virtutem intellectiuam naturalem ad illos actus, ac proinde non posse illo modo naturaliter cognoscere Deum.

18. *Assertio 4.*

Dico quarto, nihilominus asserendum non esse mysterium Trinitatis esse contra rationem naturalem. Ita sentiunt omnes. Et probatur, quia veritas non potest esse veritati contraria, nec Deus, vt operans, potest esse contrarius sibi, vt existenti, at ratio naturalis, si non erret, non ostendit, nisi veritatem, nam si errat, iam non est ratio, sed deceptio, ergo non potest ostendere veritatem huic mysterio contrariam. Item, Deus est auctor naturalis luminis, ergo non potest per se inclinare ad falsum, nec ad aliquid, quod sit contrarium vero modo existendi ipsius Dei. Item, licet ratio naturalis non ostendat, Deum esse trinum: tamen, nec ostendere potest, necessario esse debere vnum in persona. Et ratio est, quia ratio naturalis est inferioris ordinis comparatione Dei, & ideò licet sit infra Deum, & Deus supra illam, non tamen habent contrarietatem, quæ proprie est inter res eiusdem ordinis.

19.

Nec denique potest esse hæc contrarietas per ostensionem alicuius generalis principij repugnantis huic mysterio, quia vel in tali principio non comprehenditur Deus, vel si comprehenditur, quoad illam partem non potest demonstrari ratione naturali. Quia ratio naturalis non sumit principia nisi ex rebus finitis, vltra quas est res infinita simpliciter, de qua non potest sola ratio naturalis ostendere, metiendam esse eisdem legibus, & principijs, quibus res finitæ. Vnde concluditur intentum. Quia naturalis ratio suadet, in re infinita posse esse aliquid, vel aliquem modum, cuius res finitæ non sint capaces; nec naturali discursu inuestigari possit iuxta sensum Augustini Epistola tertia ad Volusianum: ergo licet mysterium plurium personarum in vna natura videatur repugnare rationi naturali, vt versatur circa obiecta finita, non inde potest inferri esse simpliciter contra rationem naturalem, cum ipsamet ratio naturalis agnoscat, naturam illam esse excellentioris ordinis, & se non posse satis attingere quomodo sit.

Augustin.

Ad fundamentum ergo primæ sententiæ respondetur, tres personalitates esse vnam naturam, & connaturales illi esse valdè alienum à ratione naturali, non tamen esse contra, sed supra illam. Illud autem principium, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, licet in rebus finitis sit vniuersaliter verum, in re autem infinita demonstrari non potest per rationem naturalem, & ideò eo modo, quo est euidens, non est contrarium huic mysterio. De quo latius infra occurret sermo tractando de relationibus diuinis.

20. *Ad argumenta.*

Ad Raymundum satis in superioribus responsum est. Ad Scotum etiam est satis responsum, breuiter tamen addimus, esto, non repugnat dari speciem repræsentantem Trinitatem, prout est in se, tamen talem speciem necessario esse debere principium videndi intuitiue Deum, ac proinde supernaturalem, vnde consequenter negamus, vsum talis speciei esse possibilem Angelo per virtutem naturalem, nec oppositum probatur ab Scoto.

21.

CAPVT XII.

Quomodo possit intellectus creatus cognoscere, vel ostendere personarum Trinitatem in Deo, supposita diuina reuelatione.

1. SVpponimus primo, posse Deum reuelare homini hoc mysterium, quod est de fide certum, vt constat ex fide eiusdem mysterij, quam profitemur, confitentes non habere nos illam, nisi ex diuina reuelatione.

2. Supponimus secundò, hanc reuelationem fieri posse vel obscure, vel euidenter, seu aliter esse posse, aut viæ, aut Patriæ. De hac posteriori nulla est quæstio, quia certum est, in Patria reuelari hoc mysterium Beatis reuelatione clara, & euidenti, scilicet per manifestam visionem, qua videtur Deus, sicuti est. Imo verisimum credimus, separari non posse visionem personarum à visione diuinæ essentiæ, propter summam identitatem, & intrinsecam connexionem, & habitudioem, quam inter se habent, vt latius in 1. parte quæstione 12. ostenditur. Vnde etiam certum est, hoc mysterium reuelatum fuisse clarè, & euidẽter sanctis Angelis, cum primum beati effecti sunt, & postea Christi animæ, ac tandem hominibus beatis.

3. De reuelatione autem viæ, cum sit certum, aliquam esse possibilem, scilicet, obscuram, & in ænigmate, dubitant Theologi, an sola illa possibilis sit, ac subinde, an reuelatio Trinitatis extra visionem claram, sit obscura ex necessitate, vel possit esse aliqua euidens, non intuitiua, sed abstractiua. Hæc autem quæstio alterius loci est, vt capite præcedenti attigi. Et ideò breuiter suppono, reuelationem omnem huius mysterij, quæ non ostendit illud intuitiue, & in se, debere necessario niti aliquo testimonio, & authoritate alicuius affirmantis, & dicentis esse in DEO tres personas. Ratio est, quia directè, & in se non potest cognosci hoc mysterium, nisi intuitiue, vt probant adducta contra Scotum in capite præcedenti. Ex effectibus item demonstrari non potest, vt supra etiam probatum est de effectibus naturalibus, est autem eadem ratio de supernaturalibus, vt in 1. tomo 3. parte disputat. 26. latè ostendi. Solum ergo relinquitur reuelatio per testimonium reuelantis, seu loquentis. Nã manuductio aliqua per rationes probabiles

babiles parui momenti esse potest ad generandum assensum, nisi fides prius supponatur, vt mox dicemus. Oportet ergo, vt omnis reuelatio huius mysterij, quæ sit viæ, seu extra visionem intuitiuam eius, fiat per testificationem reuelationis. Hæc autem vlterius distingui solet duplex, vna cum euidentia testificationis: alia cum obscuritate tam reuelantis, quam rei reuelatæ; & ergo, vt mihi certum, suppono vtramque esse possibilem. An verò distinguantur specie nec ne, & an vtraque sit vera fides, & an possint esse simul, etiam quod actus, vel concurrere ad eundem actum, sunt quæstiones pertinentes ad materiam de fide, quæ hic miscendæ non sunt, quia non referunt ad doctrinam ipsius mysterij, quam tradere intendimus, loquimur ergo nunc de sola fidei reuelatione, quæ continet ordinarium modum cognoscendi hoc mysterium in via.

4. *Qualis sit cognitio per obscuram reuelationem.* Suppositа igitur hac reuelatione, duo inquiri possunt. Vnum est, an ipsa reuelatio per se conferat aliquam cognitionem huius mysterij. Aliud est, an illa suppositа, possit naturale lumen intellectus, quasi per redundantiam confortari ad ostendendum, vel probandum hoc mysterium suo discursu naturali. Circa primum dicendum est, illam reuelationem, quantum est ex se, conferre homini cognitionem aliquam huius mysterij, illam verò, si proportionata sit reuelationi, non esse naturalem, sed supernaturalem, atque adeò non esse ex naturalibus viribus intellectus, sed ex gratia. Omnia sunt certa, & facillime declarari possunt, & probari, aduertendo, nomine reuelationis interdum significari solam obiecti reuelati sufficientem propositionem, siue credatur ab eo, cui fit talis reuelatio, siue non, & siue reuelatio fiat merè interius ab ipso Deo per se ipsum, vel per Angelos, siue fiat exterius per hominum prædicationem. Et hoc modo hic de reuelatione loquimur, & ideò addidimus in assertione illam particulam, *quantum est ex se*, quia cum hac reuelatione stat, hominem non assentire veritati reuelatæ, & tunc dici non potest cognoscere illam, sicut qui audit, astra esse paria, & non assentit, nec iudicat esse paria, non cognoscit esse paria, sed tantum apprehendit, & audit, id affirmari, vel dici. At si iudicet, & assentiatur, iam aliquo modo cognoscit. Quia ergò hæc reuelatio quantum est ex se, inducit ad assensum, ideò quantum est ex se, aliquam cognitionem præbet. Atq; hoc modo loquuntur de reuelatione Concilia, & Augustinus, quoties contra Pelagium docent, non sufficere reuelationem, aut doctrinam, ad cognoscendum hoc mysterium, nisi adiit etiam Spiritus sancti gratia, quæ adiuuet, & inspiret assensum.

5. Per quam doctrinam probata relinquitur reliqua conclusionis pars, quæ certissima est, quia hæc assensio per fidem supernaturalis est in se, & ideò præter obiecti propositionem sufficientem, indiget supernaturali principio, à quo fiat. Atque hinc ortum est, vt nomine reuelationis interdum in Scriptura significetur ipsamet interna inspiratio, & infusio interioris luminis, quæ efficaciter generat fidem, quomodo dixit Christus Petro Matth. 16. *Caro, & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus*, & Matth. 11. generaliter dixit. *Nemo nouit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis nouit, nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.* Hæc enim reuelatio non solum ex parte obiecti, sed etiam ex parte potentiæ fit, & ideò obiecti propositionem, & inspirationem, ac adiutorium ad credendum includit.

Matth. 16.

6. Hic autem obseruare necesse est, Patres interdum significare, per hanc reuelationem, non generari in nobis cognitionem aliquam huius mysterij, quia fidem ab agnitione condistinguunt, & ignorationem potius, quam notionem esse dicunt. Imo Dionys. cap. 7. de diuinis nominibus, & toto lib. de mystica Theologia in vniuersum ait, Deum potius ignorari à nobis in hac vita, quam cognosci, quantumuis in eum credamus, imò etiamsi Theologi simus. Loquuntur autem Patres in prioribus locis de agnitione, qua cognoscitur res, prout in se est. Vnde è conuerso, ignorantiam vocant, obscuram illam caliginem, in qua Deus in hac vita creditur. Non potest autem negari, quin illa sit vera cognitio, cum rei apprehensionem aliquam, & verum iudicium includat, vnde in Scriptura, non solum cognitio, sed etiam magna sapientia vocari solet, vnde Fulgentius ad obiectiones Arianorum aduertit non dixisse Isaiam, *generationem eius quis cognoscet?* sed, *quis enarrabit?* quia inde aliquo modo cognosci potest, enarrari autem, quomodo fit, non potest.

Dionys.

Fulgent.

7. Denique est in hoc puncto considerandum, nos loqui de consideratione illa, quam per se generat talis reuelatio, & quæ ad salutem animæ vtilis esse possit, & ad hoc significandum addidimus in assertione illam particulam, *si reuelationi proportionata sit.* Hæc enim cognitio est, quæ propriè ex reuelatione procedit, & ad quam est necessaria specialis gratia, præter reuelationem ex parte obiecti. Nam si loquamur de imperfecta cognitione, vel assensu per fidem quandam humanam, licet haberi non possit, non suppositа aliqua reuelatione, à qua procedat proxima propositio, vel narratio talis mysterij, iuxta dicta in capit. præcedenti, nihilominus assensus ipse naturalis est, quia non diuina, sed humana ratione, vel testificatione proximè nititur, vnde imperfectissimam, & de se incertam, ac formidolosam assensionem generat. Est hoc manifestum in homine hæretico, qui nihil credit vera fide infusa, & nihilominus huic mysterio assentitur: ex quo euidenter constat, illum assensum non esse fidei diuinæ, sed humanæ, ac proinde acquisitum, ac naturalem. Dices. Qui fieri potest, vt homo assentiatur tam difficili mysterio per solam hominis authoritatem, cum adeò apparenter euidentibus principijs naturæ repugnare videatur. Respondeo id contingere, vel quia iam ille homo sibi persuasit, mysterium hoc non repugnare naturalibus principijs, intellexitque rationem, ob quam non repugnet, quæ humana doctrina, & ratiocinatione intelligi potest, aliquo modo, vel quia nō habet tantum ingenium, vel discursum, vt illam difficultatem, & apparentem repugnantiam percipiat, vel certè, quia putat se credere testimonio diuino, cum tamen reuera fallatur, & suo arbitrio credat, quod vult, & quod vult, despiciat, vt latius traditur in materia de fide.

8. Circa secundum punctum dixerunt aliqui, suppositа reuelatione tanti mysterij, & firma credulitate illius concepta, posse per vires ingenij humani inueniri rationes demonstratiuas mysterij. Hæc fortè fuit opinio Raymundi Lulli, sed est antiquior illo, nam eam refert Durand. 1. dist. 2. quæst. 4. & vitur fuisse Richardi de S. Vict. lib. 1. de Trinitate, cap 4. & lib. 3. capit. 5. & libro 9. capit. primo. vbi addu ctis rationibus, quibus veritatem hanc persuadere conatur, putat, non solum esse probabiles, sed etiam *necessarias*. Quem imitatur Henricus quodlib. 8. q. 14. & quodlib. 12. q. 2. Refertur etiam Gerson alphab. 13. vbi non in particulari de Trinitate loquitur, sed in communi dicit, *aliquas veritates fidei posse demonstrari*: de hoc verò mysterio alijs locis sentit, esse supra omnem rationem naturalem. Et alia authores videntur per quandam exaggerationem locuti, cum rationes vocant necessarias, vel certè necessarias iudicarunt, ad suadendam credibilitatem mysterij, non veritatem.

Quomodo inquisitio rationum possit esse de re credita.

Durand. Richard. à S. Vict. Gerson.

Dicendum ergo est, intellectum fide formatum, & per voluntatis affectionem applicatum, inuenire posse rationes, quibus conuenientiam huius mysterij ostendat; hanc existimo fuisse mentem Richard. de Sanct.

de Sanct. Vict. Et hoc ad summum probant rationes, quæ afferri solent contra primam conclusionem supra positam, quæ partim sumuntur ex creaturis, partim ex Deo ipso. Ex priori capite, prima
August. est, quia in omnibus creaturis inuenitur vestigium Trinitatis, teste Diuo Augustino 6. de Trinitate, capit. decimo, per vestigium autem solemus cognoscere, qui illud impresit. Secunda, quia in homine
Genes. est quædam Trinitatis imago iuxta illud, *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Vbi Trinitas est, quæ loquitur, per imaginem autem exemplar cognoscitur. Hinc tertiò solet sumi argumentum ex internis processionibus intellectus, & voluntatis, quas in nobis agnoscimus, & pertinere videntur ad perfectionem naturæ intellectualis;
D. Thom. August. quæ in Deo multò perfectior est. Atque ita hoc argumento persuadet hoc mysterium Diuus Thomas quæstione 27. articulo primo & tertio, cum Augustino 15. de Trinitate. Quarta, quia si creatura po-
Isa 66. test generare filium sibi similem, cur non poterit Deus, qui per Isaiam dicit cap. 66. *Nunquid ego, qui alios parere facio, ipse non pariam? & qui aliis generationem tribuo, sterilis ero?*

10. Hæc autem omnia manuducunt aliquo modo intellectum, vt apprehendat mysterium tanquam credibile: sine causa verò afferuntur ad demonstrãdum illud. Nam creatura non est vestigium Trinitatis quoad proprietates personales, & distinctiuas personarum, sed solum quoad potentiam, sapientiam, & bonitatem, quæ illis appropriantur, & quoad esse per essentiam, quod illis commune est. Hæc autem appropriatio discursu naturali cognosci non posset, imò supponit fidem, & cognitionem Trinitatis, vt fieri possit. Quocirca, creatura, vt sic non dicit relationem ad tres personas, quatenus distinctæ sunt, sed solum, quatenus vnum sunt in omnibus illis attributis. Rursus, homo non est perfecta imago Dei, & ideò solum dicitur ad imaginem factus, quam rationem imaginis habet solum, quia intellectualis est, & liberi arbitrij, & ideò hæc etiam conuenientia non ostendit mysterium. Neq; etiam processiones intellectuales, quæ in homine sunt, quia illæ sunt accidentales, & ex indigentia, ac potentialitate, vt latius infra, disputando de verbo. Neq; Augustin. & D. Thom. vtuntur illo medio ad probandum, sed ad declarandum mysterium. Vnde minus efficax argumentum sumitur ex alijs generationibus materialibus, quia licèt substantiales sint, sunt tamen per actiones transeuntes, & per diuisionem, seu multiplicationem indiuiduæ naturæ, & ex corruptibilitate proueniunt: vnde in creaturis incorruptibilibus non inueniuntur, quia per se non spectant ad perfectionem. In dicto ergo loco Isaiæ, non loquitur Deus de interna generatione Filij naturalis, sed de spirituali generatione Filiorum adoptiuorum. Quod si aliquando afferuntur verba illa ad hoc mysterium, solum est per accommodationem ad declarandum illud, & ita loquitur Concilium Hispalense 2. cap. 13. *Concil Hispal.*

Ex alio capit. scil. ex parte Dei sumitur præcipua 11.
ratio ex bonitate eius, quia bonum est communicatiuum sui, ergo ad perfectionem summi boni spectat, vt summo modo se communicet: hæc autem communicatio non est, nisi sit in eadem natura. Deinde ex perfecta Dei beatitudine, nam ad perfectionem beatitudinis spectat amicitia, & societas: ergo hanc debet Deus habere in se ipso, sine indigentia creaturarum, non est autem amicitia, & societas sine distinctione aliqua personarum. Hæ verò rationes non probant communicationem illam, vel amicitiam esse possibilem, aut nullam imperfectionem inuoluere, sed hoc potius supponunt, vt in simili dixi in materia de Incarnatione, & ideò non valent ad demonstrandum. Ostendunt tamen congruentiam, quæ est in huiusmodi mysterio, q; ex fide supponitur, esse possibile, & esse. Ratio ergo naturalis solum probat, non posse demonstrari impossibile, quia omnia principia naturalia sumuntur ex rebus finitis, quibus omnibus superior est res infinita, de qua (vt supra dicebam) ipsa ratio naturalis docet, esse posse aliquid, vel aliquo modo, qui naturali discursu inuestigari non possit.

Finis libri primi de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI SECVNDI DE TRINITATE.

Cap. 1. De Patris diuinitate.
Cap. 2. De diuinitate personæ procedentis.
Cap. 3. Probatur Filij diuinitas.
Cap. 4. Eius diuinitas defenditur.
Cap 5. Spiritus sancti diuinitas ostenditur.
Cap. 6. Ipsius diuinitas defenditur.

LIBER SECVNDVS DE VERA TRIVM PERSONARVM DIVINITATE.

OStenso Trinitatem esse, vt aliquo modo quantum fides docet ostendamus, quid, vel quale sit hoc mysterium, tria agenda nobis supersunt. Primum est, quo modo tres personæ, & earum singulæ verus Deus sint. Secundum, quomodo, & in quibus distinguantur. Tertium de earum vnitate, & perfecta identitate in essentia. Primum expediemus in hoc libro, alia verò duo in duobus sequentibus.

CAPVT I.

Sitne Pater verus DEVS.

1. NON est hoc loco immorandum circa nomen Patris, quia non tractamus, an prima persona sit verus Pater, nec de his, quæ sunt propria eius. Hoc enim postea agendum est, sed tractamus de natura eius, seu de modo entitatis eius. Intelligamus ergo nomine Patris quandam personam inproductam. Et hoc modo circa quæstionem hanc nullus hæreticorum, vel etiam infidelium, qui verum Deum alias cognoscant, posuerunt Patris personam, id est, illam, quæ improducta est, in ordine creaturarum: nam hoc inuoluit manifestam repugnantiam. Quia illa persona est à se, & improducta, vt iam in superioribus est ostensum: ergo implicat esse creaturam, cum sit intrinsecũ creaturæ habere esse ab alio. Ex quo etiam manifestum, hanc personam habere naturam diuinam, & subsistere in illa, quia cum sit vera persona, necesse est, vt habeat intellectualem naturam, & non habet creatam, vt ostensum est, habet ergo increatam, quæ solum est diuina natura.

2. Hoc tamen non obstante, non defuerunt hæretici, qui negauerint personam Patris per se consideratam esse verum Deum, quod etiam de cæteris consequenter aiebant. Refert Diuus Augustinus de hæresibus in septuagesimã quarta, dicens. *Est alia hæresis, quæ triformem sit asserit* DEVM, *vt quædam pars eius sit Pater, quædam Filius, & quædam Spiritus Sanctus.* Ad quem errorem videtur accessisse Abbas Ioachim, qui (vt refertur in Concilio Lateranensi sub Innocentio tertio, capit. secundo) dixit, tres personas esse vnum Deum, solum collectione quadam, sicut multi homines sunt vnus populus, vel multa corpora vnum vniuersum. Ex quo errore planè sequebatur, personam Patris solam, seu per se spectatam, Deum non esse. Fundamentum illius erroris fuit, quia tres personæ non sunt aliqua vna simplex res, quia alias in Deo non tantum esset Trinitas, sed etiam quaternitas, nam essent personæ, & vna illa res, & nihilominus sunt vnus Deus, ergo sunt vnum collectiue, ergo prima persona per se spectata non est Deus.

Error aliquorum hæreticorum.

3. Magis verò scholasticè possumus ita argumentari. Nam solus ille est Deus, qui in se habet totam essentiam Dei, & in illa subsistit, sed Pater non ita habet in se totam Dei essentiam, vt quasi afficiat, & constituat illum: ergo. Probatur minor, quia tota Trinitas est de essentia Dei, tum quia est idem cum essentia Dei, tum etiam quia nihil potest esse in Deo, quod non sit essentiale, alias esset accidentale, quod repugnat, tota autem Trinitas non est in solo Patre modo prædicto, vnde hæc est falsa propositio, Pater est Trinitas, hæc autem vera, Trinitas est Deus, &, Deus est Trinitas, ergo Deus non est solus Pater, ergo nec è contrario Pater est Deus.

Nihilominus de fide est certum, Deum non esse vnum per solam collectionem, sed per veram naturæ vnitatem, & consequenter est etiam de fide, singulas personas, in quibus est talis natura, esse verum Deum, & non tantum est omnes simul sumptas. Ita definitur in dicto Concilio Lateranensi, & habetur in capit. *Damnamus*, de summa Trinitate, & ex Scriptura, & Patribus constabit ex his, quæ dicemus de singulis personis. Ratio verò est clara, quia vel omnes illæ personæ habent eandem naturam singularem, & indiuiduam, vel numero distinctam. Hoc secundum dici non potest, alias illæ tres personæ essent tres Dij, vel aliæ quædam tres substantiæ. Nam si illæ naturæ essent omninò similes, & æquales in perfectione essentiali, manifestè essent tres Dij, & vnitas collectiua nihil obstaret, tum quia Deus non est nomen collectionis, sed substantiæ, tum etiam quia vnitas Dei debet esse vnitas simplicissima, & perfectissima, vnitas autem per collectionem, est imperfecta, & accidentalis, tum etiam, quia iam essent tres essentiæ æquè primæ, quod repugnat. Si autem illæ naturæ essent inæquales, sola illa, quæ perfectissima esse, constitueret verum Deum. Vnde etiam posito illo errore posset concludi, Patrem esse verum Deum, quia nemo dubitat, quin prima persona improducta sit perfectissimæ naturæ: sequeretur autem ex errore illo, alias personas non esse Deum, quod postea refutandum est.

4. *Vnitas Dei non est collectiua, sed simplex.*

5. Necessario ergo fatendum est vnitatem DEI esse per vnitatem naturæ. Hæc autem natura non est partibilis, vt pars eius possit esse in vna persona, & pars in alia, sicut hæretici etiam ab Augustino sensisse videntur, nam hoc etiam rationi naturali repugnat, cum sit magna imperfectio, ergo in quacumque persona est illa natura, in illa est tota essentia Dei, nam in præsenti idem est essentia, quod natura, ergo quælibet talis persona per se sumpta est verus Deus. Patet consequentia, quia omnis res habens integram alicuius speciei, seu rationis naturam, & in illa subsistens, est verum indiuiduum illius speciei. Sic Christus Dominus est verus homo, quia in se habet totam quandam humanam naturam, & in illa subsistit. Etsi eandem, vel similem haberet Pater, esset etiam verus homo, ergo à fortiori, &c. Et confirmatur tandem, quia si nulla persona determinata est Deus: neque omnes simul sumptæ possent esse Deus. Probatur illatio, quia si nulla illarum est Deus, ergo nulla est ens infinitum, & summè perfectum: quia hoc est Deus, ergo neque ex illis simul sumptis potest coalescere Deus, quia neque ex reb⁹ finitis numero, & perfectione potest infinitum consurgere, nec⁹ ex collectione plurium potest coalescere aliquod summè perfectum, cum ipse modus collectionis imperfectus sit, & singula, quæ ibi concurrunt, necessario esse debent imperfecta.

Secun-

6. Pater verus Deus. Secundò hinc concluditur, Patrem, seu primam personam Trinitatis præcisè spectatam, esse verum Deum. Hæc veritas est de fide, vt concluditur ex dictis, & habetur expresè in Scriptura Ioannis 1. & Ioan. 1. & 6. & 17. *Verbum erat apud DEVM*, id est, apud Patrem: & in græco ponitur articulus ad indicandam excellentiam diuinitatis. Et capit. 6. *Hunc enim Pater signauit DEVS*, id est, Deus Pater signauit hunc, id est, designauit Christum, &c. Et cap. 17. *vt cognoscant te solum DEVM verum.* Loquitur Christus ad Patrem. De particula autem *solum*, quæ nimium videtur probare, dicemus infra. Plura videri possunt apud Hilarium lib. 4. de Trinitate versus finem, & Augustin. toto libro sexto, & lib. 15. cap. 7. & apud alios supra citatos. Ratio patet ex dictis, quia ostensum est, singulas personas subsistentes in Deitate esse Deum, si autem aliqua subsistit maximè Pater, qui est principium communicans Deitatem alijs, in quibus illa subsistit: ergo. Hilar. August.

7. Ad fundamentum contrarij erroris negatur sequi dari quaternitatem in Deo, vt rectè dicitur in dict. capit. *Damnamus*, quia illa vna res, seu natura, in qua tres personæ conueniunt, non est distincta ab illis, & ita nō auget cum illis numerum rerum. Ratio autem Theologica à nobis facta petit nōnullas difficultates tractandas libro sequenti. Nunc breuiter dicitur, quidquid est de essentia Dei esse de essentia cuiuscunq; personæ, personalitates autem, seu relationes formaliter, ac propriè non esse de essentia Dei, esto, sint idem cum essentia Dei. Et similiter dicitur, quidquid est perfectionis in omnibus personis, esse in qualibet earum, & ideò nihil obstare, quominus singulæ sint verus Deus.

CAPVT II.

An persona, quæ est verus DEVS, possit esse producta.

1. Rationes infidelium: HÆc difficultas communis est Filio & Spiritui S. & ideò prius, quam de illorum diuinitate in particulari dicamus, illa expedire necesse est, & inter scholasticos tractat eam specialiter Scotus in 1. dist. 2. quæst. 6. Alij verò in speciali parum, aut nil attigerunt, quia de hac re nulla est inter eos controuersia. At verò hæretici hoc maximè objiciunt contra diuinitatem personarum, præter personam Patris, quod repugnet, esse Deum, & non habere esse à se, quia Deus est ipsum esse per essentiam, sed repugnat, id quod est à se esse ab alio, quia illa duo includunt immediatam contradictionem, ergo non potest esse verus Deus, & esse ab alio, ergo nec esse productum, quia quod est productum, ab alio habet esse. Secundò, quia quod est productum est dependens: dependentia autem intrinsece dicit imperfectionem, ergo repugnat Deo. Tertiò, quia, quod est productum, aut est ex nihilo, aut ex aliquo. Si ex nihilo, erit creatum, quod Deo planè repugnat. Si ex aliquo, erit materiale compositum, & imperfectum, tum quia illa particula, *ex*, non potest intelligi, quam habitudinem dicat ibi, nisi materialem, tum etiam, quia id, ex quo aliquid producitur, supponitur productioni, & vt productio locum habeat, necesse est, vt aliquid per illam fiat præter id, quod supponitur, vt ex vtroq; constet adæquatus terminus productionis: hoc autem non intelligitur sine compositione, & imperfectione.

2. Assertio fidei. Nihilominus veritas Catholica est, personam, quæ est verus Deus, posse esse productam verè, ac realiter. Ita enim est expressum in Scriptura, præsertim 1. Ioan. 5. 1. Ioan. 5. *Vt simus in vero Filio eius, hic est verus Deus*, nam verus Filius non est, nisi verè productus, & ideò de se ipso dicebat Filius. *Ego ex Deo processi.* Ioan. 8. Ioan 8. & hoc ipsum significatum videtur in verbis illis Genes. 19. Genes. 19. *Pluit Dominus à Domino*, nam in vtroq; loco est vox significans verum Deum. Similiter colligitur ex illo Psal. 109. *Dixit Dominus Domino meo*, & subditur statim, *Ex vtero ante luciferum genui te.* Psalm. 109.

In quibus locis obiter notari potest, *producere* & *produci* verè affirmari de personis, quæ sunt Deus, nō solum quatenus proprijs nominib. significantur, sed etiam sub absoluta appellatione Dei, & inde sumpta sunt illa verba symboli, *Deum de Deo*, &c. Quæ hanc veritatem confirmant, & definiunt. Quam latius confirmat, & declarat D. Th. 1. p. q. 39. Ratio autem est, quia Deus licet de formali significet essentiā, & naturam communem, tamen supponit pro personis, siue immediatè, siue mediatè, quod ad præsens non refert, & ideò, quod simpliciter verū est de persona, affirmari etiam potest de Deo, persona autem verè, & realiter producitur, ergo & Deus potest esse productus, vel procedens à Deo. 3.

Ad confirmandam autem hanc Catholicam veritatem adducit plures rationes Scotus loco citato, quæ omnes eo tēdunt, vt probent, posse esse processionem Dei ad intra per intellectum, & voluntatem, de quo iam dictum est. Solum ergo in hoc est in præsenti insistendum, vt vel ostendamus, vel defendamus, posse esse realem processionem sine vlla imperfectione, nam hoc posito, facilè erit persuadere talem productionem posse conuenire Deo ad intra. Atque ita facilè concludetur, quod per illam producitur, esse verum Deum, quia intra Deum nihil esse potest, quod non sit Deus. Et ideò Ioan. capit. 1. cum dixisset. *Et Verbum erat apud Deum*, statim subiungit, *Et Deus erat Verbum.* Quod autem hoc non includat imperfectionem magis fide tenetur, quam ratione ostendi possit. Nam, vt productio nullam includat imperfectionem, necesse est, quod productum recipiat idem numero esse, quod est in producente, nam si aliud reciperet, iam esset in producto esse participatum, quod planè includit imperfectionem. Hæc igitur productio talis esse debet, vt per eam communicetur idem esse. Quod autem sit ex principijs fidei ostendemus lib. 4. Nunc autem solum probamus, non repugnare, quia illud esse est infinitum, & ideò communicabile est omnibus personis, cum quibus non habet oppositionem. Supposita igitur hac veritate, quod non repugnet productum recipere eandem naturam, quæ est in producente, facilè intelligitur, & verum Deum posse esse productum, & talem productionem nullam includere imperfectionem. Primum patet, quia quicunq; habet naturam diuinam, est verus Deus, siue illam habeat à se, siue communicatam ab alio. Secundum patet, quia ipsamet natura diuina excludit omnem perfectionē, quia secum affert omnem perfectionem. Quod facilè patebit, discurrendo per eas imperfectiones, quæ in argumentis tanguntur, & alijs, quæ afferri possunt, & eas excludendo. 4. Expenditur ratio pro assertione fidei. Ioan. 1.

Prima ergo imperfectio, quæ in primo argumento objiciebatur, erat *esse ab alio*, quia inde sequitur, non esse à se. Distinguendum autem est de esse ab alio Deo, vel esse ab alio, qui sit idem Deus. Primum dicit manifestam imperfectionem, quia dicit pluralitatem Deorum, & distinctionem in natura producentis, & producti. Vnde cum talis distinctio non possit esse cum æqualitate naturæ, necesse est, vt sit cum imperfectione personæ productæ, quæ proinde non poterit dici verus Deus, & per essentiam, sed ad summum per aliquam eminentem participationem, atque adeo per analogiam. Persona ergo procedens in Deo non producitur isto modo, sed ab alio, qui est idem Deus, atque hoc modo nulla est imperfectio. Quo sensu videtur dixisse Hilarius libro nono de Trinitate, post medium. *Quamuis Pater maior sit* (id est, *videatur*, sic enim expono) *auctoritate dantis, tamen Filius minor non est, cui idem esse communicatur.* Et hac ratione non pugnant illa duo, scilicet, esse ipsum esse per essentiam, & esse personam productam, quia per productionem accipit ipsummet 5. Satisfit primo argumento.

esse per essentiam. Et eadem ratione dici potest talis persona esse à se, prout à se excludit principium extraneum, seu alterius naturæ, & prout excludit omnem propriam causalitatem, & dependentiam, vt statim dicã. Ac denicq prout dicit, habere naturam, quæ producta non est, quamuis sit communicata personæ per productionem eius.

6. *Ad 2. argumentum.* In secundo argumento adiungebatur alia imperfectio, quia omne productum videtur esse dependens, & causatum, quæ ex eodem principio excluditur. Vnde negamus illam imperfectionem esse de ratione productionis, vt sic, nam si talis sit productio, vt per ipsam communicetur illud esse, quod causatum non est, nec dependens, neq; ipsa productio erit cum vera dependentia. Maximè, cum illud esse intrinsecè, & essentialiter includatur in persona producta, & in omni eius proprietate per summam quandam simplicitatẽ. Ex quo etiam fit, vt illa productio sit absq; vera, & propria actione (vt supra dicebam) per simplicem quandam processionem, quæ in re non distinguitur à persona producta.

7. *Productio ad intra est sine causalitate.* Denique hinc fit huiusmodi productionem esse absque vera causalitate. Quod quidem de formali, & materiali causalitate per se notum est. De efficiente verò etiam debet esse certum, alias persona producta esset facta, contra symbolum Athanasij. Item, quia Aristot. definiuit, efficiens esse illud, *ad quod aliud sequitur*, persona autem producta non est aliud à producente, vt infra dicemus. Præterea, ratio sumenda est ex dicto principio, quia esse, quod per hanc productionem communicatur, non est esse causatum, neq; ipsa productio est per propriam actionem, ergo nec per efficientiam, nec per propriam causalitatem efficientem. Et ita etiam concluditur, causalitatem finalem in hoc genere productionis non habere locum. Quod specialiter notauit Cyrill. Alex. lib. 5. thesauri, cap. 5. in hoc constituens differentiam inter generationem æternam, & temporalem Verbi diuini, quod de æterna quæri non potest, cur fuerit, sicut potest de temporali. Quia, videl. illa non est ex intentione finis, sed ex absoluta necessitate illius naturæ. Item, causalitas finis supponit cognitionem: illa autem generatio non supponit propriè cognitionem, sed est per ipsam primam cognitionem. Productio autem Spiritus sancti, licet cognitionem supponat, nihilominus non est ex intentione finis, sed ex naturali, & necessario amore, quo Deus Pater, & Filius se amant, qui primus amor nullam intentionem supponit. Deniq; propria causalitas finis semper est in ordine ad actionem efficientis, vbi ergo causalitas finis non inuenitur, nec finalis interuenire potest. Est ergo hæc productio ad intra sine vlla vera causalitate.

8. *Exponuntur Patres vtentes nomine causæ.* Nec mouere quemquam debet, quod interdum Patres vtuntur nomine causæ in hoc mysterio illud tribuentes Patri respectu Filij, vt videre est in Nazianzen. orat. 29. Basilio libris contra Eunomium sæpè, & Damasceno libro 1. de fide capit. 8. & 11. & in alijs Græcis. Et ex Latinis ita etiam loquitur Richardus de Sanct. Vict. libro 5. de Trinitate, capit. 7. Propter quod Aureolus in 1. distinct. 29. censuit, vocem illam *causa*, etiam iuxta proprietatem latini sermonis, posse propriè Deo attribui ad infra. Verumtamen aduertendum est, duobus modis solere Patres tribuere hanc vocem Deo. Primo in ordine ad tributa essentialia: quomodo Augustinus, & Hieronymus aliquando dixerunt, *Deum sibi esse causam, vt sit*, vel *vt sapiens sit*, & talis loquutio intelligenda est negatiue, scilicet, Deum non habere ab alio, vt talis fit, sed ex se talem esse, & ideò non est extendenda illa locutio. Alio modo tribuitur vni personæ respectu alterius. Et hoc modo loquuntur sæpè Græci, rarò Latini, vt notatur in Concilio Florentino, Sessione vltima in literis vnionis, & in eadem Sessione idem notat Bessarion in oratione pro vnione, aap. vltimo vbi declarat, Græcos non vti illa voce, prout indicat limitationem, aut dependentiam, sed prout dicit simplicem originem, & cap. 3. aduertit, Cyrillum, quamuis Græcũ, illam vocem non admisisse. Igitur nobis non est vtendum nomine causæ, sed principij, vt notauit optimè Hilarius lib. 9. de Trinitate, & D. Tho. 1. p. q. 33. & consentiunt reliqui scholastici.

In tertio argumento obijcitur alia imperfectio, quæ est, esse ex nihilo, vel ex compositione actus, & potentiæ. Vtrumque autem excluditur ex eodem principio posito. Nam cum per huiusmodi processionem communicetur personæ productæ eadem substantia producentis, necesse est, vt persona producta non fit ex nihilo, sed ex substantia producentis. Et ita hæc est communis locutio Sanctorum, *Filius est ex substantia Patris*, quam substantiam intelligunt, nomine, *Vtri* significari in illo Psalm. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te.* Vt exponit Concilium Hispalense 2. Et Fulgentius ad obiectiones Arianorum. Et simili modo loquitur de persona Spiritus sancti Iustinus Martyr, in expositione fidei, Cyrillus autem in dicto li. 5. thasauri cap. 5. vtitur hac locutione, *Filius est ab substantia Patris.* Sed illa particula *ab*, est æquiuoca, & potest denotare habitudinem efficientis, & ideò non est simpliciter vsurpanda, sed piè exponenda, quod Diuus Thomas 1. part. quæst. 41. etiam censuit de hac locutione, *Filius est de substantia Patris*, de qua iterum infra dicemus. Ita ergo excluditur illa imperfectio, *ex nihilo.* Nec sequitur alia de compositione, quia illa substantia, ex qua dicitur esse talis processio, non se habet, vt potentia, neq; vt pars naturæ, sed vt purissimus actus, qui est tota natura, & essentia rei productæ in re ipsa non distincta à personali eius proprietate, vt postea videbimus. 9. *Productum ad intra non est ex nihilo.* *Psal. 109.*

Atq; ex his facilè est, excludere ab hoc ordine productionum omnes alias imperfectiones, quæ inueniuntur in productionibus creaturarum, quales sunt esse cum aliqua mutatione, cum nouitate essendi, & cum aliqua possibilitate amittendi esse. Nam hæ imperfectiones, & similes oriuntur ex eo, quod per talem productionem imperfectum esse communicatur, & consequenter modo imperfecto, & cum dependentia. Illud autem esse, quod per productionem ad intra communicatur in Deo est omnino immutabile, & ideò in productione illa nulla potest esse vmbra mutationis, nec nouitas, aut finis essendi. Hinc optimè Damasc. lib. 1. de fide cap. 8. loquens in particulari de Filij productione dicit, *Impium esse in illa cogitare temporis initium, aut post Patrem Filij substantiam generari, quia ex ipsa Patris substantia astruimus Filij generationem.* Et eadem ratio est de quacunq; processione Dei ad intra. Est igitur de illius ratione, quod sit æterna, & cõsequenter, quod sit ex absoluta necessitate, quod infra disputando specialius de actibus notionalibus latius dicemus. 10.

CAPVT III.

Filium secundam Trinitatis personam esse verum DEVM.

1. *Arg. hæret.* HOC loco explodenda à nobis est hæresis Arrij, quæ licèt fortasse fuerit illo antiquior, illi tamen specialiter tribuitur, quia illam amplificauit, & pertinacius persuadere, ac fundare conatus est. Ille igitur, quamuis Filium appellaret, Deum per quandam excellentem participationem, negauit tamen, esse verè, & essentialiter Deum, aususque est absolutè appellare creaturam. Dicebat enim esse factum ex nihilo, imo & temporalem, quamuis productum ante hunc mundum: imo aiebat, ad hunc finem Patrem illum creasse, vt per illum alia crearet. Vnde etiam consequenter docebat, non verum Deum,

Assert. catholica

Deum, sed hunc Filium fuisse Incarnatum, quamuis eum, non tantum in carne, sed etiam in propria natura diceret esse subiectum Patri, & ad illum orasse, etiam ante Incarnationem, petendo vt sibi daret homines in hæreditatem. Hæc omnia sumuntur ex Athanasio præsertim oratione 2. & 3. contra Arianos, & ex Cyrillo Alexand. lib. 5. Thesauri cap. 3. & lib. 10. cap. 2. & 9. & lib. 11. in Ioannem, ca. 17. Epiphanio, hæresi, 69. August. in 49. Theodoret. lib. 3. hæret. fabularum.

2. Arium postea sequuti sunt Aerius, & Eunomius, vt constat ex Nycephoro lib. 9. cap. 17 & lib. 11. capite 11. & ex Basilio lib. contra Eunomium. Aduertit autem Augustinus libro 6. de Trinitate capite 1. licet Arius dixerit, Filium Dei non esse æternum, tamen sectatores eius illum posuisse productum ex æternitate. Imo Maximinus Arianus etiam concedebat, esse productum ex substantia Patris, non tamen consubstantialem, vt colligitur ex eodem Augustino libro contra Maximinum. Denique, post Concilium Nicænum etiam concedebant Ariani, Filium esse per omnia similem Patri, quo modo loquebantur, vt deciperent Catholicos, quod ex parte assecuti sunt in Conciliabulo Ariminensi, semper enim negabant æqualitatem & consubstantialitatem, & ideo nolebant admittere illam vocem homusion, de qua plura infra lib. 4.

3. Quid Origeni, & Tertulliano sentiri. De Origene controuersia est, an hoc errore lapsus fuerit: illi enim tribuunt August. hæresi 43. Et Epiphan. in epistola ad Ioannem Episcopum Hierosolymitanum, quæ etiam habetur inter epistolas Hieronymi, & est sexagesima, Item Theophyl. Alex. libro 2. Paschalis. Denique D. Thomas 1. parte quæstione 34. articulo 1. ad 1. Origenem vocat *fontem Arianorum*. Illum vero ab hac nota defendunt Pamphil. in Apologia pro Origene, & Ruffinus libro 1. historiæ, & Socrates libro 6. Et quidem Athanasius in epistola de decretis Nicenæ Synodi, Origenem adducit pro sententia Catholica, & ipse Origenes libro 1. periarchon. cap. 2. & 3. non videtur male sentire. Super Ioannem vero male loquitur, multi autem censent illa loca fuisse ab hæreticis deprauata. Deniq; adhuc sub iudice lis est. Similis controuersia esse solet de Tertulliano, propter quendam librum de Trinitate illi olim attributum, sed constat illum librum non esse Tertulliani, sed Nouatiani, & Tertullianum in lib. contra Praxeam, recte de hoc mysterio scripsisse. Hæretici deniq; huius temporis, præsertim in Transiluania hãc hæresim excitarunt cum omnibus Arij erroribus, vt videri potest in Modernis Auctoribus, præsertim Bellarmino libro 1. de Christo.

4. Fundamenta huius erroris, quæ ex ratione sumi possunt, ex parte insinuata sunt capite præcedenti, & aliis superioribus, & latius dissoluentur in libr. 4. Quæ vero sumebantur ex Scriptura, latissime tractantur à prædictis Patribus: distincte veto, & ordinate ab Idacio Claro libro contra Varimandum in tom. 4. Bibliothecæ, bteuius à Fulgentio libr. ad obiectiones Arianorum, & optime à Diuo Thoma 4. contra gentes ca. 6. & 8. Vbi etiam aduertit, errorem hunc ex Platonis philosophia manasse. Nos vero aliquas obiectiones infra proponemus, illas præcipue, quæ ad Scripturam intelligẽdam nonnullam lucem afferre possint.

5. Assertio Catholica. Veritas igitur Catholica est, Filium secundam personam Trinitatis, esse verum Deum per essentiam, æque ac Patrem. Quæ veritas primo probanda est ex Scriptura, quod breuissime expediam, quia res est vulgarissima, & quia tam Patres citati, quam modernidoctores innumera testimonia congerunt, & expendunt. Vt autem indifferenter afferamus testimonia, supponendum est, Verbum diuinum, & Filium Dei eandem esse personam, quod infra suo loco ostendemus. Item est supponendum hanc eandem personam esse Christum Dominum, quod probaui in 1. to. 3. p. disp. 12. Hæc vero omnia sufficienter patent ex capite 1. Ioannis. Vbi prius dicitur, *Verbum esse Deum, apud Deum*, & statim subditur, *Verbum caro factum est*, & postea subiungitur, esse, *Vnigenitum Patris*. Ioan. 1.

6. Probatio ex scriptura. Prima ergo probatio sumenda est absoluta, & vera Dei appellatione: quam Scriptura tribuit Verbo, Filio, & Christo. Quod ostendi potest primo ex vetri testamento, ex illis nimirum locis, quibus prædictum fuit, Messiam fore verum Deum, quæ adduxi in primo dicto tomo, disput. 2. vbi etiam ostendi, Christum Dominum esse verum Messiã promissum. Quibus addere necesse est illud, Oseæ 1. *Saluabo eos in Domino Deo suo*, Item illud Ieremiæ 23 *Et hoc est nomen, quod vocabunt eum, Dominus Deus noster*. Cui consonat illud Isaiæ 9. *Et vocabitur Deus fortis*, & cap. 45. *Vere tues Deus absconditus*, Id est, Incarnatus. Psalm. etiam 23. Christus vocatur *Rex gloriæ*, subditur vero, *Quis est iste Rex gloriæ?* & respondetur, *Dominus fortis, & potens, Dominus virtutum*, vnde est celebris locus Psalm 109. *Dixit Dominus Domino meo*. Quem locum ad suam diuinitatem, & naturalem filiationem probandam adduxit Christus Matth. 22. nec Pharisæi habuerunt, quod responderent. Recteq; illud testimonium confirmant verba Sapientis Eccles. vlt. *Inuocaui Dominum Patrem Domini mei*. Deniq; sunt optima verba Iob ca. 19. *Credo quod Redemptor meus viuit*, & infra, *videbo Deum saluatorem meum, quem oculi mei conspecturi sunt*. Oseæ 1. Ierem 23. Isaiæ 9. & 45 Psal 23. Psal. 109. Matth 22. Eccles. vlt. Iob 19.

7. Ex nouo testamento fere totum Euangelium Ioannis adduci potest ad confirmandam hanc veritatem, imo propter hunc finem potissime fuisse conscriptũ contra Ebionem, Cherintum, & alios Hæreticos, testantur Hieronym. libro de scriptoribus Eccles. in Ioanne. & Irenæus lib. 3. cap. 11. Epiphan. hæresi 51. & expositores communiter in principio Euangelii Ioannis. Idem probatur ex Epist. 1. eiusdem Ioannis, præsertim ex vltimis verbis eius, *vt simus in vero Filio eius, hic est verus Deus*. Nam licet Erasmus illudere voluerit hoc testimonium, dicens illud pronomen *hic* referri ad illud relatiuum *eius*, quod proxime præcesit, atq; ita designare personam Patris, & non Filij. Nihilominus Athanasius in disputatione cum Ario in Concilio Nicæno, testimonium hoc vocat *Scriptam demonstrationem*. Neq; ipsi Ariani ausi fuerunt negare illud pronomen *hic* designare Filium, nam contextus id requirit, & omnes interpretes ita semper exposuerunt, & in græco textu præcedentia verba ita ordinantur, & connectuntur sequentibus, vt nullum dent locum tergiuersationibus. Præterquam quod sola illa verba, *Vt simus in vero Filio eius*, ad confirmandam veritatem sufficerent, vt statim dicam. 1. Ioan.

8. Præterea ex Paulo sunt innumera testimonia: illustrissimum est totum caput primum ad Hebræos: sunt etiam optima verba ad Roman. 9. *Qui est super omnia Deus benedictus in secula*, loquitur etiam aperte de CHRISTO, quicquid etiam Erasmus tergiuersetur, contra expositores omnes. Item ad Titum 2. *Expectantes beatam spem, & aduentum gloriæ magni Dei, & Saluatoris nostri Iesu Christi*. Quæ verba ita etiam diuidit Erasmus, vt illam vocem *magnum Deum* referat ad Patrem. Sed contra omnes, & ineptissime: non enim expectamus aduentum Patris, sed Filij ad iudicandum. Ideo enim vocauit Paulus, *aduentum gloriæ*, vt significaret se loqui de secundo aduentu, de quo Christus dixerat, *Cum venerit Filius hominis in sede maiestatis suæ*, &c. Matth. 25. Denique facit illud eiusdem Pauli Act. 20. *Posuit vos Spiritus sanctus regere Ecclesiam Dei, quam acquisiuit sanguine suo*. Deus ergo ipse est, qui sanguine suo Ecclesiam redemit: ille autem est Filius. Ad Heb 1. Ad Rom 9. ad Titum 2. Matt 25. Act 20.

9. Occurritur euasionibus aliqua hæreticorũ. Ad hæc testimonia variis modis conati sunt respondere & antiqui, & noui Ariani. Primo, negando

Occurritur euasionibus hæreticorum

aliqua illorum pertinere ad scripturam canonicam. Sed neq; hoc dicere de omnibus potuerunt, nec de aliquo, sine noua hæresi: præterquam quod hoc modo euertunt omnium auctoritatem, quia non est maior ratio admittendi vnum, quam alia. Secundo conati sunt ita interpretari, vt in eis, non sit sermo de Filio, sicut in aliquibus attigimus, sed neq; hoc etiam ausi sunt dicere de omnibus. Vnde etiam Erasmus (qui in hac parte suspectus est) fatetur illa verba Thomæ,

Ioan. 20. Ioan. 20. *Dominus meus, & Deus meus*, ad Christum esse referenda, & probare eius diuinitatem. Et præterea certissimum est, nullum ex dictis testimoniis posse ad aliam personam commode referri. Vnde tertio conuicti Ariani concedebant, Filium vocari in Scriptura Deum, & magnum, & verum Deum, nihilominus tamen dicebant esse æquiuoce, vel analogice Deum, & inferiorem Patre. Quibus sufficienter respondemus verbis Irenæi lib. 3. contra hæreses cap. 6.

Irenæus. *Nunquam Dominus, vel Spiritus sanctus, vel Apostoli eum, qui non esset Deus, definitiue, & absolute Deum appellassent.* Et sane merito: alias nobis occasionem dedissent, & admittendi plures Deos, & tribuēdi creaturæ amorem, & adorationem soli supremo Deo debitam. Accedit, quod si talis expositio admittatur, nihil possumus ex Scriptura probare: nec de Patre ipso, quod sit verus Deus.

10. Vltra hæc vero, tribuuntur in Scriptura Christo Domino illa attributa, quæ satis declarant, propriissime vocari Deum summum, & per essentiam. Solus enim hic Deus solet in Scriptura *Altissimus* vocari, iuxta id Psal. 82. *Tu solus altissimus super omnem terram*, &

Psalm. 82. tamen hæc appellatio Christo tribuitur Luc. 1. Idem

Luc. 1. est de illa *Rex regum, & Dominus dominantium*, quæ so-

1 Tim. 6. lius summi Dei propria est, vt dicitur 1. ad Tim. 6. &

Apoc 17. tamen Christus ita appellatur Apocal. 17. & in Epist.

Iudæ epist. Iudæ vocatur *Dominator Dominus*. Vnde etiam omni-

Ioan. 3. potentia illi tribuitur Ioannis 5. & immensitas Ba-

Baruch 3. ruch 3. & æterni tas Ioan. 1. & 10. Micheæ. 5. & sæpe a-

Ioan. 1. & 10. lias. Ex quo æternitatis attributo sæpe colligunt Pa-

Micheæ 5. tres diuinitatem verbi, vel quia supponunt secundū fidem nullam creaturam esse æternam, vel certe quia loquuntur de æternitate propria, & per essentiā, quæ requirit omnimodā immutabilitatem; quę etiam Filio tribuitur ad Hebr. 1. *ibi, Tu autem idem ipse es.* Vbi etiam dicitur, Filium adorari ab Angelis, adoratione vtiq; soli Deo debita, vt ex Psal. 96. etiam colligitur. Alia duo principalia argumenta, quę sumuntur ex filiatione, & ex æqualitate remittimus in propria loca, infra tractanda.

ad Hebr. 1.

Psalm 96.

11. Vltimo adiungere possumus definitionem Ecclesiæ, quia ita est frequens, vt vno verbo concludi possit. Nam fere omnes Pontifices antiquiores Concilio Niceno in suis Epistolis decretalibus hanc fidem docuerunt. Quam expressius, & proprius ac definitis verbis postea tradidit Concilium Nicenum 1. Quod secuta sunt omnia generalia, vsq; ad Florentinum, & Tridentinum, & ex prouincialibus præcipue Toletana, & inter ea maxime Sextum, & vndecimum, & Bracharense 1. & Hispalense 2. Patres omitto, quia sufficiunt insinuati, & quia passim inueniuntur integra eorum opera ad hanc veritatem confirmandā. Ratio autem hic non est alia, præter eas congruentias, quæ in fine libri primi adductæ sunt. Theologica autem ratio optima sumitur ex mysterio Incarnationis. Nā vt dixit Leo Papa, si Redemptor noster non esset verus Deus, non attulisset remedium, perfectum, videlicet, & efficax, imo, vt probatiores Theologi volunt, nec potuisset sibi vnire hypostatice aliena naturam.

11. Ex conciliis probatio.

Concil: Nicen 1. *Florent.* *Trident.* *Tolet. 6. & 11* *Brachar. 1.* *Hispal. 2.*

Leo Papa.

CAPVT IV.

Respondetur argumentis Hæreticorum contra veram Filij diuinitatem.

1. COntra demonstratam veritatem Catholicam obiiciebant primo Ariani verba illa Ioannis 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christū*, & illa 1. ad Tim. 6. *Vsq; ad aduentum Domini nostri Iesu Christi, quem suis temporibus ostendet beatus & solus potens Rex Regum, & Dominus Dominantium.* Ex quibus verbis colligebant, solam personam Patris esse verum Deum.

Ioan 17. *1 ad Tim. 6.*

2. *Particularis exclusiua quomodo intelligenda.*

Ad hanc obiectionem respondent in primis omnes antiqui Patres, illam particulam *solus*, poni ad excludendos falsos Deos, non vero ad excludendas alias Trinitatis personas. Ita respondent Athanasius in illa disput. cum Ario, & Nazianz. orat. 4. de Theologia, Basil. 4. contra Eunomium, Cyprian. in exhortatione ad martyres, & cæteri omnes. Hoc autem duplici modo potest verificari. Vnus est, vt illa, vel similia verba non intelligantur de Patre, sed de tota Trinitate. Hunc exponendi modum indicauit Aug. lib. 6. de Trinitate, c. 9. & quadrat optime in posteri9 testimonium Pauli, tum quia ibi nulla facta erat mētio de Patre: tum etiam quia tota Trinitas suo tempore ostendet Christum in gloria, tota ergo Trinitas est, quæ dicitur *solus Deus potens.* Ad aliud vero testimonium non ita commode aptatur illa expositio, quia illa sunt verba Christi loquentis ad Patrem suū, quæ appellatio est propria Primæ personæ, comparatione Christi.

3 Alio ergo modo intelliguntur similia verba de persona Patris: verificantur autem, quia sensus est, illum esse verum, atque vnicum Deum. Vnde est aduertendum, illam particulam *solum*, non esse ibi aduerbium, sed nomen, nec coniungi cum subiecto, seu pronomine, *te*, sed cum nomine, *Deum*, & ideo in vulgata latina merito interponitur virgula, in græco vero additur articulus, τόν, vt sensus sit, *Vt cognoscant te, illum solum ac verum Deum*, & ita excluduntur tantum falsi Dij, vt citati Patres notarunt. Quia licet Filius, & Spiritus sanctus non sint Pater, sunt vnicus Deus cum Patre: ac proinde sunt ille solus, ac verus Deus, qui est Pater. Addunt subinde iidem Sancti Patres, ibi potius coniungi Filium cum Patre in illa sola, ac vera Deitate, cum additur, *& quem misisti Iesum Christum.* Quod notauit Athanasius disput. cum Ario in Concilio Nicæno, & lib. de Incarnatione Christi, prope finem: insinuat Cyprian. libr. 2. contra Iudæos, quatenus ex hoc loco probat Christi diuinitatem. Et Ambros. lib. 5. de fide ca. 2. Qui adiungit optimam probationem, scilicet, quia Filius est etiam vita æterna, (scilicet, obiectiua) simul cum Patre, vt in eodem loco significatur, & ideo potius inde probatur eius diuinitas. Quod egregie confirmatur ex Epist. 1. Ioannis cap. 5. vbi de Filio dicitur, *Hic est verus Deus, & vita æterna.*

1. Ioan. 5.

4 Vltimo addit Augustinus 3. libro contra Maximinum capite 13. etiamsi de Patre diceretur, ipsum solum esse Deum, particula, *solum*, exclusiue sumpta, non propterea fore excludendum Filium, aut Spiritum sanctum, quia sub Patre intelligitur Filius, sine quo esse non potest, & consequenter etiam Spiritus, qui est nexus amborum. Insinuans, hic habere locum regulam dialecticorum, exclusiuam non excludere concomitantia. Quod tamen magis explicans D. Thom. 1. part. quæst. 31. articulo 4. dicit, illam locutionem esse veram, *si excludat aliud*, non vero, *si excludat alium.* Vnde, quia in rigore videtur magis excludere suppositum, quam naturam: addit Diuus Thomas illam locutionem in illa significatione exclusiua non esse vsurpandam: sed, vbi inuenta fuerit, pie ex-

pie explicandam. Quam doctrinam habet etiam Alensis 1. p. qu. 65. membr. 3. Scot. Durand. & alij in 1. distinct. 21.

5. Particulare mo exponitur. Matth. 11.

Et iuxta hæc exponuntur nonnulla alia Scripturæ loca similia, vel æquiualentia. Primus est Matth. 11. *Nemo nouit Filium, nisi Pater.* Constat enim non excludi Filium à cognitione sui ipsius. Sicut cum additur, *Neque Patrem quis nouit, nisi Filius*: non negatur, quin Pater se ipsum cognoscat, quod explicare non fuit necesse, quia per se notum erat, vt notauit Augustinus loco proxime citato, & Diuus Thomas 4. contra Gentes capite 8. Alius locus, eodem modo intelligendus est Matth. 24. *De illa hora nemo scit, neque Angeli, nisi solus Pater.* Sed in hoc testimonio orta est peculiaris difficultas ex Marco capite 13. quia expresse addidit illam particulam, *neque Filius.* Sed illa ab aliquibus Patribus exponitur de Filio vt homine.* At vero etiam Christus vt homo non potest dici nescire, quia ignoret. Oportet ergo exponere, illud peculiariter dictum esse, quia mysterium illud vltimi diei, veluti sub secreto sciebat, vt aliis non reuelaret. Pater autem ipsi reuelauerat, vt late exposui 3. parte quæstione 10. in commentariis articuli secundi. Alius denique locus est Lucæ 18. *Quid me vocas bonum?* (ait Christus) *nemo bonus, nisi solus Deus.* Qui facile exponi poterat dicendo, sermonem esse de Deo vt totam Trinitatem includit, & de bono simpliciter, & per essentiam, neque excludi Filium vt Deum, sed solum ratione humanitatis. Sancti vero Patres addiderunt, CHRISTVM non negasse se esse bonum, sed reprehendisse illum, qui se vocaret bonum, cum non conteretur Deum, per hoc potius insinuans, se esse verum Deum. Ita D. Athanasius supra, & dialogo 1. de Trinit. contra Anomeos. Et optime Ambros. in eundem locum Lucæ, & lib. de fide c. 1. Alij etiam Doctores Matth. 19. eodem modo exponunt.

Matth. 24. Marc. 13. Luc. 18.

6. Quo sensu Pater dicatur maior. Ioan. 14.

Secunda obiectio principalis sumitur ex verbis Ioannis 14. *Pater maior me est.* Quæ verba etiam de Filio vt Deo intelligunt multi Patres Græci, Athanasius oration. 2. contra Arianos, & libro de Synodo Arimin. Basil. Nazianz. & alij. Et ex latinis Hilarius libro 5. 6. & 11. de Trinit. Qui addit, ita Patrem vocari maiorem, vt tamen Filius minor non fit. Vnde significat, Christum vocari maiorem sola appellatione, & iuxta humanam quandam existimationem, qua esse Patrem, videtur esse cuiusdam maioris auctoritatis. Damascen. vero 1. de fide capite 9. ita correxit locutionem, vt dixerit, *Patrem esse maiorem, non natura, vel dignitate, sed tantum origine.* Indicans, esse maiorem, nihil aliud esse, quam esse priorem origine, quamuis alij conentur aliter exponere, vt melius referam sequenti libro. Hæc autem à nobis dicta sint propter auctoritatem dictorum Patrum. Nam sensus litteralis est, Christum Dominum id dixisse ratione suæ humanitatis, vt exponunt Ambros. libr. 2. de fide capit. 4. & lib. 5. cap. 8. Augustin. 1. de Trinit. cap. 7. & 11. & 3. contra Maximinum, capit. 24. Idacius libr. 3. contra Varimandum, & expositores communiter. Et patet ex verbis antecedentibus; loquebatur enim Christus de se, vt profecturo ad Patrem: discedebat autem, non in quantum Deus, sed in quantum homo: ergo in illis verbis, quæ proxime subiungit, de se, vt homine locutus est. Ac propterea talis locutio non inuenitur de Spiritu sancto, quamuis sit posterior origine, quia nunquam assumpsit naturam creatam.

Idacius.

7. Concil. Sirmiense.

Et iuxta hunc modum intelligenda sunt omnia Scripturæ loca, in quibus de Christo Domino quædam prædicantur, quæ illum minorem, vel inferiorem indicant, vt esse obedientem, esse subiectum, &c. Et. De quo attributo olim fuit controuersia, quia Ariani contendebant, Filium vt Deum esse subiectum. Quod etiam admittit Concilium Sirmiense. Sed illud non est authenticum. Quamuis Hilarius libro de Synodis illud pie interpretetur, vt subiectio solum significaret cõcordiam quasi ex necessitate naturæ: ita enim aliquando sumi vocem illam, dixerunt etiam Theophylactus, & Oecumeni. 1. ad Corinth. 15. veritas autem est, subiectionem conuenire CHRISTO vt homini, vt latius explicaui 3. p. quæst. 20. in commentariis artic. 1. & 2. Cur autem specialiter dicatur Christus futurus subiectus Patri post mundi consummationem 1. ad Cor. 15. tractaui late 2. tom. 3 partis disput. vltima, sectio. vltima.

Theophyl. Oecumen.

1 ad Cor. 15.

8. Prouerb 8. Eccles 24.

Tertia obiectio sit, quia interdum secunda persona dicitur creari in Scriptura Prouerbiorum 8. *Dominus creauit me*, &c. Et Ecclesiastic. 24. *Qui creauit me, requieuit in tabernaculo meo.* Imo additur, *Ab initio, & ante secula creata sum.* Quod non potest intelligi de Christo, vt homo est. Et ideo dicitur diuina Sapientia, *Primogenita omnis creaturæ.* Quam locutionem vsurpauit Paulus, & tribuit Christo ad Colos. 1.

Ad Col 1.

9. Christus an, & quomodo creatus dicatur. Genes. 4.

Ex his vero locis, primus non habet difficultatem iuxta vulgatam lectionem: in qua non legitur *Dominus creauit me*, sed *Dominus possedit me.* Et eodem modo habet Hebræa: significat autem phrasis illa generationem, vt Geneseos 4. *Possedi hominem per Deum.* Vnde subditur, *Ante omnes colles ego parturiebar.* Atque ita potest ille locus intelligendi de Filio, vt Deus est. Nec refert, quod dicatur primogenitus omnis creaturæ: nam inprimis illa ipsa voce non dicitur *factus*, sed *genitus*: *Primo* autem dicitur, solum, quia generatio eius æternitate antecesit creaturarum productionem, vt exponunt Chrysost. & Ambros. ad Colos. 1. addit etiam D. Thom. 4. contra Gentes, cap. 8. generationem illam solere significari nomine creationis, non quia fit ex nihilo, sed ad significandum, esse sine illa mutatione producentis, vel producti. Quod in quadam Synodo Orientali ita explicatum esse refert Hilar. lib. de Synodis. Nam quia generatio illa æterna non satis explicatur voce generationis, prout est in vsu hominum, apud quos, & apud omnes creaturas generatio fit cum mutatione, & imperfectione, ideo additur alia vox creationis, vt excludatur illa imperfectio: & ambæ simul coniungantur, vt ex vtraque sumatur, quod perfectionis est, & imperfectiones excludantur, intelligaturque generationem illam altioris esse rationis.

10.

Nihilominus multi Patres illa loca intelligunt de Christo vt homine, quia secundum humanitatem creatus est, & ante omnem creaturam dicitur creat⁹, seu primogenitus, quia in mente Dei fuit primo intentus, & ordinatus. De qua re dixi late in 1. tomo 3. partis, disput. 5. sect. 2. vbi ex multis Conciliis, & Patribus aduerti, Christum vt Deum tantum dici vnigenitum, vt hominem autem vocari primogenitum creaturæ. Quod etiam notauit Cyrill. lib. 1. thesauri, capitul. 4.

11. Ioan. 1. Ad Heb. 1. Ad Col. 1. 1. Cor. 8. Constitutiones Apostoli. Ca. Irenæus. Iustinus.

Quarto obiicitur, quia Verbum est instrumentum, seu minister Patris ad creandum. Quod probant, quia propterea non dicitur Verbum creare, sed Pater creare per Verbum. Ioann. 1. ad Hebræos 1. & ad Colos. 1. & 1. Corinth. 8. Nonnulli etiam Patres vtuntur illo modo loquendi, vt videre licet in Constitutionibus Apost. libro 5. capite 19. & in Clemente Alexand. Oratione exhortatoria circa principium, Irenæo libro 5. & Iustino dialogo cum Triphone.

12. Filium esse creatorem. Hebræo. 1. Ioan 5.

Respondetur, falsum esse assumptum: creat enim Filius, vt prima, & principalis causa simul cum Patre. Quod satis expresse docet Paulus Hebræor. 1. de Verbo exponens illa verba. *Et tu Domine in principio terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli.* Quæ sine dubio dicta fuerunt de Deo principaliter creante. Et ideo Ioan. 5. dicebat Christus. *Quæcumque Pater facit, hæc & Filius similiter facit.* Vbi emphasim habet dictio,

Cyrillus. Genes. 1. August. dictio *similiter*. Cyrillus etiam lib. 3. thesauri hoc colligit ex illo Genes. 1. *Faciamus hominem*, &c. Cui consonat illud Prouerbiorum 8. *Cum eo erã cuncta componens*. Tandem August. tract. 1. in Ioan. hoc ipsum concludit ex illis verbis, *Omnia per ipsum facta sunt*: nam si omnia, ergo ipsum non est factum, quia non potuit fieri per se ipsum. Et ne aliquis putaret, esse excipiendum ipsum Verbum: addit Euangelista, *Et sine ipso factum est nihil*. Non est ergo Verbum ex rebus factis, est ergo Deus, non enim datur medium, vt idem August. notauit 1. de Trinitate, cap. 7. Ergo per illud facta sunt omnia, tanquam per Deum, & principalem creatorem.

13. *1. Cor. 1 & 9* Neque obstat illa perticula, *Per*, nam simpliciter attributa alicui, significare solet habitudinem causæ efficientis principalis, vt 1. Corinth. 1. & 9. *Per voluntatem Dei*, & passim in Scriptura. Attributa vero Filio in ordine ad Patrem hoc modo, *Pater per Verbum erat*, duobus modis potest exponi. Primus est, Verbum creare per virtutem acceptam à Patre, ac proinde Patrẽ per Verbum. Non quod Pater per se non creet, sed quia etiam virtutem creandi Verbo suo communicauit. Atque ita exponunt Athanasius serm. 3. contra Arianos, & Basilius lib. de Spiritu sancto, capit. 2. & sequentibus. Secundus est, vt intelligatur per appropriationem: nam Deus operatur per sapientiã suam: Sapientia autem Verbo appropriatur. Ita Ambros. 4. de fide cap. 6. August. 1. de Trinit. cap. 6. Et ad hos sensus accommodanda est similis locutio, quando in aliquo antiquo auctore, & graui inuenta fuerit.

Athanas. Basil.

Ambros. August.

14. *Quid sit Filium accipere à Patre. Ioan 5. & 15. Matth. 11.* Hinc vero sumitur occasio quintæ obiectionis, quia Filius nihil potest, nisi accipiat potestatem à Patre, nec scit, nisi ab eo discat: ita enim loquitur Scriptura Ioan. 5. & 15. Matthæi 11. est ergo indigens, atque imperfectus comparatione Patris. Respondent Sancti Doctores, Filium accipere potestatem à Patre per æternam generationem, & *discere*, in illo nihil aliud esse, quam nasci, quod in eo nullam ponit indigentiam, quia ex æternitate, & omnino necessario totam illam perfectionem accipit, & id, quod accipit, *maius omnibus est*. Ioan. 10. Quod ita intellexit Ambros. 3. lib. de Spiritu sancto, cap. 8. Et ideo dicebat ipse Christus Ioan. 16. & 7. *Omnia esse sibi tradita à Patre*, scilicet, paternitate excepta, vt supra notatum est, cum Damasceno lib. 1. de fide, cap. 8. Atque ita exposuerunt illa loca August. in. Chrysostom. & alij expositores in Ioannem, & August. 3. contra Maximinum capit. 24. Vnde recte concluditur, in hoc genere dandi, & accipiendi, *non esse beatius dare, quam accipere*.

Ioan. 10. Ambros. Io. 16. & 17. Damas. D. August. Chrysost.

15. *Vltima obiectio.* Vltimo contra hanc veritatem obiectum est, & notatum ab Arianis, quando in Scriptura Pater dicitur Deus, addi in græco articulum emphaticum, illum vero omitti, quando Filius dicitur DEVS. Quod non videtur alia ratione fieri, nisi vt significetur, Patrem esse illum singularem Deum, Filium vero appellari Deum analoga ratione. Assumptum cõstat ex Ioan. 1. & Psalm. 109. Imo etiam obseruatum est, in his locis Patrem vocari Deum, & Hebraice יהוה Iehoua, Filium autem solum appellari Dominum Hebraice אדני Adonai. Quod etiam notare licet in Paulo fere in omnibus initiis Epistolarum dicente, *Gratia vobis, & pax à Deo Patre nostro, & Domino Iesu Christo*.

Ioan. 1. Psal. 108.

Ad Rom 9.

16. *Ioan. 1.* Respondeo ad priorem partem, falsam esse, & gratis confictam illam interpretationem. Nam & Pater sæpe vocatus Deus sine articulo, vt patet Ioan. 1. ibi, *Hoc erat in principio apud Deum*, & è contrario aliquando cum Filius dicitur Deus, additur articulus, vt ad Romanos 9. Qui est super omnia Deus benedictus. Quod ergo aliquando omittatur, vel vonluntarium est, vel ad vitandam repetitionem, vel certe ad summum in eo significatur ordo originis. Similiter respondetur ad alteram partem etiam nomen Dei, & יהוה Iehoua tribui Filio Psalmo 23. ibi, *Dominus virtutum*, quod de Christo exponit Dionys. capit. 7. de cœlesti hierarchia. Illarum ergo vocum diuersitas parum refert: nam esse Dominum, scilicet, primum & supremum, non est minus, quam esse Deum. Vnde 1. Corinth. 12. *Diuisiones ministrationum sunt, idem autem Dominus, diuisiones operationum sunt, idem autem Deus*. Paulus vero in citatis locis, cum gratiam Dei Patris deprecatur, totam Trinitatem inuocat, quæ Deus, & Pater noster est: adiungit vero Christum Deum hominem, quia per illum, & propter illum gratia nobis danda est, eumque etiam vt hominem vocat Dominum, non illo supremo dominio, quod habet, vt est Deus: sed per specialem excellentiæ potestatem, vt D. Thom. significauit.

Psal. 23. Dionys.

1. Cor. 12.

CAPVT V.

Spiritum Sanctum, tertiam Trinitatis personam, esse verum Deum.

PRimum referri hic potest, ex Nazian. oration. 5. de Theologia, error Sadducæorum, qui in vniuersum negabant, Spiritum aliquid esse. Sed hic error refutatur. 1. p. q. 3. vbi ostenditur, Deum esse Spiritum, imo & incer creaturas dari veros spiritus, demonstratur de Angelis, & animabus rationalibus in suis locis. Hinc fuit etiam quædam hæresis, quæ dicebat, Spiritum sanctum esse quidem Spiritum increatum: non tamen esse propriam personam, sed esse Diuinitatem ipsam communem Patri, & Filio, nam illa spiritualis, & sancta est: quomodo aliquos esse interpretatos errorem Macedonij, refert Augustinus de hæres. in 52. Veruntamen hic error in hoc sensu magis pertinet ad hæresim Sabellij, contra quam ex parte iam dictum est in libro præcedenti capit. 2. & dicetur in sequenti cap. 1. Nunc sufficiat illud. 1. Ioan. 5. *Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus*. Nam diuinitas non annumeratur duabus personis, tanquam tertia res. Et idem confirmant illa verba Christi Matth. vltim. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*.

1. *Varij errores.*

Augustinus.

1. Ioan. 5.

Matth. vlt.

Fuit ergo quædam hæresis, quæ dicebat Spiritum sanctum esse creaturam, & non Deum: quam dupliciter inuenio explicatam. Primo, quod Spiritus sanctus non sit substantia aliqua, sed ipsa dona gratiæ, quæ Deus infundit in cordibus nostris. De his enim donis videtur loqui Paulus, quoties agit de homine Spirituali: qui Spiritu Dei mouetur. Nam hic Spiritus nihil aliud esse videtur, quam gratia, & dona creata. Vnde orare pro nobis dicitur *gemitibus inenarrabilibus*, ad Roman. 8. Atque ita refert huncerrorem Athanas. libro de communi essentia Patris, & Filij. Alius modus, & communior est, Spiritum sanctum quidem, esse substantiam & personam intellectualem, superiorem omnibus Angelis, creatam tamen à Patre per Filium, vt foueat, & quasi conseruet, & moneat vniuersa iuxta illud Genes. 1. *Spiritus Domini ferebatur super aquas*: & ideo aliqui vocabant hunc spiritum, animam Mundi, sicut quidam Philosophi de Deo locuti sunt.

2. *Error Macedonij.*

Rom 8. Athanas.

Hic error tribuitur Macedonio, nam licet Arius etiam circa personam Spiritus sancti errauerit, tamen Macedonius præcipue defendit hunc errorem, & de Filio non satis constat, quid senserit. Nam Augustinus dicta hæres. 52. putat, recte sensisse, & ideo Macedonianos vocat semiarianos, quod etiam indicat Epiphanius hæres. 74. & Athan. in epistola ad Serapionem, vbi ait, *hos hæreticos non fuisse ausos, Verbum vocare creaturam*, & Nycephor. lib. 9. historiæ cap. 43. dicit, *vocasse æqualem, & omnino similem*. Theodoret. autem libro 4. hæreticarum fabularum, & libro 2. historiæ

Augustin. Epiphan. Athanas. Nycephor. Theodor.

historiæ capite 6. dicit, eos nunquam confessos fuisse Filij consubstantialitatem, & Damasus Papa in expositione fidei ad Paulinum, dicit, ex Arianis ortos esse, & non impietatem, sed nomen mutasse. Existimo ergo circa vtramque personam errasse: tamen circa Filium occulte, & palliatis verbis, circa Spiritum sanctum autem magis aperte: & ideo hunc errorem illis maxime tribui. In quo videtur etiam fuisse Nouatianos in libr. illo de Trinitate attributo Tertulliano ca. 24. Eundem errorem secutus est Valentinus, vt sumitur ex Athanasio in epistola ad Serapionem. Denique Abailardus, referente Bernardo epist. 190. ita circa hoc mysterium errauit, vt Patrem diceret esse omnipotentem, Filium semipotentem, Spiritum autem nullipotentem, scilicet, in opere creationis. Fundamenta aliqua huius hæresis postea attingemus.

Athanas. *D. Bern.*

4. *Assertio Catholica.*

Veritas Catholica est, Spiritum sanctum esse, vnam ex personis Trinitatis, atq; esse verum Deum, quæ quidem assertio quoad priorem eius partem ponitur contra primum modum explicandi illum errorem. Qui facile refellitur ex illis locis Scripturæ, in quibus Spiritus sanctus à suis donis distinguitur, tanquam causa ab effectu, ad Roman. 3. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis,* & 1. Cor. 12. *Diuisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus.* Et ad Galat. 5. Fructus Spiritus distincte numerantur. Secundo improbatur idem error, & probatur eadem pars assertionis illis testimoniis, in quibus attributa, & opera intellectualis substantiæ tribuuntur Spiritui sancto. Primo, perfectissima, & diuina scientia 1. Corinth. 2. *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei, nam quæ sunt hominis* (ait Paulus) *nemo nouit, nisi spiritus hominis, quæ sunt Dei, nemo nouit nisi Spiritus Dei.* Deinde libera voluntas 1. Corinth. 12. *Diuidens singulis prout vult,* & Ioan. 3. *Spiritus vbi vult, spirat.* Quem locum, & moderni multi, & nonnulli etiam ex antiquis Patribus, maxime Græcis, de vento interpretantur. Iuxta quam expositionem necesse est, illud verbum, *vult,* improprie, & metaphorice exponere. Sed non indigemus metaphora, cum locus ille propriissime, & accommodatissime possit de Spiritu sancto intelligi, prout Aug. ibi intellexit. Hilar. lib. 2. de Trinitate, Ambr. 2. de Fide, c. 3. & 3. lib. de Spiritu sancto, c. 11. Hieronym. in epist. ad Edibiam q. 9. Et ex Græcis Nazianzenus oratione 5. Theologiæ, & Nyssenus oratione de sancto baptismate, & Basil. lib. 5. contra Eunomium, circa finem.

Rom. 3. *1. Cor. 12.* *Galat. 5* *1. Cor. 2.* *1. Cor. 12.* *Ioan. 3.* *August.* *Hilar.* *Ambros.* *Hieron* *Nazian.* *Nyssen.* *Basil.*

5. *Vera Spiritus sancti diuinitas ostenditur*

Altera pars assertionis posita est contra alium modum explicandi illum errorem: nimirum, Spiritum sanctum esse quidem substantiam intellectualem, sed inferiorem Deo. Probamus igitur, esse verum Deum, primo ex appellatione absoluta, & propria Dei, quæ in primis ostenditur ex consonantia veteris, & noui testamenti. Nam in veteri sæpe dicitur Deus loqui per ora Prophetarum. Quod etiam dixit Zacharias Luc. 1. *Benedictus Dominus Deus Israel,* & infra, *Sicut locutus est per os Sanctorum.* Et tamen 2. Petri 1. dicitur, *Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.* Ergo Spiritus sanctus est ille Deus verus, qui per ora Prophetarum loquebatur. Vnde etiam Isaias cap. 6. dicit, *Se audisse vocem Domini Dei loquentis ad se,* & tamē Act. vlt. dicitur, *Spiritum sanctum locutum esse ad Isaiam.* Præterea, in eodem loco veteris testamenti vtrumq; simul fit, 2. Reg. 23. ait Dauid, *Spiritus Domini locutus est per me*: quod declarans subdit, *Dixit Deus Israel mihi.* Demiq; simile declarationem habemus in testamēto nouo Act. 5. Nam cum Petrus dixisset ad Ananiā, *Cur mentitus es Spiritui sancto?* subdit, *Non es mentitus hominibus, sed Deo.* Quod autē in his locis sermo sit proprius, & de vero Deo, non eget probatione, nam ex verbis ipsis clare constat, & ex circumstantiis singulorum locorum, & ex omnium Catholicorum intelligentia.

Luc. 1. *2. Petr. 1.* *Isaiæ 6.* *Act. vlt.* *2. Reg. 23.* *Act. 5.*

Secundum argumentum principale sumitur ex his attributis, & operibus, quæ in Scriptura de Spiritu sancto dicuntur. Ex quibus duo iam exposuimus. Vnum est perfecta scientia, & comprehensiua Dei, hoc enim significat *scrutari profunda Dei.* Alterum est perfecta voluntas, habens talem libertatem in bonis distribuendis, quæ supremum dominium indicat, & hæc duo spectant, ad actus immanentes. Ex transeuntibus vero primo tribuitur Spiritui sancto creatio, Psalmo 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Secundo attribuitur eidem Spiritui sancto opus sanctificationis, Ioelis 2. *Effundam de Spiritu meo super omnem carnem.* Quod de Spiritu sancto interpretatur Petrus Act. 2. Et inde recte colligit diuinitatem Spiritus sancti Didimus lib. 1. de Spiritu sancto, & Ambros. lib etiam 1. de Spiritu Sancto, cap. 7. Quia Spiritus sanctus effundi dicitur per participationem gratiæ sanctificantis, quæ propria est diuinitatis participatio. Vnde idem etiā colligitur ex forma baptismi Matth. vlt. vbi æque inuocatur Spiritus sanctus, quia est principalis causa sanctificationis, quę in baptismo datur, vt inter alios bene notauit Fulgent. lib. de fide ad Donatum cap. 8. Qui etiam ad obiectiones Arianorū in octaua dixit, *Si Dominus Spiritum sanctum creaturam vellet intelligi, nequaquam præciperet sibi, & Patri in Sacramento baptismi copulari.*

6. *Ex attributis.*

Psalm. 32. *Ioelis 2:* *Act. 2.* *Didimus.* *Ambros.* *Matth. vlt.* *Fulgent.*

Vnde huc etiam spectat, quod omnis operatio, & distributio gratiæ Spiritui sancto tribuitur, vt vidimus ex 1. ad Corinth. 12. & ad Galatas 5. Adeo vt Paulus dixerit, *Nemo potest dicere, Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto,* & Ioan. 14. & 15. illi attribuit CHRISTVS Dominus omnem illuminationem, & inspirationem internam, & capite 16. quod *arguet mundum de peccato, &c.* Et Actorum 13. *dixit Spiritus sanctus segregate mihi Paulum & Barnabam.* Et capite 20. *in quo posuit vos Spiritus sanctus regere Ecclesiam DEI,* quæ omnia sunt propria Dei. Et quod magis est, ipsum supremum opus Incarnationis, & conceptionis Filij Dei, & præparatio Virginis per excellentem sanctificationem, Spiritui sancto tribuitur Lucæ 1. Hinc etiam Paulus 1. ad Corinth. 6. Spiritum sanctum dicit habitare in homine tanquam in templo, quod est proprium Dei. *Nescitis,* (inquit) *quia membra vestra templum sunt Spiritus sancti,* subdit, *glorificate ergo, & portate Deum in cordibus vestris,* vt notauit Augustinus 1. contra Maximinum capit. vltimo, & alij Patres. Qui tandem etiam aduertunt Spiritum sanctum in Scriptura nunquam numerari in ordine creaturarum, sed vbicunque recensentur creaturæ, peruenire solum ad Angelos, vel in genere, vel in specie, ad Seraphinos, & Cherubinos, Spiritum sanctum autem semper numerari in ordine diuinarum personarum. De Ecclesiæ definitione, & Patrum testificatione nihil dicere necesse est, est enim eadem, & in eisdem locis, quæ in præcedentibus insinuata sunt.

7. *Ex operatione.*

1 Cor 12. *Galat. 5* *Io. 14. & 15:* *Idem ca. 16.* *Act. 13 & 20. cap.* *Luc. 1.* *1. Cor. 6.* *Augustin.*

CAPVT VI.

Respondetur argumentis contra diuinitatem Spiritus sancti.

1. *Locus Ioan. 1. exponitur.*

PRimum omnium inferebant hæretici ex verbis illis Ioannis 1. *Omnia per ipsum facta sunt.* Ergo etiam Spiritus sanctus factus est per verbum, est ergo creatura, & non Deus. Prima consequentia patet ex vniuersali distributione. Et vrgeri contra nos potest, quia supra diximus, si Verbum esset factum, sub illa distributione fuisset comprehendēdum. Respondeo, idem etiam nos nunc dicere de Spiritu sancto, nam si factus esset, vtiq; factus esset per Verbum, tamen quia factus non est, in illa distributione non com-

Nazianz. Epiphan. comprehenditur: Sicut etiam non comprehenditur Pater, vt recte notarunt Nazianz. orat. 5. Theologiæ, & Epiphan. in Anchorato. Graues q; expositores probabiliter putant, ad hoc declarandum additum esse ab Euangelista, *quod factum est*, ita vt hæc verba coniungantur præcedentibus, non sequentibus, & sensus sit. Nihil eorum, quæ facta sunt, sine ipso factum est. Veruntamen etiamsi sequamur vulgarem lectionem, & ibi sistamus, *Sine ipso factum est nihil*, ex proprietate sermonis constat, ibi tantum esse sermonem de rebus factis.

2. *Locus ad Roman 8.* Secunda obiectio est ex illo ad Rom. 8. *Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Est tamen futilis obiectio: nam per se notum est, Spiritum sanctum non esse in se capacem gemitus, & doloris, nam vt minimum, cogitari debet plene beatus. Duplex ergo est expositio. Prima, vt ibi non sit sermo de persona Spiritus sancti, sed de spiritu hominis moto ab Spiritu sancto, vel de spiritu orationis, & compunctionis ab Spiritu sancto immisso. Hæc est Chrysostomi *Chrysost.* homil. 14. ad Roman. & aliorum. Secunda est, vt Spiritus sanctus dicatur postulare, quia facit, nos postulare: hæc enim phrasis frequens est in Scriptura, vt *Augusti. Nazianz.* Augustin. ait epi. 112. & contra Maximinum, vbi supra, & Nazianz. orat. 36. nu. 54. & sequentibus. Quæ duæ expositiones, si recte expendantur, eandem rem declarant, verbis diuersis.

3. *De nomine Spiritus sancti. Hilarius. Augustin. Anselm.* Tertia obiectio est, non tam contra veritatem Catholicam, quam cõtra probationum firmitatem. Quia hoc nomen *Spiritus sanctus*, de Patre etiam, & Filio dici potest, vt notarunt Hilarius libr. 7. de Trinitate ad medium, & Augustin. 5. de Trinitate, cap. 11. & lib. 15. cap. 19. & Anselm. lib. de Incarnatione verbi c. 3. ergo ex testimoniis adductis non possumus probare, aliquam personam distinctam à Patre, & Filio esse Deum: nam poterunt omnia de Patre, & Filio exponi. Respondeo (ex D. Thom. 1. p. q. 36. art. 1.) quamuis in vi duarum dictionum, Pater, & Filius, possint dici Spiritus Sanctus, quia vterq; est Spiritus, & est Sanctus, tamen illa vox, quatenus vsurpata est vt vna dictio, propria est Spiritus sancti, & hoc modo vsurpatur in locis allegatis, quod constat ex communi, & perpetua intelligentia Ecclesiæ. Et maxime patet, vbi tres personæ distincte numerantur, vt Matth. vlt. & 1. Ioan. 5. & tertia vocatur Spiritus, & distinguitur, à reliquis. Atq; eidem tribuuntur in aliis locis omnia illa attributa, quæ attulimus. In quibus est etiam obseruandum, multa esse communia Patri, & Filio, quæ per appropriationem specialiter dicuntur de Spiritu sancto, quod etiam eius diuinitatem ostendit. *Matth. vlt. 1 Ioan 5.*

4. *Plurimalia dicitur. Metaphoricè.* Libet, vltimam obiectionem adiungere, ne quis fortasse legens Surium tomo 6. in vita sanctæ Cæciliæ offendat, considerans illa verba, qua ex Symone Metaphrastes refert, dicta esse à Sancta Cæcilia. *Deus ex se prius quam omnia faceret, genuit Filium, & produxit ex sua substantia Spiritum sanctum, Filium, vt faceret omnia, Spiritum sanctum, vt viuificaret omnia: vniuersa autem, quæ facta sunt, construxit Filius, & omnia, quæ constructa fuerunt ex Patre, procedens Spiritus sanctus animauit.* Fateor enim, in illis verbis multa esse impropriè dicta, nec cogi nos ad credendum, illo modo dicta esse à sancta Cæcilia. Illa enim, quæ in humanis historiis per modum dialogi referuntur, facile ab auctore historiæ mutantur, & suo captui accommodantur. Igitur illa particula *vt* bis repetita impropria est, quia indicat causam finalem: debet ergo exponi per modum copulationis, seu coniunctionis, i. produxit illum cum tali virtute. Illa etiam partitio actionum *faciendi & viuificandi, constituendi, & animandi*, per appropriationem exponenda est, non per proprietatem. Deniq; verbũ illud *animauit*, non potest intelligi formaliter, sed ad summum effectiue, & adhuc debet exponi cum amplitudine, & per metaphoram, id est, fouit, seu conseruauit, proprie enim non omnia, quę facta sunt, animantia sunt, vt animari proprie potuerint. Dicuntur ergo animari, id est, formari, vel adiuuari per virtutem actiuam Spiritus sancti, quæ communis etiam est Patri, & Filio. Vnde hoc etiam per appropriationem Spiritui sancto tribuitur.

Finis Libri secundi de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI TERTII DE TRINITATE.

Cap. 1. Distinctio trium personarum ostenditur.
Cap. 2. Earum distinctio defenditur.
Cap. 3. Esse in Trinitate tres personalitates.
Cap. 4. De tribus subsistentiis personalibus.
Cap. 5. Esse in Deo tres essentias relatiuas.
Cap 6. Personas esse tres res, &c.
Cap. 7. De tribus vnitatibus personalibus.
Cap. 8. De tribus veritatibus personalibus.
Cap. 9. An relatio in Deo perfectionem dicat.
Cap. 10. Satisfit fundamentis contrarijs.
Cap. 11. Distinguantur ne personæ in attributis positiuis.
Cap. 12. Personas non distingui in attributis negatiuis.
Cap. 13. De modo loquendi de Personis, vt distinctis.

LIBER

sonas esse possit, estq; in vniuersum inter omnes illas entitates, quæ per se habent realitatem, ita, vt vna alteram non modificet, huiusmodi autem sunt diuinæ personæ, vt ex illarum simplicitate, summaque perfectione constat. Ergo.

5. Ad generale fundamentum hæreticorum supra infinuatum generatim etiam dicendum est, veram diuinitatem trium personarum realiter distinctarũ non repugnare cum vnitate Dei, quæ vnitas Dei sumitur ex vnitate naturæ diuinæ, potest autem vna, & eadem vera diuinitas esse trium personarum, vt ex dicendis in lib. sequenti manifestum fiet.

CAPVT II.

Satisfit obiectionibus hæreticorum contra veram trium diuinarum personarum, realemque distinctionem.

1. PRæter dictum generale fundamentum, contra eandem veritatem obijciunt hæretici illud Matthæi 11. *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo.* & illud Ioan. 16. *Omnia, quæ Pater habet, mea sunt,* & capit. 17. *Omnia tua, mea sunt,* &c. Si enim quicquid habet Pater, habet Filius, nihil relinquitur, in quo possint realiter distingui. Ratione item sic possumus argumentari, quia vel distinctio pertinet ad perfectionem, vel non. Si non pertinet, non est, cur ponatur intra Deum: si pertinet, ergo erit in Deo summa distinctio, quia quicquid perfectionis in ipso est, summo modo est, summa autem distinctio realis non admittit identitatem realem, quia distinctio in negatione identitatis posita est. Hæc autem distinctio admitti non potest in Deo, ergo neque absolute distinctio realis.

Quomodo Filius habeat omnia, quæ Pater Matth. vlt.

2. Primum testimonium facile posset exponi de Christo, vt homine, & de potestate excellentiæ, & supremo quodam dominio illi concesso in omnem creaturam, iuxta illud Matth. vltim. *Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra.* Sic ergo cum Christus DEVS homo dicit omnia esse sibi tradita à Patre, particula *omnia*, declarari potest de omnibus bonis, quorum Deus est propriè Dominus, quæ sunt bona externa potius, quam interna, seu existentia intra ipsum Deum. Quam expositionem indicant Chrysostomus, Hieronymus, & Beda ibi, & Irenæus libr. 4. capit. 37. Tertullianus 4. contra Marcionem. Verumtamen in locis Ioannis videtur esse sermo de communicatione diuinitatis, & ita ex illis locis probant diuinitatem Filij Athanasius oratione 2. contra Arrianos & Nazianzenus oration. 5. Theologiæ. Et ideò Damascenus libr. 1. de Fide, cap. 9. & sequentibus, subintelligendam dicit exceptionem, scil. Patrem dedisse omnia Filio, *præter innascendi proprietatem.* Quæ expositio habetur etiam in Concilio Florentino, sessione 18. & sessione 25. in literis vnionis. Et ex ipsis verbis est manifesta. Quia eo ipso, quod Filius dicitur accipere à Patre, significatur distinctus, cum ergò dicitur accipere omnia, ita intelligendum est, vt non destruatur ipsum accipere, destrueretur autem, si tolleretur distinctio: recte ergò intelligitur de omnibus, præter personalem proprietatem, in qua sola est distinctio. Dici etiam potest Pater, dedisse omnia Filio, quia illi dedit diuinitatem, in qua omnia, vel formaliter, vel eminenter continentur.

Chrysost. Hieron. Beda. Iren. Tertull. Athan. Nazian. Damasc.

Concil. Flor.

3. Hinc verò dubitatio orta est inter Scholasticos, an dicendum sit, Patrem dedisse Filio omnem suam entitatem, vel potius aliquam non dedisse. Aliqui enim hoc posteriori modo loquuntur, vt Torres lib. de Trinitate quæst. 39. art. 2. quem aliqui Moderni sequuntur. Quia paternitas est aliqua entitas, hanc non communicat Pater Filio, ergo. & cæt. Alij verò nolunt ita loqui, sed aiunt, Patrem communicasse Filio omnem entitatem, non tamen omni modo, quo illam habet. Nam in Patre solum est vna entitas, ergo nõ potest quandam communicare, & alteram non. Tamen illamet entitas in Patre habet modum essendi absolutum, & respectiuum, communicatur autem priori modo, non posteriori.

Dubium.

Torres.

4. *Resolutio.* Ego verò sentio, illud signum *omnem*, accipi posse, vel vt distribuens vel quasi signum totalitatis, vt sic dicam, vt idem sit, *omnem*, quod, *totam.* Priori modo valdè impropriè hic sumitur, quia vbi non est pluralitas, non est distributio, certum est autem in Patre non esse plures entitates. Et ideò in illo sensu non oporteret quæstioni respondere, sed potius non admittere illam. Si verò propter solam distinctionem rationis ita loqui velimus, sicut dicimus omnia attributa, omnes ideas, vel perfectiones Dei: sic vera est particularis negatiua, scilic. Patrem non communicare Filio omnem entitatem suam, quia reuera paternitas non tantum est modus, sed vera entitas. At verò si loquamur de tota entitate, concedendum est, Patrem totam suam entitatem communicare, alioqui communicaret partem, quod repugnat indiuisibili entitati, vt in simili dixit Concilium Lateranense in cap *Damnamus*, de summa Trinitate, & de Fide catholica. Sic autem optimè dicitur, non communicare omni modo, quod nos dicere possumus non totaliter, quia non communicat illam modo relatiuo opposito filiationi.

Conc. Lat.

5. *Distinctio dicatur positiua, vel negatiua, an imperfectionem.* Ad rationem respondeo, distinctionem, vt sic, non dicere formaliter perfectionẽ, quia in negatione consistit, supponere tamen illam, & hac ratione intra Deum inueniri, quia & perfectio fœcunditatis, & quicquid perfectionis sine imperfectione esse potest in re absoluta, & respectiua, intra ipsum reperitur. Cum autem quæritur, an illa sit summa distinctio, sub distinctione respondere possumus, esse summam intensiue, non extensiue. Hoc secundum probat ratio facta, quia non est illa talis distinctio, quæ excludat omnem identitatem, quia hoc non ad perfectionem, sed ad limitationem, & imperfectionem naturæ pertineret. Primum autem patet, quia inter personas diuinas est maxima oppositio, maiorq; repugnantia, & vna sit alia, quam possit esse inter res creatas distinctas.

Atque huc spectat, quod dixit Bernardus libro quinto de Consideratione, capit. 8. *Dicamus tres, non ad præiudicium vnitatis, dicamus vnum, non ad confusionem Trinitatis.* Et nos addere possumus, Dicamus realiter distinctos sine præiudicio identitatis, sicetiam Sophronius in epist. quæ habetur in 6. Synod. act. 11. inquit: *Neq; vnum, quod extra vnum est, triuicipit, neque tria secundum quod tria sunt, vnum admittit,* id est, neque vnitas Dei admittit talia tria, quæ non sint illud vnum, neque Trinitas personarum admittit vnitatem in persona. Sic etiam intelligendum est, quod dixit Ioannes Theologus Latinus in Concilio Florentino, sessione vigesima sexta, circa finem, *Quamuis tres sint hypostases re ipsa differentes, vnicum Deum, & opificem credimus.* Ita denique exponendus est Damascenus libro primo de Fide, capit. 11. vbi videtur constituere differentiam inter personas creatas, & diuinas, quod illæ in re distinguuntur, hæ verò intelligentia & ratione. Quem locum ita exponit D. Thom. in 1. distinct. 2. art. 4 & distin. 25. quæst. vnica, artic. 4. vt ratione intelligat, id est, relatione. Damascenus autem apertè de intelligentia loquitur, non tamen dicit per solam illam personas distingui, sed processiones, & reali proprietate. Differentiam autem inter personas creatas, & diuinas in hoc ponit, quod distinctio personarum in creatis est cum exclusione omnis identitatis. Vnde fit, vt & loco, & tempore personæ separari possint, atque adeò vt earum distinctio possit (vt ita dicam) oculis videri, personæ autem diuinæ ita distinguuntur, vt alias vnum sint, & inseparabile. & ideò

Conc. Lat.

D. Bern.

Sophron.

Damas.

D. Thom.

Damas.

LIBER TERTIVS, DE VERA DISTINCTIONE TRIVM PERSONARVM, ET PRÆDICATIS, QVÆ IN ILLIS MVLTIPLICANTVR.

TRIA in præsenti libro tractanda occurrunt, scilicet, qualis sit distinctio inter diuinas personas, & quæ attributa, seu prædicata ratione huius distinctionis in eisdem diuinis multiplicentur, & quibus verbis, seu loquendi modis ad hanc distinctionem declarandam vti possimus. Quartum verò, quod hic principaliter desiderari poterat, scilicet, per quid distinguantur diuinæ personæ, quia supponit earum constitutionem, in 7. lib. dicetur melius.

CAPVT I.

Diuinas personas realiter inter se distingui, ostenditur.

1. Error Sabellij. Athan.

HIC primo occurrit tractandus error Sabellij, qui trium personarum nomina eidem rei, & personæ accommodabat, vt refert Athanasius oratione contra Arium in illud *Deus de Deo*. Vbi rationem nominum his verbis exponit. *Patrem dilatari in Filium sumendo carnem, & in Spiritum sanctum sanctificando homines*, id est, eandem personam, prout est ingenita, & principium vocari Patrem; prout incarnatam vocari Filium, prout verò in hominibus habitat per gratiam, Spiritum sanctum. Hoc etiam

Idem Ath. Basil. Euseb. Niceph.

sumitur ex relatione Athanasij, oratione cõtra Gregales Sabellij; & ex Basilio sermone contra Sabellium, & ex Eusebio libro septimo, historiæ cap. 5. Nycephoro libro sexto, capit. 26. Nec fuit hic hæreticus primus auctor huius erroris: sed illi tribuitur, quia illum magis explicauit, & defendit. Prius verò illum docuit Praxeas, vt ex Tertulliano constat, libro contra illum, & Noethus apud Epiphanium

Tertull. Epiphan. Tertull.

hæres. 57. Refert etiam Tertullianus libro de Præscriptionibus hæreticorum, capit. 52. Cataphrigas in hoc fuisse erroré, quod de Montanistis, qui ijdem censentur, refert Nycephorus libro 4. historiæ,

Nicepb. Hieron. Epiphan.

capit. 22. & ideò fortasse dixit Hieronymus, epistola 54. ad Marcellam, *Montanum Trinitatem in vnius personæ angustias coegisse*: vel fortè hoc dixit propter sectatores eius, nam de ipso Montano ait Epiphanius hæres. 48. non malè de Trinitate sensisse. Atque ex his hæreticis orti sunt, qui appellantur Patripassiani, quia Patrem dicebant pro nobis passum fuisse, & mortuum, quia illum à Filio non distinguebant. Ad confirmandum hunc errorem vtebantur in primis hi hæretici omnibus testimonijs, quibus diuinitatem singularum personarum ostendimus, deinde adiungebant omnia, quæ probant vnitatem Dei; & inde concludi putabant personas non distingui in re ipsa.

2. Assertio Catholica.

Veritas autem Catholica docet, Personas diuinas esse in re ipsa inter se distinctas: atque adeò prioriè, ac realiter distingui. Prior pars est simpliciter de fide, quam definiunt omnia Concilia citata in capit. tertio libri præcedentis, & omnes etiam Patres; ac specialiter Leo Papa epistola 93. capit. primo, &

Leo Papa.

Ignatius epistola octaua. *Non* (inquit) *credimus in vnum Trinomium, sed in tres eiusdem honoris.* Nazianzenus optimè oratione 3. de Theologia, Hilarius libro de Synodis in principio, & libro sexto & septimo de Trinitate. Testimonia Scriptura adduximus libro primo, capit. secundo. Nam licet in Scriptura non habeatur formaliter hoc verbum, *distinguuntur*, habentur tamen multa, quæ illud includunt, vt *esse tres* 1 Ioann. quinto. Item nomen *Patris, & Filij* (Matth. vltim.) satis ostendunt distinctionem, si intelligantur cum proprietate, vt intelligi debent, quia nulla res se ipsam generat, vt Pater, & Filius esse possit respectu eiusdem personæ. Et idem probat verbum *procedendi*, quod Ioan. 8. & 14. inuenitur. Item relatiuum, *alius*, quo vtitur Christus Dominus Ioan. 15. & 16. Nam vna res omninò indistincta non est alia à se ipsa. Item hoc includit illa locutio, qua *Pater*, dicitur *esse in Filio, & Filius in Patre*, & Ioann. 14. & in capit. primo. *Verbum erat apud Deum*. Præterea, vbicumque Christus Dominus ait. *se accipere à Patre, & Spiritum sanctum à se, & à Patre*, clarè docet distinctionem, quia hæc non dicuntur verè, & propriè de eadem re respectu sui ipsius. Denique etiam ex missione personarum id probari potest, vt infra videbimus.

Ignatius. Nazianz. Hilar. 1. Ioan 5. Matth. vlt. Ioan. 8 & 14 & c. 15. & 16 Ioan. 14 & 1

3. Personarum distinctio qualis.

Hæc ergo euidenter conuincunt distinctionem in re ipsa inter personas, quod verò illa distinctio dicenda sit *realis*, non inuenio sub hac voce tractatum à Patribus, aut definitum à Concilijs: puto tamen contineri sufficienter in his, quæ definita sunt; & in allatis testimonijs, & locutionibus, ideoque censeo absolute esse de fide. Quia hæc distinctio, quam fides docet, est personalis, id est, constituens personas distinctas: distinctio autem personalis, realis est. Præterea vnaquæque diuina persona in se spectata, est vera res per se subsistens, & vna non est alia, ergo est distinctio realis inter ipsas, nam realiter distingui, nihil aliud est, quam esse veras res, quarum vna non est alia. Et hoc ipsum probant argumenta sumpta ex substantiali generatione, & productione: hæc namque non est, nisi inter res realiter distinctas. Idemq; argumentum sumitur ex oppositione relatiua tali processioni accommodata.

4.

Vltimo declarari hoc potest ex principijs Metaphysicæ: nam actualis distinctio in re ipsa non est, nisi realis, vel modalis, seu, vt alij loquuntur, formalis: hæc autem posterior distinctio nunquam inuenitur, nisi intra eandem rem, quæ componitur, vel aliquo modo coalescit ex illis rebus, quæ ita distinguntur. Vnde, quod ita distinguitur ab aliqua re semper est tanquam modus, vel affectio eius, vt inductione facile constat. Et ideò in Deo non habet locum hic modus distinctionis, quæ verè, & actualiter fit in re ipsa, quia in eo non habet locum compositio, nec modificatio, vel affectio per aliquid à se ipso actualiter in re distinctum à substantia Dei, vt latius infra lib. 4. explicandum est: ergo sola superest distinctio realis, quæ inter diuinas per-

sonas esse possit, estq; in vniuersum inter omnes illas entitates, quæ per se habent realitatem, ita, vt vna alteram non modificet, huiusmodi autem sunt diuinæ personæ, vt ex illarum simplicitate, summaque perfectione constat. Ergo.

5. Ad generale fundamentum hæreticorum supra infinuatum generatim etiam dicendum est, veram diuinitatem trium personarum realiter distinctarũ non repugnare cum vnitate Dei, quæ vnitas Dei sumitur ex vnitate naturæ diuinæ, potest autem vna, & eadem vera diuinitas esse trium personarum, vt ex dicendis in lib. sequenti manifestum fiet.

CAPVT II.

Satisfit obiectionibus hæreticorum contra veram trium diuinarum personarum, realemque distinctionem.

1. PRæter dictum generale fundamentum, contra eandem veritatem obijciunt hæretici illud Matthæi 11. *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo.* & illud Ioan. 16. *Omnia, quæ Pater habet, mea sunt,* & capit. 17. *Omnia tua, mea sunt,* &c. Si enim quicquid habet Pater, habet Filius, nihil relinquitur, in quo possint realiter distingui. Ratione item sic possumus argumentari, quia vel distinctio pertinet ad perfectionem, vel non. Si non pertinet, non est, cur ponatur intra Deum: si pertinet, ergo erit in Deo summa distinctio, quia quicquid perfectionis in ipso est, summo modo est, summa autem distinctio realis non admittit identitatem realem, quia distinctio in negatione identitatis posita est. Hæc autem distinctio admitti non potest in Deo, ergo neque absolute distinctio realis.

Quomodo Filius habeat omnia, quæ Pater Matth. vlt.

2. Primum testimonium facile posset exponi de Christo, vt homine, & de potestate excellentiæ, & supremo quodam dominio illi concesso in omnem creaturam, iuxta illud Matth. vltim. *Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra.* Sic ergo cum Christus DEVS homo dicit omnia esse sibi tradita à Patre, particula *omnia*, declarari potest de omnibus bonis, quorum Deus est propriè Dominus, quæ sunt bona externa potius, quam interna, seu existentia intra ipsum Deum. Quam expositionem indicant Chrysostomus, Hieronymus, & Beda ibi, & Irenæus libr. 4. capit. 37. Tertullianus 4. contra Marcionem. Verumtamen in locis Ioannis videtur esse sermo de communicatione diuinitatis, & ita ex illis locis probant diuinitatem Filij Athanasius oratione 2. contra Arrianos & Nazianzenus oration. 5. Theologiæ. Et ideò Damascenus libr. 1. de Fide, cap. 9. & sequentibus, subintelligendam dicit exceptionem, scil. Patrem dedisse omnia Filio, *præter innascendi proprietatem.* Quæ expositio habetur etiam in Concilio Florentino, sessione 18. & sessione 25. in literis vnionis. Et ex ipsis verbis est manifesta. Quia eo ipso, quod Filius dicitur accipere à Patre, significatur distinctus, cum ergò dicitur accipere omnia, ita intelligendum est, vt non destruatur ipsum accipere, destrueretur autem, si tolleretur distinctio: recte ergò intelligitur de omnibus, præter personalem proprietatem, in qua sola est distinctio. Dici etiam potest Pater, dedisse omnia Filio, quia illi dedit diuinitatem, in qua omnia, vel formaliter, vel eminenter continentur.

Chrysost. Hieron. Beda. Iren. Tertull. Athan. Nazian. Damasc.

Concil. Flor.

3. Hinc verò dubitatio orta est inter Scholasticos, an dicendum sit, Patrem dedisse Filio omnem suam entitatem, vel potius aliquam non dedisse. Aliqui enim hoc posteriori modo loquuntur, vt Torres lib. de Trinitate quæst. 39. art. 2. quem aliqui Moderni sequuntur. Quia paternitas est aliqua entitas, hanc non communicat Pater Filio, ergo. & cæt. Alij verò nolunt ita loqui, sed aiunt, Patrem communicasse Filio omnem entitatem, non tamen omni modo, quo illam habet. Nam in Patre solum est vna entitas, ergo nõ potest quandam communicare, & alteram non. Tamen illamet entitas in Patre habet modum essendi absolutum, & respectiuum, communicatur autem priori modo, non posteriori.

Dubium.

Torres.

4. *Resolutio.* Ego verò sentio, illud signum *omnem*, accipi posse, vel vt distribuens vel quasi signum totalitatis, vt sic dicam, vt idem sit, *omnem*, quod, *totam.* Priori modo valdè impropriè hic sumitur, quia vbi non est pluralitas, non est distributio, certum est autem in Patre non esse plures entitates. Et ideò in illo sensu non oporteret quæstioni respondere, sed potius non admittere illam. Si verò propter solam distinctionem rationis ita loqui velimus, sicut dicimus omnia attributa, omnes ideas, vel perfectiones Dei: sic vera est particularis negatiua, scilic. Patrem non communicare Filio omnem entitatem suam, quia reuera paternitas non tantum est modus, sed vera entitas. At verò si loquamur de tota entitate, concedendum est, Patrem totam suam entitatem communicare, alioqui communicaret partem, quod repugnat indiuisibili entitati, vt in simili dixit Concilium Lateranense in cap *Damnamus*, de summa Trinitate, & de Fide catholica. Sic autem optimè dicitur, non communicare omni modo, quod nos dicere possumus non totaliter, quia non communicat illam modo relatiuo opposito filiationi.

Conc. Lat.

5. *Distinctio dicatur positiua, vel negatiua, an imperfectionem.* Ad rationem respondeo, distinctionem, vt sic, non dicere formaliter perfectionẽ, quia in negatione consistit, supponere tamen illam, & hac ratione intra Deum inueniri, quia & perfectio fœcunditatis, & quicquid perfectionis sine imperfectione esse potest in re absoluta, & respectiua, intra ipsum reperitur. Cum autem quæritur, an illa sit summa distinctio, sub distinctione respondere possumus, esse summam intensiue, non extensiue. Hoc secundum probat ratio facta, quia non est illa talis distinctio, quæ excludat omnem identitatem, quia hoc non ad perfectionem, sed ad limitationem, & imperfectionem naturæ pertineret. Primum autem patet, quia inter personas diuinas est maxima oppositio, maiorq; repugnantia, & vna sit alia, quam possit esse inter res creatas distinctas.

Atque huc spectat, quod dixit Bernardus libro quinto de Consideratione, capit. 8. *Dicamus tres, non ad præiudicium vnitatis, dicamus vnum, non ad confusionem Trinitatis.* Et nos addere possumus, Dicamus realiter distinctos sine præiudicio identitatis, sicetiam Sophronius in epist. quæ habetur in 6. Synod. act. 11. inquit: *Neq; vnum, quod extra vnum est, triuicipit, neque tria secundum quod tria sunt, vnum admittit,* id est, neque vnitas Dei admittit talia tria, quæ non sint illud vnum, neque Trinitas personarum admittit vnitatem in persona. Sic etiam intelligendum est, quod dixit Ioannes Theologus Latinus in Concilio Florentino, sessione vigesima sexta, circa finem, *Quamuis tres sint hypostases re ipsa differentes, vnicum Deum, & opificem credimus.* Ita denique exponendus est Damascenus libro primo de Fide, capit. 11. vbi videtur constituere differentiam inter personas creatas, & diuinas, quod illæ in re distinguuntur, hæ verò intelligentia & ratione. Quem locum ita exponit D. Thom. in 1. distinct. 2. art. 4 & distin. 25. quæst. vnica, artic. 4. vt ratione intelligat, id est, relatione. Damascenus autem apertè de intelligentia loquitur, non tamen dicit per solam illam personas distingui, sed processiones, & reali proprietate. Differentiam autem inter personas creatas, & diuinas in hoc ponit, quod distinctio personarum in creatis est cum exclusione omnis identitatis. Vnde fit, vt & loco, & tempore personæ separari possint, atque adeò vt earum distinctio possit (vt ita dicam) oculis videri, personæ autem diuinæ ita distinguuntur, vt alias vnum sint, & inseparabile. & ideò

Conc. Lat.

D. Bern.

Sophron.

Damas.

D. Thom.

Damas.

& ideò dicit earum distinctionem sola intelligentia percipi.

CAPVT III.

Sicut in Trinitate sunt tres personæ, ita etiam esse tres personalitates realiter distinctas.

1. QVod in Deo plures personæ sint, & quod illæ sint tres, & non plures, neq; pauciores, in primo lib. ostensum est, & ex distinctione reali, quam intercedere inter eas ostendimus, euidentius confirmatur. Quia si realiter distinguuntur personæ, ergo vna non est alia, hanc enim negationem, vel solum, vel præcipuè importat distinctionis vox, præsertim realis, ergò verè, ac propriè numerantur, ac vocantur tres personæ.

2. *Tres personæ non sunt vna persona.* Adde, personas diuinas ita esse distinctas in sua personali ratione, vt nullo modo dici possint vna persona, sed tantum plures, seu distinctæ, aut tres. Hoc de fide certum est contra Sabellium, quia in Dei vnitate ita est Trinitas confitenda, vt non confundantur personæ, confunderentur autem, si vna fundantur personæ, confunderentur autem, si vna persona essent. Vnde est illud Athanasij in suo symbolo. *Fides autem catholica hæc est, vt vnum Deum in Trinitate, & Trinitatem in vnitate veneremur, neque confundentes personas, neque substantiam separantes: alia est enim persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti*, vt ergo personæ non confundantur, ita sunt confitendæ distinctæ, vt nullo modo in vna coalescere existimentur. Ratio autem est, quia distinctio personalis, seu inter personas immediatè, & quasi contradictoriè opponitur vnitati personali, seu in persona, & ideò talis distinctio, & vnitas non potest simul conuenire eisdem personis. Et declaratur, ac confirmatur, quia si personæ sunt distinctæ, iam vna nō est alia. At neque ambæ esse possunt vna tertia persona (vt sic dicam) quia illa tertia non erit substantia distincta in re ab illis duabus personis, ergo non est persona, quia non est incommunicabilis pluribus personis, quod est de ratione personæ, ergo, vt personæ sint tres, & distinctæ, necesse est, vt non possint esse vna persona.

3. *Nec vnum suppositum.* Atque ob eandem rationem, & cum eadem certitudine sequitur, non posse tres diuinas personas esse vnum suppositum, tum quia etiam est de ratione suppositi, vt sit incommunicabile, si autem personæ diuinæ essent vnum suppositum, iam illud suppositum realiter esset commune multis personis, & suppositis, quod est contra rationem suppositi, tum etiam quia tale suppositum esset in natura intellectuali, nempè diuina, ac proinde esset persona, essent ergo vna persona, cuius oppositum ostensum est. Idemq; dicendum est sub nomine hypostasis. Nam tres diuinæ personæ ita etiam sunt tres hypostases, vt non possint dici vna hypostasis: iuxta vsum receptum illius vocis, iam enim idem significat, quod suppositum, vt supra visum est. De nomine autem substantiæ iam diximus supra, esse æquiuocum, nam potest & naturam, & suppositum significare. Vnde constat, non posse tres personas dici tres substantias, & vnam substantiam in vniformi, seu vniuoca significatione, sic enim vel dicerentur vna persona, vel tres naturæ: quapropter vel non est ita loquendum, vel explicanda est æquiuocatio, vt vitetur periculum erroris.

4. *Esse in Deo non est personalitates.* Tandem ex dictis concluditur, personas diuinas non solum in concreto esse tres personas realiter distinctas: sed & habere tres personalitates realiter distinctas. Hæc assertio sub his terminis non est ab Ecclesia definita, nec in sacra Scriptura expressa, & ideò non est simpliciter de fide. Maximè, quia non defuerunt Theologi, qui noluerint admittere hunc modum loquendi in abstracto de personalitatibus diuinis, contra illos verò disputabimus infra libr. 7. Nunc autem supponimus, esse in Deo proprietates reales constituentes personas, quas nos abstracte concipimus, rectèq; significamus, ita vt licet modus concipiendi sit ex imperfectione nostra, nihilominus res concepta, & significata vera, & realis sit. Has ergo proprietates, personalitates vocamus, easque asserimus ita esse distinguendas, & multiplicandas in re ipsa, sicut ipsasmet personas. Quod facile probari potest. Primò ex simplicitate illarum personarum: tanta enim est, vt in re non admittat distinctionem inter personam, & proprietatem, seu personalitatem suam, ideoq; sint conuertibiliter idem; ergo quantum distinguitur persona à persona, tantum necesse est distingui personalitatem à personalitate. Secundò, quia si personæ distinguuntur, est propter oppositionem, & distinctionem personalitatum inter se, vt in sequentibus videbimus, ergo tantum necesse est esse distinctionem, & pluralitatem personalitatum, quanta est personarum.

Vt autem hæc veritas magis confirmetur, ac declaretur, notanda est regula communiter à Theologis recepta, quæ ad cætera omnia in sequentibus tractanda, multum deseruiet: Nimirum ad vnitatem nominis substantiui sufficere vnitatem formæ, formaliter significatæ per nomen, seu formæ, à qua tale nomen sumptum est. Quam regulam tradit Diuus Thomas 1. part. quæst. 36. artic. 4. & quæst. 39. artic. 3. eandemque supponit in 3. part. quæst. 4. art. 6. ad 1. Capreol. in 1. dist. 4. quæst. 1. artic. 1. ad 1. Aureol. Scot. 1. distinct. 12. quæst. 1. § *Iuxta quæstionem*, & alios pro eadem regula retuli in 1. tom. 3. part. disput. 13. sect. 2. & in sequenti libro plura de illa dicam. Rationem eius reddit Diuus Thomas, quia nomen substantiuum significat modo quodam absoluto, seu per modum substantiæ, aut per se stantis, substantia verò, sicut per se habet esse, ita per se habet vnitatem suam, ergo nomen substantiuum, quod per modum substantiæ significat, habet vnitatem à forma, quam formaliter, & per modum subsistentis significat, quia illa secum affert suam vnitatem, ergo ad illam sufficit. Quæ ratio non placet Scoto supra, sed non affert aliam meliorem, vt videbimus infra agentes de terminis adiectiuis. Alij addunt rationem aliam, scil. nomen substantiuum significare directe formam, reliqua verò connotare, & ideò à forma accipere vnitatem suam, quia vnumquodq; nomen accipit suam vnitatem à suo directo significato, nam aliud est, quod directe demonstrat. Sed hæc ratio, nisi includat rationem Diui Thomæ, parum probat, alioqui etiam procederet de nomine adiectiuo, nam illud etiam directe significat formam, & connotat subiectum formæ, ergo etiam in illo vnitas formæ deberet ad vnitatem sufficere, quod tamen non ita est, vt videbimus. Oportet ergo addere, nomen substantiuum significare directe formam per modum per se stantis, & ita inuoluitur ratio Diui Thomæ. Quocirca, licet contingat, talem formam immediate subsistere in multis suppositis, tamen ex vi nominis substantiui significatur per modum vnius constituti per talem formam, & ideò licet plura sint suppositа, per illud nomen solum significantur, vt habentia vnitatem in tali forma, ideoque nomen substantiuum à tali forma sumptum, singulariter, & non pluraliter de illis prædicatur.

5. *Regula de vnitate nominis substantiui.* *D. Thom.* *Capreol.* *D. Thom.* *Scotus.*

Ex hac regula sequitur alia, videlicet, ad pluralitatem nominis substantiui necessariam esse multitudinem formæ directe, ac formaliter significatæ per nomen. Hoc facile patet, quia si ad vnitatem concreti substantiui sufficit vnitas formæ, etiamsi suppositа plura sint, vt ostendimus, ergo ad pluralitatem eiusdem nominis necessaria erit pluralitas formarum, quia si hæc non esset necessaria, posset

6. *Alia regula de pluralitate.*

posset stare hæc pluralitas concretorum cum vnitate formæ, seu abstracti, quod repugnat superiori regulæ. Hæc ergo posterior regula euidenter sequitur ex priori: Potestq; inductione probari, nam hac ratione tres personæ non sunt plures Dij, quia deest eis aliquid necessarium ad pluralitatem, quod non est, nisi pluralitas deitatum, nam deitas est forma directe significata per nomen Deus. Similiter Pater, & Filius verè sunt vnus spirator, & non plures ob eandem rationem, & sic de alijs.

7. Ex his ergo concluditur ratio, nam Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt tres personæ secundum fidem Catholicam, & non sunt vna persona, vt ex eadem fide ostensum est: ergo habent tres personalitates, & non vnam. Probatur consequentia, quia nomina *Persona, suppositum, & hypostasis*, substantiua sunt, nam & substantiam significant, & per modum substantiæ, & per se stantis, vt euidenter constat ex modo significandi talium vocum, & ex modo concipiendi omnium hominum. Imò, sicut Aristoteles in Prædicamentis dixit, primam substantiam esse primo, & maximè substantiam, ita dicere possumus, hæc nomina significantia primam substantiam, quatenus & in se subsistit, & incommunicabilis est, esse maximè substantiua inter omnia nomina concreta. Ergo in his omnibus maximè locum habent regulæ positæ. Constat autem nomine *Personæ* formalius magisque directe significare personalitatem, quam naturam, vt notauit Diuus Thomas 1. *D. Thom.* part. quæst. 29. artic. 4. estque ex ipsa voce satis per se notum. Ergo, vt persona possit pluraliter prædicari, necesse est, vt personalitates eodem modo multiplicentur, in tanto, nimirum, numero, in quanto personæ plures esse dicuntur. Et similiter hæc pluralitas personalitatum sufficiet, vt personæ plures sint, quantumuis natura sit vna. Sicut etiam è contrario vnitas personalitatis sufficit ad personæ vnitatem, etiamsi naturæ multiplicentur, vt in Christo Domino videre licet.

8. Argumenta, si quæ sunt, quæ contra hanc veritatem fieri possunt, in sequenti capite melius tractabuntur. Nunc circa regulas positas occurrit difficultas. Quoniam ex illis sequi videtur duæ aliæ. Vna est ad pluralitatem nominis substantiui cõcreti sufficere pluralitatẽ formæ significatæ formaliter per nomen. Altera est consequens ad istam, scil. ad pluralitatem nominis substantiui concreti necessariam non esse pluralitatem suppositorum cum pluralitate formarum. Hæc posterior euidenter sequitur ex priori, nam si ad pluralitatem dicti significati sufficit pluralitas formarum, ergo si plures formæ tales sint in eodem supposito, erunt plura concreta substantiua à tali forma sumpta, ergo ad eorum pluralitatem necesse non est, vt simul concurrat pluralitas suppositorum. Quod verò prior regula sequatur ex præcedentibus, patet, quia oppositorum esse debet eadem, seu proportionalis ratio.

9. Ad hanc difficultatem quidam respondent, concedendo sequelam, & admittendo has etiam duas vltimas regulas, & ea nomina, quæ ex illis inferri possunt, vt, Verbum, si assumeret plures humanitates, futurum fuisse plures homines, & Patrem æternum, quatenus virtutem generandi & spirandi habet, esse duo principia, saltem secundum rationem, & similia. Ego verò oppositam sententiam defendi in primo tomo, tertia parte, disput. 13. sect. 3. quam nunc etiam probabiliorem censeo, infra verò occurret occasio peculiaris illam tractandi, cum agemus de principio Spiritus sancti, & ideò in illum locum remitto nonnulla, quæ circa opinionem illam addenda occurrebant. Nunc ergo breuiter respondeo, negando sequelam. Et ad probationem assero, non esse eandem rationem pluralitatis, seu multitudinis, quæ est vnitatis, quia ad vnitatem sufficit vnio multorum in eodem supposito, vt citato loco, 3. part. magis latè declaraui, & in sequentibus attingemus.

10. Alia difficultas circa eandem regulam occurrebat, quia si personalitatum pluralitas necessaria est, vt personæ possint plures numerari, eadem ratione erunt necessariæ plures sapientiæ, vt dicantur plures sapientes, & plura dominia, vt dicantur plures dominantes, quod tamen falsum est. In hac verò difficultate inculcatur alia regula de prædicatione nominum adiectiuorum, quam in fine huius libri trademus. Nunc breuiter dicimus, regulas à nobis positas procedere in nominibus substantiuis, quia nomen, *Persona*, substantiuum est. Et ita concedimus sequelam in alijs omnibus substantiuis dictis de tribus personis; & ideò Athanasius in suo symbolo negat, tres personas esse tres omnipotentes, vtique substantiue; quia vnam tantum habent omnipotentiam, idemque erit de sapiente eodem modo sumpto, & de Domino, vox autem Dominantis adiectiua est, & ideò dispar est de illa ratio, vt infra dicemus.

Altera difficultas.

CAPVT IV.

Sintne in tribus personis tres subsistentiæ personales realiter distinctæ.

1. HAnc quæstionem disputaui latè in 1. tom. 3. part. disput. 11. sect. 4. Non potest hoc autem omninò prætermitti, quia est necessaria ad explicandam distinctionem personalem diuinarum personarum: eam tamen ad breuem summam redigam. Aduertendum igitur est, hoc nomen, *subsistentia*, apud antiquos patres frequentius accipi in vi concreti ad significandam hypostasim, seu personam. In quo sensu nulla est quæstio inter Catholicos, nam de fide est, dari in Trinitate tres subsistentias realiter distinctas, id est, tres hypostases. Et sub illis terminis inuenietur illa locutio in 5. & 6. Synodo, & ferè in alijs Græcis translatis in latinam linguam: semper tamen Græcè respondet vox *hypostasis*. Vnde etiam Concilium Lateranense sub Martino V. & Iustinus Imperator in edicto ad Ioannem Papam, & alij Græcè, subsistentiam illo modo accipiunt, cum de tribus subsistentijs in Trinitate loquuntur. Scholastici verò eam vocem sumunt in vi nominis abstracti, ad significandum proprietatem illam, seu rationem, à qua habent personæ, quod subsistant, & in hoc sensu sunt de præsenti quæstione opiniones inter Scholasticos. *Sensus quæstionis.*

2. Prima opinio negat, esse in tribus personis tres rationes subsistendi, sed vnam tantum essentialem, & absolutam. Ita tenuit Durandus in 3. distinct. 1. quæstione secunda, & ibi Capreolus, & Paludanus, idemque sentit Scotus quæstione 2. §. *Ad quæstionem igitur*, & alijs in locis, quæ dicto loco retuli. Fundamenta afferuntur multa, sed vnum est caput omnium, & difficile, scilicet, quia diuina natura per se ipsam essentialiter subsistens est, ergo non subsistit in personis per proprias aliquas subsistentias personales, ergo non dantur, in diuinis personis tres personales subsistentiæ realiter inter se distinctæ. Antecedens probabitur à nobis infra in libro sequenti. Nunc breuiter declaratur, quia esse diuinum est ipsum esse per essentiam. De ratione autem intrinseca, & essentiali huius esse est, quod sit subsistens: nam sicut per se, & essentialiter necessariò est, ita etiam necessario, ac essentialiter per se est: subsistentia autem nihil aliud est, quam per se existentia. Consequentia autem prima probatur primo, quia subsistentia personalis ad hoc tantum est vt natura per illam subsistat, sed iam hæc natura diuina per se subsistit præcisa relatione, ergo non coniungitur relationi, vt per illam resistat, ergo relatio non affert secum specialem subsistentiam. Secundò, quia *Prior opinio negans. Durand. Capreol. Palud.*

nulla

nulla subsistentia est amplius terminabilis, quia repugnat subsistentiæ esse in alio: ergo non potest persona diuina habere subsistentiam propriam, per quam terminet absolutam: ergo nullam habet propriam, ac personalem: quia munus subsistentiæ est terminare: ergo hoc ablato, necessaria non est, neque possibilis. Alij argumentantur tertio ex propria ratione relationis, quia cum sit esse ad aliud, non potest dare subsistere, iuxta Augustinum 7. de Trinitate, ca. 4. vbi dicit, *Omnem rem ad se subsistere, & multò magis Deum.*

3. *Assertio affirmans. D. Thom.* Dicendum verò est, dari in diuinis personis tres subsistentias personales inter se realiter distinctas. Hæc assertio communis est Theologorum, & mihi videtur certa. Sumitur ex D. Thom. 1. p. q. 29. tota, & 30. & q. 38. art. 4. ad 3. Vbi Caietan. idem tenet, & 3. p. q. 2. art. 1. & q. 3. art. 3. Et communiter Thomistæ, & recentiores Theologi. Et sumitur etiam ex Scoto quodlib. 4. & 5. Henrico quodlib. 5. quæst. 8. & Alens. 3. p. q. 2. memb. 3. Et denique omnes, qui negant subsistentiam absolutam, necessario concedunt has relatiuas, quos infra suo loco referemus. Probatur autem primo ex Concilijs, & Patribus, adiuncta regula tradita in cap. superiori. Nam Patres, & Concilia tres personas absolutè vocant tres subsistentias. Et licet vtantur nomine *subsistentia* pro concreto, tamen cum vox illa substantiua significet, sentiunt dicti Patres, diuinas personas non adiectiuè tantum, sed substantiuè esse tres subsistentes. Vnde rectè concluditur etiam formale significatum illius vocis in diuinis personis multiplicari. Sicut ergo in Deo sunt tres subsistentes substantiuè, ita etiam sunt tres rationes subsistendi, & has vocamus tres subsistentias personales.

4. Secundò probatur assertio ex resolutione præcedentis capitis. Nam in Deo sunt tres personalitates, ex principio posito, quia persona substantiuum nomen est: ergo sunt tres subsistentiæ personales, vt loquitur etiam Sophronius in sua Epistola, quæ habetur 6. Synodo, actione 11. Probatur consequentia, quia est ab inferiori ad superius, nam de ratione personalitatis est, vt sit subsistentia. Addit verò, quod sit incommunicabilis, & in natura rationali, atque ita homo ab eodem habet, quod subsistat, & quod sit persona. Et ideo etiam in Christo Domino sicut non datur personalitas creata, ita nec subsistentia creata.

Sophronius.

5. *Ratio.* Respondent tamen authores contrariæ sententiæ aliud esse in creaturis, aliud vero in Deo, quia creaturæ ab eodem formali principio habent subsistere, & incommunicabiliter subsistere, quia subsistentia creata limitata est. Persona autem diuina aliunde habet subsistentiam, & aliunde incommunicabilitatem: nam subsistentiam habet ab essentia, tamen quia illa est infinita, & communicabilis, indiget relatione, vt ab illa habeat incommunicabilitatem. Vnde fit, vt in diuinis personis multiplicentur tres incommunicabilitates, & consequenter tres personæ, & tres personalitates, quia personalitas non dicit rationem subsistendi absolutè, vel vtcumque, sed dicit rationem incommunicabiliter subsistendi. Et eodem modo respondent ad Patres, loquutos esse de subsistentia, prout idem est, quod hypostasis, vel suppositum, de cuius ratione etiam est incommunicabilitas.

6. *Refellitur.* Hæc doctrina in se quidem vera est, male tamen applicatur. Nam ex ea conuinci potest, quod intendimus. Quoniam illa incommunicabilitas non potest esse mera negatio, alioqui persona diuina supra Deum subsistentem, vt sic, solam negationem addederet, quod planè falsum, & absurdum est. Quia inde sequeretur, hunc Deum absolutè subsistentem, esse incommunicabilem quoad totam suam entitatem absolutam, positiuam, & realem, quia propter solam negationem non communicatur, vel, quod perinde est, soli negationi non communicatur, imò cum illa negatio dicatur esse incommunicabilitas, per illam constitueretur illa entitas prorsus incommunicabilis. Præterquam quod intelligi non potest, quomodo triplex illa negatio pura cadat in diuinam subsistentiam essentialem, & quomodo per negationem constituatur persona, vel in quo incommunicabilis reddatur vna persona respectu aliarum eiusdem naturæ. Necessarium ergo est, vt per illam vocē *subsistentiæ incommunicabilis*, significetur aliqua forma positiua, ita propria vnius personæ, vt non communicetur alijs.

Interrogo igitur, an illa forma ex proprio conceptu, & ratione sit subsistens, seu ratio subsistendi, necne. Si primum detur, illud ipsum est quod intendimus: nam illa forma incommunicabilis in vnaquaque persona diuina non potest esse nisi propria eius relatio, vt nunc suppono: ergo si talis forma ex propria ratione est subsistens, vel ratio subsistendi illud habet ex ratione propria, ac personali, seu relatiua [hæc enim omnia conuertuntur in diuinis, vt infra dicam] quod autem huiusmodi est, multiplicatur in diuinis personis, vt sæpe dictum est. Si autem illa forma ex propria ratione non est subsistens, seu ratio subsistendi, manifestè sequitur, in Deo non esse tres personas, nec tres subsistentes, sed ad summum vnum subsistens affectum pluribus formis quasi adiacentibus illi. Declaratur hoc, quia si formæ illæ ex proprijs rationibus secum non afferunt subsistentiam, necessarium est, vt intelligantur aduenire rei subsistenti, & illi quasi adiacere, nam hæc duo immediatè, & adæquatè diuidunt formam, seu proprietatem, quia oportet, vt vel sit subsistens, seu ratio subsistendi, vel vt sit inhærens, aut quasi inhærens, nostro modo concipiendi. 7.

Vnde etiam sequeretur, quod hic Deus subsistens, vt sic, verè, propriè, & completè sit persona, quia rationi personæ non obstat, quod illi iam subsistenti aduenient plures formæ non subsistentes, quantumuis illæ inter se incommunicabiles dicantur, id est, realiter distinctæ. Nam communicari alteri tamquam formæ, ad sustentandam illam, non est contra rationem personæ, & suppositi, vt in principio huius materiæ dixi, & constat in Verbo diuino, quod humanitati communicatur, & posset simul communicari alijs naturis realiter distinctis. Atque hæc ratio videtur mihi vnica, & sufficiens ad confirmandam hanc sententiam. 8.

Potest autem confirmari primo, quia iuxta sentētiam oppositam multò difficilius intelligi potest Trinitatis mysterium. Quomodo enim intelligi poterit processio subsistentialis, nisi terminetur ad rem subsistentem secundum propriam rationem suam, quæ sit terminus complet us illius processionis? Qua etiam ratione intelligi poterit oppositio relatiua, qualis in Deo necessaria est? Nam esse debet inter res subsistentes, vt sic, cum sit relatio originis. Denique intelligi non poterit, quomodo diuina natura dicatur esse in tribus personis, nam potius dicendum esset, tres relationes esse in hoc Deo subsistente. Secundo potest confirmari ex mysterio incarnationis, quia si Verbum diuinum non habet propriam personalem subsistentiam, intelligi non potest, quomodo vnio hypostatica in illo facta sit, & non in alijs personis. 9. *Confirmatur assertio.*

Ad fundamentum contrariæ sententiæ dicam ex professo in libro sequenti. Multi enim Theologi illo conuicti negant dari in Deo subsistentiam essentialem, putant enim, subsistentiam absolutam pugnare cum relatiuis, & ideo ne relatiuas negent, negant absolutam. Quod etiam ego faciendum iudicarem, si alterutrum esset necessarium: cenſeo autem non esse, & ideo dato antecedente, nego consequentiam. Quia in diuina persona, quæ 10. *Soluuntur argumenta.*

nostro modo intelligendi constat ex natura, & personalitate, vtraq; ex propria ratione subsistens est, neq; hóc repugnat, quia non vniuntur per compositionem, sed per summam identitatem, & simplicitatem, vt dicto loco amplius declarabo.

11. Quocirca ad priorem probationem ibi adductam respondeo, subsistentiam non tantum esse, vt natura subsistat, sed etiam vt persona subsistat, & in Deo subsistentia personalis est necessaria, vt ipsa relatio ex se in suo conceptu subsistens sit. Igitur licet demus diuinam essentiam non coniungi relationi ex indigentia subsistendi, nihilominus necessarium est, vt relatio ipsa ex se subsistens sit, vt possit veram personam constituere. Ad 2. respondetur eo modo, quo subsistentia potest esse communicabilis multis personis, esse posse terminabilem, non per compositionem, sed per summam identitatem. Ad 3. infra tractandum est, an relatio diuina secundum propriam rationem relationis constituat personam, & subsistens sit, nunc breuiter dicitur ipsummet, *esse ad*, in se aliquid esse, & vt sic posse esse subsistens. Ad Augustin. vero respondet Diuus Thomas 1. parte quæstione vigesima nona articulo quarto ad primum, relationem, vt subsistēs est, non considerari, nec nominari, vt respicit, sed vt in se aliud est, & ideo dixisse Aug. quidquid subsistet, ad se subsistere.

CAPVT V.

Sint ne in diuinis personis tres existentiæ personales realiter distinctæ.

1. EXistentia, vel in substantijs idem est cum subsistentia, vt quidam volunt, vel certè proximè, & intimè coniuncta est illi, & ideo post subsistentias personales de existentijs item personalibus, seu relatiuis sermonem instituimus. Quanuis enim hæc quæstio tractata etiam à nobis sit in primo tomo tertia parte, disputatione vndecima sectione secunda, nihilominus non potuit hoc loco prætermitti, nam ad intelligendam veram distinctionem realem personarum diuinarum est necessaria. Expediemus tamen illam breuius, multa supponendo, quæ ibi tractata sunt, & alia, quæ de existentia in communi diximus in Metaphylica disp. 31.

2. *Prior sententia negans existentias relatiuas*

Prima ergo sententia affirmat, esse in Deo vnum esse existentiæ absolutum, & essentiale, & præter illud nullas dari in Trinitate existentias relatiuas, seu personales, (his enim vocibus, vt æquiualentibus nunc vtimur) nec re, nec ratione ab essentia distinctas. Hanc significant Capreolus & Caietanus, & ex Diuo Thoma possunt multa in eius fauorem afferri, quæ omnia retuli in loco allegato. Vbi fundamenta etiam huius sententiæ proposui. Nunc vero duo inuenio addita in eiusdem opinionis suasionem, quæ hoc loco consideranda sunt. Primum est quasi ab auctoritate negatiua. Quia nullus antiquorum Patrum ita loquens inuenitur, vt tria esse personalia, vel tres existentias relatiuas diuinis personis attribuat. Nam si quis ita sentire visus est, maxime Richardus de sancto victore, quem ego in dicto loco ad hoc allegaui, at ille non loquitur de existentia in hac significatione, de qua disputamus, sed nomen abstractum *existentiæ*, accipit pro concreto, ad significandum ipsum suppositum, vt plane constat ex eodem Auctore lib. 4. de Trinitate, & quia hac ratione in definitione personæ posuit, quod sit *incommunicabilis existentia*. Vnde Ioannes Theologus latinus in sess. 19. Concilij Florentini, eodem modo sumpsit existentiam.

3. *Ratio prioris sententiæ.*

Aliud fundamentum ex ratione sumitur. Quia relatio diuina solum est quidam modus existentiæ diuinitatis, vt loquitur Damascenus 1. de fide, capite 9. decimo, & vndecimo: sed modus existentiæ non affert existentiam, ergo relatio diuina vt sic, nullam existentiam affert, ergo existentia non multiplicatur in personis, nam illa sola multiplicantur quæ conueniunt personis, vt sic. Minor propositio, in qua est vis argumenti, probatur primo inductione in creaturis: nam accidenti habenti suam existentiam non additur noua existentia modo essendi in se, vel in alio, & idem est de humanitate, quatenus per se existit, nam ille modus *per se* non addit existentiam. Item de anima rationali vt habente esse per creationem, nam ex modo informandi, vel non informandi non accipit nouum esse. Ex qua inductione colligitur, quod vna existentia non est modus alterius, neque illi per se additur, ac proinde etiam sequitur quod relatio diuina non addit existentiam relatiuam diuinæ essentiæ quę ex se propriam, & perfectissimam existentiam habet.

4. *Sententia affirmans.*

Secunda sententia affirmat, relationem diuinam secundum propriam rationem, suam habere proportionatam existentiam, atque ita existentiam relationis ratione distingui ab existentia essentiæ: existentias autem relatiuas oppositarum relationum multiplicari, & realiter inter se distingui. Quæ sententia mihi placuit in citato loco, & nunc etiam maxime probatur, si recte intelligatur, vt ibi explicata est. Nā in primis ita intelligenda est, vt diuinitas non credatur formaliter existere per existentiam relatiuam, sed per se ipsam, & per suum esse omnino absolutum, est enim ipsum esse per essentiam. Non ergo ad hoc ponitur existentia relativa, sed vt relatio, quatenus relatio est, per illam existat, vel persona etiam quatenus persona relativa est. Vnde etiam quoad modum loquendi aduertere necesse est, quoties agimus de diuino esse simpliciter, & sine addito, illud appellari vnum tantum, quia sermo est, de ipso esse per essentiam, quod est esse perfectissimum, & simpliciter, & ita loquuntur Hieronymus, Augustinus, & Diuus Thomas cum dicunt, esse vnum esse trium personarum, in quo subsistunt, prout retuli citato loco, Imò Augustinus septimo de Trinitate capite quarto, solum illud esse vocat substantiale, quia substantiam sumit pro essentia. Hic vero specialiter agimus de existentia relationis, vt talis est, & ideo semper cum addito loquendum est de his existētijs relatiuis, quoties plures esse dicuntur.

5. *Scotus.*

Hanc ergo sententiam sic expositam indicauit Scotus in 1. distinctione vndecima articulo secundo, §. vltimo, vbi ait, non solum quidditatem, seu rationem formalem relationis distingui ratione ab essentia, sed etiam esse relationis similiter distingui à diuina essentia. Vbi necesse est, Scotum loqui de esse existentiæ relationis, alias quomodo illud distingueret, aut cur nominaret tanquam distinctum à ratione quidditatiua relationis. Si autem esse existentiæ relationis distinguitur ratione ab essentia. Profecto relatiuum est, ac proinde multiplicatur in Deo. Alij vero scholastici antiqui nihil ferè de hac re dicunt; solus Alensis prima parte quæstione quadragesima quarta, loquitur eodem modo, quo Richardus de sancto Victore, de quo statim dicam. Richardus etiam de media villa in tertia distinctione prima articulo primo quęstione secunda ad 1. nonnihil fauet. Ex modernis vero expresse hanc sententiam sequuti sunt Medina 3. part. quæst. 17. art 2. dub. 3. & Zumel, 1. p. qu. 28.

6. *Richardus.*

Præterea Richardus de sancto Victore satis aperte mihi videtur hanc sententiam docuisse in lib. quarto de Trinitate, capite duodecimo, & sequentibus. Circa quem auctorem, propter id, quod in contrarium obijciebatur, tria animaduertenda occurrunt. Primum est, negari non posse, quin aliquando accipiat nomen abstractum *existentiæ* pro concreto, id est, pro re ipsa existente, nam præter argumentum factū id constat ex capite 18. & 19. Non tamen semper videtur ita loqui, sed etiam pro abstracto, nam cap. 14. di-

Richardus.

expenditur.

stinguit

stinguit existentiam à persona, & cap. 16. *sciendum esse* inquit, *existentiam designare substantiale esse, sed aliquando quod sit ex communi aliquando quod ex incommunicabili proprietate.* Et ex capite 17. idem satis colligitur. Secundum est, etiam si *existentia* nomen pro concreto accipiatur, admittendo hoc modo tres existentias, satis concludi, ponere etiam tres rationes existendi, quas vocamus existētias in abstracto. Assumptum probatur ex illo principio, quod substantiua non multiplicantur, nisi multiplicatis formis, constat autem, existantiam sumptam pro ipso concreto substantiue dici, ergo si Richardus per tres existentias intelligit tres existentes, admittit, tres personas diuinas esse tres existentes, substantiue, ergo necessariò sentit esse in eis tres existentias personales, ratione quarum illud substantiuum multiplicatur. Tertium est, Richardum specialiter considerasse in hoc nomine *existentia* vim quandam in illa particula, *ex*, propter quam vult *existentiam* significare esse, non qualecunque, sed quod est ex alio, vel ex quo est aliud. Et ob hanc causam potius dicit esse in Deo tres existentias, quam vnam, vnde ita loquitur, dari in Deo vnum esse, & tres existentias, quia existentia indicat peculiarem modum habendi illud esse, qui modus in relatione consistit. Vnde nihil aliud videtur explicasse per hæc, nisi existentias relatiuas, quas ratione distinguit ab esse communi.

7. *Augus.* Potest etiam in huius rei confirmationem afferri Augustinus 5. de Trinitate, cap. 6. & lib. 7. c. 4. quatenus dicit, *Aliud est esse Deum, aliud esse Patrem.* Quod intelligendum esse secundum distinctionem rationis *D. Thom. Anselm. Magister.* recte exponit D. Th. 1. p. quæst. 28. art. 2. Et illum modum loquendi imitatur Anselmus lib. de processione Spiritus sancti in principio, & Magister in 1. distin. 28. §. *Præterea* illud autem esse, tam Dei, quam Patris, vt sic, est esse reale, & actuale in rerum natura: ergo est esse existentiæ: ergo ex sententia Augustini distinguuntur ratione existentia Dei, & existentia Patris, vt sic.

8. *Ratio prosecundæ sententiæ.* Atq; hinc tandem fundatur principalis ratio pro hac sententia, quia existentia nihil aliud est, quam actualis entitas, vel si ita loqui velimus, nihil aliud est, quam actualitas ipsius entitatis, sed tres proprietates personales, ac diuinæ sunt tres entitates actuales realiter inter se distinctæ, & ratione ab entitate essentiæ, ergo sunt tres existentiæ relatiuæ realiter inter se distinctæ, & ratione ab existentia essentiæ. Maiorem suppono ex citato loco Metaphysicæ. Minor autem constat ex dictis hactenus. Quod enim respondebatur, vel obijciebatur in contrarium, Paternitatem, V. G. esse solum quendam modum essentiæ, valde friuolum est. Primo, quia licet nostro modo concipiendi relatio diuina apprehendatur vt modus, vere tamen est entitas perfectissima: nam propria ratio modi, vt distinguitur ab entitate, imperfectionem aliquam includit, & distinctionem ex natura rei ab eo cuius est modus. Quod etiam ex Metaphysica manifestum est. Vnde subsistentia personalis Dei ideo potest terminare alienam naturam, quia non est tantum modus, sed vera res, & per se entitas.

9. Secundo, quia licet daremus, relationem esse modum in re ipsa, adhuc necessario haberet existentiam propriam sibi accommodatam. Nam in rebus creatis, quanta est distinctio inter rem, & modum, tanta est inter existentiam rei, & existentiam modi, & inductio, quæ in obiectione fiebat, potest à nobis in contrarium retorqueri. Nam in supposito creato præter existentiam naturæ, necessario intelligere debemus existentiam illius modi, qui terminat talem naturam, & constituit formaliter suppositum vel personam. Et ideo in humanitate CHRISTI Domini, licet sit existentia naturæ creatæ, non tamen est completa existentia personæ humanæ, sed illa completur per existentiam personalem Verbi diuini. Idem intelligendum est de inhærentia accidentis, quatenus est modus ab ipso accidente distinctus. Idem in motu, & alijs modis accidentalibus entium. Et ratio generalis est, quia in his omnibus est propria actualitas realis, distincta à re, quam modificat, & quia fieri potest per distinctam efficientiam, & influxum realem, ergo qualem habent entitatem distinctam, talem etiam habent actualem existentiam. Et cõfirmatur. Nam accidentia habent diuersam existentiam à substantia, solum quia habēt diuersam entitatem à substantia, cur ergo non poterunt illam habere modi reales, siue accidentales, siue substantiales sint.

Respondent, in alijs modis realibus, qui non sint modi existentiæ, habere hoc locum, non autem in modis existentiæ, id est, qui modificant rem, vel naturam, quatenus existens est, terminantque existentiam eius. Quia vna existentia non potest esse modus alterius existentiæ. At hoc nec verum est, nec quidquam refert ad rem præsentem: nam existentia actualis nihil aliud est, quam actualitas vniuscuiusq; rei in esse entis realis, transcendentaliter sumpti, id est, prout comprehendit propria entia, & modos reales entium, ergo sicut potest vna forma actu existēs esse modus alterius rei existentis, ita vna existentia potest esse modus alterius, vt existentia inhærentiæ potest esse modus accidentalis existentiæ, vel existentia personalitatis, vt sic, est modus existentiæ solius naturæ, & sic de alijs. Quod si existentiam ipsam consideremus vt distinctam à proxima entitate, vel modo, & ad illam comparetur tamquam ad essentiam potentialem, cuius est existentia (siue re, siue ratione distinguatur) sic concedi potest, existentiam immediatè tantum esse modum essentiæ, vel quidditatis, seu formæ, cuius est existentia, ipsam vero formam esse modum alterius entis. Atque ita in præsenti, existentia relatiua immediate considerari potest tanquam modus ipsius relationis, quam constituit in esse formæ, & entitatis actualis, ipsa vero relatio est, quæ proxime concipitur vt forma, vel modus naturā terminans, vel constituens personam.

10. *Euasio præcludit.*

11. *Alia confirmationes.*

Denique potest hoc fundamentum varijs modis explicari, & confirmari. Primò, quia essentia, & relatio diuina concipiuntur à nobis, vt ratione distincte & vtrũque extremum concipitur, vt actuale ens, & non vt potentiale tantum: ergo in vtroque extremo concipimus existentias ratione distinctas, quia nihil potest concipi vt actuale ens, quin concipiatur vt includens existentiam. Quod argumentum maximè vrget contra eos, qui existimant, essentiam diuinam non includi in conceptu relationis præcisè intellectę, quia negari profecto non potest, quin in conceptu relationis aliqua existentia includatur. Verumtamen etiam absolutè procedit ratio, nam esto, relatio includat essentiam, tamen nostro modo intelligendi illi aliquid addit, quod pertineat ad ens actuale, & ideo necesse est, addat etiam existentiam ratione distinctam.

12. Secundò, quia paternitas est veluti quædam forma Patris, ergo dat illi aliquod esse, quod non est esse essentiæ, nec potentiale, est ergo actuale, & existentię. Dici potest dari medium, sc. esse personale, vel esse relatiuum. Sed hoc reuerā non est medium: nam in hoc esse personali, seu relatiuo potest cõsiderari sola formalis ratio quasi quidditatiua illius, vel considerari potest, quod sit quoddam esse actuale in rerum natura, & hoc modo esse personale est contentum sub esse existentiæ, nam hoc est veluti transcendens necessario inclusum in omni esse reali in actu.

13. Quod potest tertio declarari in Filio (& idem est cum proportione de Spiritu sancto) Nam Filius per suam generationem accipit à Patre & esse Dei, & esse Filij, inter quæ prout ratione distinguuntur,

potest hæc diuersitas considerari. Nam esse Dei non producitur, sed communicatur, supponitur enim in Patre, & idem communicatur Filio, esse autem Filij, vt sic, non supponitur, sed producitur seu comproducitur cum ipso Filio, ergo necesse est illa duo esse ratione distingui, quandoquidem tam diuerso modo esse intelliguntur. Necessarium item est, vtrumque pertinere ad esse existentiæ, quod quidem de esse Dei manifestum est, de esse autem Filij probatur, quia omne esse, quod terminat aliquo modo realem, & actualem productionem, est esse existentiæ realis.

14. Denique, existentia, vt sic, etiam in creatura abstrahit ab absoluta, & respectiua, falluntur enim, qui putant existentiam relationis realis vt sic, esse actum quendam absolutum, etiamsi ipsa forma relatiua sit, hoc enim repugnat, quia esse prouenit à forma, & est illi proportionatum. Item, quia forma relatiua, vt sæpe dixi, etiam secundum *esse ad*, inest, & realiter existit in subiecto, ergo in illo habet suam existentiam sibi accommodatam. Ita ergo de diuinis relationibus philosophandum censemus. Et fundamenta contraria soluta sunt, & in sequenti capite aliquid addemus.

CAPVT VI.

Quomodo transcendentalia prædicata, res, aliquid, ens multiplicentur simpliciter in Trinitate.

1. VT distinctio diuinarum personarum exactius declaretur, videndum consequenter est, quæ-

Varia Dei prædicata exponuntur.

nam alia prædicata, & rationes eorum multiplicentur in diuinis personis ob realem distinctionem earum. Ad quam rem explicandam obseruandum est, ex prædicatis quæ de diuinis personis dicuntur, quædam sumi ex sola essentia, & proprietatibus absolutis eius, de quibus certum est, non multiplicari substantiue, vt libro sequenti latius dicemus, quædam vero sumi ex proprietate personali, vel notionali, vt esse genitorem, vel spiratorem, &c. Et de his nulla etiam est specialis controuersia, nam si proprietas sit propria vnius personæ, clarum est, nomen ab illa sumptum multiplicari non posse, quia & forma, vnde sumitur, vna tantum est, & persona habens talem formam etiam est vnica, & ideo

Athan. dixit Athanasius *vnus pater, non tres Patres*, &c. Si vero forma illa communis sit pluribus personis, vt est spiratio actiua, tunc eadem erit ratio de illa, (seruata proportione) quæ est de attributis essentialibus respectu omnium personarum, vt latius dicemus libro 10. Alia vero sunt prædicata communiora, magisque indifferentia, quæ ab essentia, & à proprietate personali sumi possunt, vt sunt maxime transcendentalia prædicata, & similia. De quibus certum quidem est, quatenus ab essentia sumuntur, non pluraliter, sed singulariter dici de tribus personis, quia in essentia vnum sunt, vt libro sequenti videbimus. Atque ita docuit D. Thom. de hoc

D. Thom. prædicato Res in 1. p. q. 39. art. 3. ad 3. dicens, prout sumitur à substantia, id est, ab essentia singulariter prædicari, sic enim August. l. 1. de doctrina Christiana c.

August. 5. dicit. *Quod eadem Trinitas summa quædam res est.* Difficultas vero est, an talia prædicata dicantur etiam pluraliter de tribus personis, quatenus à proprietatibus personalibus desumi possunt, quam in hoc capite de tribus prædicatis transcendentibus propositis expediemus, quia faciliora sunt, postea de reliquis trãscendentibus, & consequenter de alijs attributis dicemus.

2. Primum ergo transcendens est Res, de quo non in-

Personas esse tres. uenio controuersiam, omnes enim fatentur, tres personas esse, & dici posse tres res. Ita Diuus Thom.

D. Thom. 1. p. quæst. 30. art. 1. & 3. & q. 39. artic. 3. ad 3. & in 1. d. 25. ar. 4. sic etiam dixit Augustinus 1. de doctrina Christiana cap. 5. Tres personas diuinas esse *res quibus fruendum nobis est.* Vnde Anselmus libro de Incarnatione Verbi cap. 3. *Nihil prohibet* [inquit] *duas personas Patrẽ, & Filium dicere duas res, si tamen intelligatur, cuiusmodi sint res.* Quam limitationem, seu conditionem apposuit contra eos, qui putabant esse tres res quoad naturam, & non tantum quoad proprietates. Quod autem distinctio proprietatum sufficiat, declarat dicẽs, *Solemus enim dicere rem, quidquid aliquo modo dicimus esse aliquid, qui autem de Deo Patrem, Filium, & Spiritum sanctum dicit aliquid dicit.*

Hinc ergo concipitur ratio, quia vnaquæque per- 3.
sona est aliqua res simpliciter, & absolutè, quia est aliqua substantia vera, & realis, & omnis substantia est vera res absolutè, & simpliciter. Et illæ res inter se distinguuntur realiter, vt probatum est, ergo sunt tres res. Probo consequentiam, quia per hanc numerationem solum indicatur absoluta, & realis distinctio inter illas res. Solum potest obijci, quia hoc nomen *Res*, vt Metaphysici dicunt, sumptum est a quidditate rei. Sed in tribus personis non multiplicatur quidditas, quia quidditas idem est, quod essentia, essentia autem non multiplicatur, sed est vna tantum: ergo nec nomen *Res*, potest pluraliter dici, iuxta regulam positam, quia nomen Res substantiuum est. Re- *Obiect. facil. sit.* 1.
sponderi potest primo, quidquid sit de nominis etymologia, formaliter nomen illud non significare essentiam, sed realitatem, quæcunq; illa sit. Hæc autem multiplicatur in diuinis personis, quia quælibet relatio aliqua realitas est. Secundo respondet D. Thom. *Satisfit* in 1. vbi supra, quanuis in Deo non sit nisi vna essentia *D. Thom.* esse tamen tres quasi formas, quæ habent tres rationes formales quidditatiuas, nimirum tres relationes differentes in formali, & quasi specifica ratione relationis, & hoc satis esse, vt illud nomen multiplicari possit, quia ex quacunq; forma reali talis appellatio Rei sufficienter sumitur.

De altero transcendente, scilicet, *Ens*, scrupulosè 4.
loquitur Diuus Thomas in eadem distinctione. 25. *Personæ sũ tria entia.*
articulo 4. Non enim vult, vt concedamus tria entia, *D. Thom.*
sicut tres res. Ratio eius est, quia ens dictũ est ab esse, in Trinitate vero non est, nisi vnum esse, sicut vna essentia, ergo non possunt esse plura entia, iuxta regulam positam, nam ens substantiuum est. Nihilominus simpliciter verum censeo tres personas esse tria entia realia. Quod etiam notauit Torres quæstione 23. art. 3. & sequuntur moderni communiter. Primo, quia Diuus Thom. 1. part. quæstione trigesima nona articulo tertio, ad tertium, inde solum probat nomen *Res* dici pluraliter de tribus personis, quia transcendens est, hæc autem ratio si est adæquata, idem concludit de ente, quia est æquè transcendens: sunt enim illa duo prædicata conuertibilia, & vnum intrinsecè includitur in conceptu alterius, & si aliquo modo ratione distingui possunt, vnum per se primo dicitur de alio, quod satis est, vt non possit vnum multiplicari, quin æque multiplicetur aliud. Re- 5.
tamen vera illæ duæ voces *Ens*, & *Res*, licet fortasse habeant etymologias diuersas, tamen quoad rem significatam sunt synonymæ, & idem conceptus mentis illis correspondet, vt constat ex vsu, & communi modo concipiendi, de quo in Metaphysica disputatione 3. dictum est.

Tandem confirmatur, simul respondendo ad ra- 6.
tionem in contrarium, quia *ens* non significat de formali ipsum esse, sed entitatem quamcumque. In diuinis autem personis multiplicantur entitates, & vnaquæque relatio est quædam entitas realiter distincta ab altera. Addo, quanuis esse simpliciter non multiplicetur in diuinis personis, quia significat esse absolutum, existentias tamen relatiuas multiplicari, vt dictum est.

Dices, hinc saltem sequi diuinas personas non es- 6.
se dicendam simpliciter tria entia, sed solum cum addito,

addito, tria entia relatiua, quia supra, & latius in 1. tom. 3. par. dictum est, non esse simpliciter proferendum, in diuinis personis esse tria esse, sed cum declaratione tria esse relatiua. Respondetur primo, cum hoc ad modum tantum loquendi pertineat, optimã cautionem esse addere semper illam determinationem, nam & D. Thom. 1. p. q. 39. ar. 3. ad 3. dixit, *hoc nomen Res secũdum quod pertinet ad relationem pluraliter prædicari de diuinis personis.* Secundo dicitur has locutiones, vt simpliciter, vel solum cum addito fiant, multum pendere ex communi vsu, & modo concipiendi, hic autem habet, vt esse simpliciter dictum sumatur pro esse substantiali, & in Deo pro esse essentiali: *ens* vero non ita, sed dici consueuit de qualibet re, & maxime de persona, & suppositio quocumq; : & ideo non est eadem ratio de vtraq; voce, vnde entitas magis transcendens esse videtur, quam esse simpliciter dictum, quia entitas non solum de substantiali, & essentiali entitate, sed absolute de quacumq; realitate dicitur, & ideo etiam ex hoc capit. facilius dicuntur tria entia, quam tria esse in modo loquendi, licet in re proportio seruetur.

D. Thom.

7. De tertio transcendente, nimirum, *Aliquid*, nihil dicere, necesse est, quia neq; in re, neq; in conceptu vltimo significat aliquid distinctum à præcedentibus. Vnde Anselmus supra inde probat personas esse res, quia sunt aliquid, sicut ergo sunt tres res, ita tria aliquid. Quomodo etiam Richard. de sanct. Vict. lib. 4. de Trinitate, cap. 8. tres personas vocauit *tres aliquos*, & Patrem dixit esse, *aliquem alium à Filio.* Verum tamẽ est, quod attinet ad significandi modum, distributionem, vel numerationem non tam proprie coniungi cum his terminis *aliquid*, vel *aliquis*, quia includunt signum particulare, cui non proprie additur distributio, vt supra dictum est.

D. Anselm. Richard. de S. Vict.

CAPVT VII.

Sint ne in tribus diuinis personis tres vnitates transcendentales.

1. Sensus quæstionis.

HÆc quæstio, iuxta proprietatem Latini sermonis, vix potest ad hoc prædicatum, *vnum* in concreto sumptum adaptari, quia vnum non habet plurale, vt possint dici tres vni, vel tria vna, quod si tres personæ dicantur, *tria vnum*, illud *vnum* singulare est, & ita per illud complexum solum significatur, personas ita esse tria entia, vt sint vnum ens: vnde recte concluditur, tres personas habere vnitatem aliquam transcendentalem, sed per hoc non respõdetur quæstioni, an habeant etiam sub aliqua ratione tres vnitates. Quod si personæ dicantur esse tres *vnus*, & impropria (ne dicam inepta) locutio, & addendum esset (ad vitandum errorem) quis vnus. Nam si dicantur tres vnus Deus, vnus creator, &c. verissime dicuntur, tamen per hoc non explicatur, an præter illã vnitatem, in qua conueniunt (de qua libro sequenti dicendum est) habeant alias proprias vnitates, in quibus distingnantur. Si vero dicantur tres personæ esse *vnus*, addendo aliquid pertinens ad personas, vt vnus Pater, &c. erit falsa locutio, vt latius dicemus libro sequenti de aliis terminis similibus. Ob hanc ergo causam non de vno inconcreto, sed de vnitatibus in abstracto titulum capitis proposuimus. Potest autem abstractum nomen in vi concreti subsãtiui sumi, sicut supra dicebamus de nomine existentiæ, & sicut in Metaphysica dici solet, vnitatem esse principium numero, nam ibi vnitas pro ipso vno sumitur, sic ergo quærimus, an tres personę diuinę sint tres vnitates transcendentales.

2. Prima opinio negans. Richard.

Aliqui absolute negant, soletq; hæc opinio tribui Richardo, sed oppositum docet, vt statim referam. Potest autem suaderi, quia vt talis vnitas esset specifica, vel numerica, non prima, quia illa est vnitas rationis, & communis: non secunda, quia alias diuinæ personæ essent tria indiuidua numero differentia; quod negat August. lib. 7. de Trinitate, capit. 8. dicens Diuinitatem non esse communem tribus personis tanquam tribus indiuiduis, quia alias essent tres dij. August.

3. Resolutio.

Nihilominus etiam hoc transcendens, (si recte sumatur) multiplicatur in diuinis personis, duplex enim est vnitas, scilicet essentialis, & personalis, & prior quidem in diuinis personis est vna tantũ, quomodo Ecclesia Trinitatem vocat *Sanctam, & vnam vnitatem*, & eodem modo loquitur Damasus Papa in professione fidei ad Paulinum, & Sophronius in dicta Epistola relata in 9. Synodo actione 11. Posterior vero multiplicatur in diuinis personis. Ita expresse docet Richard. in 1. dist. 24. artic. 1. qu. 3. & sumitur ex Diuo Thoma 1. p. q. 30. art. 3. vbi ait, in Trinitate esse verum numerum transcendentalem, est autem de ratione numeri, vt ex pluribus vnitatibus sibi proportionatis cõstet. Vnde in solutione ad 1. recte subiungit, *Vnitatem latius patere, quam substantiam vel relationem, & ideo ratione vtriusq; posse conuenire diuinis personis.* Atq; hoc idem sentit Anselm. dicto libr. de Incarnatione Verbi, capit. 3. & Damascen. libr. 1. capit. 11. & lib. 3. cap. 5. in principio. Et sumitur etiam ex Concilio Rhemensi sub Eugenio 3. de quo infra latius dicemus.

Damasc. Concil. Rhemense.

4. Ratione declaratur, quia vnum nihil aliud est, quam ens indiuisum in se & diuisum à quolibet alio, vnitas vero est entitas indiuisa, sed vnaquæque persona diuina in se est indiuisa, & distincta à qualibet alia, ergo vnaquæque habet propriam vnitatem personalem, à qua habet, vt sit vna persona. Nam formaliter loquendo hoc nõ habet ex vnitate essentiæ, alias omnes essent vna persona, inde ergo solum habent, quod sint vnus Deus, ergo præter hanc vnitatem, vnaquęque habet propriam vnitatem personalem ex propria relatione sumptam, hæc ergo vnitas multiplicatur. Confirmatur tandem ex ratione generali transcendentium supra insinuata, nam qua ratione multiplicatur ens, vel res, qua transcendens est, debet multiplicari vnum, quod est æque transcẽdens: estq; vel de intrinseco conceptu entis, vel ita concomitans, vt sit ab illo omnino inseparabile, ergo proportione seruata, sicut sunt in Deo tres entitates, ita & tres vnitates.

5. Quæ vnitas multiplicetur in personis. Concil. Rhemense.

Vnde ad rationem in contrarium respondeti potest, hanc vnitatem neutram ex illis esse, sed habere proprium nomen, & rationem, scilicet, vnitatis personalis, quæ non est specifica, quia singularis est. Et ideo Concilium Rhemense, sicut admittit tres vnitates, ita & tres singularitates. Neq; etiam videtur hęc vnitas recte dici indiuidualis, quia indiuiduum proprie dicitur ratione naturæ particularis, quomodo Christus Dominus est quoddam indiuiduum humanę naturæ: sic autem in Deo non sunt tria indiuidua, sed vnum Deitatis: quomodo loquitur Augustinus loco citato. Secundo dici potest si vnitas indiuidualis non referatur ad naturam, sed ad rei singularitatem, sic tres vnitates personales esse vnitates indiuiduales, seu numericas, quia nulla illarum cõmunis est, sed propria, & particularis talis personæ, quę proinde numeratur distincta ab alia. Quomodo dixit Damasc. lib. 3. de fide, ca. 4. & 8. *Numero non natura, differre diuinas hypostases*, & Anastasius Synaita in libro de dogmatibus fidei, *personæ*, inquit, *vnum sunt natura, non omnino vnum numero*, & hoc etiam probant rationes supra adductæ.

August. Damasc. Anastas. Synaita.

CAPVT

CAPVT VIII.

Sint ne in tribus personis tres veritates transcendentales.

1. *Prima opinio negans.* *Richard.*

HÆc quæstio tam de vero in concreto, ac subsantiue sumpto, quam de veritate in abstracto tractari potest, tamen quia supposita regula superius tradita, facile est, ex abstractis colligere modum loquendi in concreto, ideo conuenienter in abstracto proponitur. Richard. ergo in 1. dist. 24. art. 1. q. 3. ad 1. negat veritatem transcendentalem posse in Deo multiplicari, quia veritas rei, inquit, nihil aliud est, quam essentia conformis, vel conformabilis proprio conceptui talis rei, in diuinis autem personis tantum est vna essentia, ergo tantum est vna veritas. Possumus hanc sententiam confirmare, quia omnis veritas aut est prima, aut inferior illa, sed in Deo non possunt admitti tres primæ veritates, quia esset admittere tres Deos, nec etiam tres inferiores veritates, quia necessario futuræ essent imperfectæ, ergo est tantum vna prima veritas.

2. Nihilominus existimo, etiam hoc transcendens recte expositum multiplicari in diuinis personis. Est autem aduertendum, veritatem triplicem esse, in intelligendo, in dicendo, & in essendo, & omnibus his modis vetitatem esse in Deo, & Deum esse primam veritatem. In intelligendo quidem, quia per se ipsum ita omnia intelligit, vt nihil, nisi vere possit intelligere, vnde hæc veritas in Deo nihil aliud est, quam infallibilis conformitas intelligentiæ diuinæ cum omni re intelligibili. Quapropter hæc veritas tantum potest esse vna, quia est essentialis, & omnino absoluta, & quia intelligere Dei tantum est vnum. Veritas in dicendo est virtus quædam moralis, seu attributum quoddam diuinæ voluntatis ratione cuius infallibiliter semper dicit verum, & mentiri non potest, & hæc etiam veritas nullo modo multiplicatur in Trinitate sicut nec voluntas, cuius est absoluta perfectio, seu attributum. Veritas in essendo in vnaquaque re est entitas ipsa rei, vt conformis, vel conformabilis vero conceptui eius, vt suppono ex Metaphysica disput. 8.

3. Dico ergo, hanc veritatem in essendo multiplicari in diuinis personis secundum entitates personales, seu relatiuas earum, licet quoad essentiam Dei vna sit. Hanc posteriorem partem suppono. Priorem probo inprimis ex illo 1. Ioan. 5. *Vt simus in vero Filio eius, hic est verus* DEVS, ergo personæ Filij dupliciter conuenit veritas in essendo, scilicet in ratione Filij, & in ratione DEI. Et priorem veritatem habet ex sua proprietate relatiua, & incommunicabili. Posteriorem vero ex diuinitate communicabili, ergo prima veritas est propria Filij, posterior communis omnibus personis, non communitate rationis, sed reali, quod per se manifestum est, quia Pater est verus Deus, & Spiritus sanctus similiter. Rursus idem discursus fieri potest in Patre, quia & est verus Pater, & verus Deus, & in Spiritu sancto, quia, & est vere procedens, & verus Deus, ergo in trib⁹ personis sunt tres veritates personales, & incommunicabiles, ac communis, sola, & vna essentialis, quæ à personalibus ratione distinguitur, cum personales inter se realiter distinguantur.

1. Ioan. 5.

4. Ratione etiam declaratur, respondendo simul ad fundamentum Richardi. Nam veritas transcendentalis non conuertitur cum essentia, sed cum entitate, quatenus omnis entitas habet aliquam rationem formalem, seu quidditatiuam, secundum quam potest habere conformitatem cum aliquo proprio conceptu. Vnde in Christo Domino est veritas essentialis hominis, quia in eo est vera natura humana, non tamen est veritas personæ creatæ humanæ, quæ in quolibet puro homine reperitur. At in Deo, cum vna essentia, est triplex entitas personalis, quę potest habere conformitatem cum proprio conceptu suo, ergo est triplex veritas transcendentalis relatiua.

5. *Modus loquendi ponitur Damasm. Papa.* Est autem circa modum loquendi aduertendum, veritatem, Deo simpliciter & sine addito attributâ, accipi solere pro veritate naturæ diuinæ, quæ essentialis est. Quomodo Damasus Papa, & Sophronius, quos Paulo inferius referemus, sicut aiunt, esse in tribus personis vnam æternitatem & vnam bonitatem, ita etiam dicunt esse vnam veritatem, quod etiam, intelligi potest de veritate morali, & intellectuali. Maxime autem hæc absoluta locutio habet hunc sensum, quando additur *Prima veritas*, quia hęc additio indicat supremam rationem veritatis, quæ solum est essentialis, & ideo tres veritates dicendæ semper sunt cum declaratione, seu cum illo addito, *relatiua*.

6. *Argumentis satisfit.* Et ita soluitur confirmatio à nobis addita, nam illæ tres veritates in re quidem sunt vna. Prima, quia sunt vna Deitas, si tamen ex propriis conceptibus præcise considerentur, sunt tres veritates, inter se quidem realiter, ab essentiali autem ratione distinctæ. Vnde si vnaquæque consideretur secundum id præcise, quod addit supra essentiam, non habet inde, quod sit prima veritas, sed ex essentia, quam includit. Et ideo non sequitur, quod sit imperfecta, cum in re includat totam perfectionem essentiæ, sed solum sequitur, non habere ex illo præciso conceptu totum id, quod dicit prima veritas, quod verum est. Deniq; aduertere oportet, aliquando totam Trinitatem dici veram Trinitatem. Sed per hanc locutionem non significatur aliqua veritas positiua, præter eas, quas explicauimus, sed affirmatur, & declaratur vera distinctio realis personarum inter se, quæ solum addit illam negationem, quod vna persona non sit alia. Sicut etiam dicitur vna Trinitas, per quod solum additur negatio, scilicet, quod præter hanc Trinitatem non sit alia, vel quod in Deo non sit plus, quam Trinitas, nec maior personarum numerus, quam ternarius.

CAPVT IX.

Sint ne in Trinitate tres bonitates, ac subinde tres perfectiones personales.

1. SVppono, non esse sermonem de bonitate morali, seu virtutis, constat enim hanc esse tantum vnã, & essentialem, sicut paulo antea dixi de veritate morali. Est ergo difficultas de bonitate transcendentali, quæ etiam dici potest perfectio entitatiua. De quo *Opinio* est prima opinio satis communis, in diuinis personis *Scotus.* non dari perfectiones personales, quæ & inter se realiter, & ab essentiali perfectione ratione distinguantur. Ita tenet Scot. 1. dist. 3. q. 1. ad 4. Durand. dist. 1. q. 3. nu 13. Richard. dist. 24. art. 1. quęst. 3. ad 1. Capreol. *Durand.* d. 7. quæst. 1. ad 3. contra primam conclusionem arti- *Richard.* culi secundi, Caiet. 1. p. qu. 28. art. 2. & ibi frequentius *Capreol.* Thomistæ. Fundamentum à priori huius sententiæ *Caiet.* est, quia proprietas personalis in Deo secundum *Primum fundamentum.* propriam rationem nullam dicit perfectionem. Hius autem ratio est, quia illa proprietas est relatio, vt infra ostendemus. At relatio vt relatio in tota sua communitate sumpta non dicit perfectionem, tum quia relatio vt sic, non dicit *in*, sed *ad*, & ideo secundũ se non addit perfectionem, vnde in creaturis adest, & abest sine subiecti mutatione: tum etiam, quia *ad*, vt *ad* commune est relationibus rationis, in quibus nulla perfectio cogitari potest, ergo personalis proprietas, quatenus relatio est, nullam affert Deo perfectionem.

2. Aliud vero fundamentum ab inconuenienti est, *Secundum fundamentum.* quia alias vna persona haberet perfectionem aliquam, quam non habet alia, & in tribus, vel duabus plures

plures essent perfectiones, quam in vna, & sic, & imperfectior esset Trinitas, quam vna persona, & nulla persona esset summe perfecta : Confirmatur ab Scoto, quia vel illa perfectio, quam diceret relatio, esset finita, vel infinita. Primum dici non potest, repugnat enim perfectioni diuinæ. Si vero dicatur secundum, non poterit in aliquo genere multiplicari, quia in se includet omnem perfectionem, nam hoc est de ratione rei infinite perfectæ. Tandem argumentari possumus, quia si duæ relationes diuinæ dicerent duas perfectiones, illæ essent inæquales, atque ita esset maior, & melior Paternitas, quam Filiatio, quod est absurdum. Sequela patet, quia illæ relationes differunt quasi specie in ratione respectiua, ea vero, quæ differunt specie semper sunt perfectione inæqualia, vt ex Aristotele in 8. Metaphysicæ sumitur, necesse est enim, vt quæ sic differunt, habeant diuersam quantitatem perfectionis, diuersitas autem in quantitate facit inæqualitatem: sicut diuersitas in qualitate facit dissimilitudinem.

3 Ratio.

4. Ratio.

Hæc sententia, quatenus negat perfectionem in diuinis relationibus vt tales sunt, difficilis visa est aliis auctoribus, quia in Deo nihil esse potest, quod non sit summe perfectum, sub omni ratione vera, & reali, quæ in Deo sit. Et ideo Maior in 1. distinctione 33. ad 2. absolute affirmat, relationes diuinas dicere perfectionem simpliciter. *quia sunt*, inquit, *ipsa diuinitas*, quod amplius non explicat. Idem tenet Torres 1. part. quæst. 28. artic. 2. disp. 3. p. 2. in fine, reprobans opinionem Caietani, & Scoti. Eiusque fundamentum solum est, quia quælibet relatio diuina est simpliciter infinita in genere entis. Nec sequitur, inquit, aliquam perfectionem esse in vna persona, quæ non sit in alia, quia eadem perfectio, quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio. Vnde, si quis argumenteturPaternitas est aliqua perfectio, & Paternitas non est in Filio, ergo aliqua perfectio non est in Filio: neganda est, inquit, consecutio, *quia mutatur quid, in ad aliquid*, quæ sunt verba D. Thom. 1. p. q. 42. art. 4. ad 2. Quorum sensus est, quia fit argumentum ab absoluto ad respectiuum, & consequenter à communi ad particulare, seu à negatione particularis prædicati ad negationem communis, quæ non est bona illatio.

3. Opinio.

Torres.

Maior.

Hæc vero sententia, vel non sibi constat, vel non est diuersa à priori. Interrogo enim, an relatio habeat perfectionem tantum ratione essentiæ, quam includit, vel etiam secundum propriam rationem, quam addit? Si solum illud primum dicatur, non negatur ab authoribus primæ sententiæ, neque ab aliquo potest negari, cum relatio diuina sit res increata, & ipse Deus. Atque in hoc sensu bene procedit responsio data. Non est tamen hoc punctum quæstionis: sed an ipsa relatio, prout intelligitur aliquid addere essentiæ, intelligatur etiam adiungere aliquam perfectionem, & hoc est, quod negant priores auctores. Quod si posteriores hoc affirmare intendunt, nec sufficienter id probant, quia solum id colligunt ex perfectione, quam relatio habet ab essentia: nec bene satisfaciunt difficultati, cogunturenim, si consequenter loquantur, fateri perfectionem non esse tantum quid absolutum, sed commune absoluto, & respectiuo: ergo designando propriam perfectionem respectiuam Paternitatis, argumentum retinet suam vim. Neq; fit illatio ab absoluto ad respectiuum, sed à proprietate respectiua ad propriã, & proportionatam perfectionem, vtiq; respectiuam, neq; medium argumenti est commune, sed perfecte singulare.

4. Reargvitur Opinio 2.

5. 3. Opinio.

Nihilominus est tertia sententia, quæ hoc tempore aliquibus probatur, qui duo hæc, quæ subiiciam, conantur coniungere. Primum, quod relationes diuinæ secundum propriasrationes dicãt, & addant (nostro modo intelligendi) perfectionem simpliciter diuinæ essentiæ, ratione distinctam ab omni perfectione, quam habet diuinitas ex omnib⁹ attributis absolutis. Secundum est, nihilominus hãc perfectionem in Deo tantum esse vnam, nec multiplicari, realiter in personis, ideoq; (aiunt) secundum rem nullam perfectionem esse in vna persona, quæ non sit in alia, quamuis secundum rationem hoc admittant. Prior pars mea etiam sententia vera est, & infra illam probabo: posteriorem partem probant ex incommodis, quæ inferebat prima sententia. Ad declarandum autem quomodo hæc duo concilientur, aduertunt, bonum dupliciter dici. Primo quasi absolute, quod est perfectum, quia nihil ei deest: & hoc est bonum transcendentale, cuius bonitas non est aliud, quam rei integritas, & non requirit distinctionem in re ab ipso bono, sed tãtum rationis. Alio modo dicitur bonum comparatiue, quod alteri est conueniens, & sic bonitas consistit in conueniẽtia vnius ad aliud, requiritq; distinctionem realem inter illos, vt bonitas realis sit, ideoq; hoc bonum non necessario conuertitur cum ente.

6.

Hac ergo distinctione supposita, dicunt, relationes diuinas pertinere ad perfectionem transcendentalem Dei, quia pertinent (inquiunt) ad integritatem Dei, non enim esset Deus integre constitutus in sua substantia, nisi haberet intra se tres relationes. Illæ tamen vnam tantum integritatem DEI constituunt, & ideo ex illis tantum consurgit vna perfectio Dei absq; compositione, quia illa integritas est per summam identitatem cum essentia. Quod si obiiciatur, quia licet illa integritas sit vna perfectio totalis, nihilominus erunt tres quasi partiales, cum ex tribus relationibus consurgat. Negant sequelam, quia non integrant per modum partis, nec per vnitionem, sed identitatem. At vero comparando vnam quamq; relationem ad suam personam, fatentur illi esse conuenientem, atq; adeo bonam, non tamen priori, sed posteriori modo, & ideo dicunt, illam solum esse bonitatem secundum rationem, quia conuenientia rei ad se ipsam solum est per rationem. Quapropter licet hoc modo admittantur tres bonitates in diuinis personis, non est inconueniens, quia illæ, non sunt bonitates reales, sed rationis tantum.

7. *Prima difficultas. 3. Opinionis.*

In hac sententia multa mihi sunt difficilia. Primum est modus loquendi, nimirum, quod relationes pertineant ad Dei integritatem. Primo quidem, quia nullus Sanctorum Patrum, aut Theologorum ita locutus est. Quod argumentum (in hac præsertim materia) validum est. Præcipue vero contra auctores illius opinionis, quia propter hoc maxime nolunt admittere tres perfectiones relatiuas reales, quia Patres, (vt ipsi aiunt) non sunt ita locuti. Secundo, quia inde sequitur, Patrem per se sumptum non esse integre Deum. Probatur sequela, quia tres relationes sunt de integritate Dei, & Pater non est tres relationes, ergo non est integer Deus, consequens autem est manifeste falsum, nam secundum fidem quælibet persona est perfectus Deus, vt supra toto libro 2, ostensum est. Esse autem perfectum Deum, & esse integre Deum, idem sunt, quia nisi integritas aliquo modo in Deo admitti debet, non est, nisi perfectio eius, vt dicti etiam auctores intendunt.

Relationes tres non esse de integritate Dei.

8.

Tertio declaro hanc difficultatem in hunc modum: nam si relationes sunt de integritate Dei, inquiro, an hæc integritas dicat in Deo vnam aliquam imperfectionem simplicem, vel compositam? Hoc posterius non dicetur, cum sit contra simplicitatem Dei. Si vero dicatur prius, inquiro rursus, an illa perfectio sit absoluta, vel relatiua? nihil enim est in Deo, quod sub altero istorum membrorum non comprehendatur, vt constat ex doctrina omnium Patrum, & Theologorum probata in Concilio Florentino. Si ergo illa perfectio est absoluta,

non

non potest formaliter includere tres relationes, aut ex illis integrari, quia omne absolutum commune est, relationes autem non sunt communes. Multo vero minus dici potest respectiua, quia omnis perfectio relatiua habet oppositionem cum alia, & ideo non potest simplex relatiua perfectio ex relationibus oppositis integrari: ergo nulla intelligi potest in Deo vna, & simplex perfectio, vel integritas, quæ ex trib⁹ relationibus consurgat.

9. Damasc. Atque hoc quidem insinuasse videtur Damascenus lib. 1. de fide, capite 10. dicens, *Non ex tribus imperfectis vnam compositam naturam perfectam intelligamus, sed in tribus personis perfectis vnam simplicem substantiam super perfectam, & ante perfectam.* Ac si diceret totam perfectionem Deitatis, & Dei vt sic, præintelligendā esse relationibus. Et cap. 11. *Perfectas*, inquit, *ipsas hypostases personasque dicimus, vt nullam in diuina natura compositionem intelligamus*, significans, & vnamquamque personam secundum se spectatam perfectam esse, & non posse ex personis, quatenus distinctæ sunt, vel (quod idem est) ex relationibus, vt tales sunt, & oppositionem inter se habent, vnam perfectionem consurgere sine compositione. Quocirca si velimus illo vocabulo *integritatis* vti, dicere possumus ex tribus personis consurgere integritatem Trinitatis, vel melius, consurgere integrum numerum personarum, non vero integritatem Dei, quia non sola Trinitas, sed quælibet etiam persona est integer Deus.

10. Respondeti potest, perfectionem illam, quæ integritas dicitur Dei, nec absolutam tantum, nec tantum relatiuam esse, sed comprehendere vtramque. Verum hæc euasio non satisfacit, sed confundit omnia, vt difficultatem effugere videatur. Quia hic non agimus de essentiali perfectione Dei, sed de personali, & de illa, quam relationes diuinæ nostro modo intelligendi adsiunt vltra perfectionem essentialem, quam esse ratione distinctam ab essentiali perfectione, etiam auctores, cum quibus disputamus, supponunt. Illa ergo perfectio ex solis relationibus, vt sic, consurgit, ergo relatiua tantum debet concipi, & non mista. Et præterea, licet demus esse simul absolutam, & respectiuam, cum includat in se tres relationes realiter distinctas, non potest habere vnitatem perfectionis, nisi per modum collectionis, & numeri, esto, non sit per modum compositionis. Probatur assumptum, quia in illa perfectione includitur verus transcendentalis numerus rerum, ex numero autem rerum distinctarum, vt tales sunt, non conficitur vnum, nisi vel compositione, vel collectione, vel omnino per accidens. Dico autem, *vt tales sunt*, quia personæ diuinæ, vt sunt vnum in essentia, non vniuntur in perfectione personali, sed in essentiali tantum. Absurdum autem videtur dicere, integritatem Dei vt sic, collectiuam esse, & non omnino simplicem, & indiuisam. Accedit tandem, quod illa integritas dicitur esse perfectio simpliciter simplex: vnde sequitur cuilibet personæ diuinæ figillatim sumptæ deesse aliquam perfectionem simpliciter simplicem, quia nulla earum habet illam integritatem, nulla ergo illarum erit summe perfecta.

11. *Secunda difficultas eiusdē opinionis.* Secunda, & principalis difficultas in hac opinione est, quia quidquid sit de illa locutione *integritatis Dei*, negari non potest, quin vnaquæque persona suam habeat integritatem (illo modo loquendi admisso.) Nam inprimis vnaquæque est integer Deus, vt dixi, ergo vnaquæque habet integritatem Dei: (sed hæc non multiplicatur.) Rursus vnaquæque est integra persona. Neque enim dici potest ex tribus personis integritatem diuinæ personæ consurgere: nec negari potest, quin vnaquæque persona sit integrum suppositum, multo magis, quam sit quælibet persona creata: hæc autem integritas personalis eo ipso, quod personalis est, multiplicatur in diuinis personis. Quod significauit Damascenus vocans eas *personas perfectas*. Et patet facile descendo ad rationes, quasi specificas illarum personarum, quia Pater est integer Pater, & sic de Filio, & Spiritu Sancto: si ergo transcendentalis bonitas nihil est, quam rei integritas, sicut multiplicantur integritates personales, ita & bonitates transcendentales relatiuæ. Neque refert, quod hæ tres integritates personales in vna essentiali identificentur, quia non propterea confunduntur, sed inter se manent realiter distinctæ, si ergo multiplicationi illarum rerum, & entitatum relatiuarum non obstat, quod in vna entitate absoluta identificentur, cur obstabit multiplicationi integritatum, seu bonitatum personalium, quod in vna essentiali identificentur? *Vnamquāq; personam habere integrit. tatem suam.* Damasc.

12. Atque hinc potest sumi confirmatio efficax ex creaturis, nam quando vna bonitas totalis ex pluribus rebus consurgit, hoc non impedit, quominus singulæ illarum rerum habeant propriam integritatem, & bonitatem distinctam. Respondent, ideo illud esse, quia illæ bonitates sunt partiales, & non vniuntur per identitatem, sed per vnionem. Sed contra, nam hinc solum sit, relatiuas integritates personarum diuinarum non esse partiales, quod est verissimum, non tamen non esse distinctas, & totales in suo ordine, scilicet, in ratione personali. Damasc. Imo Damascenus loco citato, inde probat ex duabus diuinis personis, vt distinctæ sunt, non posse vnam aliquam perfectionem componi, quia vnaquæque est per se, & totaliter subsistens, habet ergo vnaquæque suam totalitatem. Et præterea, licet in Trinitate non sit pars compositionis, nec pars quantitatis continuæ, tamen, secluſa omni imperfectione, inuenitur ibi quasi pars quantitatis discretæ transcendentalis, eo scilicet modo, quo numerus consideratur, vt quoddam totum, & vnitas vt eius pars. Ergo licet integritas personalis in se totalis sit (vt ita loquamur) potest esse quasi partialis comparata ad numerum, seu multitudinem, ergo hoc non obstat, quo minus illæ perfectiones relatiuæ, & personales plures sint, realiter inter se distinctæ.

13. Denique ex illo etiam, quod ab Auctoribus contrariæ sententiæ admittitur, sumi existimo efficax argumentum. Nam vnaquæque relatio est bonum conueniens suæ personæ, & non alteri, ergo sicut distinguuntur relationes, ita & hæ bonitates. Respondent, has esse bonitates secundum rationem. At hæc æquiuocatio est, nam licet relatio conuenientiæ sit rationis, vtpote eiusdem ad seipsum, tamen id, quod denominatur conueniens, supponitur in se esse perfectio realis, ideo enim concipitur vt conueniens, quia concipitur, vt forma realiter perficiens. Sicut etiam constitutio personæ in Deo dicitur ab eisdem auctoribus esse secundum rationem, quod non tollit, quin proprietates constituentes sint inter se realiter distinctæ. Adde, quod de illa integritate, quæ in tribus personis simul sumptis consideratur, idem dici potest. Est enim conueniens Deo, & Trinitati, ergo vt sic, tantum erit bonitas rationis, quia relatio conuenientiæ, quam habet ad Deum, vel Trinitatem, solum est rationis, est enim eiusdem ad se ipsum, quia integritas illa in re non distinguitur à Deo, vel Trinitate. Ergo etiam illa perfectio, vt bonitas DEI est, non erit realis, sed rationis, vel certe si illa est bonitas realis propter realem perfectionem, quam in se habet, etiam si relatio conuenientiæ ad id, cuius est perfectio, sit rationis, etiam bonitas vniuscuiusque relationis diuinæ, quam habet, vt talis relatio est, erit realis, etiamsi relatio conuenientiæ ad suam relationem sit rationis. Ergo cum bonitates illæ in se realiter multiplicentur, erunt tres reales boni-

bonitates realiter distinctæ, in quibus noster intellectus fundat tres relationes conuenientiæ, singularum perfectionum ad singulas relationes.

14. Est ergo quarta sententia, quæ affirmat bonitatem transcendentalem absolutam esse vnam in Trinitate, relatiuam verò esse vnicuique personæ propriam, & ita in diuinis personis multiplicari, tenet Gabriel in 1. dist. 7. quæst. 3. art. 3. Heruæus in 1. dist. 2. quæst. 4. artic. 1. & Clitoueus supra Damascenum, lib. 1. cap. 11. Et hæc sententia mihi videtur vera, si benè explicetur. 4. Opinio.

15. Dico ergo primò. Relatio diuina, verbi gratia, Paternitas, ex proprio conceptu dicit realem perfectionem, seu bonitatem transcendentalem. Hoc potest probari primò ex principijs Metaphysicæ, quia bonum conuertitur cum ente reali, relatio autem vera, & realis, quæ intrinsecè talis est secundum totam suam rationem etiam specificam, secundum quam aliud respicit, est verum ens reale, & forma realis. De quo fundamento iterum occurret sermo infra lib. 5. Secundò ergo probatur specialiter in relationibus diuinis. Primò quidem, quia incredibile est, mysterium Trinitatis, vt tale est, nullam perfectionem ponere in Deo. Cur enim esset illa multiplicatio personarum in ente summè perfecto si illarum, quatenus tales sunt, nulla est perfectio. Deinde, quia nihil potest esse magis imperfectum in se, & absolutè spectatum, quam id, quod nullam dicit perfectionem, quia imperfectio non est positiuum quid, sed carentia perfectionis, si ergo paternitas vt sic, nullam perfectionem affert, profecto valdè imperfecta est. Dicetur, imperfectionem non esse quamcumque negationem perfectionis, sed debitæ inesse: paternitati autem, aut filiationi diuinæ nullam deberi perfectionem secundum propriam rationem, & ideò negationem perfectionis in tali entitate non esse imperfectionem. Dico tamen hanc videri mihi esse summam imperfectionem, scil. esse tale ens, cui nulla debeatur perfectio secundum propriam rationem. Assertio 1.

16. Tertiò argumentari possumus ex eo, quod relationes sunt subsistētes: subsistentia autem est magna perfectio. Vnde Caiet. 3. p. q. 3. art. 1. concedit, relationes diuinas, vt subsistentes sunt, dicere perfectionem etiam infinitam, nam D. Thom. ibi id significat. Nihilominus tamen sentit Caietanus relationes, vt relationes sunt, non dicere perfectionem. Sed hæc duo cohærere non possunt, nam relationes diuinæ (vt supra dixi) sunt subsistentes, non solum ratione essentiæ, sed ex proprijs, & ideò in tribus personis tres sunt subsistentiæ personales, quicquid autem personale est, relatiuum est, sunt ergo tres subsistentiæ relatiuæ: ergo relatio diuina secūdum propriam rationem subsistens est, ergo secundum propriam rationem perfectionem dicit.

17. Quartò, diuina essentia ex sua infinitate communicabilis est realiter multis suppositis, ergo illa communicabilitas est magna perfectio in tali natura: ergo habere etiam suppositа, in quibus sit, pertinet (vt ita dicam) ad connaturalem statum talis naturæ, ergo ipsa suppositа, in quibus est illa natura, quatenus talia sunt, aliquam dicunt perfectionem entitatiuam, nam communicari suppositis nullam afferentibus perfectionem, non videtur ad perfectionem pertinere, neque esse conueniens naturæ adeò perfectæ. Denique, si Pater, vt Pater (& sic de alijs) non dicit bonitatem, profecto neque sub ea ratione amabilis est. Quamuis enim responderi possit specificatiue, vt sic dicam, esse amabilem ob diuinitatem, quam includit, tamē reduplicatiue, id est, ex paternitate non habere specialem amabilitatem. Hoc ipsum per se apparet valdè absurdum, cum in illis personis, etiam secundum propriam rationes, sit maxima pulchritudo, & conuenientia, & in CHRISTI humanitate fatemur personam Filij esse maximum bonum illius humanitatis ex ratione, qua terminat illam, terminat autem per propriam rationem suam personalem.

Dico secundò. Perfectio, quam dicit relatio, secundum propriam rationem relatiua est. Hæc assertio sequitur ex præcedenti. Primò, quia vnaquæque res habet perfectionem entitati suæ accommodatam. Vnde si relatio illa consideretur, vt forma suppositi, sicut dat constitutionem formalem sibi accommodatam, ita etiam formalem perfectionem: ergo sicut est forma relatiua, ita etiam perfectio. Secundò id facilè patebit, si velimus quasi definire huiusmodi relationem: nam sicut esse paternitatis consistit in habitudine ad Filium, ita etiam perfectio eius. Vnde, talis paternitas ideò tam perfecta est, quia talem Filium respicit: ergo in ratione etiam perfectionis relatiua est. Tertiò item declaratur, quia sicut essentia, & relatio distinguuntur ratione, ita perfectio essentiæ, & perfectio relationis ratione distinguuntur: ergo distinguuntur tanquam absolutum, & relatiuum. Antecedens patet, tum ex similitudine proportionis, tum etiam, quia præcisa, per intellectum tota perfectione relationis, manere intelligitur tota perfectio essentiæ, quam Pater, v. g. communicat Filio: in hoc autem consistit distinctio rationis. Consequentia verò probatur, quia relatio nihil absolutum confert essentię, & quia alias præcisa relatione, non maneret in essentia tota perfectio absoluta. 18. Assertio 2.

Tertiò ex dictis concluditur, perfectiones personales, seu relatiuas in diuinis personis multiplicari, atque adeò distingui realiter inter se. Hoc etiam est consequens ad dicta, quia quæ sunt personalia, sunt propria, quæ autem propria sunt, multiplicantur in personis, quatenus talia sunt. Secundò, quia si perfectiones sunt relatiuæ, includunt oppositionem, nam perfectio Paternitatis consistit in hoc quod subsistat in ordine ad Filium, & è contrario in filiatione, quod subsistat in ordine ad Patrem: sed oppositio in diuinis causat distinctionem, & multiplicationem, ergo. Tertiò denique, quia distinctio rationis inter relationem, & essentiam, quatenus talis est, infert distinctionem realem inter relationes ipsas, quia relatio, & essentia distinguuntur ratione tanquam incommunicabile, & communicabile: sed eodem modo distinguuntur ratione inter se distinctio essentiæ, & perfectio relationis: ergo eodem modo infertur distinctio realis inter perfectiones relatiuas, quatenus tales sunt. 19. Assertio 3.

Hic verò nobis obijcitur, quia Patres ita locuti non sunt, sed potius semper dicunt, diuinas personas esse vnum summum bonum, & ideò vnam bonitatem, & perfectionem habere: si autem essent tres perfectiones relatiuæ, eadem ratione concedendum esset sine vllo addito, ac simpliciter, diuinas personas habere tres perfectiones reales, & realiter distinctas. Hoc autem videtur absurdum. Respondetur, quamuis Patres hoc expressè non dicerent, satis esset, quod non contradicerent, cum ex eorum dictis necessaria consequutione hoc inferatur, vt rationes factæ ostendunt. Deinde nego in Patribus hoc non inueniri. Nam Damascenus libro primo de fide, cap. 11. diserte dicit, *Patrem, & Filium distinguit perfectionibus personalibus.* In quo vnico verbo mihi videntur contineri tres assertiones positæ: nam secundum Damascenum dantur perfectiones personales, in quibus distinguuntur personæ, ergo illæ relatiuæ sunt, & per relationes, vt relationes sunt, conferuntur. Tandem quod spectat ad modum loquendi de triplici perfectione, vel simpliciter, vel cum illo addito *relatiua*, seu *personali*, dicendum est, quod de veritate dixi. Nam cum est sermo de diuina perfectione simpliciter, & absolutè, intelligitur de essentiali, & summa in genere entis, & ideò dicitur esse simpliciter vna, quia perfectio essentialis 20. Obiectio ex Patribus. Responsio.

non multiplicatur. Et eodem modo loquitur Diuus Thomas de *dignitate*, nam absolutè dicenda est vna. Tres autè perfectiones sunt veluti secundum quid, si præcisè sumantur, & ideò rectè, conuenienterque additur, quod sint relatiuæ. Fundamenta contrariæ sententiæ postulant nonnullas difficultates, quas in sequenti cap. expediemus.

CAPVT X.

Satisfit fundamentis aliarum opinionum.

1. EX tribus primis opinionibus, quas præcedenti cap. retulimus, secunda, & tertia partim nituntur fundamentis primæ, partim addunt aliquid proprium, & speciale, & quoad hanc posteriorem partem illis satisfactum est, vel ipsasmet sententias referendo, vel nostram probando, & nonnullis obiectionibus occurrendo. Quare solum superest, vt fundamentis primæ sententiæ satisfaciamus.

2. *Relationem realem dicere perfectionẽ*

Primum ergo fundamẽtum nitebatur illo principio, quod relatio realis, secũdum suam propriam rationem, seu secundum *esse ad* non dicit perfectionem, nec bonitatem aliquam transcendentalem. Ad quod dicimus primo, hoc principium falsum esse, loquendo de relationibus realibus intrinsece existentibus in subiectis, seu suppositis, quæ ad alios terminos referuntur. Nam tales relationes, vel subsistunt, vel intrinsecè insunt, vel afficiunt subiectum, in quo sunt. Vnde falsum est, in relationibus creatis, quæ huiusmodi sunt, ipsum *esse ad* non includere *esse in*, quod veluti transcendens est ad omnia accidentia realia, nec potest præscindi ab vlla differentia, vel modo prædicamẽti realis. Vnde etiam falsum est, relationem realem, & rationis conuenire in vero, ac proprio *esse ad*, sed solum nomen illis esse commune, cum quadam analogia proportionalitatis, & satis metaphorica, vt latius in Metaphysica explicatum est. Dicimus secundò, quod, licet relationes creatæ non dicerent realem perfectionem, id non esset attribuendum relationibus diuinis, propter summam excellentiam earum, magnamque analogiam. Et præsertim, quia sunt subsistentes, & suo modo terminant, & quasi modificant diuinam naturam, vt more nostro loquamur, & quia per se pertinent ad reales, ac diuinas processiones, vel ex parte principij, vel ex parte termini talium processionum: in quibus omnibus, & in multis alijs superant relationes creatas, vnde licet creatæ relationes perfectionem non dicerent, diuinæ non essent illis æquiparandæ.

3. *An sit aliqua perfectio in vna persona quæ non est in alia.*

Secundum fundamentum commune est omnibus alijs opinionibus, sumiturque ab illo inconuenienti, quia sequi videtur, aliquam perfectionem esse in vna persona, quæ non est in alia. Ad quod respondent aliqui vtendo distinctione, nam diuinæ personæ, vel considerantur, vt distinctæ sunt, vel vt sunt vnum. Priori modo non dubitant concedere aliquam perfectionem esse in vna persona, quæ non est in alia. Posteriori autem modo negant: quia ratione essẽtiæ (inquiunt) habet vna persona omnem perfectionem alterius. Vnde inferunt, propositionem illam, *Aliqua perfectio est in vna persona, quæ non est in alia*, simpliciter esse negandam, quia cum sit negatiua, simpliciter negare videtur omnem modum habendi singulas personas, quascunq; perfectiones aliarum. Hæc verò responsio, licet veram doctrinam contineat, tamen & vtitur distinctione non necessaria, quia manifestum est, hic esse sermonem de personis, vt distinctæ sunt, & non explicat modum, quo vna persona ratione essentiæ habet totam perfectionem alterius.

4. Dico ergo duplicem esse perfectionem. Vna est, quæ vocatur à Theologis simpliciter simplex, quam definiuit Anselmus in Monologio, cap. 5. esse illam, *quæ in quolibet melior est ipsa, quam non ipsa*. Alia verò est perfectio non simpliciter simplex, & in hoc secundo ordine collocandam censeo perfectionem relationem, quatenus talis est. Quod in resensit etiam Gabriel supra, quamuis in modo loquendi differat, vocat enim perfectionem relationis diuinæ perfectionem simpliciter. Ac subinde, vt inconuenientia euitet, distinguit duplicem perfectionem simpliciter. Vna est supra definita, quæ formaliter requiritur in omni ente infinito simpliciter. Altera verò, inquit, est, quæ in suo genere est summa, & nullam includit imperfectionem, quamuis non sit formaliter necessaria in ente simpliciter, & summe perfecto, & huiusmodi esse dicit perfectionem relationis. Tamen, quia vocibus vtendum est iuxta communem vsum, ideò priorem solum voco perfectionem simpliciter, & relatiuam perfectionem sub alio membro constituo. Duplici enim ex capite prouenit, quod aliqua perfectio non sit simpliciter simplex eo modo, quo ab Anselmo definita est, & ab Scholasticis communiter recipitur. Primò propter imperfectionem, vel limitationem, quam habet adiunctam, & hoc non potest conuenire perfectioni existenti in Deo. Secundò ex oppositione, quam habet cum alia æquali perfectione. Nam hinc fit, vt ambæ relationes inter se oppositæ non possint simul conuenire eidem personæ, & consequenter etiam fit, vt neutra sit melior in omni ente, seu persona, quam opposita. Atque ita neutri conuenit definitio perfectionis simpliciter supra data. Quod inueniri non potest in perfectione absoluta, quia non includit oppositionem.

Distinctio duplicis perfectionis

5. *Obiectio*

Sed dicunt aliqui, quamuis Paternitas, & Filiatio opponantur respectu personæ, non tamen respectu diuinitatis, quia simul possunt identificari cum illa, simulque possunt illam modificare, vt nostro modo loquamur. Et ita respectu diuinitatis quælibet earum melior est, quam non ipsa. Et hoc satis (inquiunt) est, vt quælibet earum sit perfectio simpliciter, quia comparari debent ad Deum vt sic, non ad personam.

6. *Responsio.*

In hac verò obiectione inprimis, quod vltimo loco asseritur, & falsum est, & sine probatione dictum. Quod probo ex data definitione, quia non respectu vnius, vel alterius entis, sed respectu cuiuslibet, quatenus est indiuiduum, & singulare ens, debet perfectio simpliciter esse melior: ergo non tantum respectu essentiæ, sed etiam respectu personæ. Accedit, quod secundum illam comparationem, nec relationes considerantur vt oppositæ, nec comparantur ad rem omninò incommunicabilem, sed ad naturam, vt communem: respectu autem rei communis perfectiones nõ simpliciter possunt non habere inter se repugnantiam. Addo denique perfectionem relationis in rigore, & proprie loquendo etiam respectu diuinitatis, non esse meliorem, quia diuinitas ipsa affecta, vt sic dicam, relatione, non est melior se ipsa præcise spectata sine relatione, quia ipsa per se, & absque relatione est ens simpliciter infinitum in genere entis. Vnde nec; secundum rem, neque secundum rationem potest illi aliquid addi, quod tale ens faciat esse melius. Quod confirmatur ex illo Christi verbo. *Quod dedit mihi Pater, maius omnibus est*, dedit enim Pater Filio suam deitatem, & non suam paternitatem, & nihilominus ei dedit id, quo melius nihil excogitari potest, quod in sequenti libro agentes de substantia absoluta latius confirmabimus.

7. *Duplex modus perfectionis*

Hinc vlterius considerandum est, dupliciter aliquam perfectionem esse in Deo, scilicet, formaliter, & eminenter. Priori modo est in Deo omnis perfectio simpliciter. Posteriori omnis alia, vt supponoex 1.p.q 4. Diuinitas ergo, seu hic Deus, præcisis relationibus, non includit formaliter perfectiones

earum,

earum, includit tamen eminenter, tum quia hoc necessarium est ad infinitatem simpliciter illius entis, tum etiam quia est radix, & fundamentum omnium illarum perfectionum. Ex quo fit, vt in qualibet persona sit etiam eminenter omnis perfectio relatiua, quamuis formaliter nulla persona habeat nisi illam tantum perfectionem relatiuam, quam eius relatio conferre potest. Hinc ergo ad argumentum in forma responderi facilè potest. Cum enim infertur, ergo aliqua perfectio est in vna persona, quæ non est in alia, distinguendum inprimis est de perfectione. Aut enim est sermo de perfectione simpliciter simplici, & sic absolutè negatur sequela, quia relatio non affert ex se talem perfectionem. Si verò sermo est de perfectione communiori modo sumpta, subdistinguenda est illa negatio, nam si sit sensus, ergo aliqua perfectio est in vna persona, quæ nullo modo est in alia, negatur item sequela, si autem sensus sit, aliquam perfectionem relatiuam esse formaliter in vna persona, quæ non est formaliter in alia, licèt sit eminenter ratione essentiæ, sic conceditur illatio. Cum autem vlterius infertur, ergo persona non est simpliciter perfecta, vel non est æquè perfecta, ac duæ, vel tres, nego sequelam, quia vt res sit simpliciter perfecta, satis est, quod formaliter contineat omnem perfectionem simpliciter, & eminenter omnem aliam. Sic enim deitas ipsa ex solo conceptu essentiali, est simpliciter perfectissimum ens, neque fit perfectius per adiunctam relationem. Quia formalis perfectio non simpliciter, addita vltra continentiam eminentialem, non reddit perfectius, sicut humanitas adiuncta Verbo non reddit illud perfectius. Quia tota perfectio humanitatis in Verbo ipso eminenter continetur.

Resolutio dubij.

8. *Relatio diuina an ex se habeat infinitatem.*

Circa tertiam rationem aliqui negant, personam diuinam ex vi suæ relationis habere aliquam infinitatem. Sed hoc existimo falsum, vt inferius dicam. Dico ergo ex vi relationis habere personam infinitatem, non simpliciter in genere entis, hanc enim habent relationes ab essentia, sed in tali genere, seu quasi specie. Et ideò non sequitur, vnam relationem formaliter includere perfectionem alterius. Quod suo modo in attributis diuinis considerare licèt. Nam intellectus diuinus præcisè conceptus perfectionem dicit, & infinitam in ratione intellectus, in qua non includit formaliter perfectionem voluntatis, maximè secundum Scotum, qui hæc attributa formaliter distinguit: & quamuis in re ipsa includat illam rationem infinitatis simpliciter, & in genere entis, non tamen ex vi propriæ, ac formalis infinitatis.

9.

Circa quartam rationem Clitoueus in Damascenum libro 1. capit. 11. videtur concedere, Paternitatem (verbi gratia) secundum propriam perfectionem relatiuam dicere maiorem perfectionem; quam formaliter dicat Filiatio: Et hoc modo intelligit Damascenum ibi, & alios Patres Græcos dicentes, *Patrem esse maiorem Filio, non natura, sed dignitate personali.* Quod non putat esse contra æqualitatem simpliciter, quia Filius ratione essentiæ habet totam illam perfectionem, vt explicatum est. Hæc verò sententia mihi non probatur, quia nonnihil derogat æqualitati diuinarum personarum, & quia, vt supra dicebam, in illo excellentissimo modo communicationis, qui est in Trinitate, non est melius, nec beatius dare, quam accipere. Ac denique, quia iuxta illam sententiam vix potest intelligi, cur Paternitas non sit perfectio simpliciter, cum sit melior ipsa, quam quælibet ei incompossibilis.

10.

Aliter ergo responderi potest, relationes illas æqualitatem habere ratione essentiæ, quam includunt, secundum proprias autem rationes neque æquales esse, neque inæquales, sed esse diuersas, quia suo modo sunt diuersarum rationum, & ea, quæ comparantur in ratione æqualis, vel inæqualis, oportet, vt habeant quantitatem eiusdem rationis. Neque illa duo immediatè opponuntur respectu omnium, quę distincta sunt, nam linea, & superficies, neque æquales dici possunt, neque inæquales. Vnde etiam falsum est, diuersitatem in quantitate semper facere inæquale: nam si sit diuersitas in ipsa ratione formali, potius facit quasi dissimile, vel diuersum absolute.

Quia verò hæ relationes conueniunt in communi ratione relationis, & sub illa aliquo modo comparari possunt, ideò addo tertiò, illas relationes in suis proprijs perfectionibus esse æquales, quia tam perfectum terminum, & fundamentum (prout ibi esse potest) habet vna earum, sicut alia. Vnde quidquid sit de speciebus creatis, quæ sunt entia per participationem, in illis relationibus non est necesse, vt formalis diuersitas relatiua secum afferat inæqualitatem aliquam, nulla enim ratio huius necessitatis reddi potest, cum illæ relationes non distinguantur secundum maiorem, vel minorem participationem alicuius esse, sed tantum secundum oppositionem in qua, vt ostendi, habent æqualitatem. Atque hoc fateri tenentur etiam illi, qui negant illas relationes dicere perfectionem, quia consequenter negant esse inæquales, cum tamen non negent differre quasi specie, stat ergo diuersitas specifica sine inæqualitate, ergo eadem ratione existere potest cum æqualitate, supposita perfectione. Denique ad eandem difficultatem respondere tenentur, qui dicunt relationes omnes integrare vnam perfectionem, quia necesse est, fateantur singulas illarum aliquid conferre ad illam perfectionem: interrogabimus ergo, an aliqua illarum plus conferat, quod non affirmabunt, quia iam facerent illas aliquo modo inæquales, ergo æqualiter conferunt, etiamsi diuersæ rationis sint: hæc ergo æqualitas non repugnat cum illa diuersitate.

11.

CAPVT XI.

Vtrum attributa diuina positiua multiplicentur in diuinis personis, aut de eis possint aliquo modo pluraliter prædicari.

1. *Attributum in Deo quid sit.*

ATtributum Dei vt notauit Durandus in 1. dist. 2. quæstione 3. numer. 6. & 7. in quadam lata significatione dici potest, quidquid de Deo prædicatur per modum alicuius proprietatis, seu denominationis, siue absolutum sit, siue respectiuum prædicatum, & siue sit transcendens, siue magis particulare, quo modo esse spiratorem, esse attributum Patris, & Filij, & esse vnum aut verum erunt etiam attributa Dei. Proprius verò, & specialius, ac frequentiori vsu attributum dicitur proprietas aliqua absoluta, quæ per modum formæ afficientis Deum de ipso prædicatur. Atque ita excluduntur omnia prædicata relatiua ad intra, & consequenter omnia personalia, quia illa omnia relationem inuoluunt, absolutaque non sunt. Excluduntur item prædicata transcendentalia, de quibus hactenus diximus, quia non sunt propriè absoluta, sed ab absoluto, & respectiuo abstrahunt. Non excluditur autem scientia, intellectus, aut voluntas: hæc enim absoluta prædicata sunt, & non dicunt relationem, nisi secundum dici.

2.

Aliqui addunt oportere, vt attributum dicat perfectionem, quam habere melius sit, quam carere illa. Et ita concludunt omnia prædicata, quæ relationem ex tempore ad creaturam dicunt, vt Dominus, Creator, Prouisor, Prædestinans, Iustificator, &c. Et omnia similia, quæ actum Dei liberum supponunt nō esse attributa, quia non est melius Deo esse.

hæc omnia, quam non esse. Ita sentiunt Gregorius in 1. dist. 8. quæst. 2. Marsilius 1. q. 12. art. 3. Non tamen declarant isti auctores, cur necesse sit hæc omnia prædicata Dei excludere à ratione attributi, quia non solum prædicata necessaria, sed etiam contingentia, seu non necessaria propria attributa dicuntur. Et ideo nos talem conditionem omittimus, nam censemus hæc proprijssime comprehendi sub attributi nomine, & ita accipitur à nobis in titulo proposito, quia ad explicandum, quod intendimus, magis etiam hæc significatio seruit.

2. Addit verò Gabriel 1. dist. 2. quæst. 2. artic. primo, ad rationem attributi necessarium esse, vt dicat perfectionem, quæ naturali ratione cognosci valeat. Verumtamen nulla ratio cogit, vt nomen, vel rationem attributi his terminis limitemus. Nam de multis prædicatis, quæ Deo attribuuntur sub controuersiam cadit, an perfectionem dicant, vt est simplicitas, actus purus, & similia, quæ nemo dubitare potest, quin sub nomine attributi à Theologis comprehendantur. Item multò magis incertum est, an omnia attributa, quæ de facto Theologi Deo attribuunt, possint ratione naturali à Theologis inuestigari, vt esse omnipotentem, esse incomprehensibilem, & similia, satis ergo est ad rationem attributi, quod per fidem, vel quacumq; alia vera ratione de Deo cognoscatur, & vt proprietas, seu conditio, vel (vt loquitur Auerroes) vt dispositio Dei ipsi attribuatur.

14. Met. comment 39.

4. Alij denique addunt, attributum stricte sumptum debere esse perfectionem communem DEO, & creaturis, quod significat Henric. quodlib. 5. q. 1. vbi consequenter negat, simplicitatem, immutabilitatem, & æternitatem esse propriè attributa. Durand. etiam num. 7. dictæ quæstionis 3. illam conditionem requirit attributum proprie dictum. Sed non video, quo fundamento hoc asseratur, quia nec ratione probari potest, neque vsus hoc habet. Imò quo talia prædicata sunt magis propria DEI, vt Deus est, eo videntur magis proprie attributa diuina, & illa, quæ sunt communia creaturis, non sunt attributa Dei, nisi secundum analogiam, & eminentiam, secundum quam sunt propria Dei, quod declarant Dionysius, & alij Patres imitantes illum, cum dicunt, Deum non esse sapientem, sed supersapientem, & sic de cæteris. Attributum ergo in sua generalitate hæc omnia includit. Possumus tamen illud partiri, nam ex attributis (etiam seclusis prædicatis transcendentalibus) quædam sunt analoga, & communia Deo, & creaturis, vt *sapiens, iustus*, &c. quædam sunt singularia, & propria Dei, vt *æternus* stricte, *immensus*. Rursus attributa diuina quædam explicantur per solam negationem, vel solam illam formaliter important, vt *increatum, immensum*, &c. & *esse summe simplicem* (iuxta sententiam magis receptam.) Alia verò sunt positiua, vt esse *sapientem, misericordem, æternum*, &c. De his ergo attributis positiuis nunc loquimur, de negatiuis dicemus capit. sequenti.

5. Dico ergo primò. Hæc attributa non multiplicantur realiter in Deo. Hanc assertionem censeo esse certam, nam licet inter Theologos controuerti possit, an prædicatum aliquod sit proprie attributum, prout nunc de illo loquimur, & hinc oriri possit controuersia Theologica, an tale attributum sub aliqua ratione multiplicetur in diuinis personis: tamen si semel constet aliquod prædicatum esse ex his attributis, iuxta principia fidei, necessario consequitur, non posse multiplicari. Probatur primò ex illo principio, *Omnia sunt vnum, vbi non obuiat illationis oppositio*, nulla ergo absoluta perfectio, vel proprietas multiplicatur, quia illa non habet oppositionem cum alijs. Secundò, quia hæc attributa absoluta essentialia sunt, seu de adæquato conceptu essentiali diuinæ naturæ, diuina autem natura ita est vna, vt non multiplicetur in diuinis personis, vt ostendemus libro sequenti, ergo similiter omnia hæc attributa non multiplicantur in Deo. Tertio, assertio hæc necessaria est ad sequentem, & ex illa amplius confirmabitur.

5. Assertio

Duæ difficultates hoc loco occurrebant. Prior 6. est de *æternitatis* attributo, quoniam videtur in diuinis personis multiplicari, sicut multiplicatur relatiua existentia, quia *æternitas* idem est, quod duratio per se necessaria, duratio autem sequitur existentiam, vel est idem cum illa, sicut ergo sunt tres existentiæ, ita & tres durationes. At illæ sunt per se, & ab intrinseco necessariæ, & immutabiles. Ergo sunt æternitates: nec enim in alia specie durationes constitui possunt. Hanc verò difficultatem ex professo tractaui in dicto 1. tom. 3. part. disputat. 11. section. 2. vbi ostendi, æternitatem non multiplicari in Deo, quia re vera est proprijssime attributum, & perfectionem absolutam significat, sicut immutabilitas, ad quam consequitur. Idque non obscure docuit Athanasius in Symbolo dicens: *Non tres æterni, sed vnus æternus*. De duratione autem non est eadem ratio, quia duratio non est attributum DEI proprium, sed est prædicatum quasi transcendens. Vnde non dicit rationem absolutam, sed abstrahit ab absoluta, & respectiua: prædicata autem huiusmodi, prout relatiua esse possunt, multiplicantur in diuinis personis. Æternitas ergo dicit attributum essentiale, duratio verò potest esse personalis proprietas, & talis duratio vt sic, ac ex proprio, & præciso conceptu solum habet, quod sit quædam relatiua duratio, est autem vna æternitas simul cum alijs durationibus relatiuis, quia omnes identificantur eidem durationi essentiali, à qua habet summam perfectionem, & immutabilitatem, quam æternitas includit. 6. *Æternitas cur non multiplicetur.*

Alia difficultas circa eandem assertionem esse potest, quia vnum ex his attributis est diuinum intelligere, at hoc videtur multiplicari in diuinis personis, ergo. Minor probatur, quia in Patre æterno distinguuntur secundum rationem intelligere essentiale, & notionale, ergo licet essentiale non multiplicetur, multiplicabitur notionale, quia ea, quæ notionalia sunt, multiplicantur in diuinis personis. Ad hanc verò difficultatem facilis est responsio ex dictis 1. lib. Negamus enim intelligere notionale distingui in Patre etiam ratione ab intelligere essentiali, quatenus est actus intelligendi, sed solum distingui in relatione connotata, seu in modo habendi illud non datum ab alia persona, sed à se. Hinc autem inferri non potest, actus intelligendi multiplicari realiter in diuinis personis, sed tantum relationem, seu modum habendi talem actum receptum, vel non receptum, ab alia persona. De qua re iterum occurret sermo infra lib. 6. tractando de originibus, & actibus notionalibus. 7. *Intelligere non multiplicatur.*

Dico secundò. Hæc attributa substantiue sumpta non prædicantur in plurali de diuinis personis. Hæc assertio est communis Theologorum, & certa. Ita enim definitur in Symbolo Athanasij, cum de diuinis personis dicitur, *Aeternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus sanctus, & tamen non tres æterni, sed vnus æternus*, & infra, *Tamen non tres omnipotentes seu vnus omnipotens*, & infra, *Tamen non tres Domini sed vnus est Dominus*, & infra, *Quia sicut singillatim vnamquamque personam Deum, ac Dominum confiteri, Christiana veritate compellimur, ita tres Deos aut Dominos dicere, Christiana religione prohibemur.* Sicut ergo est de fide, tres personas non esse tres Deos, ita est de fide non esse tres Dominos, tres æternos, aut tres omnipotentes substantiue. Atque ita ēt rem hanc tanquam in fide certam tradit Augustinus libro quinto, de Trinitate, capit. octauo. Ratio autem est eadem, quia sicut in diuinis personis est vna Deitas, ita est vna Dominatio, vna potestas, vna æternitas, vnde procedit in his 8. *Assertio*

omnibus

omnibus regula supra posita, quod substantiua prædicta non prædicantur in plurali, nisi forma multiplicetur, etiamsi multiplicentur suppositа.

9. *Varia distinguuntur attributa.*

Vnde constat, assertionem hanc habere locum in omnibus his attributis, etiam si relationem rationis ad creaturas dicant, & siue illa relatio sit simpliciter necessaria, siue contingens, seu supponens actum liberum, & siue sit æterna, siue ex tempore. Propter quod dixi supra, attributum hoc loco de his omnibus prædicatis diuinis propriè dici. Probatur autem id, quod inferius, explicando illud breuiter. Nam ex attributis, quædam conueniunt naturæ diuinæ secundum se, & nullum dicunt respectum ad creaturam, vt æternitas, de qua iã satis dictum est, & alia attributa negatiua, de quibus in sequenti cap. dicendum est. Quædam verò attributa concipiuntur à nobis, vt facultates naturę, vt scientia, voluntas, & omnipotentia, quæ in re sunt ipsamet Dei essentia, modo autem nostro intelligendi conueniunt ratione naturæ: & iuxta vnitatem, vel pluralitatem naturæ habent etiam vnitatem, vel pluralitatem; & ideò sicut in tribus personis vna est natura, ita vna scientia, vna voluntas, &c. Sicut è contrario in Christo Domino sunt plures intellectus, & voluntates, quia sunt plures naturæ.

10. *Omnia singulariter dicta ostendunt.*

Ex his autem tribus attributis, omnipotentia clarè dicit respectum rationis ad creaturam, quia illam quasi pro obiecto suo habet, tamen quia respicit creaturam vt factibilem, ideò respectus ille tãquam simpliciter necessarius à nobis concipitur. Scientia autem, & voluntas Dei habent intra ipsum Deum suum obiectum primarium, & vt sic, non dicunt respectum ad creaturam, tamen secundario dicunt ad illam respectum. Hic verò respectus est simpliciter necessarius, quatenus attingit creaturam vt possibilem, vel per scientiam simplicis intelligentiæ, vel per amorem simplicis complacẽtiæ in bonitate possibili creaturæ. Et hæc omnia sub tali ratione, habẽt vnitatem in omnibus diuinis personis, quia omnia dicunt absolutas perfectiones, in quibus non habẽt personæ oppositionem. Quod satis probãt verba illa, *Non tres omnipotentes, sed vnus omnipotens*, nam attributum hoc dicit relationem necessariam ad creaturas, eadem verò ratio est de omnibus similibus.

11. Quædam verò ex his attributis inuoluunt actum liberum harum facultatum, qui etiam dicit respectum rationis ad creaturas, vt per se constat, ille verò actus interdum est merè immanens vt prædestinatio, & tunc relatio, licet non sit absolute necessaria, tamen est æterna, quia actus immanens vt sic æternus est, aliquando verò talis actus est transiens, qui in tempore fit, vt creatio, ideò relatio rationis, quæ illum supponit, non solum contingens, sed etiam temporalis est. Vtraque nihilominus relatio est vna in omnibus personis, & ideò talia prædicata, tantum singulariter de illis prædicantur substantiue, & non in plurali. Quod sufficienter probatur ex illis verbis Athanasij, *Non tres Domini, sed vnus est Dominus*, nam attributum, *Dominus*, dicit relationem, liberam, & temporalem; ergo omnia similia attributa, & à fortiori etiam illa, quæ dicunt similem relationem, licet æternam, habebunt eandem vnitatem. Hoc etiam persuadet axioma illud verissimum, *Opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa*, vt sunt creare, gubernare, iustificare, quia hæc omnia conueniunt personis ratione scientiæ, voluntatis, & potentiæ, & ideò eandem habent in eis vnitatem. Ac proinde vnus est tantum Creator, vnus Prouisor, Gubernator, & Iustificator.

12. *Assertio 3.*

Nihilominus dico tertiò, Hæc attributa adiectiuè sumpta rectè prædicantur in plurali de diuinis personis. Hæc assertio communis est Theologorum. Habetque fundamentum in verbis illis Athanasij in suo Symbolo, vbi in plurali vocat diuinas personas, *cæternas, & coæquales*. Et eodem modo loquitur Concilium Lateranense in capit. *Firmiter*, vbi etiam vocat personas *Consubstantiales, & coomnipotentes*. Respondere autem potest aliquis, has voces dici in plurali propter illam particulam additam, *co*. Nã illa significat mutuam relationem rationis in tali attributo, & ratione illarum relationum possunt prædicari in plurali; sicut personæ diuinæ dicuntur similes, quia relatio similitudinis, quæ inter eas rationes est, multiplicatur in illis, & eadem ratione dici possunt non tãtum coæquales, sed etiam æquales, quia etiam vox, *æqualis*, relationem dicit. Reliquę item voces *coæternæ, coomnipotentes*, &cæt. significant mutuam relationem rationis, æqualitatis, vel similitudinis in tali, vel tali perfectione, & ideò mirum non est, quod prædicentur in plurali, etiamsi perfectio ipsa sit vna. At verò si auferatur illud *co*, & dicãtur omnipotentes, vel æternę, iam voces illæ non significant relationem, sed tantum absolutam perfectionem. Et ideò non sequitur, posse dici in plurali. Sed licet hoc rectè consideratum sit, vt has locutiones non extendamus sine sufficiente additione, vel explicatione, vbi nomina sunt ambigua, nihilominus vbi satis constat esse adiectiua, non est dubium, quin possint pluraliter prædicari: sic enim tres personæ rectè dicuntur Diuinæ, & Dominantes, ac creantes, & Pater, ac Filius dicuntur spirantes Spirit. S. licet sint vnus spirator, vt infra dicemus. Hæ namque locutiones receptæ sunt ab omnibus Theologis, & communi vsu probatæ.

13. Ad explicandam autem rationem huius assertionis notanda est regula Theologorum, vt nomen adiectiuum pluraliter prædicetur, satis esse, quod personæ, vel suppositа, de quibus prædicantur plura sint. Ita docet D. Thom. 1. p. q. 36. art. 4. & q. 39. art. 3. Scot. & alij Theologi in dist. 12. Ratio D. Thom. pro hac regula est, quia nomen adiectiuum significat formam per modum adiacentis alteri, quando autem vna forma est in multis suppositis, licet forma sit vna adiacentiæ, vt ita dicam, sunt plures, & ideò hæc pluralitas sufficit, vt nomen pluraliter dicatur de multis personis. Confirmatur, ac declaratur: Nã in eo casu sunt plures habentes vnã talem formam, ergo hoc ipsum potest significari, per aliquod nomẽ à tali forma sumptum. Tale autem est nomen adiectiuum, vt ex communi vsu, & sensu talis vocis constat, ergo tale nomen pluraliter prædicatur. Vnde cum dicimus, tres personas esse tres Dominantes, nihil aliud significamus, quam potestatem Dominandi esse in tribus, vel haberi à tribus personis, & cum proporxione, quando dicimus, esse tres creantes, solum significamus creationem prodire à tribus personis, & sic de cæteris. Nec in hoc occurrit difficultas alicuius momenti.

CAPVT XII.

An diuina attributa priuatiua multiplicentur aliquo modo in personis diuinis.

1. IN his attributis locum habent absolutè loquẽdo omnes assertiones positæ in præcedenti capite. Nam hęc etiam attributa, absoluta simpliciter sunt, vel per modum priuationis, quatenus remouent absolutam aliquam imperfectionẽ, vel per modum essentialis perfectionis, in qua fundantur, quamque per illam negationem, seu remotionem nobis innuunt. Formale igitur significatum talium nominum non multiplicatur in Deo, & ideò substantiue sumptum tale nomen, singulariter autem prædicatur, licet adiectiue possit in plurali prædicari: vnde est illud Athanasij. *Non tres increati, nec tres immensi, sed vnus increatus & vnus immensus*, & in capit. *Firmiter*, dicitur. *Non tres ineffabiles*, &cæt. Idemque habet Augustinus 5. de Trinitate, capit. 8. & omnes Theologi.

2. Occurrunt nonnullæ difficultates circa nonnulla ex his attributis explicandæ. De hoc ergo attributo *increatus*, est difficultas, quia videtur conuenire personis non solum ratione naturæ, sed etiam ratione suarum proprietatum, ergo licet ratione essentiæ dicantur vnus increatus, poterunt etiam dici tres ratione proprietatum. Nam, vt supra dixi, illa omnia prædicata, quæ conueniunt personis ex vi propriarum relationum, sub ea ratione multiplicantur in eisdem etiam substantiue, quia multiplicata forma cum supposito, multiplicatur substantiuum. Antecedens probatur, quia Filio ratione filiationis repugnat per creationem produci, & similiter Spiritui sancto ex propria ratione repugnat ei produci ex nihilo, increatum autem est illud ens, quod nec creatur, nec creari potest. Declaratur, quia Patri attribuitur vt propria notio, esse ingenitum, quia non solum ratione essentiæ, sed etiam ratione personalitatis habet non posse ab aliquo produci: & Filio multi attribuunt, esse inspirabilem, & Spiritui sancto, esse ingenerabilem propria generatione, ergo eadem ratione conueniet omnibus personis esse increabiles, seu increata entia ex vi propriarum relationum. Cur ergo hoc prædicatum non multiplicabitur in illis?

Dub. 1.

3. Nihilominus absolute dicendum est, tres personas esse vnum increatum & non plura, substantiue loquendo. Ita loquitur Athanasius, & cum eo confitetur tota Ecclesia, & Patres etiam omnes ita loquũtur expresse negando esse plures increatos. Ratio reddi potest, quia per hanc negationem explicatur in Deo absoluta necessitas essendi à se, & non ab alio, hæc autem necessitas non potest conuenire ratione relationum præcise sumptarum, sed ratione essentiæ, quia est suum esse per essentiam, ergo sicut hoc esse per essentiam, vnum tantum est in tribus personis (vt supra diximus) ita dicendum est de esse increato. Dices: hæc ipsa necessitas essendi aliter conuenit Patri, & aliter Filio: illi, quia ex se habet proprietatem immediate coniunctam essentiæ: huic verò, quia generatio illa non libere, sed necessario est. Respondeo, hanc diuersitatem solum esse in modo habendi illam formam, à qua habent, vt necessario sint: nihilominus tamen illa forma vna, & eadem est in illis, & ideò prædicatum ab illa sumptum non multiplicatur.

Tres personæ non esse tria increata

4. Quocirca, vt respondeamus difficultati propositæ, aduertendum est, quædam esse prædicata essentialia, quæ comparata ad personas, requirunt in earum relationibus quãdam non repugnãtiam, vt sic dicam, seu proportionem, vt possint recipere talia attributa per simplicissimam identitatem: non verò possunt illa complete habere ex sola sua ratione relatiua, sed formaliter habere debent ab essentia: & talia prædicata nullo modo possunt multiplicari. Exempla statim afferemus in alijs attributis, ita verò intelligendum est in hoc de quo agimus. Verum est enim, filiationem diuinam non posse fieri per creationem, & hoc repugnare rationi eius: tamen hoc ex eo est, quia talis persona non potest produci nisi de substantia Patris, quæ substantia per se primo increabilis est, & ita propria ratio, ob quam hoc attributum simpliciter conuenit Filio vel filiationi, est ipsa substantia, ex qua producitur, & existit, idemq; est de Spiritu sancto. Et ita patet responsio ad difficultatem, nam relationes ex proprijs habent proportionem quandam, vt sint absque creatione, tamen completam, & positiuam repugnãtiam cum creatione habent ratione essentiæ, & quia hoc significatur nomine *increati*, ideò non multiplicatur in ipsis. Neque est simile de notione ingeniti, & alijs negationibus propositis, quia per illas solum negatur aliqua relatio originis, & hæc negatio potest personæ complete conuenire ratione relationis. Increatum verò negat omnem essentialem dependentiam, quæ negatio non conuenit complete, nisi ratione essentiæ.

5. Circa infinitatem, cum certum sit, infinitatem essentiæ esse vnam in personis, dubitari adhuc potest, an per proprias relationes habeant personæ tres infinitates. Et quidem, qui negant, personas habere aliquam perfectionem ex proprijs relationibus, consequenter negant, habere aliquam infinitatem. Quod si inquiras, an Pater, verbi gratia, qua Pater est, sit finitus, vel infinitus, vtrumque negant, quia hæc non immediatè opponuntur, nisi respectu subiecti proportionati, id est, quanti, nam illæ sunt passiones quantitatis. In Patre verò, vt Pater est, nec est quantitas molis, nec perfectionis, & ideò nec est finitas, nec infinitas. Atq; hæc fuit Scoti opinio.

Dub. 2. de infinitate.

6. Hæc sententia consequenter loquitur, sed fundamentum eius nobis supra non placuit. Et quamuis loquendo de infinito priuatiue illa responsio procedat, tamen negatiue saltem sequitur, personam diuinam non habere infinitatem, atque ita esse finitam negatiue potius plus, quam finitam, quod quidem mihi non minus inconueniens videtur. Magis verò displicet aliorum sententia, qui cum admittant relationem diuinam secundum propriam rationem dicere perfectionem, nihilominus negant, secundum illam habere infinitatem aliquam etiam tali genere. Quia infinitas relationis sumenda est ex termino, terminus autem non habet infinitatem, nisi ratione essentiæ. At profecto in hac ratione petitur principium, nam terminus huius relationis est ad correlatiuum, de quo etiam inquirimus; an habeat aliquam infinitatem præter infinitatem essentiæ.

Duæ opiniones reijciuntur.

7. Dico igitur, infinitatem aliam esse simpliciter in genere entis, & hanc esse vnam tantum in tribus personis, & singulis conuenire, vt ex dictis satis patet, aliam verò esse secundum quid, seu in proprio aliquo genere, quomodo distinguunt Theologi in attributis diuinis plures infinitates ratione distinctas, vt est infinitas scientiæ, potentiæ, &c. Et hoc modo dicimus, esse in tribus personis tres infinitates relatiuas realiter distinctas. Nam quæ est distinctio rationis inter attributa, est realis inter relationes quoad propria: vt supra est dictum est. Probatur assertio, quia relationes illæ habent proprias perfectiones, ergo finitas, vel infinitas secũdum proprios conceptus: nam respectu rei quantæ illa duo immediatè opponuntur, absurdum est autem dicere, illas perfectiones esse finitas, ergo habent infinitates in proprijs generibus, & declarari potest hæc infinitas ex processionibus ipsis: nam verbum diuinum procedit vt adæquatus terminus intellectionis paternæ, quæ intellectio infinita est, ergo & verbum formaliter in ratione verbi habet infinitatem, ergo & in ratione Filij, nam hæ duæ rationes in ipso vna sunt, vt infra dicam, ergo & Pater habet similem infinitatem ratione Patris. Et eadem ratio ad Spiritum S. applicari potest.

Vna tantùm infinitas.

8. Dices, ergo eodem modo distinguere possemus in præcedenti attributo. Cur enim potius infinitas distingui potest in absolutam, & essentialem, & relatiuam, seu personalem, quam esse increatum? Respondeo, esse dissimilem rationem, nam infinitas, vt dixi, sequitur quantitatem, quæ in re spirituali idem est, quod perfectio: Perfectio autem, vt supra etiam dixi, transcẽdens est, & ideò infinitas similem transcẽdentiam habet, ratione cuius abstrahi pot ab absoluto, & respectiuo, quamuis in solo absoluto sit infinitas simpliciter, in relatiuo verò solum sit secundum quid, seu in tali genere. At verò esse increatum conuenit supposito ratione suæ naturæ, atque adeò ratione sui esse simpliciter. Sicut è contrario in creaturis esse generabilem, vel creabilem vnicuique rei conuenit ratione naturę, non ratione perso-

Obiectio.

Responsio.

Regula.

personalitatis, vel suppositalitatis, sed hæc sequitur conditionem naturæ, quatenus cum illa cõgenerari, vel concreari potest. Quia ergo in diuinis personis tantum est vna natura, in qua non habet locum distinctio absoluti, & respectiui, ideo nec illi attributo accommodatur talis distinctio.

9. *Immensitas non multiplicatur.* Et iuxta hæc censendum est de immensitate, illa enim tantum est vna in diuinis personis, & ideo hoc attributum, *Immensus*, substantiue sumptum non dicitur pluraliter de diuinis personis. Quia immensitas requirit infinitatem simpliciter, & ita conuenit Deo ratione naturæ, & relationibus, quatenus essentiam includunt. Vnde, si ex propriis rationibus præcise considerentur, intelligi possunt ex se afferre præsentialitatem aliquam quasi localem, tamen excellentiam immensitatis ex se non habent, sed vt essentiam includunt. Idemq; iudicium est de *immutabilitate*, quæ multa comprehendit. Nam, si fit in esse simpliciter, conuenit ex necessitate essendi, si in ordine ad locum, conuenit ex immensitate, si in actib⁹ intellectus, & voluntatis, conuenit, ex infinita perfectione, & actualitate talium facultatum. Si denique in ordine ad quamcumque impressionem, seu receptionem, conuenit ex eo, quod Deus est purus actus. Constat igitur manifeste, hoc attributum conuenire diuinis personis ratione naturæ, & ideo non multiplicari. *Idem esse de immutabilitate*

10. *Idem de simplicitate.* Atque eadem ratio est de *simplicitate*, quæ vt conuenit naturæ diuinæ comparatæ ad attributa essentialia, & absoluta, clarum est, conuenire illi ratione suæ perfectionis infinitæ simpliciter, si vero consideretur comparando inter se essentiam, & relationem ipsam, conuenit maxime ratione essentiæ, quæ propter sui infinitatem, & purissimam actualitatem potest intime includi in ipsis relationibus, sine vlla distinctione actuali in re, ab ipsis, etiamsi illæ inter se realiter distinguantur. Denique idem est de hoc attributo, *incomprehensibile*, & alio, quod ex illo nascitur, *ineffabile*. Nam incomprehensibilitas etiam conuenit Deo ratione infinitatis simpliciter, & à nobis maxime intelligitur in ordine ad attributum omnipotentiæ, & ad ea omnia, quæ in Deo eminenter continentur, quæ exhauriri non possunt per vllam creatam visionem. Constat autem, hæc omnia conuenire Deo ratione essentiæ. Quin potius hoc etiam attributum, *inuisibile*, quatenus Deo conuenit in ordine ad intellectum creatum sua naturali virtute operantem, conuenit Deo ex eo, quod est actus purus, & suum esse per essentiam, vt D. Thomas 1.p.q.12. ratiocinatur, & alibi explicaui. Et ideo hoc etiam attributum singulare est, & non multiplicatur, nec substantiuæ moraliter prædicatur.

CAPVT XIII.

Quibus verbis distinctio personarum explicanda sit.

1. IN superioribus declarando rem ipsam, multa, quæ ad modum loquendi spectant, exposuimus: nunc autem pauca de modo solum loquendi addenda supersunt, quæ attigit D. Thom. 1.p.q.31.art.1. & 2. Est autem in primis hæc generalis regula obseruanda, In hoc mysterio ad declarandum personarum numerum vtendum esse vocibus, quæ solam distinctionem significent quoad supposita, cauendes autem esse voces illas, quæ simul cum distinctione personali indicare possunt distinctionem naturæ, vt omnibus suspicio Ariani erroris tollatur. Sicut è contrario, in declaranda vnitate earundem personarum cauendæ sunt voces, quæ confusionem earum inducere possunt, de quibus vocibus vnitatis dicemus libro sequenti. Deinde obseruandum est, voces significantes distinctionem in triplici ordine constitui posse. Quædam sunt verba, aut nomina significantia differentiam rerum: alia sunt relatiua, quæ dicuntur diuersitatis, vt *alius*, in tertio ordine sunt termini numerales, & circa singula pauca notanda sunt. *Regula generalis.*

Circa nomina distinctionis fere hoc solum purum est, & sine suspicione, quo personæ dicuntur distingui realiter, aut esse distinctæ, de quo in principio huius libri dictum est. Dubitari autem solet de verbo, *differt*, an vna persona proprie dicatur differre ab alia. Nam D. Thomas dicto art. 2. suspectam habet hanc vocem, secutus Hilarium 4. de Trinitate. Quia ea proprie dicuntur differre, quæ distinctam habent formam, personæ autem diuinæ non habent formam distinctam. Forma enim illarum propria est diuina natura, quæ in eis non distinguitur, ergo illæ personæ non dicuntur proprie inter se differre. 2. *Dub. 1. de verbo, Differendi.*

At enim, licet hoc caute consideratum, & ad maiorem securitatem dictum esse videatur, nihilominus illa locutio in multis Patribus inuenitur. Nimirum Gregorio Nazianzeno oratione 35. Iustino in expositione fidei, Anasthasio Synaita in libro 1. de fidei dogmatibus, circa principium. Damasceno libro 1. de fide cap. 10. & sequentibus, Richardo de sancto Victore lib. 4. de Trinitate, cap. 20. & lib. 5. cap. 1. Et ideo Magister in 1. distinctione 24. illam locutionem admittit, quem sequitur Alensis 1.p.q.44. Vnde censeo in rigore, nihil esse periculi in illa locutione. Quia differentia non semper dicit distinctionem in forma essentiali, sed etiam dicere potest distinctionem in forma personali, quæ in diuinis personis est proprietas. Conciliando vero dictas sententias dicimus, cautius esse vitare locutionem illam, saltē, quando simpliciter & sine addito personæ dicuntur differre, nam si addatur, *differre proprietatibus, aut relationibus*, iam satis res explicatur, vt D. Thomas etiam sentit, explicans Damascenum, qui ita loquitur, ac fere alij Patres citati. 3. *Resolutio.*

Similis dubitatio est de voce, *diuersitatis*, quam Diuus Thomas ibi censet vitandam. In quo magis videntur Patres conuenire, vt patet ex Hilario supra, & Augustino 7. de Trinitate, cap. vltimo, Fulgentio libro 3. ad Trasimundum, capit. 6. Lactantio, libro 4. diuinarum Institutionum, capit. 29. Et ratio est, quia diuersitas aliquid amplius, quam distinctio & differentia significare videtur, & ideo innuere potest varietatem in forma, seu natura. Atque idem censet Diuus Thom. de nomine, *Diuisionis*, quia indicat partitionem totius, personæ autem diuinæ non ita distinguuntur. Si tamen vox illa latius sumatur, prout solum dicit discretionem, admitti potest. Sic enim personas vocat discretas Concilium Lateranense, in capite *Firmiter*, de summa Trinitate, & fide Catholica, & Concilium Toletanum I. & II. in confessionibus fidei, & Richardus Victorinus supra capite 15. Denique de nomine *separationis* ait etiam D. Thom. esse vitandum, quia licet personæ distinguantur, non separantur. Lactantius vero supra dicit, vnam personam secerni ab alia. Tamen solam distinctionem significare voluit. De nominibus autem, quæ dissimilitudinem, vel inæqualitatem indicare possunt, generalis regula est, esse cauenda: de illis tamen aliqua in particulari dicemus in fine sequentis libri. 4. *Dub. 2. de voce diuersitatis.* *De voce diuisionis.* *De nomine Separationis*

Circa relatiua diuersitatis Prima regula Patrum est, Masculine vnam personam dici posse aliam ab altera, vt Patrem alium à Filio, iuxta illud Ioannis 14. *Et alium Paracletum dabit vobis.* Altera regula est, in neutro non posse vnam personam dici aliud ab altera. Ita Concilium Toletanum supra & Concilium Ephesinum, to. 2. c. 7. Augustinus 11. de ciuitate c. 11. Damasc. lib 3. ca. 35. Sophron. epistola sæpe citata ex 6. Synodo, act. 11. Leo Papa sermone secundo 5. *De relatiua diuersitate regula.*

Pentecost. Fulgent. de Fide ad Petrum, ca. 1. & alia de hac re attuli in 3. p. q. 17. art. 2. Ratio vero non est alia, nisi communis vsus loquendi, qui habet in hoc relativum masculine sumptum referat suppositum, in neutro autem referat essentiam: Sicut etiam masculine interrogando, quis aliquis sit, de persona interrogari intelligitur, interrogando autem quid, de natura, & specie quæritur. Hoc autem intelligendū est, quando hæ voces absolute, & sine addito prædicantur, nam si aliquid addatur iuxtá exigentiam additi iudicandum erit. Vnde si Pater dicatur alius Deus à Filio, falsa est locutio, vt docuit Sixtus Papa in epist. 1. & Sophron. supra, & omnes. E contrario vero, si Pater dicatur aliud suppositum à Filio erit vera locutio, quia iam restringitur significatio, & sola personalis distinctio significatur.

6. *De voce, Alter.* Idem iudicium est de hac voce *Alter* vel *Alterum*, nã masculine potest Pater dici absolute alter à Filio, vt loquitur Fulgent. supra, & ad 7. obiectionem Arianorum, Hilar. 2. de Trinitate, Athanas. serm. de æterna substantia Filij Dei. At vero in neutro non potest id proprie dici. Quod notauit Bernard. epist. 190. ex eadem ratione facta. Et per hæc iudicandum est de similibus.

7. *De terminis numeralib regula.* Circa terminos numerales, quidam sunt quasi collectiui, vt Trinitas, alij diuisim significant, vt duo, vel tres. Hi posteriores nullam habent difficultatem, nam absolute sumpti, & in competẽti numero optime dicuntur de Personis. Sic Hilarius 7. de Trinitate versus finem Patrem, & Filium, *duos* simpliciter appellat. Idem Anselm. in Monologio, c. 40. & 41. solum est obseruandum, vt masculine, & nõ in neutro prædicentur, nam (vt in sequentibus dicam) tres personæ sunt vnum, licet non sint vnus, & ideo sint plures; plura autem proprie dici non possunt. Item oportet aduertere, an numerali termino aliquid addatur, nã tunc iudicium ferendum est iuxta exigentiã additi. Pater enim, & Filius absolute plures sunt. Si vero addatur, plures dij, hæretica est locutio: si plures personæ, vel relationes, Catholica.

8. *De nomine, Trinitatis.* De terminis autem quasi collectiuis nomen *Trini*, vel *Trinitatis* receptissimum est in Ecclesia, ideoq; de vsu eius dubitari non potest: de proprio vero significato eius dubitari solet. Nam aliqui putant per hanc vocem significari trium vnitatem, ex D. Thom. dicta q. 31. art. 1. in solutionibus argumentorum. Hoc vero impugnari solet, quia Athanas. dicit, oportere credere vnitatem in Trinitate, ergo vox, *Trinitas* non significat ipsam vnitatem. Et simile argumentum sumi potest ex verbis Ecclesiæ in præfatione Trinitatis. *Qui cum Filio, & Spiritu sancto vnus es Deus, vnus es Dominus: non in vnius singularitate personæ, sed in vnius Trinitate substantiæ.* Nomen ergo *Trinitas* præcise sumptum non significat de formali vnitatem, sed potius numerum, & distinctionem personarum: subindicare autem videtur vnitatem, saltem ex Etymologia vocis. De qua tantum loquitur D. Thom.

9. *Obiectio de voce, Triplex.* Obiicit vero D. Thom. quia si Deus dicitur Trinus, eadem ratione dici posset triplex, quia etiam per hãc vocem numerum ternarium significare solemus. Respondent autem negando sequelam, quia triplicitas significat multitudinem cum proportione inæqualitatis, quæ inæqualitas in Trinitate non inuenitur. Quam doctrinam seu rationem sumpsit ex Aug. 6. de Trinitate, c. 6. & 7. & lib. 15. c. 3. Obstare autem videtur illi rationi, quia, *multiplex* solum dicit inæqualitatem in numero, hoc autem modo etiam in Trinitate ternarius est maior binario, vel vnitate.

10. Quare censeo sensum horum Patrum solum esse, illam vocem *Triplex*, non ita posse prædicari de Deo, sub hac voce *Dei*, sicut prædicatur esse *Trinum*. Quod certe satis constat ex vsu, qui in hac materia sufficit. Constat etiam ex aliis Patribus, qui eodem modo negant, Deum esse multiplicem. Vt videre licet in Nazianzeno, oratione 35. Ambrosio 1. de fide c. 1. & 2. Bernardo lib. 5. de Consideratione, & eodem modo loquitur Concilium Toletanum XI. Ratio autem esse videtur, quia *Trinum* numerat tantum personas, & de formali significat distinctionem earum, vt dixi, & potius indicat vnitatem Deitatis, quam multitudinem. Multiplex vero numerat illud, cui additur iuxta formale significatum eius. Vnde, si Deus multiplex diceretur, significaretur, deitatem multiplicari. Bernard. autem lib. 5. de Consideratione circa medium, in alio sensu significat, Deum non dici multiplicem, quia est omnino simplex, & non compositus ex multis. Et ob eandem rationem, nulla persona secundum proprium, & specificum nomen potest dici triplex. At vero secundum communem rationem personæ, vel relationis posset hæc vox in diuinis vsurpari. Sic enim dixit D. Thom. q. 10. de potentia art. 2. esse in Deo duplicem processionem. Vnde etiam dicere possumus esse duplicem personam procedentem, vel triplicem relationem, quia per hæc non significatur nisi multiplicatio sub illo termino communi, quæ vere in Deo reperitur.

Finis Libri Tertij de Trinitate.

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI QVARTI DE TRINITATE.

Cap 1. Tres personas esse vnius, & eiusdem essentiæ, ac naturæ.
Cap. 2. Personas esse idem realiter in vna Deitate.
Cap. 3. Occurritur fundamento contrarij erroris, sumpto ex principio illo, Quæ sunt eadem vni tertio, &c.
Cap. 4. De distinctione personarum ab essentia.
Cap. 5. An relationes sint de essentia Deitatis.
Cap 6. In quo nonnulla dubia expediuntur, & satisfit fundamentis oppositis.
Cap. 7. An Diuinitas sit de conceptu relationum.
Cap 8. Argumentis contrariæ sententiæ, & quibusdam dubijs satisfit.
Cap 9. De vnitate personarum in omnibus attributis.
Cap. 10. Quomodo sit Omnipotentia in omnibus personis.
Cap. 11. De vnitate personarum in subsistentia absoluta.
Cap. 12 Tres diuinas personas vere, ac proprie esse, dicique vnum Deum, propter essentiæ vnitatem
Cap. 13. De varijs modis attribuendi personis vnitatem Dei.
Cap 14. Pro quo supponat hic Deus, cum de tribus personis dicitur.
Cap. 15. De æqualitate, & similitudine personarum.
Cap. 16. De trium personarum circuminsessione.

LIBER QVARTVS DE VERA VNITATE, ET IDENTITATE TRIVM PERSONARVM, ET OMNIBVS, QVÆ AD ILLAM PERTINENT.

QVM in superioribus ostensum sit, singulas personas esse verum DEVM, constat habere inter se aliquam vnitatem. Hic ergo explicandum superest, quænam, & quanta sit, & in qua re, seu in quibus attributis, posita sit, & quia æqualitas, & similitudo ad vnitatem spectant, de illis etiam dicemus, ac tandem quibus vocibus apte explicetur hæc vnitas, adnotabimus.

CAPVT I.

Tres personas esse vnius, & eiusdem essentiæ, ac naturæ.

1. Varij errores

NOnnulli ex hæreticis dixerunt in Trinitate esse plures Deitates, atque ita in re asserebant esse plures Deos. Ita refert de Peratis Theodoretus libro primo hæreticarum fabularum capite 19. & de Ioanne Grammatico refert Nicephorus libro 18. Hist. capite 4. 6. & 48. Anselmus etiam libro de Incarnatione Verbi capite 1. indicat, hunc errorem suo tempore in Gallia pullulasse. Denique Athanasius in Dialogo 3. de Trinitate refert, quosdam Arianos concessisse, Patrem & Filium esse distinctos Deos. Veruntamen illi æquiuoce, vel cum analogia vtebantur nomine Dei, solumque Patrem concedebant esse supremum Deum. Nos autem supponimus, verum Deum esse tantum vnum, quo nihil est frequentius in Scriptura, & omnibus Conciliis, & Patribus. Imo, & ratione naturali est euidens. Et probatur in principio primæ partis, & in Metaphysica, & ideo de hoc fundamento quantum ad rem spectat, nihil hic amplius dicendum est.

2. Assertio ita

Ex illo vero deducitur primo, In Patre, Filio, & Spiritu sancto esse vnam numero Deitatem. Quæ res etiam de fide est: & sub eisdem fere verbis habetur in 6. Synod. Actio. 11. Et in eodem sensu definitur in capite *Damnamus*, de summa Trinitate, & fide Catholica, *Patrem communicare Filio totam substantiam suam*, id est, eandem naturam, & diuinitatem, vt ibidem exponitur, & probatur ex illo Ioan. 10. *Quod dedit mihi Pater, maius omnibus est.* Ioan. 10. Et ibidem ait Christus. *Ego, & Pater vnum sumus.* Vnde Damasus Papa in expositione fidei ad Paulinum, *Si quis (ait) non confitetur Patris, Filij, & Spiritus sancti vnam diuinitatem, potestatem & maiestatem, anathema sit.*

Ratio

Ratio vero est, quia in diuinis multiplicantur personæ: si ergo multiplicarentur Deitates, multiplicarentur etiam Dij, quod est contra primum fidei fundamentum positum. Sequela patet, quia ad multiplicationem substatiui, nihil amplius requiri potest, quam multiplicatio personarum, & naturarum: ideo enim Petrus, Paulus, & Franciscus sunt tres homines, quia sunt tres personæ, & habent distinctas humanitates.

3. Assertio 2. Secundo, ex dictis concluditur, tres personas Trinitatis esse vnius essentiæ, & naturæ. Ita docet Diuus Thomas prima parte quæstione vigesimanona articulo secundo, & habetur illa formalis locutio in sexto Synodo Actio. 4. & 11. Vbi tres personæ dicuntur vnius substantiæ, & operationis. Sic etiam Concilia Toletana 6. & 11. *Confitemur* (aiunt) *Trinitatem vnius essentiæ, virtutis, maiestatis, ac naturæ.* Ita etiam loquitur Augustinus 3. contra Maximinum capit. 14. Dicet vero aliquis. (vt rationem locutionis explicemus.) Vna diuinitas dicitur esse trium personarum: ergo è contrario tres personæ non recte dicuntur vnius diuinitatis. Respondet Diuus Thomas dicto articulo 2. ad 4. naturam, vel essentiam in abstracto significari, vt formam, & ideo dici posse esse in persona, vel personis, quia forma est in illo, quod formaliter constituit: è contrario vero (ait) personas non dici absolute esse naturæ, sed adiecta proprietate aliquâ, per quam significatur, personas conuenire ratione talis naturæ: Sicut dicimus Petrum, & Paulum esse naturæ rationalis, non vero naturæ sine alio addito. Et sic etiam personæ diuinæ non dicuntur essentiæ, sed eiusdem essentiæ, vel vnius naturæ per quod nihil aliud explicatur, quam personas illas conuenire in eadem numero natura: & ita constat ratio illius locutionis. Addit vero ibidem Diuus Thomas ad 5. non ita posse dici tres personas esse ex eadem essentia, quia particula *ex* indicat habitudinem efficientis, & ita innuit distinctionem potius, quam vnitatem. De quo ex professo tractabitur infra lib. 7.

Concilia Toletana 6 & 11.

4. Vltimo obseruare oportet, hæc omnia intelligenda esse de vnitate vera, & reali, &, vt more nostro loquamur, in diuiduali illius naturæ, nam hanc requirit vnitas Dei. Ad hanc ergo fidem vno verbo comprehendendam, & vt hæretici cogerentur sine tergiuersatione illam confiteri, Patres Concilij Nicæni amplexi sunt vocem illam homúsion, qua tam Arij, quam Sabellius damnantur, quia per illam, & vnitas substantiæ, & distinctio personarum indicatur, Vt declarauit Epiphan. in Anchorato, & Hilarius libro de Synodis. Ambrosius libro tertio de fide capit. 7. Et ideo Marianus Victor libris contra Arianos, & speciali opus. de hac voce dicit, *illam fuisse inuentam diuinitus.* Et eandem magna veneratione recipiunt alij Patres, Augustinus epist. 174. & 178. & Basilius in epistola quadam ad Arcillas Dei: Fulgentius contra Arianos ad septimam obiectionem. Eandem recipit Isidorus libro 7. Etymolog. capit. 2. Ac denique tota Ecclesia Latina loco illius vocis posuit in symbolo vocem *consubstantialis*, quæ eandem habet vim. Contra illam autem vocem obiiciebant Ariani, quod in Scriptura non inueniretur. Respondent autem iidem Patres: Primum, parum hoc referre, cum res ipsa in scriptura inueniatur, & vox sit vtilis, & accommodata ad illam declarandam veritatem. Deinde Ambrosius, & alij eam ex scriptura elicere conantur, præsertim ex illis verbis Christi, *Ego & Pater vnum sumus.*

5. Obiiciebant præterea hæretici, vocis nouitatem, sed sine vllo fundamento, quia ad noua mysteria explicanda, necessariæ sunt nouæ voces. Eo vel maxime, quod illa hæresis noua erat: & ideo specialis vrgebat necessitas, nouum nomen imponendo, quo illa confutaretur, & veritas fidei breuius, & clarius explicaretur. Quod in aliis etiam mysteriis accidisse videmus: sic enim nomen *Transsubstantiationis*, & similia inuenta sunt. Addit Athanasius in libro de decretis Nicenæ Synodi, & in libro de Synodis Arimini, & Seleuciæ congregatis, & in epistola de sententia Dionysij Alexandrini illam vocem non fuisse inuentam à Concilio Nicæno, sed prius fuisse vsurpatam à dicto Dionysio Alexandrino in Apologia ad Dionysium Romanum, & receptam ab eodem Dionysio Papa in rescripto ad alterum Dionysium, & ab aliis antiquis, quos ibi refert. Imo Theodoretus libro 1. hist. capite 12. & 13. ait, Eusebium Cæsariensem (alioqui Arianum) eam vocem probasse. Denique Ambrosius dicto libro 3. de fide capite 7. dicit, prius Arianos tanquam inconueniens intulisse, sequi ex doctrina fidei personas esse homúsion, quod tunc Concilium Nicænum concesit, & illam vocem arripuit ad confundendos eosdem hæreticos. Quam etiam vocem, (vt hoc obiter dicam,) Constantinus Imperator recepit, & approbauit, vt aperte refert Marianus Victor, qui tempore Constantij vixit. Vnde immerito aliqui contrariam notam Constantino inurunt.

CAPVT II.

Tres personas diuinas esse idem realiter in vna Deitate.

TRactanda est hoc loco sententia Gilberti Porretani, qui sensit, relationes diuinas, seu proprietates personales distingui realiter à diuina natura, & consequenter etiam personas. Quamuis diuerso modo, nam relationes ponebat condistinctas ab essentia, id est, nec includentes essentiam, nec in illa inclusas à parte rei: personas autem (si consequenter loquutus est) non potuit hoc modo distinguere: sed vt includentes essentiam, & addentes rem aliam distinctam ab essentia, quia omnis persona intrinsece constat ex natura, & personalitate. Dubitant vero aliqui, an posuerit propriam distinctionem realem, quam vocamus rei à re, an tantum modalem, seu formalem. Ego vero non dubito, quin realem posuerit. Nam Diuus Bernardus sermone 80. in Cantica, & libro 5. de consideratione impugnat Gilbertum, vt ponentem quaternitatem in Deo. Et in actis Concilij Rhemensis, quæ referuntur, Gilbertus dicitur asseruisse, tres proprietates, quibus personæ distinguuntur, esse tres res æternas, & ab inuicem, & ab essentia numero distinctas.

Atque hinc scholastici tribunt Gilberto, quod posuerit relationes, non intra essentiam, sed quasi affixas, & assistentes ipsi. Ita Diuus Thomas 1. parte quæstione 28. articulo 3. & 39. articulo 6. & Alensis 1. parte quæstione sexagesimaoctaua, membr. 5. artic. 6. §. 3. & Bonauent. in 1. distinction. 23. quæstio. 2. & ibi alij Scholastici, & Henric. quodlib. 5. quæstione 7. quos sequitur Prateolus verbo *Gilbertus.* Nihilominus non defuerunt moderni, qui ausi fuerint dicere: hos authores hoc imposuisse Gilberto, quia in historiis non ita refertur. Sed id mihi non est verisimile, tum quia error ille non multo tempore præcessit ante omnes dictos authores, tum etiam, quia per se est satis consequens ad ea, quæ retulimus, vt statim explicabimus. Fundamentum huius erroris erat, quia alias essentia generaret, & esset per se primo incarnata: quia si sunt idem persona, & essentia, quidquid prædicatur de vna prædicatur de altera. Vnde videtur, motum fuisse Gilbertum ex illo principio. *Quæcumque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.* In quo principio tota forma syllogistica fundata est: ex illo autem sequitur, quod quando aliqua in re sunt idem, quidquid vni attribuitur,

potest attribui alteri; ergo si persona, & essentia sunt idem, sicut persona generat, ita & essentia, & sic de aliis.

3. Nihilominus dicendum est, Personam diuinam non constare ex diuina essentia, & proprietate realiter ab illa distincta, & consequenter, nec personam distingui realiter ab essentia, tamquam includens, & inclusum, neque proprietatem, seu relationem, & essentiam distingui, tamquam res omnino condistinctas. Hæc assertio quoad substantiam eius de fide est, etiamsi sub singulis verbis non sit definita. Tamen in Concilio Rhemensi sub Eugenio 3. damnata fuit sententia Gilberti, & ipse sine pertinacia illam retractauit, & ideo hæreticus non fuit, vt Bernardus supra refert: Ibi autem, (quod notandum est) definitur, personam esse diuinam substantiam, & Deum, & Deitatem, & relationem etiam esse Deum. Deinde in Concilio Lateranensi in dicto capite *Damnamus*, definitur, non esse in Deo quaternitatem, id est, quaternarium numerum rerum: hunc autem necessario ponebat Gilbertus, cum diceret, proprietates esse tres res, inter se, & ab essentia numero distinctas. Pugnat præterea illa sententia cum principio recepto, quod in diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio: quod ex Concilio Florentino, Toletano II. & aliis sumitur.

4. Ratione probatur prior pars ex Bernardo supra, quia ex illa sententia sequitur, Deum non esse simplicem, sed compositum ex rebus realiter distinctis, quod est contra fidem. Sequela specialiter probatur contra illum auctorem, dicebat enim rem illam, quæ distinguitur à tribus relationibus, non esse Deum, sed tantum Deitatem: Vnde recte defendere poterat, Deitatem esse simplicem, non tamen Deum, quia Deus constat Deitate, & relatione. Et ideo etiam negabat hanc propositionem, *Deus est Deitas*, in casu nominandi, sed tantum in ablatiuo, Deus est Deitate, quæ omnia indicant compositionem. Nihilominus aliqui conati sunt vitare compotionem in persona, etiam si constet ex rebus distinctis: quia illæ duæ res non comparantur, vt actus, & potentia, quod ad compositionem necessarium esse existimatur.

5. Sed hoc intelligi nullo modo potest. Inquiro enim, an inter illas duas res intercedat vera, & realis vnio? Neque vim facio in eo, quod talis vnio sit modus ex natura rei distinctus à rebus vnitis, vel non sit, sed abstrahendo ab hac quæstione, inquiro, an sit talis rerum coniunctio, vt ex illa consurgat vnum realiter, & per se ex talibus rebus coalescens, Nam si hæc vnio admittitur, negari non potest compositio: quia euidens est, illud vnum, quod inde resultat, non esse simplex, cum constet ex rebus realiter distinctis. Qua ratione etiam in vnione Verbi cum humanitate intercedit compositio, quia ex illa consurgit vnum per se, ex rebus realiter distinctis constans. Et consequenter negari non potest, quin illa duo comparentur, vt actus, & potentia, saltem lato modo, quatenus inueniri possunt in termino, & terminabili: quod satis est ad compositionem. Si vero negetur vera vnio inter illas duas res, sequitur maius absurdum, scilicet Personam diuinam non esse vere vnum quid, sed aggregatum quoddam plurium rerum, quod imperfectius est, quam sit esse vnum per se, media compositione. Imo idem sequitur, iuxta illam sententiam, de Deo ipso, quia secundum opinionem Gilberti, nec Deitas est Deus, nec etiam relatio per se posset esse Deus, sed aggregatum ex vtraque esset Deus, vnde, si inter illas duas res non interueniret vnio, & compositio, Deus esset vnum per accidens ex rebus distinctis aggregatum.

6. Secunda ratio, qua vtitur & idem Bernardus, est, quia si relatio est res distincta ab essentia, non poterit non esse creatura, & consequenter non erit æterna, nec pertinens ad constitutionem diuinæ personæ. Sequela probatur, quia talis relatio non est DEVS, quia in sua entitate nō includit diuinitatem, in quo distinguitur à persona, quod autem non est Deus, nihil aliud esse potest, nisi creatura iuxta Augustinum 1. de Trinitate capite 6. Quia Deus, & creatura immediatam includunt oppositionem. Responderi autem potest, illam relationem essentialiter non esse Deum, vt argumentum probat: nec tamen esse creaturam, quia non est facta, sed esse personalitatem Dei, seu terminum diuinæ naturæ illi naturaliter coniunctum, absq; interuentu creationis.

7. Sed hoc variis modis impugnari potest. Nam in primis loquendo de relatione Patris, inquiro, an ita habeat suum proprium esse à se, sicut ipsa diuinitas, vel habeat à diuinitate? Primum dici non potest, alias essent duæ entitates, & duo esse æque primo à se, & consequenter vtrumq; esset ipsum esse per essentiam, esset ergo æque perfecta: ergo tam esset diuinitas ipsa relatio, sicut essentia: ergo superflua est alia diuinitas distincta à tali ratione. Præter quam quod repugnat, diuinitatem, multiplicari. Si vero relatio est ab essentia, seu ex essentia, cum supponantur esse res ab eadem essentia distincta, non potest non esse ab illa perueram efficientiam ex nihilo: quia talis entitas non produceretur de substantia Deitatis, alias fieret ex illa tanquam ex materia, quia non potest aliter vna res ab alia distincta fieri ex illa, & hæc ratio etiam probat, iuxta illam sententiam non posse vitari, quin relationes Filij, & Spiritus sancti per veram efficientiam producerentur, quia non producerentur de substantia diuinitatis, sed vt res ab illa condistinctæ, essentq;, vel quasi inhærentes illi, vel quasi affixæ, & quasi extrinsecus aduenientes ipsi.

8. Deinde sequitur, illas res esse imperfectissimas. Aut enim sunt accidentia, & hæc esset summa imperfectio: vel substantiæ: & tunc inquiro, an completæ, vel incompletæ: si primum necessario includunt aliquam naturam substantialem, quæ non potest esse nisi diuinitas: & hoc est contra hypothesim: si secundum, talis entitas est maxime imperfecta. Vnde vlterius sequitur, iuxta illam sententiam quidquid est in Deo imperfectum esse, & consequenter etiam Deum ipsum esse imperfectum. Sequelæ omnes probantur, quia imprimis proprietas personalis præcise sumpta, & in re ipsa distincta ab omni alia, imperfecta quædam res est, vt probaui. Deinde, essentia in sua simplici entitate non posset non esse imperfecta, quia esset etiam substantia incompleta, iuxta illam sententiam. Vnde dicebant Gilbertus, & sequaces, essentiam Dei ita esse diuinitatem, vt non sit Deus, sicut nos dicimus de humanitate Verbo vnita, quam proinde fatemur non esse rem completam, etiam in suo ordine. Ex quo vlterius necesse est, vt dicerent illam entitatem essentiæ, non esse subsistentem: tum quia negabant esse Deum: tum etiam, quia res subsistens non potest vlterius terminari per rem realiter distinctam. Esset ergo vtraque illa entitas imperfecta: ergo ex illis etiam non posset coalescere, nisi ens imperfectum, quia ex imperfectis non consurgit aliquid summe perfectum: & ideo concludit Bernard. non cogitare, nec concipere verum Deum, qui ita de diuinis relationibus, & personis sentiunt.

9. Tertio potest hæc veritas confirmari, quia si proprietates essent tres distinctæ à natura diuina, tres personæ non essent simpliciter, & absolute *Vnum*, contra illud 1. Ioann. 5. *Et hi tres vnum sunt.* Patet sequela, quia nulla res assignari posset, quæ esset Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Quæ ratio insi-

insinuatur in capit. *Damnamus.* Possent tamen aduersarij respondere, personas etiam in eo casu esse vnum Deum, & hoc satis esse, vt dicantur vnum. Sicut si tres personæ assumerent vnam humanitatem, essent nihilominus illæ personæ realiter distinctæ à tali natura, & tamen essent vnus homo. Sed in primis hoc ipsum exemplum non est tam certum, sicut est certum tres personas esse vnum. Et deinde illud ipsum, si non interuenit maior identitas, non est proprie, & simpliciter esse vnum, sed tantum secundum quid, esse vnum hominem, seu habere vnam naturam, non vero esse vnam rem, quod significatur, cum simpliciter dicuntur personæ esse vnum.

CAPVT III.

Occurritur fundamento contrarij erroris, & conciliatur cum Trinitatis mysterio principium illud.

Quæcunque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.

1. DE fundamento contrariæ sententiæ, quatenus nititur in diuersis prædicationibus, quæ à nobis fiunt de persona, & de natura, dicemus melius capite sequenti. Hic solum explicandum est, quomodo principium illud, *Quæcunque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, non repugnet cum prædicta fidei doctrina. Quam difficultatem variis modis soluunt Theologi. Durandus, & (vti videtur) etiam Scotus, respondent, quæ ita sunt vni tertio eadem, vt ab illo, nec realiter, nec formaliter distinguantur, etiam ita esse inter se: quæ vero ita identificantur vni tertio, vt ab eo ex natura rei modaliter, vel formaliter distinguantur, possedistingui realiter inter se: personas autem diuinas comparari ad essentiam posteriori modo, non priori.

2. Hæc vero responsio si per modalem, vel formalem distinctionem intelligat actualem distinctionem, in re ipsa existentem ante omnem intellectum, falsum subsumit, vt ostendam postea. Et præterea non expedit difficultatem, quia principium illud, si ex creaturis sumendum est, etiam in his, quæ sunt idem realiter cum vno tertio, & solum distinguuntur formaliter, vel modaliter cõcludit, inter se esse idem realiter, & ad summum formaliter, vel modaliter, distingui: Vnde, vt melius percipiatur difficultas, sumatur illud principium, non vt pure affirmatiuum, sed adiuncta negatione hoc modo, *Quæ ita sunt eadem vni tertio vt ab eo realiter non distinguantur, ita etiam sunt inter se idem, vt inter se realiter non distinguantur.* Quod inductione constabit in omnibus creaturis, ergo distinctio illa, qua vtuntur dicti auctores, non habent vllum fundamentum in ratione naturali, nec in creaturis, ergo nec conuenienter declarat illud principium, quatenus ratione naturali notum est, nec satisfacit fundamento, quod illo principio nititur, vt naturale est.

3. Atque eandem difficultatem patitur alia responsio Diui Thomæ 1. part. quæstione 28. articulo 3. ad 1. dicentis principium illud esse verum, in his, quæ sunt eadem re, & ratione, non vero in his, quæ re tantum, si ratione distinguantur: quomodo se habent essentia, & relatio, nam sunt idem re, non vero ratione: Et (quod mirabilius est) ad hoc affert Aristot. 3. Phys. & exemplum de actione, & passione, quæ sunt idem cum motu, & non inter se. Ac si actio, & passio inter se realiter distinguerentur, vel huius rei exemplum posset in creaturis inueniri. Adde quod idem Diuus Thomas 2. contra gentes capit. 9. ex identitate reali attributorum infert identatem realem eorum inter se, cum tamen ratione ab essentia distinguantur. Nam quod ibi Ferrar. ait, Diuum Thomam intelligendum esse de distinctione rationis, non quacumque, sed quæ habeat fundamentum in re, nullius momenti est: tum, quia etiam distinctio rationis attributi ab essentia habet suum fundamentum in re: tum maxime propter rationem factam contra priorem responsionem, quæ hic magis vrget.

Est ergo tertia responsio eiusdem Diui Thomæ in 1. dist. 33. art. 1. ad 1. Quæ sunt eadem vni tertio, esse idem inter se, non simpliciter, sed in illo tertio: & ita Patrem, & filium esse idem in essentia, non vero simpliciter, & omni modo. Ita enim respondent Capreolus in 1. distinct. 2. quæst. 3. artic. 1. in fine, Caietanus dicta quæstione 28. articul. 1. Ferrarien. 2. contra gentes capite 13. atque etiam Scotus in 1. dist. 2. qu. 4. ad 1. Hæc vero responsio in primis videtur petere principium, & omnino euertere illud axioma. Quando enim dicimus, Quæcumq; sunt eadem vni tertio, esse eadem inter se, virtualem quandam illationem facimus, ex identitate cum tertio inferendo identitatem extremorum in se. Ergo non debemus addere in consequente illud, quod sumimus in antecedente, alias nihil inferimus, sed idem repetimus: hoc autem fit, si addamus illa extrema esse idem in tertio. Et præterea, ratio facta semper vrget, si addatur illa negatio, videlicet, *hæc duo sunt idem vni tertio, & ab illo non distinguuntur realiter*, nam debet concludi, etiam ipsa extrema ita esse idem vni tertio, vt inter se non distinguantur realiter: quia in hoc sensu inuenitur verum illud principium in omnibus rebus creatis. 4.

Aliter Capreolus supra respondet, quæ sunt eadem vni tertio adæquate, esse idem inter se, non vero si inadæquate. Quæ responsio inuenitur etiam in Ægidio, & Thoma de Argentina, in 1. distinctione 33. sed habet eandem difficultatem. Quia in creaturis nulla talis inadæquata identitas inuenitur, & ipsummet principium videtur concludere, inueniri non posse. 5.

Denique addi potest limitatio illi principio, quæ sunt eadem vni tertio, esse idem inter se, nisi obstet oppositio, id est, nisi illa duo extrema maiorem oppositionem habeant inter se, quam cum tertio. Semper tamen manet difficultas, quomodo possint inter se habere oppositionem, quæ distinctionem realem afferat, si alias sunt omnino idem cum vno tertio. Et ideo in hac difficultate præmittenda censeo verba Anselmi, libro de Incarnatione capite 6. vbi hanc difficultatem attingens, inquit, *Si negat tria dici de vno posse, sicut nos in his tribus personis, & vno Deo fatemur, quoniam hoc in alijs rebus non videt, neque in Deo intelligere valet, sustineat paulisper aliquid, quod eius intellectus penetrare non possit, in Deo esse, nec comparet naturam, quæ super omnia est libera ab omni lege, & loci, & temporis, & compositionis, & credat aliquid in ea esse, quod in rebus aliis esse nequeat.* Idem fere habet Hilar. lib. 1. de Trinit. in principio, & omnes patres in hac materia: & D. Thom. in 1. vbi supra fatetur nullum exemplum posse ad hoc afferri ex creaturis, quod non magis dissimile sit, quam simile. 6.

Hoc ergo posito respondeo: Principium illud, *Quæcumque*, &c. si in tota abstractione, & analogia, entis sumatur, abstrahendo ab ente creato, & increato, seu finito, & infinito, esse falsum, neque directe demonstrari, aut probari posse, sed ad summum inductione posse à nobis ostendi in creaturis. Negamus autem inde recte concludi in tota illa vniuersitate. Quia in rigore fit argumentum ex pluribus particularibus, & quia in creaturis potest illud oriri ex limitatione earum: & ideo non recte fit illatio ad rem illimitatam. Supposita autem hac veritate, & fundamento, accommodari possunt aliquæ respon- 7.

responsiones ex dictis, & præsertim illa vltima est consentanea Patribus, & Concilijs. Quarta verò de identitate adæquata, & inadæquata est accommodata ad respondendum in forma difficultatibus occurrentibus.

8. Atque hinc patet etiam responsio ad illud, quod in eadem difficultate attingebatur de forma syllogistica, de qua multa hic tractari solent. Sed breuiter responderi potest. Dico enim, formam illam integre, & formaliter seruatam, etiam in hoc mysterio, suam habere vim, materialiter verò, vt sic dicam, reperiri in hoc mysterio quoddam singulare, & mirabile, quod in rebus creatis non inuenitur. Declaro singula. Nam forma syllogistica, aut consideratur in medio singulari, seu syllogismo expositorio, aut in medio communi. Priori modo vis eius in hoc posita est, quod medium sumatur tanquam perfecte singulare, & incommunicabile. Quod si hoc seruatur in hoc mysterio, etiam erit optima illatio. Est autem hoc proprium Trinitatis, vt in illa sit quædam res singularis, & nihilominus realiter communicabilis, & inde fit, vt illa res sola, etiam singulariter designata, non sit sufficiens medium syllogismi expositorij, quia realiter vim habet termini communis. Atque hac ratione hæc illatio, & similes. *Hæc diuinitas est Pater, & hæc diuinitas, est filius, ergo filius est Pater*, non est bona, non quia forma syllogistica ibi deficiat, & non concludat, sed potius, quia non seruatur, neque applicatur forma syllogistica, quoad rem ipsam, sed quoad vocem tantum. Et ratio est, quia illud medium, licet singulare videatur, tamen realiter est commune, & ita habet vim termini communis: In quo simili argumentatio esset ex puris particularibus.

9. In syllogismo autem, cuius medium est terminus communis, figura argumentandi fundatur in perfecta medij distributione, quam significauit Aristoteles per illa principia, *dici de omni, & dici de nullo*. Et hæc etiam forma vere applicata in hoc mysterio locum habet, obseruando, eandem rem singularem propter realem communicabilitatem æqualere naturæ communi, & ideò ex hac parte addendam esse distributionem, vt forma seruetur. Et propterea hæc consecutio: *Essentia non generat, Pater est essentia, ergo Pater non generat*: non valet, quia medium commune est, & non est distributum, esset autem bona illatio si diceretur. *Nulla res, quæ est essentia, generat: Pater est res, quæ est essentia: ergo Pater non generat*: tamen sicut consequens est falsum, ita & maior pars antecedentis. Et per hæc facile est, iudicare de alijs.

CAPVT IV.

Sit ne inter personas, & essentiam aliqua distinctio in re, vel summa identitas cum sola distinctione rationis?

1. SIcut in præcedenti capite notaui, idem est, quærere de personis, quod de relationibus, seu proprietatibus personalibus, quomodo sint idem cum essentia, vel ab illa distinguantur, nam persona constat ex essentia, & proprietate: & ideò si aliquam distinctionem potest habere ab essentia, prouenire debet ex distinctione personalitatis ab eadem essentia, ac propterea vtrum hoc simul tractandum est.

2. *1. opinio.* Est ergo prima sententia, quæ affirmat, relationem, seu personam, & essentiam habere in re ipsa aliquam distinctionem actualem, non quidem tantam, quanta esse solet inter duas res omninò distinctas, sed qualis esse solet inter rem, & modum rei, qui vere sit tantum modus in re ipsa additus rei, cuius est modus. Ita plane sentit Durand. in 1. dist. 33. quæst. 1. & d. 24. q. 2. & 3. d. 1. quæst. 2. in fine. Qui proinde non dubitat, hanc distinctionem vocare realem. Quia sicut omne ens (inquit) est reale, vel rationis, ita omnis distinctio: hæc autem non est distinctio rationis, vt supponit, & ideò realem vocat, vt comprehendit illam, quam in metaphysica vocabimus modalem. Vnde fit, vt tantam distinctionem ponat inter Patrem, & Diuinitatem, quantam nos ponimus inter Petrum, & eius humanitatem. Hæc sententia solet etiam tribui Scoto in 1. distinct. 2. quæst. 4. & 7. & alijs locis, vbi de attributis loquitur, præsertim in 1. dist. 8. quæst. 4. Ille verò cautius locutus est, nunquam enim vocauit distinctionem realem, sed formalem, vel ex natura rei. Quod exponens dicta q. 7. §. *Sed hic restat*, vocat distinctionem virtualē, & negat esse realem actualē: ac tandem concludit posse vocari rationis. Eodem fere modo loquitur Ocham in 1. q. 1. Marsil. q. 6. Gabr. in 1. d. 2. art. 1. & art. 3. dub. 3.

3. *Fundamen.* Fundamentum huius sententiæ est, quia fieri non potest, vt de duobus, quæ in re ipsa non distinguuntur, contradictoria vere prædicentur: sed de Patre, & Essentia contradictoria, verificantur: nam Pater generat, Essentia non generat: ergo necesse est, vt in re ipsa aliquam distinctionem habeant. Maior patet, quia alias contradictoriæ eiusdem de eodem essent simul veræ, quod est plane impossibile: Imo nullam meliorem regulam habemus ad ostendendum esse aliquid impossibile, quam deducendo ad implicationem contradictionis. Huic fundamento adduntur alia leuiora. Secundum ergo est, quia magis distinguitur Paternitas ab Essentia, quam à se ipsa. Tertium, quod Paternitas in re ipsa est extra conceptum essentialem Diuinitatis. Denique, quia à parte rei tota ratio Paternitatis consistit in esse ad alterum: ratio vero Diuinitatis est omnino absoluta: hæc autem non possunt intelligi, nisi illa duo sint aliquo modo distincta. Propter quod dixit Augustin. 7. de Trinit. cap. 1. in quacumque re, id, quod relatiue dicitur, supponere aliud non relatiuum. Et capit. 4. inde concludit. *Patrem non esse Patrem, qua Deum*, & similiter Anselmus lib. de Incar. cap. 2. dixit. *Aliud esse, esse Patrem: aliud esse DEVM.*

4. *2. opinio.* Alia sententia extreme contraria referri solet ex Aureolo in 1. d. 2. nimirum. Relationes nec re, nec ratione distingui ab essentia, quia existimat, omnem distinctionem etiam rationis repugnare simplicitati diuinæ, quia simplicius erit id, in quo nec distinctio rationis intelligi possit: Deus autem in supremo gradu simplicitatis constituendus est, ergo. Hic verò auctor, vel æquiuoce vtitur verbis, & nihil aliud intendit, quam id quod in seq. capit. nos tractabimus, videlic. quod Diuinitas includatur in conceptu relationis, vel dicit rem plane repugnantem omni intellectui: quod abunde probant fundamenta prioris sententiæ. *Refellitur.*

5. *Resolutio.* Dicendum ergo est, Diuinas personas, seu relationes non habere in re ipsa actualem aliquam distinctionem à Diuinitate, habere tamen fundamentum, vt nos posimus illa duo concipere, vt distincta, & hoc modo distingui ratione. Hanc assertionem contra Durandum, existimo esse certam, nam Scotus & alij forte in re non dissentiunt: ad tollendum autem verborum ambiguitatem, & periculum errandi, consultius est, ita loqui. Estq; hæc sententia communis aliorum Theologorum, tradunt illam D. Thom. 1. part. quæst. 28. artic. 2. quæst. 39. artic. 1. & late q. 8. de Potentia, & Bonauent. in 1. d. 33. art. 2. quæst. 1. & ibidem Richard. artic. 2. q. 1. Greg. q. 1. artic. 2. Ægid. & Argent. d. 34. Henric. in summa art. 56. & quodlib. 5. q. 6. Capreol. Caietan. Torres, & omnes Thomistæ.

6. *Probat ex Concil.* Probatur primò ex doctrina Ecclesiæ: Nam in capit. *Damnamus*, de sum. Trinit. definit Later. Concil. tres personas esse vnam essentiam, & substātiam,

quod non esset verum, si inter eas esset modalis distinctio, vt infra ostendam. Et in fine ita concludit: *Id, quod est Pater, est Filius, & Spiritus sanctus, idem omnino.* Quod vltimum verbum planè tare non potest cum distinctione actuali. Præterea Concil. Florent. sess. 25. in quadam declaratione fidei Latinorum, ita habet, *Ne ipsam eandem substantiam re, non autem sola ratione ab hypostasibus, & personis differre, credere videamur.* Et hoc sæpe repetitur in sess. 17., 18. & 29. & in illa doctrina, tam Græci, quam Latini conueniunt. Conc. et iam Rhemense ait, *Et tres personas esse vnam Diuinitatem, & vnamquamq; proprietatem esse Deum.* Quod non esset verum, si à parte rei actualiter distinguerentur proprietates à Diuinitate.

7. *Ex Patrib.* Secundò, argumentor ex Patribus Athanas. Dialog. 1. contra Anomæos. *Neque DEVS*, inquit, *hæc esse dicitur per compositionem, sed ex diuersis considerationibus.* Clarius, & apertius id docet Damasc. lib. 1. de fide cap. 9. 10. & 11. vbi inter alia inquit, *Tres personas secundum omnia idem esse accepta oppositione relationum:* & infra ait: *Diuinitatem esse in personis, vel vt exactius* (inquit) *loquar, Personas sunt diuinitas.* Bern. etiam serm. 80 in Cant. & lib. 5. de Consider. dum Gilberti sententiam impugnat, Durandi etiam opinionem falsam esse conuincit. Ex quo nonnulla verba statim referam. Nunc solum notanda sunt, quæ habet dicto lib. 5. cap. 8. *Personarum proprietates non aliud quam personas, & personas ipsas non aliud, quam vnam essentiam, vnamque substantiam, & naturam diuinam fides catholica profitetur.* Denique Dionys. cap. 2. de diuinis nominibus hac ratione vocat diuinam naturam. *Totius proprietatis identitatem omnia superantem.* Et ibidem ait, *vnitatem personarum in essentia esse summam, & superare omnem coniunctionem corporalem & spiritualem.*

8. *Ratio assertionis.* Rationes pro hac veritate sunt eædem quæ in secundo cap. factæ sunt, cum proportione applicatæ. Prima est, quia sequitur ex contraria sententia, personam diuinam non esse summe simplicem: consequens est contra fidem: ergo. Sequela patet ex dictis in cap. allegato, & statim amplius cõfirmabitur. Minor autem patet, quia Deum esse summe simplicem definitur, in cap. *Firmiter*, de summa Trinitate, & late traditur in 1. p. q. 3. Idem autem dicendum est de qualibet persona, quia quælibet illarum est æque perfecta, & verus Deus: summa autem simplicitas pertinet ad perfectionem Dei, siue id sit ratione formalis significati: siue ratione fundamenti: quod nunc non refert.

9. *Occurritur ruationi Durandi.* Respondet Durandus, distinctionem modalem non sufficere ad compositionem: & ideò non minuere simplicitatem. Affertq; exemplum, quia tres personæ secundum fidem distinctæ sunt inter se, & non minuunt simplicitatem Dei. Sed hæc non rectè dicuntur. Et in primis, si exemplum illud alicuius momenti est, vel probat non sequi compositionem, etiamsi relatio, & essentia realiter distinguantur: quod omnino falsum esse ostensum est: vel certe supponit, personas ipsas inter se non realiter distingui, sed solum modaliter, sicut in creaturis distinguuntur duo modi eiusdem rei, seu concreta constituta per illos: quod tamen dicere contra fidem esset: Non est igitur ad rem exemplum illud, & ratio est, quia, vt supra dixi. Personæ, si inter se comparentur, non vniuntur ad constituendum vnum, & ideò non componunt: si verò comparentur ad essentiam in illa habent summam vnitatem, atq; adeò simplicitatem. Si autem personalitas esset distincta in re ipsa ab essentia, iam non esset omnino vnum cum illa, & tamen cum ea vniretur ad constituendam personam: ergo talis persona necessario esset composita.

10. Falsum præterea est, distinctionem modalem non sufficere ad compositionem. Tum quia persona creata, iuxta communem sententiam est composita ex natura, & personalitate, quæ non distinguuntur nisi modaliter. Tum etiam quia distinctio modalis est vera distinctio, imo, & realis iuxta ipsum Durand. ergo illi etiam respondet vera compositio, quia compositio nihil aliud est, quam distinctorum vnio. Tum denique, quia ex terminis ipsis per se notum videtur, talem personam non esse summe simplicem, nam plane simplicior esset, si tali multiplicitate careret. Vnde eleganter Bernardus dicto lib. 5. cap. 7. *Nisi omnia vnam in Deo, & cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum: mihi vero non deest, quid cogitem melius eiusmodi Deo tuo. Quæres quid? Mera simplicitas.* Et ad hoc explicandum tribuit Deo superlatiuum illud, *Vnissimus.* Eadem ratio sumitur ex Anselmo lib. de Incarnat. cap. 3. Richard. de S. Vict. lib. 1. de Trinit. capit. 7. & ex Damasceno lib. 1. de fide capit. 12. dicente. *Deus simplex est, & incompositus: quod autem ex multis differentibus coaluerit, compositum est.* Vnde capit. 13. generaliter concludit. *Illa igitur omnia in Diuinitate accipienda, sunt identiter, vt sic dicam, & omnino indiuidue.*

11. Secunda ratio non minus efficax est, quia suppo- 2 Ratio. sita illa distinctione, personalitas Dei non erit essentialiter Deus, sed suo modo habebit distinctam entitatem ab essentia Dei: erit ergo quid creatum, vt supra argumentabamur, & colligit Bern. dicto cap. 7. includens, nihil posse esse in Deo, nisi quod Deus sit. Et declaratur primò, quia talis modus non potest, non esse quid imperfectum, cum non attingat absolutam rationem entis, vel substantiæ. Declaratur secundò, quia etiam oportebit, vt talis modus sit in Patre per veram, & realem dimanationem ab essentia: atque adeò per efficientiam, quia ex creaturis constat, ad veram efficientiam sufficere distinctionem modalem, & naturalem resultantiam. Vnde, si humanitas separaretur à verbo, vt in persona propria constitueretur, necessaria esset aliqua effectio, vel realis dimanatio, per quam tali naturæ proprius subsistendi modus tribueretur. Constat etiam, in motu locali veram efficientiam interuenire, cum tamen ibi non fiat, nisi modus ex natura rei distinctus à mobili.

12. Tertia ratio etiam hic applicanda est, quia iuxta 3 Ratio. Durandi sententiam, non solum Paternitas non esset Diuinitas, verum etiam, nec Pater posset dici ipsa diuinitas, quamuis possit dici Deus: consequens est falsum, ergo. Sequela patet, quia hac ratione Petrus non est humanitas, licet sit homo, quia suppositum Petri addit humanitati modum ab illa distinctum in re. Ita verò se habet Pater ad Deitatem, iuxta illam sententiam. Et ratio generalis est, quia pars non prædicatur de toto, neque id, quod se habet ad modum partis, vel componentis de toto composito. Minor autem patet ex dicto cap. *Damnamus*, & ex Bernardo supra, inferente eodem modo: *Ergo personæ non sunt illa vna natura, vna essentia, vna deitas:* & subiungit: *Catholicus es, hoc non dabis.* Et Isidor. lib. 1. de summo bono capit. 1. & Boetius de Trinitate dicit, *Hoc esse proprium Dei, quod in ipso habens est id, quod habetur*, id est, persona, quæ habet naturam, est ipsa natura.

13. Ex his ergo satis, vt existimo probata est illa pars, 4 Ratio. quæ negat actualem distinctionem in re inter personam, & essentiam. Et addi etiam posset inconueniens, quod alias sequitur, scilicet, esse in Deo aliquo modo quaternitatem à parte rei, quia sunt tres modi reales, & vna res à parte rei distincta ab ipsis & tres personæ, & vna natura, quæ in re non est ipsæ personæ. Hoc autem est, quod damnatur in dicto capit. *Damnamus*, vel certe multum ad illud accedit.

14. Altera verò pars de distinctione rationis non indiget noua probatione. Nam vt vidimus eadem Concilia, ijdemque Patres dum negant realem, ponunt rationis distinctionẽ, vel sub his terminis, vel interdum vocando illam distinctionem secundum

considerationem, vel intellectum. Rationes autem sufficiunt, quæ pro prima sententia adductæ sunt, nam res est adeò nota, vt vix possimus aliter de Diuinis rebus loqui, vt ex sequenti etiam capit. magis constabit. Neque hæc distinctio rationis aliquid derogat diuinæ simplicitati; quia hæc simplicitas solum consistit in summa identitate rei, cum omnibus rationibus realibus, quæ in illa sunt, seu de illa dicuntur. Quin potius hæc distinctio indicat excellentiam diuinæ simplicitatis, quæ indiuise omnem perfectionem complectitur: vnde prouenit, vt sub diuersis rationibus, seu conceptibus concipi possit à nobis, qui inadæquate, & imperfecte res diuinas concipimus. In hoc autem hæc distinctio rationis consistit, quatenus suo modo potest actualiter consistere: nam fundamentaliter, seu virtualiter posita est in eminentia ipsius rei, quæ vnite continet ea, quæ in creaturis diuisa sunt, sic autem multa continere, non est diminutio simplicitatis, sed potius illius excellentia, & consummata perfectio.

Satisfit opinioni secundæ.

15. *Modus loquendi exponitur*

Atque hinc intelligi potest (vt quæstiones de modo loquendi tollantur) si semel concedatur, in re ipsa non esse actualem distinctionem inter relationem, & essentiam, neque etiam in re ipsa personalitatem esse proprium modum, quatenus à vera entitate distingui solet: in alijs solum esse differentiam in locutione, siue illa distinctio vocetur rationis, siue formalis, siue virtualis, aut fundamentalis: nam ad hanc distinctionem omnia hæc suo modo concurrunt: & ideò à quolibet illorum denominari potest: Proprie tamen, & ad tollendam omnem æquiuocationem, dicetur, *rationis ratiocinatæ*. Non videtur autem simpliciter appellanda, *ex natura rei*, nisi cum addito *virtualis*, seu *fundamentalis ex natura rei*, quia vere habet fundamentum in ipsa re ex natura eius, non tamen completam, aut veram distinctionem.

16. *Dub. 1.*

Inquiri verò hic solet, an fundamentum hoc inueniatur intra Deum solum, vel cum aliqua habitudine ad distinctionem inuentam in creaturis. Sed ad hoc breuiter dicendum est, in hoc mysterio, & materia de qua agimus, intra DEVM ipsum sufficiens fundamentum inueniri, vt nos ratione distinguamus communia à proprijs, quia ad hoc sufficit ipsa realis distinctio personarum in suis proprietatibus, cum vnitate in natura communi. In quo est aliquod discrimen inter hanc distinctionem relationis, & essentiæ, & distinctionem plurium attributorum inter se, vel ab essentia: conferendo illas distinctiones inter se. Nam licet vtraque sit tantum distinctio rationis: tamen in attributis distinctio rationis frequentius sumitur per habitudinem, vel proportionem ad effectus, vel proprietates habentes actualem distinctionem in creaturis. Dico autem *frequenter*, & non *semper*, quia inter voluntatem, & intellectum diuinum, etiam concipimus distinctionem rationis, ex his tantum, quæ intra DEVM inuenimus, scilicet, ex reali distinctione personarum per voluntatem, & intellectum procedentium.

17. *Dub. 2.*

Quæri etiam solet, an hæc distinctio rationis fieri possit per intellectum diuinum, aut per visionem claram Dei, vel solum per intellectum creatum, abstracte concipientem DEVM. Sed hæc quæstio est generalis de entibus rationis. Viderique possunt dicta in Metaphys. disput. 7. section. 1. & disput. vltim. section. 2. Resolutio vnico verbo est. Quamuis Deus cognoscat hanc distinctionem, vt factibilem suo modo ab intellectu creato: proprie tamen non fieri ab ipso Deo, sed ab intellectu inadæquate concipiente res diuinas: quia talis distincto, vt actualis, nihil aliud est, quam denominatio à distinctis, & inadæquatis conceptibus eiusdem rei, idemque dicendum est, de quocumque intellectu, videnteclare Deum, prout in se est, quia intercedit eadem proportionalis ratio. Et per hæc tandem facile definiri potest similis quæstio de distinctione attributorum, quam Torres, & alij hic fuse tractant: sed non habet nouam difficultatem, nec propria est huius loci, sed quæstionis 3. primæ partis, & videri possunt, quæ in priori tractatu, & in Metaphys. dixi disput. 30. sect. 6.

Ad argumenta prioris sententiæ vnico verbo respondere possumus. Probare solum distinctionem virtualem ex parte rei, & rationis ex parte nostra: nam hoc sufficit, vt res illa diuersis conceptibus nostris obiecta, diuersimode definiatur, ac prædicetur. Atq; hoc etiam satis est ad contradictorias propositiones formandas, vt notarunt Capreol. in 1. d. 2. q. 3. art. 3. Caiet. & Torres 1. p. q. 28. art. 2. quamuis enim diuersis modis id declarent, tamen in re idem dicunt. Nam si diuina essentia, & Relationes, prout in se ipsis sunt, spectentur, nulla est ibi contradictio, sed est vnitas quædam, scil. essentiæ, cum distinctione quadam videl. personarum: quæ duo inter se non inuoluunt repugnantiam, vt in superioribus declaratum est. 18.

Vnde etiam est ibi vna res, vere absoluta, & vere relatiua, sine distinctione inter se, quia, vt sic, non inuoluunt impositionem, nec repugnantiam. Quia non est de ratione rei absolutæ, vt secundum nullam rationem possit habere respectum: sed solum, vt quatenus absoluta est, illum non dicat. Et idem est è contrario, comparando relationem ad absolutum. Quia verò nos loquimur, & formamus enũciationes de rebus prout à nobis conceptis: adeò, quando præcise concipimus absolutum, de illo affirmamus proprietates rei absolutæ, & negamus, quod est proprium relatum, & è conuerso loquimur de relatione ipsa. Et hæc est ratio, ob quam ex illis locutionibus, & contradictionibus non possit maior distinctio concludi, quam rationis ratiocinatæ. Quod etiam in diuinis attributis videre licet, inter quæ Durandus ipse actualem distinctionem in re ipsa non admittit: & tamen verum est dicere, Patrem generare Filium per intellectum, & non per voluntatem, imò etiam in creaturis, vt existimo, hoc aliquando inuenitur. Et ad hoc deseruire potest exemplum de actione & passione, quo D. Thom. aliquando vsus est, vt supra retuli. 19.

CAPVT V.

Vtrum diuinæ personæ, seu proprietates earum, sint de essentia Diuinitatis.

1. *Sententia.*

IN hac quæstione. Prima sententia est, personalitates, seu relationes non solum esse diuinitatem ipsam, sed etiam esse de essentia, & quidditate diuinitatem esse de essentiali cõceptu relationum. Hanc sequuntur nonnulli expositores moderni D. Thomæ, citantque eundem D. Thom. 1. p. q. 27. art. 2. ad 3. eo quod ibi asserat, *In perfectione diuini esse omnia includi*. Et similiter asserunt alia testimonia Patrum, sed illi loquuntur de identitate summa inter relationem, & essentiam: non tamen formaliter attingunt punctum, quod tractamus. Ex illo verò principio fundari potest hæc sententia, quia non videtur posse intelligi, vt ea, quæ in re sunt omninò idem, non sint etiam essentialiter idem: ergo necessario vnum esse debet de essentia alterius, & è conuerso. Et confirmatur, nam hac ratione dicimus, attributa omnia esse de essentia diuinitatis, & diuinitatem esse de essentia ipsorum, quæ tantam habent identitatem, vt in vna ratione formali includãtur, si, prout in se est, spectetur. Confirmatur secundò, nam hæc propositio, *DEVS est Pater*, est propositio per se, quia in DEO, nihil est per accidens, ergo prædicatum est de essentia subiecti. Tãdem quia paternitas

est de essentia Patris, ergo est de essentia Dei: quia Pater non habet aliam essentiam, nisi Dei.

2. *Vera sententia.* Contraria sententia mihi semper placuit, iuxta quam assero, Relationes, seu personalitates, vel personas diuinas non esse de essentia Diuinitatis, nec Dei, vt Deus est. Ex scholasticis hoc satis aperte sentit D. Thom. 1. p. quæst. 33. artic. 3. ad 1. Cum dixit, *In Trinitate propria non esse de conceptu communium.* Idem docuit Henric. quodlib. 5. q. 6. & bene Ægidius in 1. dist. 34. art. 2. & idem Argent. & Torres quæst. 28. artic. 2. disput. 3. & q. 39. & idem sentit Ferrar. 2. contra gentes cap. 9. In quo sunt illa verba notanda, *Paternitas non est de conceptu diuinitatis, etiam si, prout in se est, concipiatur.*

3. *Probatur ex Patribus.* Inter Patres inuenio fere eandem quæstionem disputatam in Boetio, in quodam libello de Trinitate, sub his terminis. *An Trinitas dicatur substantialiter de Deo*, & plane sumit, *substantialiter* pro, *essentialiter*. Nam si vocem illam sumeret, prout distinguitur contra *accidentaliter*, neque esset locus quæstioni, neque ipse quæstionem illam resolueret negatiue. (Respondet enim, non prædicari substantialiter) nam certissimum est, Trinitatem non dici accidentaliter de Deo, sentit ergo, Trinitatem, vt sic, non esse de essentia Dei: nam quod est de essentia, essentialiter prædicatur. Eodem modo sumitur hæc sententia ex August. 5. de Trinitate capit. 6. & sequentibus. Vbi docet, *Relationes non prædicari de Deo secundum substantiam, neque etiam secundum accidens, sed vt ad aliquid*, quod etiam dixit Boetius. Confirmatur ex eodem August 7. de Trinitat. cap. 2. & 4. dicente: *Aliud esse in Patre, esse Patrem, vel esse Deum, seu esse simpliciter.* Adiungo præterea, alijs locis (scil. 5. de Trinit. capit. 8. & sequentibus, lib. 6. cap. 6. & 7. lib. 11. cap. 10. & lib. 15. capit 5. & 6.) dicere eundem Aug. *In Deo non esse aliud esse, quam sapientem, vel magnum esse*, cum tamen hæc etiam distinguantur ratione: licet sint idem in re. Omnibus ergo Augustini locis inter se collatis, licet colligere hanc differentiam inter absoluta attributa, & relationes, quod in ipso esse simpliciter, quod est de essentia Dei includitur Sapientia, Magnitudo, & omnis similis perfectio, non tamen includitur Paternitas. Eodemq; modo sumi potest eadem assertio ex Ansel. lib. de Spiritu S. in principio, vbi de essentia, & Paternitate eodem modo, quo Augustin. loquitur.

4. Denicq; illam insinuare mihi videntur Concilia, & Patres, quoties distinguunt in Deo communia à propriis, & communia vocant essentialia: propria vero non ita, sed personalia. Et eodem modo distinguunt absoluta à relatiuis. At verò si relationes essent de essentia Deitatis, essent æque essentialia, ac ipsa absoluta. Fauent etiam Concil. Lateran. in cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*. Florent. & alia, dum dicunt, *Patrem communicasse Filio totam essentiam, non vero relationem*: Nam hoc esse verum non posset, si ipsa relatio esset de essentia Deitatis.

5. *Ratio 1.* Relationes ad hanc sententiam confirmandam necessariæ, & euidentes mihi videntur, suppositio mysterio, in quo secundum se spectato fundata est hæc veritaa, & non tantum in nostro modo concipiendi. Probatur ergo primò, quia quidquid est de essentia Dei, est de essentia singularum personarum: sed tres relationes non sunt de essentia singularum personarum: ergo nec sunt de essentia Dei. Consequentia legitima est in secunda figura. Minor constat, quia nulla persona est Trinitas. Maior vero patet, quia singulæ personæ sunt verus Deus: ergo quidquid essentialiter conuenit Deo, conuenit singulis personis. Atq; hanc rationem ferè sub eisdem terminis, habet Boetius supra, & ex illa colligit, nihil eorum, quæ ita dicuntur de personis, vt de omnibus dici non possint, dici substantialiter de Deo. Ita etiam respondent omnes Patres Arianis, qui contrario argumento nitebantur probare, substantiam Patris esse diuersam à substantia Filij: quia Pater est ingenitus: Vnde argumentabantur. *Vel ingenitum dicitur substantialiter de Patre, vel non. si non: ergo accidentaliter. quod dici non potest: si vero dicitur substantialiter, ergo alia est substantia Patris à substantia Filij.* Patres autem, sentientes hanc vltimam illationem esse bonam, respondent, negando, dici substantialiter: atque etiam negant dici accidentaliter, sed relatiue: ergo prædicata propria personarum non sunt essentialia, vt rectè intulit Boetius.

Secundam rationem adducit Boetius supra his fere verbis. *Personæ diuisæ sunt: Essentia autem indiuisa: ergo necesse est, vocabulum ex personis originem ducens ad substantiam non pertinere: huiusmodi autem est nomen Trinitatis, & quodlibet aliud relationem significans: ergo Trinitas, vel relatio non est de substantia, id est, de essentia DEI.* 6. *Ratio 2.* Cuius rationis efficacia in hoc consistit, quod diuina essentia tota ita est vna, & simplex, vt in ratione essentiæ nullam distinctionem admittat, quod manifeste colligitur ex vnitate perfecta personarum in essentia, idq; supponunt omnia Concilia, vbicumq; hanc vnitatem explicant. Relationes autem intrinsecè postulant distinctionem: Ergo impossibile est, vt relationes, quatenus relationes sunt, constituant essentiam, quatenus essentia est, ergo non sunt de essentia diuinitatis, nam si de illius essent essentia, suo modo complerent illam in ratione essentiæ, seu talis naturæ.

Ad hanc rationem reducuntur aliæ, quæ fieri possunt. Vt, verbi gratia, quod essentia tota est communis: ergo tota est absoluta: ergo non includit essentialiter relationes. Item, quod Pater communicat Filio per generationem totam substantiam, & essentiam suam, vt definitur in capit. *Damnamus*, & non communicat Paternitatem: ergo Paternitas non intrat rationem essentiæ. Rursus è conuerso, Pater prius origine, quam generet Filium, est complete, & essentialiter Deus, ergo per generationem Filij non producitur aliquid quod sit essentiale Deo: producitur autem persona Filij, & nostro modo concipiendi comproducitur eius relatio, ergo illa non est essentialis DEO. Idemq; argumentum fieri potest de persona Spiritus Sancti. Omnia verò hæc argumenta (si rectè spectentur) in vno illo continentur, quod nulla persona per se sumpta esset simpliciter Deus, si collectio relationum esset de essentia Dei, quod si collectio non est, neq; aliqua relatio in particulari esse potest, quia eadem omninò est ratio, vt per se constat. 7. *Rationis alia.*

Respondent verò aliqui, quod licet omnes relationes sint de essentia diuinitatis, nihilominus vnaquæque persona est DEVS: qui ad hoc sufficit, vt in se habeat illam naturam, quæ identificat sibi omnes has relationes. Verumtamen, aut hæc responsio confundit identitatem realem cum inclusione essentiali, aut manifestam inuoluit repugnantiam. Quia si relationes secundum rationes proprias pertinent ad essentialem constitutionem diuinitatis, non potest intelligi diuinitas integra, & completa esse in aliquo, ita vt identificetur cum illo, nisi etiam relationes omnes eodem modo in illo sint, & cum illo identificentur. Quod patet, manifeste in quocumq; attributo diuino, verbi gratia, Omnipotentia, nam quia illud est de constitutione essentiali diuinitatis, fieri non potest, vt aliqua persona in se habeat veram diuinitatem sibi identificatam, quin eodem modo habeat omnipotentiam: etsi per impossibile fingeretur habere in se entitatem essentiæ, & non omnipotentiam cum eadem identitate, non posset dici, habere totam essentiam diuinitatis: ergo idem sequitur, si relationes essentialiter constituunt diuinitatem. 8. *Praeludit confir.*

Deinde declaratur exemplis ex creaturis sumptis. Nam si animal, verbi gratia, in suo conceptu essen- 9. tiali

tiali includeret differentias contrahētes, verbi gratia, *rationale, &cat.* Nullo modo dici posset, totam essentiam animalis esse in homine, & sic de aliis speciebus, quamuis in singulis speciebus animal identificetur in re cum propria vniuscuiusque differentia. Ergo idem est in præsenti. Nam licet sit diuersitas in hoc, quod ratio animalis est communis tantum secundum rationem, essentia vero realiter: nihilominus in eo est rationis paritas, quod essentia intrinsece coalescens ex oppositis rationibus, non potest tota inueniri in singulis inferioribus, vel quasi inferioribus, in quibus rationes illæ oppositæ simul esse non possunt. Aliud etiam exemplum est de personalitate humana: nam si hæc esset de essentia humanitatis, non inueniretur tota essentia hominis, vbi talis personalitas non esset. Vnde è contrario, quia in Verbo diuino est totum id, quod pertinet ad essentiam hominis absque illa personalitate creata, recte concludunt Theologi, huiusmodi personalitatem non pertinere ad constitutionem humanæ essentiæ. Ergo simili modo philosophandum est de diuinis personalitatibus, hac obseruata differentia, quod in humanitate est distinctio eius à propria personalitate, propter vtriusque imperfectionem, & limitationem, & realem separabilitatem: in Deo verò eminenti modo est id, quod pertinet ad constitutionem naturæ, & quod spectat ad constitutionem personæ, seruatis vniuscuiusque proprijs rationibus, sine distinctione in re, propter infinitatem, & simplicitatem diuinæ naturæ.

CAPVT VI.

Satisfit fundamentis contrariæ sententiæ, & eorum occasione nonnulla dubia expediuntur.

1. FVndamentum contrariæ sententiæ fere solutum iam est. Sumebatur enim ex identitate relationum, ac personarum cum essentia, inferendo ex illa mutuam inclusionem essentialem. Quæ illatio necessaria non est, vt ex creaturis etiam intelligi potest, iuxta receptum loquendi, & sentiendi modum. Humanitas enim, vt sic, non distinguitur in re ab hac humanitate, nec species ab indiuiduo, & nihilominus differentia indiuidualis non est de essentia humanitatis, seu speciei. Quo exemplo vtuntur sancti, maxime Græci ad hoc mysterium explicandum. Dicunt enim illud esse essentiale, quod est commune, quod verò est particulare, non esse essentiale, comparant autem proprietates relatiuas differentijs indiuiduantibus. Maxime autem hoc potest habere locum in Deo, propter infinitatem diuinæ naturæ: nam sicut ab infinitate habet illa natura, vt sit realiter communis tribus relationibus: Ita etiam habet, quod in illis intime includatur. Quia tamen secundum se est simpliciter infinita, quod formaliter non habet à relationibus: ideo secundum se est perfecta, & completa essentia absque formalitate relationum, solumq; illas requirit ad particularem modum subsistendi. Ita ergo potest esse identitas in re, sine inclusione essentiali mutua. Neque in hoc est eadem ratio de absolutis attributis, & relationibus: nam attributa sunt ibidem adæquate, & conuertibiliter cum essentia: relationes inadæquate. Item, attributa dicunt perfectionem formaliter necessariam ad summam perfectionem intensiuam entis: non sic autem relationes. Propter quod ego existimo attributa ita comparari ad essentiam, vt & sint de conceptu essentiali eius, & ipsam etiam essentialiter includant, non esse autem idem de relationibus.

2. In confirmatione prima illius opinionis petitur dubium. Qualis prædicatio sit hæc, *DEVS est Pater.* Quod tractant D. Thom. 1. part. quæst. 39. artic. 5. & 6. & Boetius, & Augustin. citatis locis. Et quidem in primis nullus catholicus dubitat, quin vera sit. Deinde certum est, non esse prædicationem accidentalem quoad rem, quæ prædicatur, quia est vera substantia, seu substantialis modus, vt loquitur Caietan. 1. part. quæst. 30. artic. 4. Quoad modum vero prædicationis, aliqui vocant illam accidentalem, quia est veluti inferioris de superiori. D. Thom. autem hoc non admittit, *quia in DEO*, inquit, *non est superius, & inferius: sed id, quod videtur esse commune, singulare est, & eius communitas est realis: Id autem, quod videtur esse inferius, est proprietas intrinseca, quamuis inadæquata illius rei communis.* Dicit ergo D. Thom. Propositionem illam esse per se. Quod Caietan. & Thomistæ, cum addito exponunt, *esse per se identice*, & insinuat D. Thom. dicens *esse per identitatem.* Hæc autem responsio erit absolute vera, si in subiecto non *DEVS* in concreto, sed *Deitas* in abstracto ponatur, scilicet, *Deitas est Pater.* Quia (vt D. Thom. dixit in artic. 5.) Deitas ex modo significandi non supponit pro persona, & ideo ex vi formalis prædicationis non prædicantur de se, sed solum propter summam identitatem. At vero Deus in concreto per se habet posse supponere pro persona, quia significat Deitatem, vt in habente. Vnde, quia Pater habet Deitatem formaliter, & ex vi enuntiationis potest prædicari de Deo. Non tamen prædicatur per se in primo modo ab Aristotel. posito, quia prædicatum non est de essentia subiecti: potest autem dici prædicari per se in secundo modo, quia subiectum de essentia prædicati, vt infra ostendam, & quia proprietas illa, quam formaliter significat Pater, est per se, & necessario coniuncta cum Deitate, vt ex vi fœcunditatis, & perfectionis eius. *Deus est Pater qualis prædicatio sit.*

De altera vero propositione, *DEVS est Trinitas.* Gilbertus, (vt D. Thom. dicto art. 6. ad primam refert) negabat illam esse veram, quia Deus solum personaliter, & quasi diuisim supponit pro personis: nulla autem personarum est Trinitas. Sed certum, ac de fide censeo, illam propositionem esse veram. Tum, quia hæc est vera, *Trinitas est DEVS*: ergo. & altera est vera per simplicem conuersionem. Tum etiam, quia Deus non tantum est Pater, vel Filius, & Spiritus sanctus sigillatim, ac diuisim, sed etiam simul, & coniunctim. Et oppositum fundamentum nullius momenti est, quia Deus, vel potest ibi supponere pro hoc Deo communiter subsistente, vt infra dicemus, vel collectiue pro tribus personis, iuxta exigentiam prædicati. De qualitate autem illius propositionis idem dicendum est, quod de præcedenti: est enim per se secundo modo propter easdem rationes. Quod significant Caietan. dicto artic. 4. & Scot. 1. distinct. 23. quæst. 1. quatenus asserunt, in Trinitate nihil de Deo communiter dici, nec de omnibus personis (extra Deitatem) nisi ad modum proprij. Dices, ergo etiam hæc locutio erit vera, *DEVS, in quantum Deus, est Trinitas.* Respondeo, habere posse verum sensum, si dictio illa, *In quantum*, non designet, vel reduplicet immediatam rationem formalem, per quam conuenit prædicatum, sed quasi radicalem nostro modo concipiendi: sicut hæc est vera, *homo, in quantum homo, est visibilis.* At si reduplicet rationem formalem, non erit vera, quia Trinitas non est de formali, & essentiali conceptu Dei, alioqui quælibet persona esset Trinitas, quia quælibet est verus Deus. 3. *Deus est Trinitas qualis.*

In altera confirmatione petitur aliud dubium. An Paternitas sit de essentia Patris, & consequenter, an hæc sit essentialis, & per se primo, *Pater est Pater*, vel *Pater est persona diuina.* Respondeo ad priorem partem, aliud esse loqui de essentia Patris simpliciter, aliud de quidditate, seu ratione formali eius, quatenus Pater est. Priori modo, paternitas 4. *An Paternitas sit essentialis Patri.*

non est de essentia Patris, tam secundum principia philosophiæ, & Metaphysicæ, quam secundum veram Theologiam. Essentia enim personæ, vel suppositi substantialis est illa natura, quæ est principium operationum: nam ab illa habet res suum esse simpliciter, personalitas autem non est essentia, sed modus essentię. At verò Pater dicit substantiale suppositum, & Paternitas non est natura eius, nec principium operationum, sed modus substantialis eius: non est ergo essentia eius. Quod rectè cõfirmat Theologicum argumentum factum, quia eadem est essentia trium personarum.

5. *Quomodo esse Patrem dicatur de prima persona,*

Vnde de illa propositione, *hæc persona est Pater*, seu *est diuina persona*, quidam dicunt esse accidentalem, sicut hæc *Petrus est indiuiduum*: sed hoc non rectè dicitur, etiam secundum modum prædicationis, vt ex dictis constat. Et ex ipso etiam exemplo. Nã loquendo de indiuiduo secundum rem, & non secundum rationem, intrinsecè conuenit Petro, & non accidentaliter esse tale indiuiduum. Caietanus ergo dicta qnæst. 30. artic. 4. sentit, illam propositionem esse per se primo & essentialem: Quia licet Paternitas non fit de essentia Patris absolutè sumpti, est tamen de essentia Patris, vt Pater est. Quod maximè videtur confirmari: quia Pater dicit totum id, quod est in prima persona: ergo dicit essentiam eius. Quæ sententia probabilis est. Mihi tamen videtur prius dici, propositionem illam, *Pater est Pater*, esse identicam, & ideò includere, & essentiale, & non essentiale, seu personale, & ex hoc posteriori cap. non esse propriè essentialem. Illam vero propositionem, *Pater est persona diuina*, simpliciter loquendo magis pertinere ad secundum modum dicẽdi per se, quam ad primum, vt sentit Scotus dicta distinct. 23. & d. etiam 26. §. *Tertia opinio*. Quia in eo formaliter prædicatur ratio personæ, & hæc non est de essentia subiecti: Non nego tamen, quin, si formaliter communis ratio personæ ad talem personam comparetur, habeat modum prædicationis essentialis, quæ non sumitur semper ex absoluta essentia rei, sed ex quacumque ratione formali, & quidditatiua communi, ad sua inferiora formaliter comparata.

CAPVT VII.

Sitne diuina essentia de conceptu essentiali, & quidditatiuo singularum relationum, ac proprietatum.

1. *Tituli quæstionis declarantur.*

QVæstio hæc non ita habet locum in personis in concreto conceptis, & significatis, sicut in relationibus, vel proprietatibus in abstracto sumptis. Nam de personis certum est, diuinam essentiam in earum conceptu intime, & essentialiter includi, quia quælibet persona essentialiter est Deus: & quia in vniuersum, persona est intellectualis naturæ indiuidua substantia, ergo in Deo persona est naturæ intellectualis per essentiam indiuidua substãtia, seu incommunicabilis substantia: ergo diuina natura est de essentiali conceptu diuinæ personæ. Ratio denique vniuersalis est, quia persona dicit substantiam indiuiduam completam, ac proinde intrinsecè constantem ex natura, & personalitate, ex natura (inquam) tanquam ex essentia: ex personalitate verò tanquam ex modo essentiæ, quod suo modo, & seclusis imperfectionibus, in diuinis etiam personis locum habet. Hæ verò rationes non ita procedunt in relationibus, vel proprietatibus in abstracto sumptis, & ideo de illis solis quæstio hic proponitur, quia cum quæstione superioris capitis connexa est.

2. *Prima opinio negans.*

In ea ergo nonnulli moderni auctores docuerũt, sicut relationes non sunt de conceptu essentiali diuinæ naturæ, ita etiam è conuerso diuinam naturam non esse de conceptu essentiali relationum. Asseruntque in suum fauorem D. Thom. qui eis fauere videtur in quæstione octaua, de potentia, articulo secundo & sexto, quamuis ait, quod sicut hæc propositio, *Essentia est Paternitas*, non est per se, ita neque hæc, *Paternitas est essentia*: ergo sentit neutram esse de conceptu alterius. Rationes vero quæ pro hac sententia fiunt, omnes fundantur in nostro modo concipiendi, & in hoc metaphysico principio, quod quando duo comparantur, vt determinans, & determinabile, seu vt forma contrahens, & contracta, necessario debent ita distingui, vt neutrum includatur in conceptu alterius. Ita enim se habent diuina essentia, & relationes: nam essentia est determinabilis, & quasi contrahibilis, relatio verò est determinans, & quasi contrahens: ergo distinguuntur illo modo. *Fundamentum.*

3. *Prima confirmatio Cõcil. Florent.*

Confirmatur, ac declaratur primò: nam diuina persona constat ex essentia, & relatione, vt in Concil. Florentin. sess. 19. & fæpè alias dicitur: ergo resoluitur nostro modo concipiendi in essentiam, & relationem, tanquam in duo mutuo condistincta, ita vt neutrum alterum includat. Nam alias, si semper maneret essentia inclusa in relatione, non esset vera resolutio, etiam secundum conceptum, quia totum id, quod includebat persona, quæ resolui dicitur, manet inclusum in ipsa relatione. Vnde, in quacunque resolutione reali, ita obseruari videmus, scilicet, vt ea, in quæ fit resolutio, mutuo se excludant: ergo idem esse debet in resolutione conceptuum, quæ fit ad imitationem resolutionis realis. Quod etiam in alijs omnibus conceptibus extra hanc materiam inuenitur, vt cum resoluitur indiuiduum in speciem, & differentiam indiuiduantem, & species in genus, & differentiam, & cætera. Quod si de trãscendentibus afferatur instantia in contrarium, non admittitur ab his authoribus: ex quibus aliqui propterea putant, non posse dari conceptum communem transcendentalem. Scotus autem è conuerso, quia illum conceptum admittit, videtur negasse illum includi in modis determinantibus ipsum.

4. *2. confirmatio*

Vnde confirmatur secundò, quia si relatio includeret essentiam, non posset constituere personam, quia repugnat cõstituens includere totum id, quod includit constitutum cum secundum modum intelligendi comparentur, vt totum, & pars. Patet etiam eadem sequela. Quia ũ Paternitas, verbi gratia, constituit, ergo intelligitur, vt aduenies essentiæ: ergo non potest intelligi, vt secum afferens essentiam: nam hæc duo repugnant: ergo è contrario, si intrinsece includit essentiam, neque illi aduenit, nec constituit personam. Tandem confirmatur, quia alias hæc propositio esset formalis, *Filiatio est essentia*, cum prædicatum sit essentia subiecti: ergo quidquid proprie dicitur de essentia, dicetur de filiatione. Vnde hæ omnes locutiones essent veræ, *Filiatio intelligit. est sapientia*, & similes. Atque adeo, *Filius eodem esset sapientia, quo Filius, seu Verbum*, quod est contra Augustinum 7. de Trinitate cap. 2.

5. *3. confirmatio*

Nihilominus dicendum censeo, Diuinam naturam essentialiter includi in relationibus ipsis, neque posse ab eis præscindi eodem modo, quo relationes ab illa præscinduntur. Ita tenent Henricus quodlib. quinto, quæstione sexta. Torres 1. part. quæst. 28. artic. 2. disput. 3. & omnes fere citati cap. 5. præsertim D. Thom. qui hac ratione dixit in Trinitate. *Communia esse de conceptu propriorum.* Idemque supponit Richard. de Sanct. Victore, lib. 1. de Trinitate capit. primo, & lib. 5. à principio, si attente legatur. Patres etiam Concilij Rhemensis cum docuerunt, ipsas etiam personalitates esse Deum, vt infra videbimus, hoc sensisse, vel supposuisse videntur. Vt autẽ ratione hoc declaremus, aduerto, duobus modis posse intelligi hanc inclusionem essentiæ in relationibus.

Vno

Vno modo in re ipsa, alio modo loquendo etiam secundum nostros conceptus, seu iuxta modum nostrum concipiendi. Vtroq; ergo modo recte explicato vera est conclusio. Prior tamen sensus est præcipue intentus, & in eo est maxime attendenda differentia inter relationes comparatas ad essentiam & essentiam comparatam ad relationes.

6. Probatur ergo assertio quoad priorem sensum. Primo, quia diuinitas est de essentia Patris, quod nullus dubitat: ergo est de essentia Paternitatis, & idem est de cæteris personis. Probatur consequentia, quia in diuinis ita comparantur abstractum, & concretum, vt nihil essentialiter includat vnum, quod non includat aliud. Præsertim quando sermo est de concreto immediato, & adæquato ipsi abstracto, vt infra cap. 10. & latius lib. 7. constabit. Et nunc breuiter declaratur, quia concretum, in Deo nihil aliud est, quam ipsa forma subsistens, propter summam Dei actualitatem, & simplicitatem. Si ergo in præsenti Pater nihil aliud est, quam ipsa Paternitas, vt passim loquitur D. Thom. præsertim qu. 28. & 29. primæ partis: ergo Paternitas subsistens essentialiter includit, quidquid includit Pater. Est autem subsistens ex propria ratione relatiua, vt supra ostensum est: ergo relatio illa in propria ratione sua necessario includit essentiam.

7. Secunda ratio sit, quia quælibet relatio diuina, Paternitas, v.g. est Deus, ergo est essentialiter Deus, ergo includit in suo conceptu essentialem deitatem. Antecedens certum est, tum ex Concil. supra citatis, tum etiam, quia quidquid est in Deo, est Deus, vt est commune axioma Theologorum omnium, quia hoc necessarium est ad perfectionem Dei. Et probari etiam potest ex dictis supra contra Gilbertum. Secunda item consequentia manifesta est, nam impossibile est, aliquid esse essentialiter tale, nisi in suo conceptu essentiali includat tale prædicatum, seu formam, à qua illud desumitur.

8. Primam autem illationem aliqui negant, dicentes. Relationem esse identice Deum, non tamen essentialiter. Sicut è conuerso, *Deus est Pater, & Deitas est Paternitas*, & tamen non essentialiter, iuxta nostram sententiam, sed identice. Nihilominus in hac appellatione, seu in hoc prædicato, *Deus*, existimo consequentiam esse optimam. Quæ probatur primo, quia quidquid est Deus, est summe perfectum, quod esse, aut concipi potest, sed maioris perfectionis est includere essentialiter deitatem, quam quocumq; alio modo: ergo quidquid vere est Deus, est essentialiter Deus. Secundo, quia ipsamet denominatio Dei est denominatio essentialis: nam sumitur à natura essentialiter constituente talem rem. Propter quod existimo, nihil esse in Deo, in quo non intime, & essentialiter non includatur diuinitas. Neq; est simile, quod obiiciebatur, quia esse Patrem non est denominatio essentialis, sed personalis: nec Paternitas est talis perfectio, cuius essentialis inclusio necessaria sit ad summam perfectionem entis, loquendo, vt loquimur, formaliter de Paternitate, & non tantum eminenter, vt supra declaratum est.

9. Atque ex his facile probatur, & declaratur assertio in alio sensu, scilicet, in ordine ad nostrum modum concipiendi. Circa quam partem aduertere oportet, duobus modis intelligi posse vnum conceptum obiectiuum includi in alio. Primo, vt distincte, ac formaliter obiectum conceptui formali, id est, vt distincte, & in se consideratum. Secundo, vt confuse contentum, & inclusum in illo obiecto, quod distincte cogitatur. Priori modo non est dubium, quin possit cogitari à nobis distincte, & expresse Paternitas, non concipiendo distincte essentiam. Quod etiam in conceptu inferioris respectu superioris sæpe contingit, quia nimirum ipsum-met inferius non exacte penetratur, nec comprehensiue cognoscitur per talem conceptum: nõ ergo loquimur in hoc sensu in prædicta assertione. Posteriori autem modo dicimus, necessario includi essentiam in diuina relatione, etiam prout à nobis concepta. Hoc enim necessario sequitur ex priori puncto. Primo, quia id, quod est essentialiter superius necessario includitur dicto modo in conceptu inferioris, vt animal in conceptu hominis, ens in conceptu cuiuscunque differentiæ, vel modi, quantumcumque simplicis: sed diuina essentia comparatur ad relationes, etiam abstracte conceptas, tanquam essentialis forma communis, non secundum rationem tantum, sed secundum rem, ergo saltem confuse necessario includitur essentia in conceptibus relationum. Secundo, declaratur in hunc modum, quia non potest concipi Paternitas diuina, quin in eius conceptu includatur esse ens reale: vel ergo includitur ibi ens creatum, vel increatum, non enim potest abstrahi, quia non agimus de ente in communi, sed de tali ente ordinis diuini, & in ipso Deo existente: tale autem ens non potest esse creatũ, vt per se constat: ergo in conceptu suo includit, quod sit ens increatum, hoc autem esse non potest sine inclusione essentiæ, vt superiori lib. ostensum est: ergo in illo cõceptu necessario includitur essentia saltem confuse, vt declaratum est.

CAPVT VIII.

Satisfit argumentis contrariæ sententiæ, & duo dubia illorum occasione incidentia expediuntur.

1. ARgumenta contra nostram sententiam obiecta inprimis non procedunt contra eum sensum, quem ad rem ipsam pertinere diximus: quia omnia fundantur in modo nostro concipiendi, vt constabit facile attente illa consideranti. Quatenus vero applicari possunt contra alium sensum de modo concipiendi nostro, non difficile soluuntur. Nam illud principium, in quo fundantur, scilicet, quod omnis conceptus includens alium communem, est resolubilis in duos, qui ad inuicem non se includant, est falsum. Estque optimum exemplum in transcendentibus, quæ, & dicunt conceptum communem, & includuntur in modis, quibus suo modo contrahuntur, & licet eorum communitas non sit rei, sed rationis: id nihil obstat, quia non oportet exemplum esse in omnibus simile, neque in hoc mysterio inueniri potest, de illo vero exemplo videri possunt, quæ dixi disp. 2. Metaph. per totam, maxime sectione vlt. Argumenta vero, quæ contra hoc fiunt, solum probant, conceptum communem posse præscindi ab inferiori, & ipsum etiam inferius dupliciter posse à nobis concipi, scilicet, abstracte, & concrete, seu per modum totius, vel partis. Quod nos sæpe facimus in rebus omnino simplicibus, etiamsi in re ipsa nihil includat conceptus vnius, quod non includat etiam conceptus alterius, vt patet in his, *Deus*, & *Deitas*, & in his etiam *Ens*, & *Entitas*. Et hoc etiam sufficit ad constitutionem diuinarum personarum, de qua postea latius.

2. Solum propter quoddam testimonium Diui Thom. ibi citatum dubitari potest, an hæc sit vera locutio, *Paternitas est essentia*, & qualis sit. Et quoad priorem partem, D. Thom. supponit, illam locutionem esse veram, saltem idẽtice ob summam simplicitatem. Quoad alteram vero partem dicit non esse per se. Et prior quidem pars manifesta est ex dictis, nec difficultatẽ habet si in legitimo sensu accipiatur. Est enim aliquomodo ambigua illa locutio. Nam significari per illam potest, Paternitatem esse rationẽ essentialem Dei, & in hoc sensu falsa est, vt ex præcedentibus constat. Proprie vero significat, essentiam

Qualis sit haec, Paternitas est essentia.

esse communem, & Paternitati intrinsece, vel identice conuenire: Quod verissimum est. Altera pars de qualitate illius propositionis non caret aliqua difficultate, diximus enim Diuinitatem esse de essentia relationum: id autem, quod est de essentia, prædicatur per se. Dico ergo, si rem ipsam spectemus, reuera ita esse, D. Thom. autem considerasse formam prædicationis. Nam hæc abstracta significare videntur formales rationes præcisas, & proprias, & quia ratio formalis vnius extremi præcise concepta, non est ratio alterius, ideo dixit D. Tho. illam propositionem non esse per se. Similisq; dubitatio tractari solet à Metaphysicis de his abstractis, *humanitas est animalitas*, & quæ ibi dicuntur possunt hic applicari. Videatur in Metaphysica nostra disp. 6. sect. 10.

3. *Esse communicabile sit ne de essentia diuinitatis.*

Vltimo dubitari potest, an saltem sit de essentia Diuinitatis esse communicabilem tribus personis, atq; esse in illis. Et ratio dubitandi est, quia omne prædicatum conueniens Diuinitati ratione sui, & nõ ratione relationis, est essentiale, sed esse communicabilem tribus personis conuenit Diuinitati ratione sui, ergo est prædicatum illi essentiale. Maior patet, tum quia illud est prædicatum absolutum. Tum etiam, quia non est personale, ergo est essentiale: non enim datur medium. Tum deniq; quia conuenit illi ratione suæ infinitatis, quæ essentialis est. In contrarium autem est, quia prædicata essentialia sunt communia singulis personis (hinc enim supra probauimus, prædicatum relatiuum non esse essentiale) sed esse communicabilem tribus, vel esse in tribus de nulla persona dici potest: ergo non est aliquid essentiale. Et cõfirmatur, nam, hac ratione, licet homo, vt sic, sit communis multis indiuiduis: nihilominus illa communitas non potest esse essentialis naturæ humanæ, quia in singulis indiuiduis illam non habet, ergo similiter, &c.

4. *Resolutio affirmatiua.*

Respondeo breuiter, esse communicabilem tribus personis simpliciter loquẽdo esse prædicatum essentiale Diuinitatis, vt priora argumenta conuincunt. In hoc autem prædicato explicando, cauendum est, ne adiungatur relatio, tanquam intrinsece complẽs prædicatum: nam tunc iam non esset prædicatum essentiale sed notionale. Et huiusmodi existimo esse cum dicitur, *actu esse in tribus*. Quia hoc, *esse in*, non est modus realis diuinitatis distinctus ab ipsis relationibus: nihil enim aliud est, quam esse terminatã tribus relationbus. Cum vero dicitur communicabilis tribus, nihil aliud explicatur, quam fœcunditas, & infinitas ipsius Diuinitatis, q̃ essentialis illi est, eamq; habet, & vt præcisa à personis, & vt existens in omnibus simul, eandemq; retinet in singulis. Nam licet terminata sit per relationem vnius personæ, adhuc manet naturaliter communicabilis aliis personis.

5. Atq; hoc satis est, vt tale prædicatum conueniat singulis personis, non enim habet conuenire illis, vt constitutus per suas relationes, sed vt habentibus talem naturam: & ideo necesse non est, vt persona dicatur communicabilis: sed habere naturam communicabilem. Neq; est simile, quod afferebatur de communitate: quia non est illa proprietas realiter conueniens alicui naturæ, quæ in re ipsa vere, ac proprie vna sit. Quod si in natura humana indiuidua, & singulari consideretur, quod est communicabilis suppositio, sic etiam est longe diuersa ratio, quia, vt sic, non est natura sua communicabilis multis suppositis, neq; etiam est communicabilis per identitatem omnimodam cum ipso supposito. In hoc autem est aliqua similitudo, quod illa natura etiam existẽs in suo supposito, retinet illam proprietatem, quę tamen non prædicatur de ipso supposito, ita vt ipsum dicatur communicabile, sed habere naturam tali modo communicabilem.

CAPVT IX.

Tres diuinas personas habere eandem perfectam vnitatem in omnibus attributis diuinis.

1. HÆc veritas resoluta fere est, in libro præcedenti: nam declarando, quę prędicata multiplicentur in diuinis personis, diximus hæc non multiplicari. Vnde sequitur habere in eis illam vnitatem, & præsertim propter quandam difficultatem de omnipotentia, illam proponimus.

2. Dicimus ergo primo. Omnes diuinas personas habere omnia, & eadem numero attributa, quæ Diuinitati, seu Deo conueniunt. Hæc assertio est de fide, & ex Scriptura sumitur ex eisdem locis, quibus probatur diuinitas personarum. In Concilijs vero expresse traditur in Lateranen. in ca. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*, & in Toletanis 6. & 11. in cõfessione fidei, & in Concilio Ephesino tom. 5. c. 22. vbi sic habetur. *Quælibet personarum Deus perfectus est, id est, omnibus proprietatibus Deitatis ornata esse noscitur, & creditur.* Ex Patribus etiam omnes sæpe citati, maxime Damasc. li. 1. de fide c. 8. & sequentibus; Richard. de Sancto Victor. lib. 1. de Trinitate cap. 11. & lib. 3. ca. 22. Sic etiam dicit Ambros. lib. 1. de fide c. 2. *Vnitas potestatis excludit numeri quantitatem.* Quod idem proportionaliter dici potest de quolibet attributo. Deniq; hoc concludi potest ex dictis de vnitate Diuinitatis, nam vna Diuinitas vnum habet intellectum, vnam voluntatem, & fide aliis attributis: ergo quæ habent vnitatem numericam in Diuinitate, eandem necessario habent in omnibus attributis. Deinde, hic valet locus argumentandi ab vnitate in tertio, ad vnitatem inter se, vt in diuinis argumentatur etiam aliquãdo D. Thom. 2. contra gent. c. 9. Quia hæc attributa non habent inter se oppositionem, & ideo adæquate idẽtificantur Diuinitati, ac subinde etiam idem sunt cũ omni illo, cum quo identificatur Diuinitas.

3. Secundo dicendum est, omnia hæc attributa esse de essentia singularum personarum, & relationum, licet relationes non sint essentiales illis. Hæc assertio sequitur ex dictis, & cum eadem proportione est intelligenda, nam omnia prædicata, quæ realiter intrinsece, ac necessario dicunrur de diuinis personis, aut notionalia sunt, aut essentialia. Quod hic annotare volui, vt intelligatur, quam sit falsa sentẽtia eorum, qui negant, hæc attributa esse de essentia Diuinitatis, seu Dei, vt Deus est. Nam si sunt de essentia personarum, necessario erunt de essentia Dei, vel fingere necesse est alium ordinem in huiusmodi prędicatis diuinis, præter notionalem, & essentialem, contra omnes probatos Theologos, & contra modum loquendi Patrum, & Conciliorum, & contra rationem: quia quidquid non est de essentia, vel de persona, accidentale est. Sed de hoc latius alibi, & videri possunt quæ dixi in disp. Metaphysicæ.

4. Tres vero difficultates occurrunt. Prima est de hoc attributo, *Esse omnino improductum*, quod conuenit Deitati, seu huic Deo, vt sic, & in illo non conueniunt omnes personæ, imo nulli conuenit, nisi soli Patri, & tamen est attributum essentiale, cum conueniat Deo ratione Deitatis. Et hinc etiam dubitari potest de attributo æternitatis: nam licet conueniat omnibus personis, quatenus dicit durationem sine principio, vel mutatione: tamen quatenus dicit necessitatem essendi, non videtur conuenire personis omnibus eo modo, quo conuenit huic Deo: nã Deo conuenit à se, & sine productione, non vero personis omnibus.

5. Hæc difficultas facilem habet solutionem: ita enim de illo attributo, *improductum*, quatenus absolutum est, iudicandum est, sicut in præcedenti capit. dixi

dixi de attributo communicabilitatis. Nam esse improductum, sicut conuenit Deo, in quantum Deus est, seu Deitati, ita etiam omnibus personis conuenit habere esse essentiale, omnino improductum. Quia licet Filius, & Spiritus sanctus habeant illud esse communicatum per productionem personæ: ipsum tamen esse, vel diuinitas ipsa non producitur. Non pertinet autem ad attributum essentiale Dei: quod sit persona improducta: imo quamuis hoc Patri conueniat, non est ex vi solius Deitatis, sed ratione suæ proprietatis, vt infra videbimus. Vnde etiam facile constat, æternitatem, (vt supra etiam tetigi) esse eandem, & eiusdem rationis in omnibus personis, quia conuenit illis ratione eiusdem esse per essentiam, in omnibus existentis, & cum æquali necessitate. Nam licet Pater sit à se, & Filius à Patre, tam necessario habet illud esse Filius, sicut Pater, & Pater ipse tã necessario generat, sicut est. Vnde sola superest diuersitas in modo habendi illud esse, qui solum est modus originis, seu relationis.

6. Dub. 2. de appropriatis at tributis.

Secunda difficultas est, quia quædam prædicata absoluta tribuuntur singulis personis, tãquam propria illarum, vt Filio, Sapientia, & veritas, Spiritui sancto Amor, & Bonitas, Patri Dominatio, Auctoritas, &c. Hanc difficultatem propono, vt attingam verbum vnum de appropriatione attributorum. Non enim defuerunt hæretici, qui dixerint, hæc attributa, vel omnia, vel aliqua non esse tantum appropriata, sed etiam propria personarum, vt colligitur ex Bernardo. Epist. 190. Est tamen manifesta hæresis, vt ipse ibi prosequitur, & ex dictis satis constat. Dicendum ergo est, quamuis attributa omnia sint communia, tamen à doctoribus sanctis, quædam accommodari vni personæ, & alia aliis, propter maiorem quandam affinitatem ad proprietates personales earum, vt illas nobis magis explicent. Vt Magister, & doctores late tractant in distinct. 31. & 32. & melius, ac copiosius D. Thom. 1. p. q. 39. art. 7. & 8. vbi affert Patres, & omnia, quæ necessaria sunt. Tertia difficultas est grauior, & ideo expedietur commodius in cap. sequenti.

CAPVT X.

Quomodo vna, & eadem omnipotentia sit in omnibus & singulis personis.

1. Ratio difficultatis.

RAtio difficultatis est, quia Pater potest generare, & non Filius, & Filius spirare, & non Spiritus sanctus, ergo plus potest Pater, quam Filius, &cæt. Augetur difficultas, quia posse generare pertinet ad omnipotẽtiam Patris. Vnde Fulg. ad 5. obiectionem Arianorum sic ait *Genitori (quod nefas est) potentia naturalis admitur. si Filio paternæ substantiæ æqualitas denegatur.* Difficilius Augustinus. libr. 3 contra Maximinum, sic argumentatur *Si Pater potuit generare Filium æqualem, & noluit fuit inuidus si voluit, & non potuit, vbi est omnipotentia Dei Patris?* Ergo si Filius non potuit, vbi est omnipotentia Dei Filij? vel si alia est omnipotentia Dei Patris, & alia omnipotentia Dei, vt sic, iam sequitur in aliquo attributo omnipotentiæ Dei non conuenire omnes personas.

2. Responsio.

In hac difficultate soluenda variant Theologi, tresque inuenio modos respondendi. Primus negat, ad productiones ad intra esse veram potentiam in Deo, & ideo licet Filius non possit generare, negant sequi, deesse illi aliquam potentiam. Ita Aureolius, & Gregorius, in 1. distinct. 7. Sed de fundamento huius responsionis dicendum est ex professo infra libro 6. Nam cum in Deo ad intra sit vera productio realis, vix potest intelligi, quin sit etiam principium quo producendi, quod potentiam productiuam appellamus.

Secunda ergo responsio, non solum admittit hanc potentiam ad intra, sed etiam concedit, illam pertinere ad omnipotentiam. Ita sentit Marsilius, in 1. quæstion. 23. Ægidius, & Argentin. Torres 1. part. quæst. 41. articulo 6. Quorum ratio est, quia illa potentia productiua ad intra est maxime perfecta, ergo maxime pertinet ad omnipotentiam. Ad difficultatem autem respondent, hanc potentiam non esse Filio, vel Spiritui sancto, quantum absolutum, quod includit, sed solum quoad conditionem relatiuam. Quæ responsio, quoad hanc posteriorem partem recte explicatam, vera est: & necessaria, vt statim dicam. Quoad priorem vero mihi non probatur, quia omnipotentia Dei habet pro obiecto adæquato ens creabile, vt recte docet Diuus Thomas, & declarat Caietan. 1. part. quæstio. 25. articul. 3. & Scot. in 1. distinct. 31. & Maior distinct. 41. Durand in 1. distinct. 10. quæstion. 1. Et declaratur ita, quia distinguendo in Deo potentias secundum rationem, ex actibus distingnendæ sunt. Productio autem, quam Deus facit ad extra, est longe diuersæ rationis à productionibus ad intra: ergo potentia adæquata productioni ad extra est diuersæ rationis à potentia productiua ad intra: at vero omnipotentia dicit potentiam adæquatam productionibus ad extra, ergo. Declaratur minor, quia illa distributio, quam indicat particula *omni*, non est ita sumenda, vt cadat in ipsam potentiam, ac si diceretur omnis potentia, sed ita, vt cadat in obiectum potentiæ, ita vt sit ad omne possibile, & factibile: Sub hac ergo omnipotentia non includitur potentia productiua ad intra.

3. 2. Responsio.

4. Vera responsio de omnipotentia.

Ex hoc ergo principio facile expeditur difficultas, in ea forma, qua proposita est. Nego enim productionem ad intra esse actum omnipotentiæ, & ideo nihil obstat, quominus Filius, & Spiritus sanctus sit æque omnipotens, ac Pater, non solum, quia æqualem habent essentiam, quæ est ipsa omnipotentia, sed etiam, quia in quolibet eorum est conditio necessaria ad actiones omnes talis potentiæ. Est enim considerandum, huiusmodi potentiam, vt exerceat suum actum, vel non indigere relatione, etiam vt conditione necessaria, vel certe non determinata relatione. Duplici enim de causa potest hæc conditio esse necessaria. Primo, vt producens possit distingui à producente: & propter hoc necessaria non est relatio respectu actionum ad extra: quia Deus per suum esse absolutum sufficienter distinguitur ab omni re producibili per talem potentiam. Secundo potest esse necessaria ad subsistendũ: & hoc modo si diuinitas ipsa ex se subsistens est præcisis relationibus, etiam non indiget illis ad actiones ad extra, per se, & ex vi illarum. Si autem demus, nõ esse subsistentem, nisi per relationes, erit quidem necessaria relatio, nulla tamen determinate, sed quælibet sufficiet.

5. Actiones Trinitatis ad extra cur indiuisæ.

Ob hanc ergo causam necessarium est, vt omnes personæ habeant hanc omnipotentiam plene, & absolute, id est, quoad omnes actiones eius. Et in hoc fundatur illud axioma, quod actiones ad extra sunt indiuisæ. Quod est frequens in Patribus, & Conciliis, præsertim Toletano 6. & 11. supra citatis. In hoc etiam fundatur, quod trium personarum vnum est regnum, vna dominatio, quia ratione omnipotentiæ illis conuenit. Quomodo dixit Fulgentius ad Ferrand. quæstion. 4. *Æqualiter regnant, &cæt.* & de fide ad Petrum capite 1. *Vna aliam non superat potestate.* & capite 3. *Ineo* (inquit) *intelligitur omnipotens Deus, quod omnem creaturam de nihilo produxit* Omnipotentia ergo est potentia faciendi, potentia autem generatiua, vel spiratiua est potentia communicandi idem esse increatum, quod non est facere, sed producere. Vnde hæc potentia ad intra formaliter pertinet ad intellectum, & voluntatem partitione accommoda: illa vero omnis-

omnipotentia ad extra est potentia ratione distincta, subordinata intellectui, vt dirigenti, & voluntati liberæ, vt applicanti. Deinq;, ratione huius omnipotentiæ sic intellectæ, dixit Athanasius: *Non tres omnipotentes, sed vnus omnipotens, non tres Domini, sed vnus est Dominus.*

6. *Replica de potentia generandi.* Quamuis autem hoc modo satisfactum sit difficultati, quatenus ex absoluta omnipotentia sumebatur, non tamen satisfactum est testimonio Augustini, nec difficultati, quę obiter notata est ex potentia productiua ad intra: Esto enim sit diuersæ rationis ab omnipotentia, tamen aliqua potentia est: ergo erit in vna persona aliqua potentia, quæ non est in alia, ergo non sunt æque omnipotentes saltem quatenus illa distributio sumi potest ex parte potentiarum.

7. *Responsio.* Respondeo tamen breuiter negando consequentiam. Est autem supponendum ex dicendis libro 6. potentiam productiuam ad intra, quatum ad principium formale, seu per se productionis, esse quid absolutum, connotare autem aliquam relationem, vt conditionem necessariam ad hoc, vt persona habens tale absolutum producere possit, cuius rationem ibi trademus. Hinc ergo dicimus, potentiam generandi, quantum ad id, quod habet rationem potentiæ in Filio esse, solumq; illi deesse relationem Paternitatis, quæ est conditio necessaria, vt talis potentia exeat in actum, vt sic dicam. Et ideo nihil, quod spectet ad veram rationem potentiæ, minus esse in Filio, quam in Patre.

8. *Obiectio.* Dices, hoc ipsum, scilicet, habere potentiam cum conditione requisita ad agendum, vel sine illa multum referre, vt quis dicatur habere perfectam potestatem, vel minus perfectam: ergo hoc satis est, vt sit inæqualitas potestatis in personis: Respondeo, Si conditio illa pertineat ad absolutam rei perfectionem, ita est. Si autem sit conditio relatiua, seu antecessio originis, nihil minuit de absoluta perfectione potestatis. Ita vero est in proposito. Pater enim solum præuenit Filium origine, quia ex se habet intellectionem illam, per quam Filius productus est, totam vero illam communicat Filio, & ita in Filio est totum id, quod est ratio, seu principium quo producendi ipsum, ipse vero non potest per illud principium generare, solum quia iam inuenit adequatum eius terminum productum. Et idem est cum proportione de Spiritu sancto. Ac per hoc satisfit obiectionibus Aureoli, Durandi, & aliorum in hac materia. Existimoque hanc esse communem responsionem, præsertim Diui Thomæ, licet diuersis verbis ab illo tradatur. Ille enim prima parte, quæstione 42. articul. 6. ad 3. quem Ferrar. 4. contra gentes capite 13. & alij Thomistæ imitantur, respondet, eandem potentiam esse in Patre, vt generet, in Filio vt generetur, quod facile potest trahi ad sensum dictum.

Solutio.

9. Alij, vt Ægidius, & Argentina respondent, Potentiam solum esse ad id, quod non implicat contradictionem, & respectu Patris non implicare contradictionem generare, & ideo si generare non posset, foret impotentia in illo, respectu autem filij implicare contradictionem, & ideo non esse impotentiam etiamsi generare non possit. Quia realiter eandem potentiam habet, solumque ex parte obiecti est repugnantia. Contra quam solutionem se offert replica, quia omnipotentia simpliciter non respicit id solum, quod non implicat contradictionem per comparationem ad ipsum agens, sed quod in se, & per se spectatum non implicat, vt recte Diuus Thomas 1. parte, quæstione 25. articul. 3. Ergo cum generare Filium in se spectatum non implicet contradictionem, respectu illius actus, vt sic, debet accipi summa potentia, & non comparatione huius, vel illius personæ: ergo posse producere hoc, quod secundum se non implicat contradictionem, indicabit potentiam. Ergo simpliciter, erit maior potentia Patris, quam Filij. Sed hoc non cogit. Aduertere enim oportet: quod in Deo, posse generare secundum Filium, absolute implicat contradictionem, respectu cuiuscumque personæ: & ideo quod Deus possit generare vnicum Filium non implicat absolute, quod autem implicet respectu Filij, solum est propter relationem originis, quia supponitur iam productus. Re tamen vera in se habet ipse totam illam potentiam, quæ est principium producendi ipsummet Filium, & ita hæc responsio reuoluitur in nostram.

Ad Augustt. ergo respondetur, Vsum fuisse nomine omnipotentiæ late, vt comprehendit personam productiuam ad intra, ideoque dixisse, contra omnipotentiam Dei Patris esse non posse generare, quia cum illi non desit conditio necessaria, si non posset, necessario esset ex defectu potestatis. Non omittam autem aduertere, rationem Augustt. per se, & in vi rationis spectatam, non concludere, quia si infidelis diceret generationem Filij æqualis in DEO implicare contradictionem, facile, ac consequenter negaret, esse contra omnipotentiam non posse generare. Augustt. ergo procedit suppositis fide, quam quoad hanc partem, hæreticus ille, contra quem argumentabatur, non videtur negasse, vt colligitur ex eodem libr. capit. 14. & notauit etiam Scotus in 1. dist. 20. 10.

CAPVT XI.

An tres personæ diuinæ sint vnum in aliqua substantia absoluta, & essentiali.

1. QVæstionem hanc late disputaui in 3. tom. de Incarnatione disp. 11. sectione 3. & ideo non repetam, quæ ibi tractaui: sed in summam redigam, & nonnulla addam, propter aliquos recentiores, qui doctrinam ibi traditam in duobus impugnant. Primo in re ipsa, secundo in vsu vocis *Subsistentia*. Dicunt ergo aliqui, existentiam diuinam essentialem ex vi conceptus absoluti non esse per se existentiam, sed solum existentiam substantialem cuiusdam naturæ. Eo modo, quo existentia creata humanitatis CHRISTI, (quam ipsi etiam admittunt) non est per se existentia. Ratio præcipua est, quia diuinitas cum sua existentia absoluta est in personis, ergo præcisis personalitatibus relatiuis non est per se. Probatur consequentia, quia *per se hoc loco*, non sumitur, vt distinguitur contra *in alio, vt in subiecto*: hoc enim modo etiam existentia humanitatis CHRISTI est existentia per se, id est, substantialis, & non accidentalis. Sumitur ergo, vt excludit esse in alio, vt in supposito, ergo cum diuina essentia sit in tribus suppositis, non est per se hoc modo, vt præcisa ab illis, & ex vi solius existentiæ essentialis. Additur confirmatio, quia si talis esset subsistentia in Deitate, non posset hæc Deitas, vt præcisa à personis in abstracto accipi. Patet sequela, quia quantumuis præcisa à personis, includeret subsistentiam: id autem, quod subsistentiam includit, non est abstractum, sed concretum, nam hæc est potissima differentia inter illa. 1.

Secundo asserunt, etiamsi in Diuinitate admitteretur per se existentia absoluta, illam non posse appellari, *subsistentiam*. Ratio est, quia ex vsu sanctorum Patrum subsistentia idem est, quod persona, vel hypostasis: dici autem non potest, tres personas esse vnam hypostasim, vel vnam personam, ergo neque vnam subsistentiam. Minor certa est, quia illud esset incidere in errorem Sabellij. Maior autem constat ex dictis supra de voce *hypostasis*, vt ex Patrib⁹ præsertim Græcis ibi citatis colligitur & ex

& ex Concilio Later. sub Martino 5. Consulc. 5. Canon. 1. dicente. *Trinitatem numerari tribus subsistentiis*, & ex edicto de fide, Iustiniani Imperatoris ad Ioannem Pontificem, quod habetur in 2. tom. Conciliorum post Concil. Tolet. 2. Item ex Agathone Papa in eius epist. quæ refertur in 6. Synodo act. 4. & ex Ioanne Maxentio in vtraque fidei professione, quæ referuntur in 4. tomo Biblioth. Sanct. In hac autem materia non licet vti vocibus præter vsum Patrum, ne ex verbis inordinate prolatis detur erroris suspicio.

Edictum de Fide Iustiniani imperatoris ad Ioan. Papam.

Agatho Papa.

3. Ego vero in primis sentio, Diuinitatem per se, & complete existere ex vi suæ existentiæ essentialis: atq; adeo illam vere dici per se existentiam ex præciso cõceptu absoluto. Hæc est sententia, & D. Thom. & communior Theologorum, vt late retuli citato loco, & supra etiam tractando de existentijs, & subsistentijs relatiuis. Patres etiam ibidem allegaui, quibus statim aliquid adiiciam. Ratio, quæ me maxime mouet, est, quia huiusmodi per se existentia pertinet ad summam perfectionem intensiuam entis, est enim perfectio simpliciter simplex. Quod aduersarij non negant: nam reuera est quasi per se notum ex terminis, vt lati⁹ etiam ibi dixi: ergo includitur formaliter hæc perfectio in essentiali conceptu Diuinitatis, atq; adeo est absoluta. Patet consequentia ex supra dictis in capitulis præcedentibus, nam tota essentia, & omnis perfectio simpliciter communis est tribus personis.

4. Respondent vero aliqui, satis esse, quod hæc perfectio sit communis secundum rationem tribus personis: nam ratio subsistendi, & per se existendi in omnibus est, non quia vna numero perfeitas: (vt ita loquamur ad rem explicandam) & realiter eadem in illis sit, sed quia hæc ratio communis est omnibus proprietatibus illarum. Sed hæc responsio facile refutatur, quia tota diuina essentia est eadem numero, & realiter communis tribus personis: ergo omnia prædicata essentialia sunt eodem modo realiter, & individue communia omnibus personis: hac enim ratione id probauimus de omnipotentia, & de cæteris attributis: ergo si hæc perfeitas existendi est prædicatum essentiale, debet esse idem numero realiter, & non tantum ratione commune tribus personis. Alioqui tres personæ non sunt vnum numero in tota essentia Dei, nec Pater communicat Filio totam suam realem essentiam, contra Concil. Lateran. in cap. *Damnamus*. Patet sequela, quia tota essentia nostro modo loquendi coalescit ex omnibus prædicatis essentialibus: ergo si vnum illorum non est realiter commune; non est tota essentia realiter communis.

5. Et præterea declaratur in hunc modum, quia perfectio simpliciter, & præsertim communis secundum rationem, qualis illa esse asseritur, non solum debet conuenire personis, sed etiam Diuinitati secundum se conceptæ, præcisis relationibus: ergo talis perfectio non potest prouenire ex relationibus, vt relationes sunt: ergo non potest esse communis solum secundum rationem, nam hæc communitas solum inuenitur in Trinitate ratione relationum, propter distinctionem, cum conuenientia aliqua, quam inter se habent. Consequentię sunt euidentes, vt existimo. Antecedens vero patet, tum quia Deitas præcisis relationibus, est infinite perfecta in genere entis, tum etiam quia est verus Deus, atq; adeo completum ens.

6. Respondent aliqui, Deitatem sic conceptam non includere omnem perfectionem simpliciter simplicem, atque adeo esse completam in ratione naturæ, non vero in ratione substantiæ, & entis, & eodem modo esse infinitatem in ratione naturæ, non in ratione entis. Quam infinitatem solum in hoc ponunt, quod habet esse à se, non vero in hoc, quod includat omnem perfectionem simpliciter. Vnde tandem concludunt, illam non posse dici Deum, nisi vt includit aliquam relationem. Hæc vero omnia tam absurda videntur mihi, vt sufficienter ostendant falsitatem contrariæ sententiæ. Et in primis Concil. Rhemense contra Gilbertum sic inquit. *Credimus, & confitemur simplicem naturam Diuinitatis esse Deum, nec aliquo sensu Catholico posse negari, quin Diuinitas sit Deus, & Deus Diuinitas.* Quod ita declarauit, ac docuit, quia Gilbertus etiam dicebat, essentiam sine relationibus non esse Deum: in eo vero magis errabat, quod ad Dei constitutionem postulabat proprietates distinctas ab essentia, quod dicti auctores Catholici non dicunt. Et sic possunt interpretari Concilium ita loqui, eo quod essentia sit persona, & è contra. Tamen quia Concilium extendit sermonem, & dicit, in nullo sensu Catholico Deitatem non esse Deum, ideo multum vrget contra illam sententiam, si verba illius, prout à nobis relata sunt, illius esse admittantur. Quod ideo dico, quia non habemus illud concilium, & P. Vazquez, qui eius decreta refert ex quodam codice manu scripto, dubitat, an illa sint formalia verba Concilij: sed neq; rationem declarat, cur dubitet, nec negat illam fuisse sententiam Concilij, quod nobis satis est, siue illis, siue aliis verbis eam docuerit.

7. Præterea ex illa responsione sequitur, Trinitatem, & quamlibet diuinam personam esse quid perfectius Deitate, contra illud. *Quod dedit mihi Pater, maius omnibus est.* Sequela patet, quia illud est perfectius, quod formaliter includit omnes perfectiones simpliciter: quam illud, quod non omnes formaliter continet, sed persona diuina includit formaliter aliquam perfectionem simpliciter, quã non includit Diuinitas, vt ex dicta sententia constat, ergo. Imo inde facile etiam inferri potest, vnam personam includere perfectionem simpliciter, quam non includit alia, & consequenter nullam esse omnino perfectam. Ac deniq; sequitur, Deum non esse essentialiter summe perfectum, quia ex vi suæ essentię non habet formaliter omnem perfectionem simpliciter.

8. Fortasse aliquis coactis his argumentis, negabit quod pro certo assumpsimus, per se existentiam esse perfectionem simpliciter, quia licet dicat perfectionem, quod negari non potest, non vero talem, quæ in quolibet individuo entis melior sit ipsa, quam quælibet ei compossibilis. Nam in Diuinitate, vt sic, maior perfectio est, esse communicabilem tribus personis, cui repugnat per se existentia, & ideò talis modus existendi formaliter sumptus, non erit perfectio simpliciter respectu Diuinitatis. Vnde, vt Diuinitas sit ens summe perfectum, satis erit, quod sit radix totius subsistentiæ, quamuis illam formaliter non includat in suo præciso conceptu. Et confirmatur, quia ita nos philosophamur de ratione personæ, quam non possumus negare, dicere aliquam perfectionem, non tamen simpliciter simplicem, quia hic Deus, præcisis relationibus, persona non est: & quia persona includit incommunicabilitatem repugnantem communicabilitati Diuinæ naturæ.

9. Sed hæc responsio, merito ab alijs etiam auctoribus non datur, neq; admittitur. Quia esse completam subsistentiam, sine dubio pertinet ad perfectionem simpliciter: ad hoc autem requiritur per se existentia. Idem posse esse *principium quod* propriarum operationum, absoluta perfectio est, at hoc esse non potest nisi in re per se existente. Denique in hoc conceptu per se existendi nulla includitur imperfectio, neque incompossibilitas cum maiori, vel æquali perfectione. In quo multum, per se existẽtia,

vt sic

vt sic, differt à personalitate, vel suppositalitate: nam hæc includit formaliter, quod sit ratio incommunicabiliter subsistendi, quod non habet, nisi vel ratione oppositionis, vt in diuinis, vel ratione limitationis, vt in creaturis. Et ideo non potest formaliter conuenire huic Deo præcisè cõcepto, quia in eo, nec relatio, nec limitatio includi potest.

10. Perfectio autem de qua agimus, præcisè dicit perfectatem essendi, quæ ex proprio conceptu non postulat omnimodam incommunicabilitatem, sed tãtum illam, quæ est ad rem aliquo modo actualiter distinctam à parte rei, vt in illa, vel per illam sustentetur. Quomodo humanitas Christi præcisè concepta non est per se existens, quia vt sic, est apta vniri alteri, à quo sustentatur, vnde etiam illi vnita non fit ipsa proprie intrinsece subsistens, sed est potius inexistens Verbo, quod proprie in ipsa subsistit: seu ipsa persona composita ex humanitate, & Verbo, subsistens est, ratione solius subsistentiæ Verbi. Diuina autem natura non hoc modo communicabilis est, sed per summam identitatem, secundum quam intrinsece includitur in ipsismet relationibus, quibus communicatur: & hoc modo ex natura diuina, & ratione respectiua consurgit persona incommunicabiliter subsistens. Non quia diuinitas indigeat relatione, vt ab ipsa sustentetur, sed solum, vt propter infinitam fœcunditatem suam se illi communicet: vt possint personæ multiplicari. Atq; ita fit, vt persona secundum se totam sit perfectissime subsistens, quia & habet naturam per se existentem communicabiliter, & relationem per se etiam incommunicabiliter subsistentem.

11. Hic ergo modus per se essendi non repugnat cum aliqua alia perfectione diuinitatis: & ideo est perfectio simpliciter. Quam doctrinam sumo ex Diuo Thoma 4. contra gentes capite 18. vbi hoc sensu dicit, *Et essentiam, & personam esse subsistentem.* Sic etiam prima parte quæstione 3. docet ipsum esse per essentiam subsistens esse Dei essentiam, & plura alia eius testimonia attuli citato loco. Atque ita responsum est principali fundamento alterius sententiæ. Confirmatio vero de abstractis, & concretis nullius est momenti; quia ad illa sufficit noster mod⁹ concipiendi, vt supra dixi, & in libr. 7. latius explicabitur.

12. Superest, vt de nomine subsistentiæ applicato ad significandam hanc perfectionem diuinæ essentiæ, pauca dicamus. Et in primis, cum fere omnes Scholastici hac voce vtantur in hac significatione, etiamsi olim fortasse alium vsum habuerit, non potest hic reprehendi. Quia cum res ipsa vera sit, necessario debuit aliqua vox ad illam significandam accommodari, vt in multis similibus docent Patres, etiam contra hæreticos: & pro Scholastico vsu maxime necessarium est. Tota autem Schola Theologorum habet auctoritatem ad huiusmodi vsum introducendum, & vox ipsa valde accommodata est, quia nihil aliud indicare videtur, nisi perfectum existendi modum.

13. Deinde nego vocem hanc in hac significatione nõ habere magnum fundamentũ in Patribus antiquis: Nam Boetius lib. de duabus naturis, quatuor distinguit vocabula græca. οὐσία, συνουσία, ὑπόστασις, πρόσωπον, quibus ait respondere quatuor Latina. *essentia, subsistentia, hypostasis, Persona.* Ecce vbi distinguit subsistentiam ab hypostasi: Vnde infra subdit, hominem subsistere, licet hypostasis non sit. Et de Deo ait, in eo idem esse essentiam, & subsistentiam, *Est enim*, inquit, *essentia, quia est subsistentia, quia in nullo est.* Quod vltimum verbum iuxta dicta explicãdum est. Anastas. etiam & Cyrill. Alexand. in compendiaria fidei explicatione in 4. tomo Biblioth. sic inquit. *Quid est Deus? essentia cuius nullus est auctor, cui prorsus nihil deest. Quid est essentia? Res, quæ per se est, neq; altero indiget ad hoc, vt ipsa subsistat.* Denique Augustinus, Hieronymus, & alij quos citato loco adduxi, manifeste vtuntur hac voce *subsistendi* in hac significatione. Et quamuis de sensu eorum, quantum ad rem spectat, possit esse controuersia, tamen de vsu vocis esse non potest: nam Diuinitatem ipsam per se vocant subsistentem. Imo Hieronym. ait, si vox *hypostasis* tantum significet substantiam, Diuinitatem esse hypostasim, & subsistentem.

Vox ergo subsistentia, licet in multis conciliis, & auctoribus vsurpetur pro hypostasi, non tantum semper. Nunc autem vsu frequentiori non sumitur illa vox pro concreto, sed pro abstracto vt ipsa sonat, scilicet, pro ratione subsistendi, cui respondet, vt concretum subsistens, quod latius patet, quam persona, vel suppositum, quia dicitur etiam de subsistente communicabiliter. Et ideo licet tres personæ sint vna subsistentia absoluta, non tamen sunt vna persona, neq; vnum suppositum, vt latius citato loco declarauimus. 14.

CAPVT XII.

Tres diuinas personas vere, ac proprie esse, & dici vnum Deum propter essentiæ vnitatem.

VEritas hæc videri potest in superioribus satis declarata, & comprobata: nihilominus tamen hoc loco ex professo tractanda est, tum ad refellendas nonnullas falsas Theologorum sententias, tum etiam, vt ex propriis principiis iam demonstratis, illam ostendamus. Est enim hæc veluti conclusio in hoc libro præcipue intenta. Dixerunt ergo aliqui, quod, licet propter Ecclesiæ vsum, & propter vitandas hæreses, ita loquendum sit, vt tres personæ simpliciter dicantur vnus Deus, nihilominus, re ipsa spectata, non esse illam omnino propriam vnitatem, & ablata suspicione erroris potuisse alium modum loquendi introduci. Ita Marsil. in prima quæstione 5. articul. 3. ad 4. & 5. & Petrus de Aliaco in 1. quæstion. 3. circa finem, & quæstione 5. per totam. Afferuntq; illud Genes. 1. *Creauit Deus cœlum & terram.* Vbi Hebraica lectio habet *Creauit Dij*, quod dictum putant propter vnitatem naturę, & Trinitatem personarum. Ita enim ibi exponunt Lyra. Burgensis, & alij, quos refert, & sequitur Galatinus libro 2. de arcanis capit. 9. Et Catherinus libro 4. contra Caietan. putat esse certum sensum. Quam etiam Theologi cum Magist. in 1. distinct. 2. sequuntur. Nec discordat D. Thom. 1. part. quæst. 39. art. 3. vbi ait, linguam Hebræam iuxta suum vsum admittere illam loquutionem, non tamen Latinam. Ex quo videtur sequi, re ipsa spectata, non esse impropriam loquutionem illam, sed solum propter vsum non admitti. Et confirmatur, nam Deus est habens Deitatem, sed in Trinitate sunt tres habentes Deitatem, ergo dici possunt tres Dij. 1. 1. Sententia.

Secunda sententia referri potest, asserens tres personas vere, & proprie esse vnum Deum ratione vnitatis subsistentis communiter in Deitate: ablata vero subsistentia communi non posse tres personas dici proprie & simpliciter vnum Deum. Sumitur ex Caietano 3. p. q. 3. art. 6. & Durand. in 3. dist. 1. qu. 3. circa finem. Richard. ar. t. 1. qu. 5. Ratio est, quia posita subsistentia communi, hoc subsistens in Deitate est hic Deus, qui proprie dicitur esse Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Ablata vero illa subsistentia, non potest designari in concreto vnus numero Deus, qui sit tres personæ. 2. 2. Opinio.

Nihilominus certa fides est, tres personas vere esse, ac proprie dici vnum DEVM, & nullo modo dici posse, esse plures Deos. Hoc est veluti primum fidei fundamentum, in quo sicut non potest esse falsitas, 3.

sitas, ita neque admitti potest improprietas locutionis, quæ parum distat à falsitate. Vnde cum fides magis sit de rebus, quam de vocibus, ante omnia fatendum est, in re ipsa tantum esse vnum Deum, vt docet Scriptura sacra. Et ita Patres omnes hoc supponunt tanquam primum fundamentum huius materiæ. Vt patet ex Concilio Later. in cap. *Firmiter*, & c. *Damnamus*, & ex Concilio Florent. & Tolet. sæpe citatis, & Augustino 7. de Trinitate, capite 4. Ambros. 1. de fide cap. 1. & 2. & alijs statim referendis. Quia vero doctrina fidei, etiam complectitur voces, & modos loquendi in ordine ad res diuinas explicandas, & vitanda pericula errorum, ideo etiam fatendum est, illam locutionem esse omnino propriam. Tum quia vnitas Dei est in se omnino vera, & propria: tum etiam quia alias negatiua propositio esset magis propria, scilicet, tres personas non esse vnum Deum, ac proinde potius esse dicendos plures Deos, quia inter contradictoria non est medium. Hæc autem absurda sunt, & hæretica, est ergo, & vera, & propria illa vnitas, & illa locutio.

4. Secundo dicendum est, quamuis posita subsistentia essentiali clarior fit illa locutio: nihilominus, veritatem, & proprietatem eius non esse ad illam opinionem limitandam, quia veritas fidei non pendet ex Theologorum opinionibus. Vnde sancti Patres vnitatem naturæ docent sufficere ad vnitatem Dei. Sic Amb. supra. *Pater, & Filius vnum sunt, non confusione personæ, sed vnitate naturæ.* Et optime Fulgent. l. de fide, ad Petrum c. 1. *Vnum recte credimus, & dicimus Deum, quia vna prorsus æternitas, vna immensitas, & vna natura aliter est trium personarum Diuinitas.* Et multa habet in eadem sententiam Sophronius in sua epistol. act. 11. 6. Synodi. Docet etiam Conc. Flor. Patrem, & Filium esse vnum principium Spiritus sancti, & non plura: quod non fundatur in aliqua subsistentia communi, vt infra ostendam, sed in vnitate amoris, & voluntatis. Sic etiam, licet tres personæ immediate assumerent vnam humanitatem essent vnus homo, & non propter subsistentiam communem, vt latius in 3. p. tom. 1. disp. 13. sect. 3. Ratio vero est ex dictis in superiori libro sumenda. Quia ad vnitatem nominis substantiui sufficit vnitas formæ, seu naturæ, illam enim significat formaliter per modum per se stantis, & ideo si illa vna sit, vnum est subsistantiuum per illam constitutum, etiamsi modi per se essendi plures sint. Deus autem hac voce substantiue significatur, & hæc est propria, & primaria significatio illius vocis ex primæua sua significatione, & non ex aliqua vsus accommodatione, ergo vnitas Diuinitatis sufficit ad veram, & propriam vnitatem Dei, quidquid sit de absoluta subsistentia.

5. Quapropter, si iuxta linguam Hebræam licitum erat vti illa plurali locutione cum proprietate, sumebatur illa vox Dij, magis in vi nominis adiectiui, quã substantiui. Verisimilius autem mihi est, non fuisse talem vsum proprium in illa lingua, cum in ea constantissime doceatur semper vnitas Dei, vbicunq; est proprius sermo de illo. Vnde, vbi reperitur illud plurale *Dij*, attributum vero Deo, non sumitur proprie ad significandam pluralitatem Deorum, sed metaphorice ad significandam auctoritatem, vt notauit Caiet. Genes. 1, & Abul. in opusc. de Trinitat. Confirmatio autem primæ sententiæ difficultatem non habet, quia habens Deitatem significat adiectiue, & ex hac parte admittit pluralem locutionem, quia sunt plures habentes Deitatem, qui nihilominus sunt vnus Deus, & non plures. De fundamento autem alterius opinionis in cap. 14. dicemus.

CAPVT XIII.

Explicantur varij modi loquendi de vnitate trium personarum in esse Dei.

1. EX dictis in superiori capit. facile intelligi possunt plures propositiones, & varij modi loquendi, de tribus personis, vt sunt vnus Deus. Primus est, quo Pater, Filius, & Spiritus sanctus dicuntur esse *idem Deus*, vel *idem* absolute. Nam si dicantur *idem* sine vllo addito, erit ambigua locutio, neutraliter vera, masculine falsa. Quia sicut in neutro dici non possunt *aliud, & aliud*, ita è conuerso dici possunt *idem*: quia vero masculine dicuntur *alius, & alius*, *idem* dici non possunt masculine, quia hæc opposita sunt. Et hoc sensu dixit Guidmundus, in quadam confessione Trinitatis, quæ habetur in sexto tomo Biblioth. *Pater, & Filius sunt idem ipsum, non idem ipse.* Sumitur etiam ex Athan. dialog. 3. de Trinit. & Iustino in expositione fidei. Qui propterea sentiunt, illam locutionem esse vitandam, vel propter ambiguitatem, vel quia *idem* immediate adiunctum personis sine addito videtur potius masculine sumi. *Personæ dicantur esse idem.*

2. At vero si ei addatur aliquid, erit vera, vel falsa iuxta rationem additi. Nam, si personæ dicantur idem suppositum, est falsa, si autem idem Deus, est vera, quia perinde est dicere eundem Deum, ac dicere vnum numero Deum. Et eadem ratione vera est hæc locutio. *Pater est idem Deus cum Filio, & Spiritu sancto*, sicut Ecclesia de Patre dicit in Præfatione Missæ Trinitatis, & similiter de eodem Patre sæpe dicit, *Qui cum Filio, & Spiritu sancto viuit & regnat.* Sic etiam intelligitur id, quod Ecclesia de Filio dicit. *Tu solus Dominus, tu solus altissimus, Iesu Christe, cum Sancto Spiritu in gloria Dei Patris.* Nam quatenus Christus Iesus est idem Deus cum Patre, & Spiritu sancto, eatenus est solus Dominus, soluſque altissimus.

3. Hinc etiam vera est hæc locutio. *Pater est idem Deus, qui est Filius.* Quamuis de illa aliqui dubitent, vt videre licet in commentarijs Boetij de Trinitate, qui nomine Bedæ habentur in tomo octauo operum eius. Sed immerito in dubium hoc vocatur. Aliud enim est dicere, Pater est idem, qui Filius, aliud vero est dicere, *est idem Deus, qui Filius.* Prior enim locutio merito negatur ab Athanasio in dialogo primo, contra Anomæos, & ab Ambrosio 1. de fide, capite secundo. Quia illud relatiuum, *Qui*, refert in ea propositione personam Patris, vt talis est. Altera vero loquutio vera est, quia in ea immediate refertur Pater, quatenus Deus est, vnde, quia Pater, & Filius sunt idem Deus, ideo Filius dicitur idem Deus, qui est Pater. Si autem quis enuntiet. Pater est Deus, & idem Deus est Filius: videtur esse locutio magis ambigua. Nam cum Pater proxime præcesserit, videtur ipse immediate referri, & ideo negatur in dicto commentario. Tamen cum ex parte prædicati propositionis prioris absolute præcesserit Deus, potest de illo optime intelligi locutio, & identitas, & ita erit propositio vera, & videtur mihi sensus satis accommodatus. Hæc autem locutio, *Deus Pater est Deus Filius*, simpliciter falsa est: nam ratione adiuncti determinatur suppositio ad tales personas, & ideo perinde est, ac si Pater diceretur Filius. Hanc vero locutionem admittunt aliqui Patres, *Pater est idem, quod Filius*, vt videre licet in Ambrosio supra, & Augustino, vndecimo de Ciuitate capite decimo. Et ratio patet ex dictis, quia illud relatiuum neutrum, *quod*, declarat etiam aliud relatiuum *identitatis* satis in eodem genere vsurpari. Ac talia relatiua in neutro posita, identitatem tantum in essentia indicant, vt supra dictum est. *Pater est idem Deus, qui est Filius.*

Rursus

4. *Deus vnicus*

Rursus vero dubitari solet, an personæ, vel simul vel sigillatim dici possint *Deus vnicus*. Nam D. Thom. 1. part. quæst. 31. artic. 4. videtur non admittere hãc locutionem, quod sequitur etiam Bonauent. in 1. distinction. 21. articulo 2. quæstion. 1. & fauet Hilarius 7. de Trinitate in fine, vbi significat, Deum dicendũ non esse vnicum. Fundamentum esse potest, quia hæc vox videtur excludere consortium personarum. Illam tamen locutionem admittit Durandus in 1. d. 9. quæstion. 1. Quia non plus significat *vnicus*, quam *vnus tantum*, nam hoc sensu dicitur vnicus Pater, & vnica Deitas. Vnde quando dicitur vnicus Deus, ex vi sermonis illud nomen *Vnicus* cadit in Deum formaliter, quatenus Deus est, & ideo non excludit consortium personarum, sed Deorum. Atq; hoc mihi videtur in rigore verum.

5. *Deus singularis.*

Idemque iudicium est de illa locutione, in qua Deus dicitur singularis: quam etiam Hilarius supra negare videtur, & Leo Papa sermon. 2. Pentecost. *In Deitate* (inquit) *nec singularitas est, nec diuersitas.* Videntur autem sumpsisse singularitatem pro incommunicabilitate. Propriè tamen, & iuxta communem vsum, singulare vniuersali opponitur, & idem significat, quod individuum, & vnum numero, quo sensu verissima est illa locutio. Et sic Anselmus de Incarn. verbi cap. 3. tres personas vocat *vnum numero Deum*: & Lactant. libro quarto, capite 29. circa finem, vocat *singularem Deum*: & Sophronius in dicta epistola vocat Deitatis

Non est Deus solitarius.

vnitatem *singularem*. Magis cauenda est hæc vox *Solitarius*, quia excludere videtur societatem personarũ: & ideo illam etiam negat Hilar. supra, & libro quarto de Trinitate. Et sumitur etiam ex Augustino 6. de Trinitate capite sexto & septimo. Expressius id tradit Concilium Toletan. 6. in confessione fidei. Tandem dubitari solet, an tres personæ diuinæ dici possint *Vnitas in Deitate, vel coniunctæ*. Nam ita videtur loqui Dionysius capit. secundo & tertio, de Diuinis nominib. dum nomina essentialia vocat coniuncta: Significat etiam Nazianzenus oration. 23. Bernardus autem libro quinto de consideratione ad Eugenium *Vnus*, inquit, *non vnitus*: & idem habetur nomine Bedæ in dicto comment. Et sumitur ex Cyrill. cum Cõcil. Alexandr. Epistol. 10. Et sine dubio hic posterior loquendi modus est magis proprius: quia vnio indicat distinctionem vnitorum: & ideo cum personæ dicuntur vnitę in Deitate, indicatur distinctio inter ipsas, & Deitatem. Et hoc maxime intendit Bernardus, nam hunc errorem impugnabat: proprijssime ergo dicuntur vnum in Deitate. Quod si dicantur vnitæ, dicendum est *Deitate*, non *in Deitate*, nec *Deitati*: vt non significetur vnio inter personam & Deitatem, & consequenter nec distinctio: sed indicetur vnio inter ipsas personas, quæ vere sunt distinctæ, & vinculum huius vnionis dicatur esse sola Deitas, quod recte explicatum verum est: quia non per vnionem, sed per identitatem cum personis, illas inter se vnit.

Deus vnus non vnitus.

CAPVT XIV.

Pro quo supponat hic Deus, cum de tribus personis dicitur.

1. *1. Opinio.*

HÆc quæstio ex parte videri potest dialectica, tractatur autẽ à Diuo Thoma quæstione trigesima nona, & à cæteris Theologis, quia necessaria est ad recte loquendum in hoc mysterio: & ideo non debuit omnino prætermitti: breuiter autem expedietur. Prima ergo sententia est Deum semper supponere immediate pro personis. Ita sentit Henricus quodlibet. quinto, quæstione octaua, & fundamentum eius est, quia nomina concreta semper supponunt immediate pro aliquo suppposito: in Deo autem non datur aliquod suppositum præter tres diuinas personas, ergo, & cæt.

Hæc vero sententia sustineri commode non potest nam multæ sunt locutiones veræ in Trinitate, ad quarum veritatem non sufficit illa suppositio, vt patet de locutionibus sequentibus: vna est, Hic *Deus est Trinitas*, quæ de nulla persona verificari potest. Fortasse tamen diceret Henric. verificari de collectione trium personarum. Sed hoc non satisfacit. Nam hic Deus, qui est Trinitas, est etiam Pater, & Filius diuisim, seu sigillatim. Idem est de hac locutione, *Hic Deus realiter communis est Patri, & Filio, & Spiritui sancto*, quod prædicatum neque alicui personæ, neque omnibus simul attribui potest. Deinde Henr. videtur supponere, nõ dari in Deo subsistentiam realem, & communem, sin gularem tribus personis: nam illa posita, facile intelligitur, non esse necessarium, vt hic Deus immediate supponat pro supposito, sed pro natura Deitatis subsistente essentialiter. Ac denique illa sententia supposita, non recte infert Henricus, illum esse vnicum & vniuersalem supponendi modum, vt declarabitur statim.

Reiicitur. 3.

Est ergo secunda opinio, quæ licet neget subsistentiam absolutam, nihilominus dicit *hunc Deum* ex se non supponere immediate pro personis, sed pro concreto, seu individuo Deitatis. Per concretum autem Deitatis intelligunt huius opinionis auctores hunc Deum, qui includit singularem, seu particularem naturam, non tamen particularem subsistentiam: sed abstracte, & indifferenter, quidquid est subsistens in natura tali: Vnde licet suppositio illius termini sit particularis ex parte Diuinitatis, tamen ex parte subsistentiæ est communis, & abstrahens à tribus personis. Et hac ratione dicitur ille terminus non supponere immediate pro personis, sed pro illo concreto: Cuius sententiæ fundamentum est, quia non datur subsistentia communis secundum rem, & aliunde ad rationem individui concreti sufficit vnitas naturæ. Hæc sententia videtur posse sumi ex Capreolo in 1. distinct. 4. quæstion 1. & Torres quæst. 39. art. 4 Et quidem ablata subsistentia communi, hic dicendi modus est cæteris probabilior, & illo ego vsus sum in 3. part. quæ. 24. ad explicandum quo modo Christus in quantum hic homo, fuerit prædestinatus Filius Dei naturalis.

2. Opinio.

Tamen in præsenti materia, neque est necessarius, quia Diuinitas habet particularem subsistentiam realiter communem: neque etiam est sufficiens ad omnes locutiones, & suppositiones verificandas, præsertim iuxta varias sententias Diui Thomæ, ille enim in 1. part. quæst. 39. artic. 4. docet in hac propositione, *Deus creat*, Deum non supponere immediate pro personis, sed pro essentia: non potest autem ibi supponere immediate pro concreto Deitatis abstrahente ex parte subsistentiæ à particularibus suppositis solum secundum rationem. Quod probatur ex alia doctrina eiusdem D. Thom. 8. part. quæst. 24. artic. 1. ad 3. vbi dicit, illum modum suppositionis habere locum in ordine ad actus mentis, non vero ad actiones reales. Vnde cum vera sit illa locutio: *Christus, vt hic homo est prædestinatus Filius Dei*. Hæc tamen est falsa: *Christus, vt hic homo est factus Filius Dei*. Et ratio est, quia actus mentis terminatur ad rationes abstracte conceptas, actiones vero reales exeunt immediate à rebus, prout à parte rei subsistunt. Cum ergo in hac propositione: *Deus creat*, realis actio prædicetur, immediate dicitur de particulari re subsistente, & prout in re ipsa subsistens est.

Reijcitur. 4.

Est ergo tertia opinio, Deum ex se, ac fine restrictione positum supponere immediate pro hoc Deo; præscindendo secundum rationem à personis, non solum secundum rationem subsistentiæ communem per solam abstractionem mentis, sed etiam secundum subsistentiam realem communem. Hæc est sententia Caietan. 1. parte, quæstione 3. articulo 3. & 3. parte, quæstion. 3. ad 3. quam multi vehementer reprobant, quia videtur confundere tres personas in vnam

3. Opinio.

Defenditur. in vnam, vel quartam tribus adiungere. Sed hæ obiectiones friuolæ sunt. Nam hic Deus pro quo immediate, & realiter dicitur supponere *Deus*, non est aliquid distinctum in re à tribus personis, sed ratione tantum, & ideo nulla quaternitas sequitur iuxta doctrinam Concilij Lateranen. in cap. *Damnamus*, dicētis, ex personis, & essentia, non consurgere quaternitatem, quia in re non distinguuntur. Neque etiam hic Deus est persona, vel suppositum, quia est realiter communis tribus personis. In quo non probamus modum loquendi Caiet. vt superius attigi, & latius 3. parte, disputat. 13. sect. 3. Hæc ergo sententia sic exposita vera est, & sine dubio est D. Thom. dict. quæstione 39. artic 4. Eandem indicat Alens. 1. part. quæstion. 10. memb. 3. per totum, & Bonauent. in 1. dist. 4. art. 1. quæst. 4. Et omnes, qui admittunt subsistentiam absolutam, hoc ipsum sentire debent, si consequenter loquamur.

6. Vt autem tota res melius intelligatur, dicendum
1 Assertio. in primis est, Deum ex sua vi, si aliunde non restringatur, vel determinetur, immediate supponere pro hoc subsistente in Diuinitate, realiter cōmuni tribus personis. Probatur, quia ille terminus, cum sit concretus ex modo suæ significationis habet supponere pro re subsistente, quatenus vero terminus singularis est, habet etiam supponere pro subsistente singulari, quantum potest: sed potest supponere pro tali subsistente particulari, & realiter communi, quia in re ipsa datur: ergo vere pro illo supponit. Quod autem hæc sit suppositio immediata, patet, tum quia illud significatum est maxime adæquatum illius vocis, tū etiam quia nostro modo concipiendi subsistentia cōmunis immediatius conuenit diuinitati, quam personalis.

7. Secundo vero addimus, Deum ex se, si aliunde nō
2 Assertio. restringatur, simul etiam supponere pro personis. Hoc etiam docet Diuus Thomas dicto articulo quarto, & probat ex modo significandi termini concreti: significat enim naturam vt in habente ipsam, & ideo ex se aptus est supponere pro quocumque supposito talis naturæ, quia vere habet ipsam. Et in hoc est differentia, (notanda pro his, quæ infra dicemus de actibus notionalibus) inter Deum in concreto, & Deitatem in abstracto. Nam Deus prorsus supponit pro personis, & ideo non tantum essentiales actus, vt creare, sed etiam notionales, vt generare, illi attribuuntur, Deitas vero ex vi modi significandi non habet supponere pro persona, & ideo notionales actus illi tribuuntur, vt postea videbimus.

8. Tertio dicendum est, ratione adiuncti, vel ratio-
3 Assertio. ne prædicati posse suppositionem *Dei* determinari, vel ad hunc Deum tantum, vel ad personam tantum, vnam, vel duas, vel aliquando etiam ad omnes diuisiuè, aut collectiue. Declaro breuiter singula: nam in primis de hoc Deo, potest aliquid prædicari, quod illi soli secundum se conueniat, vt in his locutionibus. *Deus est realiter communis tribus personis, subsistit subsistentia absoluta*, & similibus. Confirmatur, nam in concretis creatis terminus communis ex adiuncto determinatur aliquando ad communem suppositionem, vt in hac, *homo est species*: ergo idem erit in Deo, quatenus communitatem habet, hac seruata differentia, quod in homine communitas illa est rationis. in Deo est realis. Aliæ partes assertionis locum habent, quoties aliquid notionale huic termino adiungitur, nam illud determinat suppositionem. Vnde in hac, *Deus Pater generat*, clarum est suppositionem esse tantum pro prima persona. Imo etiam si determinatio non addatur in subiecto, prædicatum censetur sufficere ad restringendam suppositionem, vt in hac etiam, *Deus generat*, censetur Deus supponere pro solo Patre. In hac vero *Deus spirat*, pro Patre, & Filio, de quo latius dicetur in libro sexto. In hac vero propositione *Deus est persona*, clarum est, immediatam suppositionem esse pro personis, quia hoc prædicatum conuenit Deo ratione hypostasis: est autem commune omnibus, & singulis personis: & ideo ibi Deus pro omnibus diuisiue supponit.

In hac etiam propositione, *Soli Deo honor, & gloria*, 9. Exponitur illud soli Deo honor & gloria.
ait Diuus Thomas supra, suppositionem esse pro omnibus personis, sequutus Augustinum libro sexto, de Trinitate capite nono. Indicatque esse differentiam inter illam propositionem, & alteram *Deus creat*, Caietanus autem sentit, non esse differentiam inter illas duas propositiones, *Deus creat, & soli Deo honor, & gloria*, quia in vtraque Deus supponit pro natura, & pro personis. Aliqui vero sentiunt discrimen aliquod oriri ex rigorosa significatione illius particulæ *soli*. Nam in illa, *Deus creat*, suppositio pro personis est diuisa, seu distributiua: de singulis enim vere dicitur, quod creant. At vero in alia, suppositio pro personis videtur esse collectiua, quia in rigore solum de tota Trinitate dici potest: quod illa tantum sit digna honore, & gloria. Quod mihi etiam aliquando visum est: sed re attentiùs considerata non placet. Quia si particula *soli* in eo rigore sumatur, vt excludat etiam concomitantia, propositio erit falsa, quia non sola Trinitas collectiue, sed etiam vnaquæque persona sigillatim sumpta est digna honore, & gloria, æque, ac tota Trinitas, si autem sumatur *soli* secundum Theologicam proprietatem, vt nimirum concomitantia non excludat, si vera est locutio, etiam si *Deus* diuisim pro personis, & pro *Hoc Deo*, & simul pro tota Trinitate supponat, quod idē est in altera enuntiatione *Deus creat*, nulla ergo est differentia. Clarior autem est illa suppositio collectiua, in hac propositione *Deus est Trinitas*, quę primum verificari potest de hoc Deo, vt sic, ille enim, & est singulæ personæ, & omnes simul. Descendendo vero ad personas, non potest verificari de singulis, sed de omnibus collectiuè.

Atque ita tandem clara est etiam differentia, quā 10.
Diuus Thomas ibi assignat inter hos terminos, *Homo & Deus*, quia homo vnum immediate significat, scilicet speciem humanam, vt sic, & pro alio immediate supponit ex natura sua, & aliunde non restrictus, scilicet pro individuis, quia non datur homo subsistens, nisi ratione singulorum suppositorum. Deus autem ex se immediate supponit pro suo immediato significato, scilicet, pro hoc Deo realiter, & subsistente, & communi tribus personis per summam identitatem cum singulis illarum, & cum omnibus simul. Vnde etiam fit, vt *homo*, iuxta vsitatum morem loquendi non sit capax suppositionis collectiuæ pro suppositis: Deus autem, non obstante determinata suppositione pro hoc Deo, habere possit collectiuam suppositionem pro personis, vt satis declaratum est.

CAPVT XV.

Quo modo inter diuinas personas similitudo, & æqualitas intercedat.

TRes relationes possunt in vnitate fundari iuxta 1.
communem Aristotel. sententiam 5. Metaphys. capite nono, scilicet identitatis, quæ fundari dicitur in vnitate substantiæ: similitudinis in vnitate qualitatis: æqualitatis in vnitate quantitatis. Constat autem ex hactenus dictis inter personas diuinas esse veram identitatem in substantia: vnde facile concludi poterat, esse etiam similitudinem, & æqualitatem secundum metaphoricam, aut amplam significationem. Nam secundum proprietatem Deus non est capax talium relationum, quia in Deo non est propria quantitas, vel qualitas: sed quidquid in eo est, substantia est, maxime secundum essentiam. Tamen,

quatenus nomen quantitatis extenditur ad significandam rei perfectionem, & quatenus attributa diuina per modum qualitatum à nobis concipiuntur, eatenus possunt æqualitas, & similitudo diuinis personis tribui. Et ideo recte adnotarunt Scot. Durand. & alij in 1. d. 19. has relationes, quæ in creaturis solent distingui, & in diuersis formis fundari, in diuinis personis esse vnitas: & in eadem diuina substantia suo modo fundari. Et hæc plane videbantur sufficere de his denominationibus, cum in re non distinguantur ab identitate. Tamen ad maiorem declarationem pauca addenda sunt.

2. *De personarum similitudine.*

Circa similitudinem aduertendum est, antiquos Patres tempore Concilij Niceni, & durante Arianorum errore euitasse voces, quæ solam similitudinem inter diuinas personas significare videbantur, qualis erat illa celebris vox homoiusion, id est, similis essentiæ. Et ideo Concilium Arimin. reiectum est, quod illam vocem in symbolo posuerit, & Basilius Epistola 28. dicit, Macedonianos non discessisse ab errore Arij: quia tantum similitudinem essentiæ inter Patrem, & Filium admittebant. Quod etiam habet Epiphan. hæres. 73. & Theodoretus libro secundo Historiarum capite sexto, & est frequens in Patribus illius ætatis. Hoc tamen ideo fuit, quia hæretici abutebantur illa voce ad excludendas alias, quæ veram consubstantialitatem significant. Est enim aduertendum: similitudinem, ex vi suæ significationis non requirere vnitatem realem in forma, sed conformitatem. Item in rigore non postulare conformitatem in gradu perfectionis, nam duæ albedines dicuntur similes, etiamsi non sint pares, seu æque intensæ. Hæretici ergo, vt excluderent vnitatem personarum in diuina natura, & æqualitatem in perfectione, similitudinem ponebant, & negabant identitatem, & æqualitatem: quo sensu hæreticum est ponere similitudinem in diuinis personis.

3. At vero in sensu catholico, dicendum est, vnam personam diuinam similem alteri esse. Nam de Filio ait Paulus ad Hebræos 1. *Cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius.* Item imaginem Patris etiam illum appellat: non est autem imago sine similitudine. Et Auguſt. 7. de Trinitate, capite vltimo, ait, personas diuinas dicendas esse similes, & non dissimiles, quia hoc ad substantiam refertur. Idem Diuus Thomas 1. parte, quæstione 31. articulo 2. Et ratio est, quia licet similitudo non semper requirat æqualitatem, tamen illam etiam non excludit, vt bene notauit Scotus in 1. distinctione 31. Et similiter non excludit vnitatem, imo illam requirit aliquo modo, & tanto erit maior, quanto fuerit maior vnitas inter extrema distincta. Similitudo ergo quatenus perfectionem dicit, & excludit imperfectionem, proprie conuenit diuinis personis. Imo hæretici in eo sensu, quo loquebantur, magis ponebant personas dissimiles, quam similes: quia cum distinguerent naturas, necessarium erat, eas tantum inter se distare, quantum finitum ab infinito, creatum ab increato, quæ magis inter se dissimilia quam similia sunt.

4. Circa æqualitatem neque in re, neque in voce est de æqualitate ambiguitas, supponendo sermonem esse de quantitate perfectionis non molis. Quocirca sic de fide est, inter diuinas personas, esse æqualitatem: Quam recte per negationem explicuit Athanas. in Symbolo dicens. *In Trinitate nihil est maius, aut minus prius aut posterius.* Et inde concludit: *totas tres personas esse sibi coæquales.* Idem habet Augustinus 9. de Trinitate capite primo, dicitque, hanc æqualitatem personarum nihil aliud esse, quam vnitatem essentiæ. Qui etiam videri potest libro tertio contra Maximinum capite decimo, & sermone 38. de tempore, Anselmus in Monologio, capite decimotertio dicit, *Personas esse æquales, quia vnaquæque est perfecta & summa essentia.* Idem in Prosologio capite tertio, Richardus etiam Victor. libro de Trinitate, capite 13. dicit, hanc æqualitatem esse alterius rationis, quam in creaturis, scilicet, *quia idem esse cum eadem plenitudine perfectionis, quod est vnius personæ, est alterius.* De eadem æqualitate recte sentit Origenes libro 1. Periarchon. capite 2. & 3. & libro 7. ad Romanos, & Tertullianus 4. contra Marcionem capite vigesimoquinto. Ratio itaque est manifesta ex dictis de vnitate essentiæ in tribus personis. Quam indicauit Concilium Toletanum 6. in confessione fidei dicens. *Quoniam vnius sunt naturæ, ideo personas esse æquales, quia illa natura non recipit magis, nec minus.* Nec potest, nisi tota communicari, vt dicit etiam Concilium Lateran. in capit. *Damnamus.* Quæ ratio eodem modo procedit in omnibus attributis Dei, sapientiæ, bonitatis, & cæt. Et in his, in quibus posset habere difficultatem aliquam, in superioribus explicata est, specialiter de infinitate perfectionis in libro præcedenti, tractando de perfectione relationum, & de omnipotentia in hoc libro capite decimo, vbi etiam aliquid attigimus de æternitate, & plura in primo tomo de Incarnatione. Nulla ergo difficultas est alicuius momenti in hac veritate.

5. Obiici vero potest, quia vbi est ordo primi, secundi, & tertij non est æqualitas, sed in diuinis personis hic ordo reperitur, ergo. Minor patet ex Diuo Augustino 3. contra Maximinum, capite decimoquarto, vbi hoc sensu docet, *esse inter diuinas personas ordinem naturæ.* Quem etiam admittit Diuus Thomas 1. parte, quæstione quadragesimasecunda, licet non concedat, vnam personam esse priorem altera. Idem sumitur ex Basilio libro primo contra Eunomium circa medium, & libro tertio circa principium. Patet etiam ex communi modo loquendi, sic enim nominamus personas, primam, secundam, & tertiam, non quidem solo arbitrio nostro, (sic enim facile possent denominationes illæ commutari, sicut in quolibet alio numero) sed cum fundamento in re ipsa. Est ergo ordo ille in personis ipsis secundum se, quod etiam significauit Ioannes Theologus sess. 21. Concilij Florent. Talis autem ordo videtur aliqua ex parte æqualitatem minuere.

Obiicit.

Ordo naturæ in personis diuinis.

6. Occasione huius difficultatis tractari hic solet, an inter diuinas personas sit ordo prioris, & posterioris. Nam Diuus Thomas simpliciter negat: Scotus admittendam putat prioritatem originis. Est tamen quæstio de nomine, in qua immorari non est necesse: viderique possunt, quæ de illa attigi disputatione duodecima Metaphysic. sectione prima, vbi etiam dixi Diuum Thomam & Scotum in hoc habere sententias contrarias. Diuus Thomas enim docet, simpliciter, & sine addito non esse admittendam prioritatem, iuxta illud Athanasij in symbolo, *In hac Trinitate nihil prius, aut posterius*: Scotus vero adiungit, cum illo addito, *originis*, admitti posse. Quod sane, & in re verum est, & illis vocibus satis commode explicatur, nam origo proprijssime diuinis personis tribuitur.

An sit aliquid prius, & posterius.

7. Adde, hunc ipsum esse ordinem, quem Augustinus, & Diuus Thomas ordinem naturæ vocarunt. Est enim aduertendum, non vocari naturæ ordinem, eo quod inter diuinas personas vna sit dignior natura, quam alia: nam hoc etiam admittendum non est. Quia prioritas naturæ proprie sumpta, aut est prioritas in subsistendi consequentia, aut in causalitate propria, neutra autem inuenitur in diuinis personis. Dicitur ergo ordo naturæ, quia ipsamet essentia Dei ex se, & natura sua postulat, vt immediate sit in Patre sine vlla processione: in Filio vero per processionem eius ex sola prima persona: In Spiritu sancto per processionem ex vtraque. Atque ita hic ordo naturæ nihil aliud est, quam ordo originis. Igitur non immerito prioritas etiam originis dicitur, quæ in hoc solo posita est, quod vna persona est principium originis, alia

Resolutio.

alia termiuus, vel (quod idem est) vna habet suum esse sine origine, alia vero non sine illa. Iuxta hanc ergo prioritatem solam dantur in diuinis personis. Prima, secunda, & tertia, & ideo hæ denominationes nihil repugnant æqualitati. Iam enim supra ostensum est, distinctionem in relationibus originis non minuere, neque augere personarum perfectionem.

8. Solet autem hoc loco vlterius quæri, an hæc similitudo, vel æqualitas inter diuinas personas sit relatio realis, vel rationis. De qua quæstione Thomistæ multa scribunt. Quia Diuus Thomas quæstione 42. articulo 1. docet, esse tantum relationem rationis. Quod Caietanus optime ibi declarat, & defendit, & Capreol. in 1. distinct. 31. quæstione 2. Vbi etiam Durandus, Gabriel, & alij, & Marsilius in 1. quæstione 33. Scotus autem eadem distinct. 31. quæ. 2. & quodlib. 6. art. 2. contendit esse relationem realem. Quia in diuinis personis concurrunt omnia necessaria, vt hæc relatio realis sit, scilicet, fundamentum, & termini realis, & extrema realiter distincta. Item quia aliàs non dicerentur diuinæ personæ in re ipsa similes, & æquales, sed solum cogitatione hominis. Hæc vero argumenta re vera non cogunt: nam hæ denominationes non semper sumuntur formaliter à relatione, sed à fundamento, quod in rebus ipsis existit, & nobis occasionem præbet ad talem relationem excogitandam. Hoc autem fundamentum in præsenti est vnitas perfecta eiusdem naturæ in singulis personis. Ex hac ergo vnitate prouenit, vt talis relatio non possit esse realis. Quia præter ea, quæ Scotus numerat, necesse est, vt inter fundamentum, & terminum forma lem relationis sit distinctio in re ipsa: maxime in his relationibus vnitatis, in quibus habitudo potissime cernitur inter ipsas formas, in quibus est similitudo, vel æqualitas, vt recte Caietanus aduertit, & ideo vbi est vna, & eadem forma in vtroque extremo, non potest esse huiusmodi realis habitudo, quia illa potius est identitas realis, & numerica. Quapropter prior sententia simpliciter vera est. De qua re hæc nunc sufficiunt, reliqua enim philosophica sunt, & à nobis tractata in disputatione quadragesima septima, Metaphys. section. 9.

9. Obiectioni occurritur. Vnum vero hic potest obijci, quia inter diuinas relationes non solum est æqualitas ratione perfectionis essentialis, sed etiam ratione perfectionis relatiuæ, vt supra dixi, sed illa perfectio relatiua est distincta realiter in vna, & alia persona, ergo æqualitas in illa habet omnem distinctionem necessariam ad realem relationem. Ad hoc fortasse aliquis respondebit, hanc relationem non posse esse realem, quia non potest vna relatio fundari in alia. Sed de hoc alias. Ego respondeo, illam non esse realem, quia illa non est æqualitas fundata in vnitate, vel conuenientia formali, sed in quadam proportionali æstimatione, seu quantitate. Sicut aliqualis similitudo, quæ est inter diuinas personas in communi ratione personæ, vel relationis, non est relatio realis, quia non est per conuenientiam in tota vnitate formali talium personarum. Propter quod Anasthasius Synaita, in expositione fidei Personas in proprijs *dissimiles* appellauit: inæquales autem dici non possunt, tum quia hoc dicit imperfectionem, tum propter rationes alias supra allatas.

CAPVT XVI.

An Diuinæ personæ ex vnitate habeant circuminsessionem, id est, mutuam existentiam vnius in alia.

1. Resolutio. HÆc est vltima proprietas conueniens diuinis personis, quatenus vnum sunt, quam Theologi *circuminsessionem* vocant. Habetque fundamentum in verbis illis Ioannis decimo quarto cap. *Ego in Patre & Pater in me est.* Quæ licet de Patre, & Filio tantum dicta sint, tamen eadem ratione de Spiritu sancto vera sunt, vt communiter Patres docent, Athanasius in expositione fidei, vbi in hoc sensu dixit *Spiritus sanctus semper est in manibus Patris, & Filij.* Et Damascenus libro primo de fide, capite decimo, eodem sensu vocat Spiritum sanctum, *Inseparabilem & indigressibilem à Patre, & Filio.* Et hanc mutuam immanentiam ibidem late, & eleganter exponit. Denique Fulgentius de fide ad Petrum, capite primo, *Per hanc* (inquit) *vnitatem naturalem totus Pater in Filio, & Spiritu sancto, totus Filius in Patre & Spiritu sancto est, & totus Spiritus sanctus in Patre, & Filio.* Ioann. 14

2. Quæ sit adæquata ratio circuminsessionis. Hac igitur veritate suppositâ, nonnulla circa illam declaranda sunt. Primum est, an veritas, & identitas Personarum in essentia sit adæquata ratio huius mutuæ inexistentiæ. Est autem dubitandi ratio, quia Diuus Thomas 1. parte, quæstione quadragesima secunda, articulo quinto, sentit, non esse adæquatam. Nam duas alias rationes addit, scilicet, relationem mutuam, & modum originis. Aureolus vero & Durandus in 1. distinct. 19. sentiunt solam essentiæ vnitatem esse rationem adæquatam circuminsessionis personarum, ideoq; duas alias rationes D. Thom. impugnant. Vt autem recte notauit Caiet. circa d. artic. non impugnant mentem D. Thom. & ita facile dissoluit ipse, quæ illi obijciunt.

3. Vna persona est in alia ratione relatio nis. Videtur ergo voluisse Diuus Thomas ad diuinas personas accommodare illos tres modos, quibus ipse dixerat 1. parte, quæstion. 8. artic. 3. Deum esse in omnibus rebus, scilicet, per præsentiam, potentiam, & essentiam, seclusis imperfectionibus. Vnde quoad primum modum dicit, Diuinas personas esse in se inuicem: quia correlatiuæ sunt: nam vnum relatiuum nõ potest extra aliud esse, vtique quoad cognitionẽ. De hoc enim genere inexistentiæ aperte loquitur Doctor sanctus in illa ratione. Quam tetigit etiam Chrysostomus in oration. nona, ex his, quæ habentur in fine quinti tomi, vbi ait. Hanc inexistentiam non esse intelligendam *corporaliter, sed secundum animi contemplationem, quia nec Filius* (inquit) *sine Patre, nec Pater sine Filio cognoscitur.* Nec videtur hæc ratio aliena à contextu sermonis Christi in citato loco Ioannis 14. Nam cum Philippus postulasset. *Ostende nobis Patrem,* Christus respondit. *Qui videt me, videt & Patrem,* & immediate quasi pro ratione subdit. *Quia ego in Patre, & Pater in me est.* Ioann. 14.

4. Personæ sunt in se inuicem ratione productionis. Ad secundum modum inexistendi pertinet altera ratio Diui Thomæ cum dicit, vnam personam esse in alia, verbi gratia, Filium in Patre, quia ab illo productus est per actum immanentem: nam de ratione talis actus est, vt productum ratione productionis maneat in producente. Quam rationem indicauit etiam Damascenus libro primo, de fide capite nono, vbi comparat hanc productionem emanationi lucis ab igne, quia *lux*, inquit, *ab igne gignitur, & ab eo non separatur sed semper in eo est.* Quod exemplum intelligendum videtur de emanatione lucis inhærentis igni à substantia eius, sic enim illa est veluti immanens processio. Quod idemmet Damascenus significauit in differentia quam subiungit. *nam lux*, ait, *manet in igne tanquam accidens inhærens illi: Verbum autem manet in Patre, tanquam subsistens in subsistente:* Quod etiam dixit Hilarius libro septimo de Trinitate circa finem.

5. Nec Durandus habuit, quo modo hunc dicendi modum impugnaret, nisi negando, personas procedere per actus immanentes, cuius error in hoc supra refutatus est. Aureolus vero apparentius objicit: quia licet hoc modo explicetur, productam personam esse in producente, non tamen è conuerso, producentem esse in producta, cum tamen hæc debeat esse circuminsessio. Hoc vero facile

etiam soluitur: nam sicut Deus dicitur esse in creaturis, ratione potentiæ, quia illas creat, & conseruat, ita secluſa imperfectione dependentiæ, Pater dicitur esse in Filio, quia illum ex æternitate produxit, & perpetuo generat, ad quod necessarium est, vt sit in time in illo, & ideo dixi, hunc modum exiſtendi, esse similē illi, qui est per potentiam, secluſis imperfectionibus.

6. *Vnitas essentiæ ratio est circuminsessionis.* Tertia vero, & propria ratio huius exiſtentiæ est vnitas essentiæ in personis distinctis. Vnde respondendo in forma ad propoſitam interrogationem. Dicendum est, vnitatem naturæ esse adæquatam rationem, ob quam Diuinæ personæ sunt in se inuicem per suam essentiam, licet alijs modis possint dici esse in se inuicem, ob alias rationes. Hæc posterior pars satis iam declarata est. Prior vero facile ostenditur, nam vnaquæque persona est ipsa essentia, & essentia est in omnibus, & singulis personis, ergo vnaquæque persona est in qualibet alia. Dices, simili argumentandi modo posse concludi, vnamquamque personam esse in se ipsa, vel vnam personam esse aliam. Respondeo, negando similitudinem: nam cum dicitur esse in alia, non solum denotatur vnitas naturæ, sed præsupponitur etiam distinctio inter ea, quæ in se inuicem esse dicuntur. Quia non solum considerationis, sed etiam in re ipsa vna est in alia. Quæ habitudo tollitur, si persona dicatur esse in se. Et multo magis destruitur, si dicatur vna esse alia, quia per hoc non significatur præsentia, vel inexiſtentia, sed identitas personalis, quæ repugnat mysterio.

7. Atque hac ratione recte dicit Sabadius libro contra Arrium in 4. tom. Biblioth. Per illa verba Christi, *Ego in Patre, & Pater in me est*, duos errores confutari, Sabellij scilicet, & Arrij. Et Gregorius Beticus libr. de fide, & Trinitate dicit, *illa verba audienda esse secundū indifferentiam substantiæ.* Suppoſita scilicet distinctione personarum. Et eodem modo Trinitatis mysterium confirmat ex illis verbis Irenæus libro quinto, capite decimo octauo, sic etiam Hilarius 7. de Trinitat. in fine dicit, *Personas diuinas esse in se per vnitatem & proprietatem naturæ.* Et eodem modo loquitur Damascenus libro secundo, c. 10. dicens, *Per hanc circuminsessionem excludi multitudinem Deorum seu Deitatum.* Et in hac ratione maxime persistunt omnes Theologi, quæ in sequenti dubitatione amplius confirmabitur, & explicabitur.

8. *Dubium.* Quæritur enim vlterius, an vna persona sit in alia secundum se totam, an vero solum ratione essentiæ. Vt enim hoc ex corporalibus explicemus, duobus modis potest dici vnum corpus esse in alio. Primo, secundum se totum, quod vocatur per se primo, sicut aqua est in vase, vel in loco adæquato. Alio modo tantum secundum partem, vel homo dicitur esse vbi habet pedem, licet non habeat ibi totum corpus. Sic ergo inquiritur, an vna persona secundum se totam, id est, etiam secundum suam proprietatem, vel tantum per naturam, quasi per partem (noſtro loquendi modo) sit in alia. Henricus enim in summa articulo quinquagesimo tertio, quæst. tertia, & Quodlibet. 5. quæstion. 6. & Durandus in 1. distinction. 19. dicunt, vnam personam esse in alia solum posteriori modo. Primo, quia Paternitas, vt sic, non potest esse in Filio, alias Filius esset Pater. Secundo, ait Durand. quia persona ratione suæ proprietatis est id, in quo est alia, ergo non potest esse ratio essendi in alia, quia hæ habitudines sunt oppoſitæ, & ideo non potest eadem relatio esse fundamentum vtriusque. Tertio, videntur huic sententiæ fauere Patres, qui totam rationem huius circuminsessionis dicunt esse naturæ vnitatem.

9. *Resolutio.* Nihilominus dicendum est. Vnam personam per se primo, & secundum se totam esse in alia, ita vt licet vnitas essentiæ sit vinculum, & quasi proxima ratio istius inexiſtentiæ, non tamen in sola illa sistat, sed ratione eius etiam relationes ipsæ in se inuicem exiſtant. Quæ est sententia communior Theologorum in 1. dist. 19. præsertim Scoti quæstione prima, qui fusius hoc tractat contra Henricum. Idem Bonauent. quæstione 4. Gabriel quæstione secunda, Capreolus quæstione 1. articul. 1. Marsil. quæstion 22. articul. 2. Ferrar. 4. contra gentes capite nono. Caiet. & alij dicta quæst. 42. artic. 5. Et sumitur ex illis verbis Ecclesiæ in quodam hymno. *In Patre totus Filius, & totus in patribus verbo Pater.* Quibus similia sunt, quæ supra citaui ex Fulgentio, qui etiam addit. *Nullus horum extra quemlibet ipsorum est*, significans, personas mutuo sese comprehendere, quia nihil est in vna, quod sit extra aliam, ad quod requiritur totalis inexiſtentia, modo explicato. Præterea Damascenus & Hilarius supra dicunt, vnam personam esse in alia, vt quidpiam sub siſtens in subsiſtente. Ergo intelligunt non tantum esse secundum naturam, sed etiam per subsiſtentiam personalem, de hac enim loquuntur. Ad hoc etiam confirmandum induci possunt verba Christi Ioann. 14. nam prius dixit: *Qui videt me, videt & Patrem*, & posteà subiungit. *Ego in Patre, & Pater in me est*: videndo autem vnam personam, videtur alia, non solum quoad naturam communem, sed etiam quoad totum esse personale: Sic ergo vna persona est in alia. Prolatio 1.

10. Ratione probatur primo ex Scoto, quia si vna persona tantum esset in alia ratione essentiæ, non aliter vna persona esset in alia, quam ipsa essentia sit in persona, neque alia habitudo significaretur per hanc circuminsessionem personarum, quam exiſtentiæ Diuinitatis in persona, consequens est falsum: ergo. Patet sequela, quia quando totum solum dicitur esse alicubi, vel in aliquo ratione partis, non aliter conuenit toti illa denominatio, quam parti, præter hoc, quod parti conuenit immediate, & totiratione partis: nam in reliquis eadem est ratio. Minor vero patet, tum ex communi modo loquendi Patrum, & Theologorum de hac circuminsessione, tum etiam, quia essentia est in persona, vt natura est in suppoſito: vna vero persona est in alia, vt suppoſitum in suppoſito, sicut loquuntur Damasc. & Hilar. supra citati. 1. Ratio. 10.

11. Secunda, & propria ratio huius veritatis mihi esse videtur, quia hæc inexiſtentia mutua nihil aliud esse potest, quam intima quædam præsentia diuinarum personarum inter se, hanc vero habent non solum in essentia, sed in proprijs etiam relationibus. Priorem propoſitionem indicauit etiam Scotus supra ad 2. Henrici, & circa finem quæſtionis. Quam sic declaro, quia hæc mutua inexiſtentia non est sola identitas in natura, sic enim dicentur personæ esse vna natura, non vero vna esse in alia. Neque etiam est noua vnio realis inter personas præter vnitatem naturæ, quia nec talis vnio esse posset sine compoſitione, nec excogitari potest, cur, vel qualis sit. Ergo tantum supereſt intima præsentia, propter quam dici possint esse inuicem in se. Quod autem illam habeant etiam secundum propria, patet, quia etiam in illis habent immensitatem, ex qua necessario sequitur, vt sint intime in se inuicem etiam secundum proprias relationes. Vnde sicut immensitatem habent ratione essentiæ, quam includunt, ita ex eadem radice, vt ex propria, & adæquata ratione habent, vt sint intime in se inuicem, etiam secundum proprias relationes. 2. Ratio. 11.

12. Atque hinc intelligitur primo, cur hæc præsentia mutua non addat nouam relationem realem ipſis personis, (vt tanquam verius suppono.) Ratio autem est, quia fundatur in eadem immensitate illarum. Vt omittam alias rationes, quæ dari solent, scilicet, quod relatio non fundat relationem: vel quod talis relatio non est realis, nisi vbi modus præscientiæ, in quo fundatur, accidentalis est, de quo alias. Secundo, intelligitur, cur, licet diuinæ 12.

personæ

personæ inter se habeant relationem originis, quæ est disquiparantiæ, nihilominus quoad hanc denominationem mutuæ inexistentiæ, potius intelligantur habere habitudinem æquiparantiæ. Ratio enim est, quia quoad præsentiam, & immensitatem eiusdem rationis sunt. Vnde, si fingeremus, tres personas esse absolutas, & eiusdem naturæ, eundem modum mutuæ inexistentiæ haberent.

13. Tertio intelligitur quam sint leuia fundamenta Henrici, & Durandi. Nam propter hanc præsentiam personæ non amittunt distinctionem: & ideo non sequitur, vnam esse aliam, quamuis secundum propria vna sit in alia. Deinde in hoc genere præsentiæ nullum est inconueniens, quod eadem relatio sit id, quod est in alia, & in quo est alia, quia & est denominatio similis in vtroque extremo, & in eis habet fundamentum proximum eiusdem rationis, immo vnum, & idem. Et hoc est etiam, quod docent Patres, scilicet, vnitatem naturæ esse rationem proximam huius mutuæ inexistentiæ, non vero, quod conueniat soli Deitati: ac non etiam ipsis personis in proprijs earum rationibus.

Fundamenta Henrici.

Finis Libri Quarti de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI QVINTI DE TRINITATE.

Cap. 1 Sintne in Deo relationes reales.
Cap. 2. Quot sint intra Deum relationes reales.
Cap 3. De distinctione relationum personalium à personis.
Cap. 4. De spiratione actiua, an realis ratio sit
Cap 5. An spiratio sit distincta relatio à personalibus.
Cap. 6. Quod spiratio sit vna simplex relatio.
Cap 7. De numero diuinarum relationum.
Cap. 8. De comparatione relationum in proprijs earum conditionibus.
Cap. 9. An relationes diuinæ sint notiones.
Cap. 10 De numero notionum.

LIBER QVINTVS DE RELATIONIBVS DIVINIS, AC NOTIONIBVS.

HActenus explicuimus mysterium Trinitatis, solum confusam quandam notitiam tradendo, quæ vix transcendit declarationem quid nominis, & ostentionem, quod tale mysterium in Deo, & intra Deum sit, salua Dei simplicitate, & vnitate: nunc ad inuestigandam eiusdem mysterij distinctam, & explicatam cognitionem, quantum caligo viæ patitur, necessarium est proprietates omnes personarũ formaliter inuestigare, earum proprias rationes præcise, ac distincte explicando. Hoc autem præstabimus, considerando prius hæc omnia prout omnibus personis possunt esse communia: Deinde descendendo ad singulas personas in particulari, & prædicata omnia, quæ singulis, vt propria tribuuntur, considerando. Sunt autem varia nomina abstracta, & communia omnibus personis, quibus hæ proprietates significantur, vnũ est ipsummet nomen *Proprietatis*, quod in quadam significatione generale est, & cæteris omnibus commune. Quod sub ea ratione, speciali consideratione non indiget, quia in alijs rationibus specialioribus explicabitur, & illis cognitis cognoscetur. Primum igitur speciale nomen videtur esse *Relationis*, deinde nomen *Notionis*: tertio, *Originis*, quarto, *actus notionalis*: quinto, *Personalitatis*, quæ solet etiam *Proprietas* appellari, sumpta hac voce in significatione magis restricta, & appropriata. Igitur in proxime sequentibus tribus libris explicabimus mysterium, declarando, quid rei subsit his vocibus, & quomodo inter se conueniant, vel distinguantur, & quid ad constitutionem, vel distinctionem diuinarum personarum conferant. Atque in præsenti libro simul de relationibus, & notionibus dicere proponimus, quia nihil fere inter se differre existimamus, vt videbimus. Disputauit autem de illis Diuus Thomas 1. part. quæst. 28. & 32.

CAPVT I.

Sintne in Deo relationes reales ad intra.

1. NOn tractamus hoc loco de relationibus Dei ad creaturas, quas rationis esse supponimus, quia illæ non conueniunt Deo, vt Trino: nec ad explicandum

candum hoc mysterium quicquam conferunt. Neque etiam nunc vim facimus in nomine abstracto, vel concreto relationis, aut relatiui: nam hæc inquisitio, & consideratio commodiorem habebit locum in principio libri 7. Nunc vero indifferenter vtrisque vocibus vtemur, supponendo tam abstracte quam concrete posse has proprietates à nobis concipi, & significari.

2. *Resolutio quæstionis. D. Thomas.* Hoc supposito inter Catholicos extra controuersiam est, esse inter personas Trinitatis relationes reales. Ita docet Diuus Thomas dicta quæstione 28. per totam, & quæst. 8. de Potentia art. 1. dicit, esse de fide. Docent etiam omnes Scholastici in 1. distinct. 33. Et colligitur ex Scriptura, quatenus personas appellat nominibus significantibus huiusmodi respectus qualia sunt, *Patris*, & *Filij*: id autem expressius declararunt Concilia, & Patres. Nam Tolet. 7. sic inquit. *Pater ad Filium, & Filius ad Patrem, & Spiritus sanctus ad vtrumque refertur*, & infra. *In relatione personarum cernitur numerus.* Idem sumitur ex 6. Synodo act. 11. in dicta Epistola Sophronij, & ex Concilio Florentino sessione 18. & 19. Vbi personæ diuinæ dicuntur esse, *ad aliquid*, & in sessione 25. in literis vnionis idem fere habetur. Augustinus etiam libr. 5. de Trinit. capite 8. & 9. hac ratione dixit, *Solam substantiam, & relationem proprie in Deo inueniri*, & libr. 15. capite 3. *quod de Deo dicitur, non secundum substantiam, relatiue dici* ostendit, Anselmus de Incarn. verbi cap. 1. explicato mysterio ita concludit. *Quod totum potest dici relatio.* Et multa alia afferemus in sequentibus.

Concil. Tolet. 7. *Probatio. 6 Synod. Sophron. Conc Florē. Augustī.* *Anselmus*

3. *Ratio assertionis.* Est autem in his omnibus testimonijs considerandum, nunquam expresse, & formaliter dici in eis, illas relationes esse reales: tamen in his, quæ attribuuntur illis relationibus, satis hoc contineri. Tum quia dicuntur esse in Deo vere, & proprie, non minus, quam substantiam: tum etiam, quia dicuntur numerare, seu distinguere realiter personas, quod non potest facere relatio rationis, est ergo quoad vtramque partem æque certa hæc veritas. Ratio autem reddi potest, quia inter diuinas personas inueniuntur omnia, quæ ad relationem realem necessaria sunt. Nam est ibi realis distinctio extremorum, vt supra probatum est, cum de distinctione personarum ageremus. Est etiam realis processio vnius ab alia, vt supra etiam libro primo est probatum, quæ processio solet esse sufficiens ratio, vel indicium relationis realis, quando est in eadem natura, seu in eodem ordine naturæ: diuinæ autem personæ sunt eiusdem ordinis, & naturæ. Denique, si ad relationem realem est necessarium fundamentum reale, ibi sufficiens erit diuina essentia, vel secundum se, vel vt est formalis potentia, seu principium *quo*, productionis: Fortasse vero in relationibus subsistentibus aliud fundamentum necessarium non est vt infra dicetur: nihil ergo deest ibi ad relationem realem.

4. *Obiectio ex Boetio.* Contra hanc assertionem obijci potest locus Boetij libro primo de Trinitate circa medium, alias capite sexto, vbi dicit, *Cætera prædicamenta conuenire Deo secundum substantiam, Ad aliquid vero nullo modo de ipso prædicari.* Hunc locum obijcit D. Thomas 1. part. quæstione 28. artic. 1. & respondet ad primum, Boetium non negare, relationem esse in Deo, sed asserere, secundum propriam rationem suam non significari. vt existentem in Deo, sed vt ad aliud se habentem. Est tamen difficilis expositio: nam hoc modo etiam posset negare relationem esse in creatura, quia secundum propriam rationem, non significatur, vt existens in creatura, sed vt ad aliud se habens. Existimo ergo, Boetium ibi esse locutum de Deo, vt vnus est, & voluisse dicere, quod Theologi alias docent, in Deo non consurgere relationes ad res diuersæ naturæ, nec per mutationem aliarum rerum: vt diserte explicat capite septimo. Nam de relationibus ad intra, statim disputat capite 12. & habet illam celebrem sententiam, *substantia præbet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem.*

D. Thomas

Solet autem inter Thomistas disputari, an relationes diuinæ sint reales secundum *esse ad* in quantum *ad* an vero solum secundum *esse in*, quod in eis est, *esse subsistens*. Nam Caietanus in dicto articulo primo, quæstione 28. existimat, secundum *esse ad*, non esse relationes illas aliquid reale. Quod sentit etiam Capreol. in 1. d. 33. Sumpseruntque occasionem ex quibusdam verbis subobscuris Diui Thomæ in eodem articulo 1. dicens. *Solum in prædicamēto relationis inuenitur aliquid secundum rationem.* Quod ipsi interpretantur, esse ipsum *esse ad* præcise sumptum, & abstractum ab *esse in*.

5. *Dub. de esse ad* *Caietan.* *Capreol.* *D. Thomas.*

Hanc vero sententiam existimo falsam. Primo quidem, quia in relatione reali, præsertim diuina, nihil est, quod ad veritatem entis, non pertineat, maxime ex his, quæ intrinsece pertinent ad veritatem, & realitatem illius mysterij, alias magna ex parte esse per rationem confictum. Sed ipsum *esse ad* vnius personæ respectu alterius intrinsece pertinet ad illius mysterij veritatem: alioqui relatio, vt relatio, non multiplicaret Trinitatem, ergo, &c. Secundo, quia oppositio inter diuinas personas realis est, ideo enim affert secum distinctionem realem, sed illa oppositio intrinsece, & formaliter consistit in *esse ad*, ergo illud reale est. Tertio denique quia *esse ad*, nihil aliud est, quam habitudo, Pater autem intrinsece, & ex se, & absque vlla comparatione intellectus respicit Filium, ergo realiter habet quidquid intelligi potest in hoc *esse ad filium*, & idem est de cæteris personis.

6.

Fundamentum autem, quod sumebatur ex verbis Diui Thomæ nihil ad præsens facit, quia relationes diuinæ, in prædicamento relationis non sunt. Tamen propter proportionem, & propter veritatem etiam ipsius prædicamenti realis, sunt illa verba obscura: Vt autem opinor, mens Diui Thomæ solum fuit docere, per rationem excogitari, aut fingi aliquid simile prædicamento ad aliquid. Quod, sano modo intellectum, est verum, scilicet, secundum quandam proportionalitatem, non vero secundum vnum eam rationem, imo nec secūdum realem conuenientiam, etiam analogam, vt dixi latius disputatione 47. Metaphys. An vero secundum proportionem ad alia prædicamenta possint alia entia rationis cogitari, dixi ibidem disputatione vltima. Aliud vero fundamentum, quod dicti auctores indicant, nempe *esse ad*, posse ita præscindi, vt non includat *esse in*, falsum est: tum quia *esse in*, ita est transcendens, sicut ens, seruata proportione, tum etiam, quia relatio, secundum vltimam rationem suam est forma relatiui, vt paternitas Patris: vnde intrinsece, & secundum propriam rationem respicit non tantum terminum, sed etiam subiectum, seu suppositum, quod ad terminum refert.

7. *D. Thom.*

CAPVT II.

Quod sint intra Deum relationes reales.

QVoniam numerus harum relationum ita à nobis præscribendus est, vt nec minor, nec maior esse ostendatur, ideo in primis supponendum est, in DEO nullas esse relationes reales ad intra præter eas, quas relationes originis vocamus, quæ comparatæ ad relationes in creaturis inuentas, correspondent his, quæ in actione, & passione fundari dicuntur. Hoc in superioribus tactum est, potestque inductione ostendi, quia inter diuinas personas, nec relatio similitudinis, nec æqualitatis realis est, quia est eadem cum relatione identitatis in essentia, quæ rationis est. Et consequenter nec relatio imaginis ex ea parte, qua similitudinem dicit, sed solum ex ea, quæ dicit originem, realis est. Idemque est de

1. *Relationes reales in Deo sunt tantum duæ.*

est de relatione mutuæ inexistentiæ, seu intimæ præsentiæ, vt in fine præcedentis libri dicebamus. Quod etiam de relatione distinctionis est manifestū, quia vel est eadem cum relatione oppositionis, quæ non est, nisi relatio originis, vel solum addit negationem identitatis, in qua non fundatur relatio, nisi rationis. Præter has autem relationes nullæ aliæ possunt inter diuinas personas excogitari, exceptis relationibus originis, ergo extra has nullæ sunt ibi relationes reales. Et ratio in vniuersum reddi potest, quia omnis habitudo positiua inter diuinas personas, vel reducitur ad distinctionē, seu oppositionem, & sic est originis, vel reducitur ad vnitatem, & sic est rationis propter summam identitatem realem fundamenti vt in vtroque extremo.

2. *Non sunt plures quam quatuor.* Ex hoc fundamento infertur alia veritas quam hic, vt certam supponimus, videlicet, Relationes reales diuinas non posse esse plures, quam quatuor. Ita docet D. Thom. dicta quæst. 28. & consentiunt omnes Theologi statim referendi. Probaturque, quia hæ relationes solum sunt originis, sed origines, seu processiones intra Deum solum sunt duæ, vt in libro primo ostensum est, ergo relationes ad summum possunt esse quatuor, & non plures. Probatur consequentia, quia ex vnaquaque processione, non consurgunt nisi duæ relationes, ergo, si processiones sunt tantum duæ, relationes ad summum erunt quatuor. Antecedens probatur, quia vna processio tantum habet vnum principium, & vnum terminum. Atque ita in processione per intellectum sunt relationes generantis, & geniti, seu Patris, & Filij, in altera vero processione voluntatis sunt relationes producentis, seu spirantis, & procedentis, seu spirati. Ergo hæ relationes non possunt excedere quaternarium numerum. An vero illum attingant, statim videbimus. Hic vero occurrebat peculiaris difficultas de relatione verbi, quam libro nono, tanquam in proprio loco tractabimus. Nunc vero supponimus, in secunda persona eandem esse relationem verbi, & Filij respectu primæ personæ, quia ex vi eiusdem processionis consurgit, licet diuersis conceptibus, & vocibus à nobis exprimatur, propter diuersos respectus rationis, seu conuenientiæ ad res creatas, vt dicto libro explicabimus. Quod si Verbum importat aliquam rationem ad res cognitas, vel creabiles, vel dictas, illa non est relatio realis, sed rationis, vnde non auget numerum relationum, de quibus nunc tractamus. De spiratione autem actiua statim dicemus.

3. *Tres sunt realiter inter se distinctæ.* Ex his principijs vlterius concluditur, in tra Deum tres esse relationes reales realiter inter se distinctas. Quæ veritas, quoad ternarium numerum, ita vt minor non sit, tam est certa, quam est certum dari in Deo tres personas realiter distinctas, suppositā veritate talium relationum realium. Atque ita docent Theologi omnes. Quia in vnaquaque personaad minimum necessaria est vna relatio, habens oppositionem cum alijs personis, & consequenter distinctam ab illis. Imo vnaquæque persona solum est suamet relatio subsistens, vnde per illam constituitur in suo esse personali, & ab alijs etiam personaliter distinguitur. Ergo tales relationes reales, & realiter distinctæ non possunt in Deo esse pauciores, quam tres. Hæc autem sunt, Paternitas, Filiatio, & processio passiua, quæ est propria Spiritus sancti relatio. Nam cum Filius realiter à Patre procedat, necesse est, vt & duas habeant relationes reales, & realiter distinctas, vtpote inter se directe, & formaliter oppositas. Rursus cum Spiritus sanctus realiter procedit à Patre, & Filio, ac proinde ad illos habeat relationem realem, illam etiam esse realiter distinctam à Paternitate, & Filiatione necesse est, quia quidquid à Patre realiter distinguitur, etiam à Paternitate & Filiatione realiter distinguitur.

Quoad aliam vero partem, scilicet, quod hic numerus relationum realium realiter distinctarum maior non sit, quam ternarius, licet etiam res certa sit, pendet nihilominus ex cognitione alterius relationis correspondentis relationi processionis passiuæ, quæ à Theologis vocatur spiratio actiua, de qua videndum superest, an sit, & qualis sit, habet enim illa relatio peculiarem rationem, ac difficultatem. Prius vero quam ad illam transeamus, operæ pretium erit conditiones trium dictarum relationum præ oculis ponere, quia & illarum cognitio per se necesse est ad explicationem mysterij, & multum conferet ad ea, quæ de spiratione actiua dicenda sunt. 4. *Quid de spiratione actiua.*

Addo igitur, tres illas relationes reales inter se distinctas tales esse, vt vnaquæque propriam perfectionem in suo genere, propriamque rationem existendi & subsistendi incommunicabiliter secum afferat. Hæc assertio non recipitur ab omnibus, aliqui enim putant, has relationes secundum proprias rationes præcise habere, quod referant, seu respiciant alium: per hoc autem necesse, nec perfectionem, immo nec subsistere, afferre. Conclusio nihilominus colligitur ex omnibus tractatis in tertio libro. Breuiterque ostenditur, supponendo in diuinis personis non esse alias proprietates constituentes personas, præter has relationes, quod libro septimo probandum est. Ex quo sic colligo. Relatio, verbi gratia, Paternitas est in Patre, aut ergo est tanquam inexistens personæ iam constitutæ, & sic erit in Patre alia proprietas constituens illum in ratione talis personæ, quod est contra suppositionem factam: vel est in eo tanquam secum afferens propriam rationem subsistendi: Affert ergo Paternitas propriam subsistendi rationem, cum compositione sufficienti ad reliquas relationes, & inde habet, quod subsistentia incommunicabilis sit. 5. *Dicta tres relationes quas conditiones habeant.*

Et hinc facile probatur altera pars de existentia, quia ratio existentiæ superior est, & quasi transcendens, & ideo intime comitatur subsistentiam, vel potius in illa imbibitur. Denique ex vtroque capite conuincitur altera pars de perfectione, tum quia omnis subsistentia est aliqua perfectio, tum etiam quia quantum vnaquæque res habet entitatis, tantundem habet perfectionis. Quod autem in Paternitate, gratia exempli declaratum est, in alijs duabus relationibus personalibus locum habet. Et ad hanc assertionem confirmandam applicari possunt omnia, quæ in similibus punctis de personis diuinis diximus in lib. 3. cap. 4. & 5. Nam quoad hæc omnia, hæ tres relationes, & personæ idem sunt, vt in sequenti capite amplius constabit. 6.

CAPVT III.

Quomodo tres diuinæ relationes personales distinguantur à personis, quas referunt.

NOndum agimus de actiua spiratione, sed solum de tribus relationibus, quas inter se realiter distingui, diximus, easque vnico verbo relationes personales vocamus, nomine item proprietatum illas appellare possumus, quia supponimus ex dicendis in libro septimo, has eadem relationes esse ipsas proprietates personales. Non comparamus autem has relationes ad terminos suos, seu ad personas, cum quibus habent oppositionem, nam constat ab illis distingui realiter, siue per sese, siue per aliud, quod postea libro 8. examinabimus. Hoc autem constat ex illo principio, quod oppositio originis, vel relatiua est ratio distinctionis in Diuinis quod principiū est cōmune axioma Conciliorum, & Patrum. Cōparemus ergo vnamquamque harum relationum ad perso- 1. *Tituli expositio.*

personam, quam refert seu denominat, vt Paternitatem & Patrem, & sic de alijs.

2. *Varia opiniones.* Suppositis autem, quæ superiº tractata sunt comparando personas, & earum proprietates, seu relationes ad essentiam, facile est, præsentem quæstionem expedire. Nam qui opinati sunt, relationes esse veluti affixas diuinæ essentiæ, ab eaque realiter distingui, consequenter coguntur asserere relationem: & personam distingui à parte rei realiter, saltem tanquam includens, & inclusum. Quia persona constat intrinsece ex essentia, & relatione, tanquam vnum quid ex vtraque coalescens. Relatio vero non constat ex essentia, neque illam in se includit. Et fuit opinio Gilberti. Durand. vero, & quicumque ponunt distinctionem actualem ex natura rei inter essentiam, & relationes Diuinas, consequenter opinari debent eodem modo de persona, & relatione, seruata proportione, videlicet, Relationem à parte rei distingui actu à persona, saltem, vt non includens actu totum id, quod persona includit, licet ipsa relatio in persona includatur. *Gilbert. Durand.*

3. *1. Assertio.* Dicendum vero est, Relationes non distingui actu à personis in re ipsa, nec realiter proprie, neque ex natura rei. Probatur, & declaratur breuiter ex supra tractatis de vnitate essentiæ, & personarum. Quia vel relatio personalis (de qua nunc tractamus) supponit personam constitutam, vel constituit illam: si primum dicatur, licet verum non sit, etiam illo posito non potest relatio aduenies personæ ab illa distingui actualiter in re ipsa, alias & cum illa faceret compositionem, & illi aduenire, vt accidentalis proprietas. Si vero dicatur secundum, quod verum est, vt infra disputabitur, sic persona nihil in se includit, nisi essentiam, & proprietatem constituentem, vt dicitur etiam in Concilio Florentino *Conc. Flor.* sessione decimanona. Sed proprietas non distinguitur actualiter ab essentia in re ipsa, vt supra ostensum est, neque à persona potest distingui. Quia si illa, quæ nostro modo concipiendi se habent, vt componentia inter se non distinguuntur, etiam ipsum constitutum non poterit ab illis distingui. Immo minus potest relatio distingui à persona, quam ab essentia, quia cum essentia non identificatur adæquate, seu conuertibiliter, vt supra declaratum est, cum relatione vero habet adæquatam identitatem, quia sunt eqnè incommunicabiles. Quia vna earum nõ identificatur, vel distinguitur ab aliquo, quin etiam altera habeat similem identitatem, vel distinctionem ab illo. Neque contra hanc partem opinantur, nisi qui distinguunt actu ex natura rei personam ab essentia, de quibus iam dictum est.

4. *2. Assertio. D Thomas.* Dico secundo. Relationes distinguuntur ratione à personis, quarum relationes sunt. Ita D. Thom. 1. par. quæst. 29. art. 4. quæst. 30. art. 1. & omnes, qui non admittunt actualem distinctionem inter essentiam, & relationem. Constatque sufficienter huius distinctionis necessitas ex ipso modo concipiendi, & significandi abstracti, & concreti: Item ex varijs prædicationibus: nam Pater, verbi gratia, generat, hæc autem propositio, *Paternitas generat*, communiter non admittitur, vt patet ex D. Thom. q. 40. art. 1. ad argumenta, & dicemus latius lib. 8. ergo hæc varietas requirit saltem distinctionem rationis inter illa subiecta. Nec de hoc occurrit noua difficultas.

5. *Qualis sit distinctio rationis per se. na. & relatinis.* Dubitari autem potest, qualis sit hæc distinctio rationis, multi enim existimant, distingui relationem, & personam tanquam includens, & inclusum, nam persona est quid constans ex natura, & relatione, vnde relationem includit, & aliquid aliud secundum rationem, à quo præscindit relatio abstracte sumpta. Vnde inferunt, plus distingui ratione personam, & proprietatem, quam Deum & Deitatem. Quia Deus, & Deitas solum ex modo concipiendi distinguuntur, nihil vero in vno extremo includitur, quod non includatur in alio, quod secus esse putant in relatione, & persona. Hæc vero sententia supponit, relationem in abstracto non includere essentiam: alias nulla est differentia, quam constituit inter illas propositiones, *Pater est Paternitas, Deus est Deitas*, & ideo quoad hanc partem nobis non placet. Nam supra ostendimus, essentiam includi in Paternitate, & in alijs relationibus.

6. Secunda opinio est, relationem personalem, & personam solum distingui ex modo concipiendi nostro, eo modo, quo Deitas, & Deus distinguuntur, non quia ex parte obiecti aliquid includatur in proprio, & immediato conceptu vnius, quod non includatur in conceptu alterius: sed quia totum illud aliter, & aliter concipitur. Ita tenet Ferrariensis 4. *Ferrar.* contra gentes, capite vigesimosexto, & Torres quæ- *Torres.* stione quadragesima, articulo primo. Vbi Diuus *D. Thom.* Thomas aperte eandem sententiam docet in corpore, & ad primum, dicit enim, proprietatem esse idem cum persona, nõ solum propter identitatem cum essentia, sed etiam, quia in Deo propter eius simplicitatem, idem est abstractum, & concretũ, & subiungit statim exemplum de Deo, & Deitate. Atque hæc sententia mihi maxime probatur, tum quia est valde consentanea diuinæ simplicitati, tum etiam, quia est conformis doctrinæ supra traditæ de inclusione essentiæ in relationibus. Quo modo autem cum hac sententia stet constitutio personarum per proprietates, & qualiter intelligenda sit, dicam in sequentibus. Magis vero confirmabitur hæc resolutio ex opinionis frequentis impugnatione.

7. Est ergo tertia opinio, quæ distinctione vtendo, quasi complectitur præcedentes. Dicunt enim huius opinionis defensores: Diuinam personam, Verbi gratia, Patrem duobus modis concipi posse. Primo, vt est integrum suppositum constans ex diuinitate, & proprietate sua, quomodo est intrinsece, & essentialiter Deus, sic subsistens incommunicabiliter. Secundo modo potest concipi Pater præcise, vt concretum Paternitatis, conceptæ etiam, vt pura relatio est. Quomodo, inquiunt, non concipitur, vt intrinsece & essentialiter DEVS, sed tantum identice. Et eadem proportione distinguunt de Paternitate, quod concipi possit, vel vt includens essentiam, vel vt præcisa ab illa. Aiuntergo, si Pater, & Paternitas comparentur cum proportione, id est, vel, vt vtrumque includit essentiam, vel, vt vtrumque præscindit ab illa, sic veram esse secundam sententiam adductam, scilicet, solum distingui ratione, quasi ratiocinante, vt abstractum, & concretum. Si vero comparetur persona, quatenus intrinsece, & essentialiter est Deus ad proprietatem præcise conceptam, sic veram esse priorem sententiam, nimirum distingui tanquam includens, & inclusum.

8. Hæc vero opinio magis mihi displicet, quam prima. Nam in primis conuenit cum illa in fundamento, scilicet, quod proprietas, seu relatio diuina non includit intrinsece in propria ratione sua essentiam. Et deinde minus consequenter loquitur: nam, illo posito, quid necesse est, excogitare alium conceptum relationis in abstracto, in quo includatur diuinitas tanquam de essentia eius. Nam si aliquando ita concipi potest, vere ergo reuera Diuinitas est de essentia relationis, ergo nunquam potest ab illius conceptu excludi: esto possit non expresse cogitari. Denique multo minus intelligi potest concretum patris, quod non sit intrinsece, & essentialiter Deus, quia Pater, si in concreto concipitur, necessario concipi debet, vt substantia integra, singularis, & incommunicabilis: ergo, vt suppositum alicuius naturæ, ergo vt persona, quia est rationalis naturę individua substantia, non enim est alterius naturæ, nisi diuinæ: ergo necessario includitur in tali conceptu diuina natura, neque

que habet, in quo distinguatur ab alio concreto Patris, quod excogitabatur distinctum. Confirmo, nam Pater concrete conceptus necessario concipitur, vt principium Filij, ergo vt producens illum in similitudine naturæ: ergo vt includens naturam, quam possit communicare Filio. Sicut è conuerso Filius concipi non potest, nisi vt includens naturam, in qua possit Patri assimilari.

9. Solutio. Superest ergo, vt dicamus, Patrem, & Paternitatem, neque plus, neq; aliter ratione distingui, quam Deum, & Deitatem. Nec concipi, aut ratione distingui, nisi vno modo, scilicet ex modo concipiendi noſtro, cum fundamento in re, ratione subsistentiæ, & formalis perfectionis rei conceptæ. Nam diuina perfectio, & simplicitas cogit fateri, concretum, & abstractum in diuina persona solum distingui in modo concipiendi, nec est necesse ad distinctiones confugere, quæ intelligi non possunt, sed simpliciter secundæ sententiæ subscribere.

CAPVT IV.

Vtrum Relatio spirationis actiuæ realis sit.

1. EXplicatis tribus relationibus personalibus, superest tantum dicendum de spiratione actiua, de qua nulla fere dubitatio est inter Scholasticos, sed pro certo supponunt, hanc relationem esse realem. Vt vero, & huius rei ratio, & gradus certitudinis constet, tractanda breuiter est proposita quæstio.

Rationes dubitandi. Potest enim alicui facere dubitationem, quod apud antiquos Patres nulla videtur inueniri mentio huius relationis: Quamuis enim Concilium Lugdunense sub Gregorio X. in capit. vnico de summa Trinitate in 6. & Concilium Florent. sessione vigesimaquarta dicant, *Patrem, & Filium vna spiratione producere Spiritum sanctum*, (quæ spiratio realis sine dubio est, quia realiter producunt:) tamen (vt ex ipsorum verbis constat) ibi non sumunt spirationem pro relatione, sed pro origine, vel actu notionali. Est enim illa vox æquiuoca, vt omnes Theologi fatentur: potest autem origo actiua esse realis, quamuis relatio in ipso producente non sit realis, vt patet in creatore respectu creaturarum. Hoc enim exemplo, & comparatione vtitur ad hanc originem declarandam Augustin. 5. de Trinitate capite decimoquarto. Vnde potest nonnullum argumentum sumi, quod sicut relatio creatoris rationis est, & non realis, licet Pater, Filius, & Spiritus sanctus sint vnũ reale principium per vnam creationem: ita relatio spirationis rationis, & non realis, etiamsi Pater, & Filius realiter spirent vna spiratione.

2. Præterea Albinus Flacus libro primo de Trinitate capite quinto dixit. *Relationem Spiritus sancti ad Patrem, & Filium non esse reciprocam*, id est, *mutuam*. Quod Philosophi, & Theologi dicere solent de relatione creaturæ. Idem sensit Hugo Etherianus libro tertio, contra Græcos capite secundo. Primum enim ait, *Spiritum sanctum distingui à Filio per relationem ad ipsum*, deinde vero subdit *Licet sit proprietas relatiuorũ, vt cum termino recipiant conuersionem, hoc quidam non arbitrantur de Spiritu sancto recipiendum, quia licet ipse sit Patris, & Filij, non tamen conuertim Pater, & Filius ad ipsum referuntur.* Cui sententiæ aliquo modo fauere videtur Concilium Toletanum 11. in confessione fidei, nam loquens de Patre, & Filio, semper facit conuersionem, non sic loquens de Spiritu sancto. *In relatiuis*, inquit, *nominibus Pater ad Filium, & Filius ad Patrem, & Spiritus sanctus ad vtrumque refertur*: & infra. *Pater non ad se, sed ad Filium est, & Filius non ad se, sed ad Patrem, & Spiritus sanctus similiter non ad se sed ad Patrem, & Filium refertur.* Quomodo loquitur Augustinus 5. de Trinitate cap. 11.

Et confirmatur, nam ob hanc causam antiqui Patres tantum ponunt tres proprietates personales positiuas (vt innascibilitatem omittamus) sic Concil. Lateran. in cap. *Firmiter*. *Hæc sancta Trinitas secundum substantiam vna, & secundum proprietates personales discreta*, indicans nihil amplius reale ibi esse necessarium: Et in cap. *Damnamus*, omnem numerum realem præter ternarium à Deo excludit, non ergo agnoscit quartam relationem. Vnde etiam Damascenus lib. 1. de fide, cap. 10. & 11. copiose de relationibus, & proprietatibus disserens, nullam huius mentionem fecit. Quod notari etiam potest in alij, quos supra retulimus, & in sequentibus repetemus. Imo vero Basilius, epistola 43. dicit, *Filium non habere cum Patre aliquam communicationem notionis, secundum proprietatem suam sicut neque cum Spiritu sancto*. Neque vero id dixit, quia putauerit, Filium nõ producere cum Patre Spiritum sanctum, nam ibidẽ ait Spiritum sanctum pendere à Filio: ergo quia non habent relationem dixisse hoc videtur, quia nimirũ sentit, Patrem, & Filiũ non habere aliquam notionem, seu relationem communem. Vnde inter Scholasticos Gregor. 1. distinctione 26. absolute negauit, spirationem esse quartam relationem.

3. Tandem afferri potest ratio, quia relatio principij non semper est realis, vt de creatore dictum est. Dices, ibi hoc prouenire ex Dei excellentia in comparatione ad res creatas, quæ imperfectæ sunt, & inferioris ordinis. Sed contra, quia in productione Spiritus sancti potest idem ex alio capite prouenire. Vel quia persona constituta per relationem non est vlterius referibilis per aliam relationẽ realem. Hac enim ratione vtitur Diuus Thomas quæstione 42. articulo 3. ad 4. vt probet, vnam diuinam non referri ad aliam relatione reali distinctionis. Vel etiam, quia Deus non est capax alicuius relationis realis, quæ in ipso esse debeat quasi per resultantiam, quia videtur hic modus esse imperfectus, sed debet relatio per se illi conuenire, aut quia per se est coniuncta immediate cum essentia, vel quia per se terminat processionem, hæc autem relatio deberet esse per resultantiam, quia per se necessaria non est, & ideo ille modus realis relationis non videtur Deo tribuendus.

4. Nihilominus dicendum est, spirationem actiuam esse relationem realem Patris, & Filij ad Spiritum sanctum, quatenus sunt principium eius. Hæc est communis assertio Theologorum fine vlla dissensione. Diuus Thomas 1. parte, quæstione 28. articulo 4. vbi definit, esse quatuor relationes, dixerat autem articulo primo, relationes personarum esse reales, quod dicit esse de fide, quæstione 8. de Potentia, articulo primo. Et ideo multi moderni interpretes æquè certum putant hanc relationem esse realem, sicut alias. Tamen definitiones non sunt ita expressæ de hac relatione, & ideo hic solum video certitudinem conclusionis Theologicæ, vt statim deducam. Idem habet Diuus Thomas quæst. 32. art. 2. & 3. & Theologi in 1. distinct. 13. & 26. ac 28. Alens. 1. p. quæst. 68. Fauet aliquo modo Concil. Toletan. 11. in confess. fidei. Nam post verba superius citata dicit *In personis diuinis cernimus numerum, quatenus ad inuicem referuntur*. Nam illa particula, *Ad inuicem*, indicat relationes diuinas mutuas esse, & consequenter esse reales in vtroque extremo.

5. Vera resolutio. Ratio huius veritatis ex triplici capite reddi potest, primo, si teneamus virtutem spiratiuam, quæ communis est Patri, & Filio, non solum includere aliquid essentiale, scilicet, voluntatem, sed etiam aliquid notionale realiter commune vtrique, nam hoc non potest esse absolutum: quidquid enim absolutum est, commune est tribus personis: ergo non potest esse, nisi hæc relatio. Ad hoc autem necesse est, vt talis relatio sit realis, quia relatio rationis non est conditio necessaria ad realem

6. virtutem

Virtutem actiuam. Quæ ratio optime colligit, sed quod assumit non solum incertum est, sed etiam falsum, vt infra libro sexto, & septimo ostendemus. Secunda ratio, & optima erit, si supponamus, origines actiuas non esse aliud, quam relationes personarum producentium, quomodo procedit Durandus in primo, distinctione decimatertia, quæstione secunda, sic enim necesse est, originem actiuam esse reale quid, & habere in re ipsa habitudinem ad terminum, quia sine tali habitudine reali non potest esse origo actiua realis, & realiter distincta à termino, vt in illa sententia esse supponitur. Atq; hæc ratio etiam est mihi euidens quoad illationem: quam vero sit certum antecedens, quod assumit, videbimus libro septimo.

7. Tertia ergo, & vnica ratio, qua D. Thom. locis citatis vtitur est, quia inter principium, & id, quod ab eo realiter manat, est relatio realis mutua, quando extrema in eodem ordine existunt, id est, quando id, quod procedit, est eiusdem naturæ cum eo, à quo procedit, sed Pater, & Filius ita comparantur ad Spiritum sanctum, qui ab eis realiter procedit in eadem natura: ergo referuntur ad ipsum vero respectu reali, qui respectus spiratio actiua vocatur, est ergo hæc spiratio relatio realis. Minor est de fide. Maior vero ex communi consensu Philosophorum, & inductione constat in omni reali productione inter extrema eiusdem ordinis extra Deum, & quod maxime vrget etiam in altera productione diuina, quæ est intra DEVM. Nullo ergo modo potest altera processio ad intra excipi, & in hoc singularis reputari, quia reuera est maior ratio quoad hoc de vna processione, quam de alia, neque de vno extremo, scilicet producto, quam de alio scilicet producente. Et confirmatur, nam vbi concurrunt omnia necessaria ad respectum realem, consurgit relatio realis, hic autem concurrunt omnia, scilicet realis terminus, realiter distinctus, fundamentum, seu ratio fundandi realis, scilicet, realis processio in eadem natura: ergo, &c. Tandem est hoc valde consentaneum perfectioni Spiritus sancti, cum enim Pater, & Filius se inuicem respiciant, & ipse Spiritus ad Patrem, & Filium etiam referatur, non potest Spiritus sanctus relinqui sine respectu Patris, & Filij ad ipsum, ac si esset extraneus. Et ideo ad perfectam etiam connexionem illarum personarum spectat hic mutuus respectus.

8. Quocirca ad rationes dubitandi, ex auctoritate sumptas, respondendum est, Patres in illis locis solum egisse de proprietatibus constituentibus, & distinguentibus personas, inter quas fatemur non contineri hanc relationem, quam non excludunt, sed sub processione illam virtute includunt. Illi vero auctores, qui significant, non esse conuersionem inter Patrem, & Filium cum Spiritu sancto, loquuntur de illis sub proprijs nominibus Patris, & Filij collatis cum Spiritu sancto, quia ipse dicitur esse Patris, & Filij; Spiritus, at ipsi non dicuntur Pater, vel Filius Spiritus sancti, nomen autem Spiratoris, inter antiquos non ita vsitatum erat. Cum autem Diuus Augustinus, comparat spiratorem ad creatorem, solum ponit similitudinem in vnitate principij, non in modo relationis. Basilius autem aperte loquitur de Patre, & Filio quoad relationes personales, & in his dicit non habere communicationem, non negat autem, quin in alia possint illam habere.

9. Ad rationem vero respondetur, fortasse etiam in creaturis non repugnare, vnam relationem fundari in alia, & ideo in superioribus aliam rationem dedimus, ob quam relatio distinctionis inter Patrem, & Filium non est realis. Deinde dicitur, personas diuinas constitutas personaliter suis relationibus, optime referri posse ad personam ab illis productam, quia quoad hunc respectum non considerantur, nisi, vt per se subsistentes. Et quasi accidentarium est, quod illam constitutionem habeant cum mutuo respectu, inter se, & ita possunt esse, quasi subiectum nouæ relationis. Fundamentum autem huius relationis vtrique personæ communis, non tam sunt personales relationes personarum spirantium, quam virtus spirandi illis communis, quam uis relationes illæ sint conditio necessaria ad constituendum quasi subiectum communis relationis. Ad aliam vero partem, an hæc relatio sit quasi resultans nec ne? dicam commodius capite sexto. Nunc solum assero, quidquid in hoc dicatur, non repugnare perfectioni diuinæ, cum illa resultantia non sit secundum rem, sed secundum rationem, & non proueniat ab extrinseco, sed ex intrinseca perfectione, nec requirat terminum alterius, sed eiusdem naturæ.

CAPVT V.

Virum relatio spirationis actiuæ sit realiter distincta à relationibus personalibus.

PRimo comparari potest hæc relatio cum processione, & ita pro certo supponendum est, esse inter eas realem distinctionem. Quia sunt relationes oppositæ secundum realem originem, quæ est tota ratio distinctionis realis intra Deum inuentæ. Atque ita docent omnes Theologi, Diuus Thomas, & cum eo Caietanus, & alij interpretes prima parte, quæstione 28. articulo 4. & quæstione 32. articulo 2. & 3. Capreol. in 1. distinctione 13. quæstione 1. articulo 2. & ibi alij Scholastici, & Marsil. in 1. quæstione 30. artic. 4. 1. Spirationis & processionem realem distinguunt.

Solum posset aliquis hic opinari, male applicando quandam Caietani sententiam asserentis. Deum, vt creatorem non referri realiter ad creaturam relatione, quæ in ipso fit, nec tamen referri sola ratione, sed realiter, per relationem existentem in ipsamet creatura. Sic ergo cum Pater, & Filius supponantur iam sufficienter intrinsece constitui personaliter, & sint vnum principium Spiritus sancti ratione vnius virtutis: posset quis cogitare sufficienter referri ad Spiritum sanctum per eandem relationem, quam in ipso ponunt, & ita has duas, relationes non distingui realiter inter se, sed ratione ad modum actionis, & passionis, & consequenter spirationem potius distingui realiter à paternitate, & filiatione, quam à processione. 2.

Tamen hic dicendi modus (præterquam quod esset nouus, & alienus à communi sensu Theologorum, suppositis, quæ in præcedenti capite dicta sunt) non habet fundamentum. Nam ille modus referendi ad summum haberet locum in relatiuis non mutuis, & quando alterum extremum esset incapax intrinsece relationis realis: neutrum autem habet locum in hoc mysterio, quia ostensum est, hanc relationem esse mutuam, & nihil esse in Patre, & Filio, propter quod non possint intrinsece referri ad Spiritum sanctum. Accedit, quod illa sententia in Metaphysica etiam est falsa, nec propria relatio potest esse per solam extrinsecam denominationem à relatione existente in alio extremo: Est ergo hæc spiratio intrinsece in Patre, & Filio, & realiter distincta ab Spiritu sancto. 3.

Iam vero est propria quæstio. Quomodo distinguatur relatio hæc à Patre, & Filio. In qua fuit singularis sententia Durand. in 1. distinctione 13. quæstione 2. asserentis, spirationem realiter distinguì à Paternitate, & filiatione. Quod si de distinctione realiter loqueretur, pro vt dicitur de quacumque distinctione ex natura rei, esset vtcumque tolerabilis sententia, tamen reuera videtur distinctionem maiorem, atque adeo perfecte realem ponere. Nam inter 4. Opinio rarissima.

inter relationem & essentiam diuinam ipse posuit distinctionem ex natura rei, & tamen in præsenti vult esse maiorem, vnde in quadam ratione tanquam inconueniens infert, quod alias Paternitas, & filiatio essent vnum, non tantum in absoluto, sed etiam in relatiuo, atque ita essent omnibus modis vnum; ergo sentit, Paternitatem & filiationem non habere vllam identitatem realem cum spiratione actiua, sicut habent cum essentia, ac proinde distingui omnino realiter. Atque hanc sententiam dicit fuisse magnorum virorum. Ego vero nullum inuenio: citatur autem Bassolius 1. distinctione decimatertia, quæstione prima Fundamentum est, quia non potest vna relatio tendere ad duos diuersos terminos productos, & multo minus potest eadem relatio tendere ad duos terminos, vnum producentem, & alium productum, sed Pater & Filius ita referuntur ad plures terminos: ergo per plures relationes realiter distinctas, quæ non sunt nisi Paternitas & spiratio in vno, Filiatio, & spiratio in alio. Addit Durandus octo rationes, quas omitto, quia summa earum in ea, quæ facta est, consistit.

5. Alia opinio referri potest ex Scoto. quodlibet. 5. quæstione secunda asserente, distingui formaliter spirationem actiuam à paternitate, & filiatione. Quam sequitur Gabriel in 1. distinctione decimaseptima, quæstione prima, vbi distinctionem etiam ex natura rei appellat. Hi vero auctores non aliter sentiunt de distinctione hac, quam de illa, quæ est inter relationes, & essentiam diuinam, in qua diximus supra probabile esse, solum differre in modo loquendi à D. Thoma & communi sententia. Eisdem autem fundamentis in præsenti vtuntur, scilicet, quia vna ex his relationibus non prædicatur de alia: Paternitas enim non est spiratio, & de illis prædicantur opposita: nam Paternitas incommunicabilis est, spiratio autem communis.

2. Opinio.

6. Nihilominus vera sententia est, Paternitatem, & spirationem (idemque semper intelligatur dictum de filiatione) non distingui actualiter in re ipsa, sed solum virtute, aut fundamentaliter, actualem vero distinctionem inter illas ratione compleri. Hæc est sententia D. Thomæ & omnium discipulorum eius in citatis locis, quam ex professo tractat, & bene confirmat Gregor. in 1. distinctione 26. quæstione prima. Ægidius distinctione 27. articulo 1. quæstione prima, & ibi Argentina quæstione prima, articulo secundo, & cæteri Scholastici ibi, & distinctio. 13. Et in primis, illas duas relationes non distingui realiter proprie tanquam rem à re, censeo ita certum, vt oppositum sit error in fide. Probatur primo, quia ex opposito sequitur esse in Deo quaternitatem rerum, contra illud, *Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, &c.* & contra definitionem Concilij Lateranensis capite *Damnamus*. Quod etiam Durand. respondet, ibi damnari ponentes quaternitatem personarum, non quotumcumque rerum relatiuarum, & falsum est, & aliunde non satisfacit. Primum patet, tum quia Concil. absolute, & sine vlla restrictione loquitur, tum etiam, quia docet, essent iam cum tribus relationibus non esse quatuor res, cum tamen essentia præcisis relationibus non sit persona.

Spirationem actiuam realiter a Patre & Filio.

7. Secundum patet, quia si spiratio est res realiter distincta à tribus personis non minus constituet personam, quam reliquæ, erit ergo quarta persona. Antecedens patet, quia est substantialis relatio, & incommunicabilis, quia distincta. Respondet Durandus, non constituere personam, quia est communis Patri, & Filio. Sed interrogo, quomodo sit communis? nam si solum est per identitatem in essentia, hoc modo quælibet relatio communicat cum alijs, & sic vel nulla constituit personam, vel hæc non minus, quam aliæ. Aut est communis per aliam identitatem immediatam inter illas duas relationes, & sic falsum est, distingui realiter: nam hæc duo immediatam contradictionem includunt. Vel denique est communis per aliquam vnionem qualis interuenire solet inter aliquas res realiter distinctas, & ideo non constituit personas, sed afficit iam constitutas, & sic sequuntur plura absurda in fide. Primum, quod Pater quatenus spirator est sit vere compositus ex rebus realiter distinctis. Secundum quod persona Spiritus sancti absolute simplicior sit, quam Pater, vel Filius. Tertium, quod Paternitas, & spiratio comparentur, vt potentia, & actus realis, nam talis vnio ex actu, & potentia esse deberet, & spiratio necessario esset forma patris, realiter informans. Et consequenter esset etiam accidens, quia aduenire supposito constituto, quod non posset substantialiter afficere. Tandem hic habet locum illud principium. *In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio*: nam inter has relationes non est oppositio, quia nec comparantur, vt correlationes, neque vt terminus, & relatio.

Quapropter nullius momenti est argumentum Durandi, scilicet ita comparari Paternitatem ad spirationem, sicut Filiationem ad processionem, quia ita comparatur Spiratio ad processionem, sicut Paternitas ad Filiationem. Falsum enim est assumptum, nam Paternitas, & spiratio vtraque se tenet ex parte principij: Vnde non habent inter se habitudinem, neque mediatam, neque immediatam. Nec ex alio capite repugnat inter se, quia idem potest esse principium plurium. At vero Filiatio, & Processio ita comparantur, vt vna ad principium, alia ad terminum productionis per voluntatem, pertineat: & ideo habent inter se oppositionem. Ad probationem autem Durandi negatur consequentia, sumitur enim ex proportione extrinseca, & disparata, quæ nec probatur, neque habet fundamentum vllum. Alia vero argumenta Durandi duas postulant difficultates, quas duobus sequentibus capitibus tractabimus. 8.

Prius tamen altera pars de distinctione ex natura rei, & actuali, (quod nimirum nulla etiam hic intercedat) probanda est. Probatur autem eodem modo, quo similem probauimus de distinctione inter relationem, & essentiam. Est enim prorsus eadem ratio, quæ generaliter probat intra Deum non posse esse actualem, distinctionem inter ea, quæ in vna, & eadem persona vniuntur, quia repugnat diuinæ simplicitati, Paternitas autem & spiratio vnitæ sunt in persona Patris: non ergo habent actualem distinctionem. Et argumenta contraria solum probant distinctionem rationis, cum virtuali distinctione, & ibi absoluta in simili forma sunt. 9.

CAPVT VI.

Satisfit primo argumento Durandi, & explicatur, an spiratio actiua vna simplex relatio sit.

Primum fundamentum Durandi superiori capite insinuatum expediri non potest, nisi prius præsentis quæstionis resolutio habeatur, vt ex discursu illius constabit. Non est autem hæc quæstio noua, sed antiqua. Nam de illa fuit magna olim controuersia inter doctores, refert Torres quæstione 36. articulo 4. 1. part. Commentarij. Dicit autem ipse iam non esse locum huic quæstioni, quia terminata est in Concilio Florentino & Lugdunensi. Nam illa definiunt, *Patrem, & Filium vna spiratione producere Spiritum sanctum*. Sed vt supra notaui ibi *Spiratio* non pro relatione, sed pro actiua productione, seu origine sumitur, & ideo adhuc disputari potest, an ex illa productione resultet in duabus personis vna & eadem relatio, vel duplex. 1. *Titulus exponitur.*

2. *Primus dicendi modus*

In hac ergo re triplex potest excogitari dicendi modus: Primus est, has esse duas relationes, & duas res, & non vnam rem relatiuam, sed tantum habere vnitatem ratione essentiæ. Fundamentum sumi potest ex principio quodam metaphysico, quod relatio, quæ resultare dicitur, posito fundamento, & termino, non addit rem, vel modum realem ipsi fundamento, sed est ipsummet fundamentum, quod posito termino dat denominationem relatiuam, quam sine illo non daret. Nam in præsenti relatio hæc, tam respectu Patris, quam Filij, est quasi resultans posita productione Spiritus sancti, qui est terminus illius relationis, ergo talis relatio in Patre, non est aliud, quam ipsa Paternitas, neque in Filio est aliud, quam ipsa Filiatio, quatenus posito illo termino talem denominationem in ordine ad illum tribuunt: ergo spiratio, quæ est in Patre identificatur adæquate Paternitati, & in Filio Filiationi: ergo æque distinguuntur inter se, ac Paternitas, & Filiatio, sunt ergo duæ res. Patet consequentia, quia tam realiter distinguuntur, sicut Paternitas, & Filiatio, & consequenter non habent aliam identitatem, vel vnitatem realem nisi in essentia. Ergo sunt duæ relationes, & non vna. Probatur prior pars, quia sunt duæ res, & non absolutæ, ergo relatiuæ. Altera vero Pars probatur, quia non habent vnam numero formalem rationem relatiuam, in qua possint habere identitatem: quia (iuxta principium positum) in re ipsa nulla est talis relatio, præter formalem Paternitatis, & Filiationis.

3. *Secundus modus dicendi.*

Secundus modus dicendi est, spirationem quidem in Patre, & Filio esse vnam relationem, & nihilominus immediate esse duas res, & non vnam. Atque ita vnitatem illius relationis esse quasi collectiuam, & coalescentem ex duabus quasi partialibus. Cuius opinionis occasio sumi potest ex Ægidio in 1. distinctione vigesimaseptima, articulo primo, quæstione prima, vbi inquit. *Si in duobus, vt duo sunt, sit respectus ad idem, vt idem, relationem esse vnam, res autem duas, quia vnitas, vel pluralitas relationis, vt relatio est sumitur ex termino, vt res autem est ex subiecto, quia relatio ex subiecto habet realitatem, ex termino formalitatem.* Vnde è contrario docent fere omnes, spirationem, & Paternitatem esse duas relationes ratione terminorum, licet sint vna res ratione subiecti, ita ergo potest esse vnitas relationis cum pluralitate rerum. Quod autem ita in præsenti sit, patet. Quia Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum tanquam vnum principium, & plures personæ: ergo vna relatione referuntur ad ipsum ratione vnitatis termini, & proximi fundamenti: est ergo vna relatio. Hæc autem est quasi in subiectis realiter distinctis, ergo inde etiam habet, quod sit plures res.

4. Atque hanc etiam partem confirmat fundamentum præcedentis sententiæ, scilicet, quod illa relatio, prout est in Patre, est idem adæquate cum paternitate, vt vero est in Filio, est idem cum Filiatione. Nec potest, vt est vna numero relatio identificari secundum idem cum rebus realiter distinctis, quia hoc est proprium essentiæ absolutæ, & simpliciter infinitæ in genere entis. Et potest amplius confirmari argumento tacto à Durando supra, quia ex fide habemus, quod duæ relationes realiter distinctæ sunt vna res absoluta, quod autem sint vna res relatiua, non inuenimus expresse traditum in fide, seu testimonio aliquo, quod fidem faciat, nec est multiplicandum mysterium adeo excellens sine euidenti testimonio, aut necessitate, quæ hic non inuenitur. Quia illa vnitas huius relationis videtur sufficere, ad totum mysterium explicandum, & alias, res absoluta propter suam singularem infinitatem potest intelligi esse idem relationibus oppositis, res autem respectiua non videtur habere tam excellentem perfectionem.

Nihilominus dicendum est, spirationem actiuam vere, proprie, ac simpliciter esse vnam rem relatiuam simplicem, ac proinde in sua entitate immediata, (vt sic dicam) ex suo conceptu esse vnam tantum rem relatiuam, quæ duabus identificatur paternitati, scilicet, & filiationi. Ita sentiunt de hac relatione omnes Scholastici locis citatis, à quibus in re tam graui discedere plus esset quam temerarium, præsertim cum pro re certa illam tradant. Prior quæ pars de vnitate relationis, præter dicta in secunda opinione, fundari potest primo in illo principio Theologico. *In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio.* Spiratio vero actiua, quæ est in Patre, & quæ in Filio, non sunt relationes aliquo modo oppositæ, immo nec disparatæ: ergo sunt vna relatio. Nec refert, si quis dicat, spirationem Patris esse à se, Filij vero esse à Patre: nam quidquid de hoc sit, (quod statim explicabo) non sufficit ad distinctionem. Quia etiam Pater Diuinitatem habet à se, & Filius à Patre, & tamen eadem est diuinitas, quia eadem est in Patre, quæ communicatur Filio per originem: idem ergo erit de spiratione. Secundo, quia in diuinis personis nihil potest secundum numerum multiplicari, & ideo relationes personales singulares sunt, vt supra libro primo dixi: spirationes autem si in Patre, & Filio multiplicarentur, essent tantum numero distinctæ, nam constat, esse fere eiusdem rationis formalis, cum ad eundem terminum sub eadem ratione, tendant: ergo impossibilis est talis multiplicatio: est ergo vna tantum relatio. Tertio argumentari possumus, quia Pater, & Filius, sicut sunt vnum principium Spiritus sancti, & non plura, ita sunt vnus spirator, & non plures, ergo vnica spiratione referuntur, & quasi afficiuntur.

Posterior autem pars eisdem fere rationibus cum proportione applicatis ostendi potest. Quando enim Concilia, & Patres dicunt, *In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio*, intelligunt de vera vnitate singulari, & identitate reali in eadem re singulari, & simplicissima, non verò de sola vnitate rationis, aut quasi collectiua. Sic enim intelligitur illud Ioannis primæ Can. capite quinto. *Est tres vnum sunt*: & verbum Christi, *Ego, & Pater vnum sumus* Ioannis decimoquarto. Alias non haberemus ex illo principio tres relationes esse vnam simplicissimam rē, quę est diuina essentia, ergo spiratio Patris, & Filij sunt vna relatio, non sola vnitate rationis, nec per solam collectionem plurium rerum, sed per simplicem vnitatem in entitate relatiua, communi paternitati, & filationi, per identitatem etiam realem cum illis, quia eis non opponitur. Secundo, quia si spiratio tantum esset, vel potius diceretur vna relatio per collectionem plurium rerum in ordine ad eundem terminum, necessario vnaquæque illarum rerum haberet propriam rationem respectiuam, quæ esset quasi partialis respectu totius relationis collectiuè sumptæ: ergo in duabus personis necessario essent duo respectus partiales realiter inter se distincti, & alias eiusdem rationis, tantumque numero diuersi, quod in diuinis repugnat, vt dixi. Tertio, quia illa vnitas principij, quæ est in Patre, & Filio respectu Spiritus sancti non est tantum vnitas collectionis, sed est vnitas simplicis formæ constituentis vtrumque sub tali ratione, vt plane sentiunt Concilia, & Patres, quos infra libro decimo referemus: ergo similiter sunt vnus spirator, propter vnam simplicem spirationem, quæ in vtroque est vna simplex entitas realis. Et ex his sufficienter probata est tota conclusio, nam reliquæ partes per se claræ sunt.

Ad respondendum autem fundamentis insinuatis in aliis sententijs duobus modis procedi potest. Prior est, defendendo hanc relationem non esse intelligendam quoad entitatem suam, vt resultantem ex origi-

ex origine, sed vt per se, & ex se conuenientem Patri absq; origine, & Filio per productionem eius. Quod sentiunt omnes, qui putant hanc relationem esse necessariam conditionem ex parte virtutis, vel actus spirandi. Indicat etiam Henricus quodlib. 6. quæst. 1. quatenus dicit, non posse dari in Deo relationem aduenientem personæ constituæ, quia esset accidentaria. Ratio autem reddi potest, non solum, quia sit necessaria conditio prævia ad productionem per voluntatem, hoc enim incertissimum est, sed maxime, quia Pater ex se habet omnem perfectionem realem, siue absolutam, siue relatiuam sibi possibilem: & ideo non expectat, vt sic dicam, productionem Spiritus sancti, vt illam habeat: sed potius habendo illam producit Spiritum sanctum, tanquam terminum habitudinis eius.

8. Et iuxta hoc ruit fundamentum primæ sententiæ, quia non est hæc relatio mere resultans, & ita non recte applicatur illud principium. Sic enim optime intelligitur, quod quodammodo hæc relatio præexistat in Patre, & communicetur Filio concomitanter cum diuinitate, quia non repugnat, & quia voluntas, seu actus voluntatis, qui est quasi proximum fundamentum eius illi communicatur. Neque ad hoc obstat, quod hæc proprietas sit respectiua, vt in secunda sententia ex Durando obijciebatur, quia etiam illa habet suam infinitatem, & intime includit diuinam essentiam, ideoque communicabilis est omnibus personis, cum quibus non habet oppositionem.

9. Alio modo procedi potest, intelligendo hanc relationem, vt resultantem, posita productione Spiritus sancti, quod maxime sentit Diuus Thomas 1. parte, quæstione 40. articulo 2. & 4. atque etiam Henricus quodlib. 4. quæstione nona. Et est valde probabile, quia hæc resultantia non est secundum rem, sed secundum rationem, sicut vnum attributum est ratio alterius. Hoc autem modo origo est ratio talis respectus, & non è conuerso. Iuxta quem modum, dicendum consequenter est, hanc relationem formaliter sumptam non esse prius origine in Patre, quam in Filio, quia non prius spirat Pater, quam Filius, ideoque solum communicari Filio à Patre, quasi radicaliter, quia illi communicatur virtus spirandi. Neque hoc obstat, quo minus hæc relatio sit etiam vna, & simplex, quia reuera est ratio formalis, & realis ratione distincta à Paternitate, & Filiatione. Illud autem principium, quod ex creaturis sumitur, & non est certum, & non oportet eodem modo applicari ad res diuinas, quia ibi relationes substantiales sunt, & longe perfectiores.

CAPVT. VII.

Satisfit secundo Durandi fundamento, & colligitur relationum numerus, & incidentia dubia expediuntur.

1. Spiratio & Paternitas sunt vna relatio.

ALiud Durandi fundamentum postulabat, quomodo posit vna relatio respicere duos terminos formaliter distinctos, quod est quærere, an Paternitas, & spiratio actiua vna relatio sit, & similiter Filiatio, eademque spiratio. Nam si sunt vna res, colligit Durandus debere esse vnam relationem, quod putat impossibile propter diuersitatem terminorum. Possumusque confirmare sequelam, quia Paternitas, & Spiratio non tantum sunt vna res absoluta, quæ est essentia, hoc enim etiam Durandus admittit, sed sunt vna res relatiua, hoc enim est, quod contra Durandum reliqui Theologi docent, ergo sunt vna relatio. Tandem probatur idem conuertendo argumentum ab inferiori ad superius: nam si Paternitas, & spiratio essent duæ relationes, etiam essent duæ res, nam multiplicato inferiori, necesse est multiplicari superius, præsertim transcendentale. Vnde necessarium erit, duas illas relationes habere duo esse relatiua, duas perfectiones, ac proinde esse duas res, hæ autem sunt absurda, vt contra Durandum diximus, ergo.

Gregor. & Gabr. locis citatis capite quinto, absolute ita loquuntur, dicentes illam non esse duas relationes, sed vnam simpliciter. Qui consequenter docent in Deo non esse quatuor relationes reales, sed tres tantum. Estque hic loquendi modus consentaneus modo loquendi aliquorum Patrum, quos capite quarto retuli. Nec fundatur in hoc, quod spiratio non sit relatio realis, sed in hoc, quod sint tres relationes incommunicabiles, & vna communicabilis, non sunt quatuor, quia hæc non est ab alijs distincta in re. Et similiter licet spiratio, & processio sint duæ relationes, quia realiter distinguuntur, & Paternitas, & Filiatio sint aliæ duæ: nihilominus ex illis binarijs non consurgunt quatuor, quia vna vnius binarij non ponit in numerum cum alijs duabus: sicut essentia non ponit in numerum cum personis, vel relationibus. Iuxta quem loquendi modum, ad argumentum Durandi dicendum est, vnam relationem infinitam propter eminentiam suam posse referri ad plures terminos, quantumuis illi inter se distincti, & formaliter diuersi sint. Quia, & potest aliquam oppositionem cum omnibus illis habere, & non sumit speciem, vel quasi speciem ab illis, sed ex sua eminenti perfectione talis est.

2. Opinio affirmans.

Hæc sententia non est improbabilis. Nihilominus tamen Diuus Thomas, Scotus, & fere alij Theologi, simpliciter admittunt illas esse duas relationes, & consequenter numerant quatuor relationes reales in Deo. Fundatur autem hic loquendi modus in peculiari ratione numerandi relationes, sub nomine relationum, potius quam rerum, aut entium. Nam quia totũ esse relationis est esse ad terminum, ideo vbi in re ipsa plures terminos inuenimus, ibi plures respectus concipimus, & quia ita loquimur, sicut concipimus, ideo absolute tales relationes, & reales, & plures nominamus. Reales quidem, quia vere sunt à parte rei: plures vero, quia respiciunt plures terminos vere in re distinctos. Vnde, cum dicimus esse plures relationes, perinde est, ac si diceretur, respicere plures terminos, sicut nominantur simpliciter plures ideæ, vel plures actiuæ processiones, seu productiones. Secus vero est si loquamur de aliqua re sub nomine entis, vel rei simpliciter dictæ, tunc enim, prout in se habet esse, & entitatem, & ad modum rei absolutæ consideratur, & nominatur, & ideo quoties aliqua dicuntur plura entia, vel plures res simpliciter, & sine restrictione, plane significatur distinctio realis. Quia etiam nostro concipiendi modo, res non multiplicatur simpliciter, nisi per realem distinctionem. Imo licet aliqua distinguantur aliquo modo in re ipsa formaliter, seu modaliter non appellantur à nobis simpliciter plures res, sed res, & modus, vel plures modi, aut formalitates.

3. Contraria opinio vera.

4. Prima obiectio elucidatur.

Sic ergo Paternitas, & spiratio, licet duæ relationes sint, non possunt dici duæ res, quia prout habent in se esse, non distinguuntur in re. Sunt ergo tantum vna res. Cum autem obijcitur, quia vel sunt vna res absoluta, vel vna respectiua. Responderi potest primo, esse vnam respectiuam, quæ licet in se vna sit, ex parte terminorum est duplex relatio, quia formaliter, ac proprijssime respicit plures terminos formaliter, ac realiter distinctos, & ad hoc significandum vocantur duæ relationes. Vel certe dici aliter potest, quod sicut essentia, & Paternitas sunt vna res, non absoluta tantum, nec tantum respectiua, sed vtramque rationem vnite, & simplicissime complectens. Ita Paternitas, & spiratio sunt vna res respectiua, duplicem tamen respectũ ad terminos realiter distinctos simplicissime

complectens, ratione quorum duplex relatio dicitur, tametsi vna res sit.

5. *Altera obiectio expeditur.* Ad aliam vulgarem obiectionem, quia multiplicato inferiori, multiplicatur superius, in forma respondetur, id esse verum quando secundum idem fit multiplicatio, seu numeratio, secus autem esse quando fit secundum diuersa. Quod in præsenti contingit. Nam cum Paternitas, & spiratio dicuntur plures relationes numerantur solum ratione terminorum, vt explicatum est, si vero dicantur duæ res, iam numerantur prout in se sunt, & secundum intrinsecum esse, seu proprias entitates, & ideo licet primum concedatur, secundum negatur nec admittitur illa consecutio, quia variatur (vt aiunt) appellatio, seu significatio. Ad quam variationem sufficit communis modus concipiendi, & loquendi, de re sub diuersis vocibus, respicientibus diuersos terminos, vel ab illis abstrahentibus, & solum rem, vt in se habet esse, significantibus vt declaratum est.

6. *An vere dicatur, Paternitas est spiratio.* Atque hinc facile expeditur aliud dubium, quod in eadem obiectione petebatur. De veritate huius propositionis, *Paternitas est spiratio*, vel *Filiatio est spiratio*. Gabr. enim vt veram admittit, quia sicut censet, illa duo extrema esse vnam relationem, ita concedit vere vnam prædicari de alia. Et confirmari potest, etiam posita distinctione formali, vel virtuali inter illa duo extrema, nam similis est inter potentiam & scientiam, misericordiam, & iustitiam, & tamen hæ propositiones in Deo admittuntur. *scientia est potentia, misericordia est iustitia*, vt videre licet in August. lib. 6. de Trinitate Grego. 18. Moral. cap. 34. Bernard. libr. 5. de Considerat. ergo & illæ admittendæ à nobis sunt.

7. Respondet Scotus dicto quodlib. 5. *Tertio argumentor.* Non esse eandem rationem de attributis absolutis, & relationibus, quia illa habent maiorem infinitatem propter quam vnum de alio prædicatur. Sed non video, quænam sit hæc maior infinitas, nam si loquamur de infinitate simpliciter in genere, tam relationes, quam alia attributa habent illam ab inclusione essentiæ, & non aliunde. Si vero loquamur de infinitate in proprio genere, etiam relationes habent illam, vt supra ostensum est.

8. *Respon. negans.* Nihilominus propositiones illas negandas esse docent D. Thom. Scot. Ægidius, & alij, quibus potius assentiendum est. Primo ad euitandum periculum confundendi diuinas processiones. Vnde nemo, vt credo, auderet concedere hanc locutionem, *Generatio est spiratio*, vel è conuerso, licet in re non sit maior distinctio inter has duas origines actiuas, quam inter illas duas relationes Paternitatis, & spirationis. Similiter licet hæc propositio de fide sit, *Pater producit filium per intellectum*, hæc nihilominus falsa est, *Pater producit filium per voluntatem*, quamuis intellectus, & voluntas non distinguantur in Deo plus, quam Paternitas, & spiratio. Secundo est hæc resolutio consona præcedenti, quia Paternitas, & spiratio distinguuntur à nobis sub genere relationis, tanquam duæ species eius (more nostro loquendo) ergo vna species non potest prædicari de alio sub terminis præcisis, ac formalibus, vt sunt illi abstracti. Sicque argumentatur Diuus Thomas, quia non admittimus hanc propositionem *Attributum sapientiæ est attributum misericordiæ*, quia mens nostra distinguit illa duo tanquam duas species sub genere attributi: ergo simili proportione neganda est illa, *Paternitas est spiratio*. Neque ad hoc refert quod attributum est nomen secundæ intentionis, seu inuoluens actum mentis nostræ, nomen autem relationis, seu Paternitas sit primæ intentionis: quia non in hoc fit comparatio, sed in hoc solum, quod illa membra distinguuntur à nobis formaliter, vt species sub genere.

9. Tertio potest reddi generalis ratio, quia omnes hę prædicationes in abstracto formaliter sunt falsæ in rigore, quia indicant vnam formalitatem esse aliam, vnde si interdum admittuntur, est propter summam identitatem, & ad indicandam summam Dei simplicitatem quo modo loquuntur Patres allegati. Et ideo extendendæ non sunt similes locutiones, sed tunc solum sunt, quando aliunde nullum sequitur absurdum, vel periculum erroris. Quia ergo relationes dicunt semper expressam habitudinem ad terminos, quando illi sunt in re ipsa distincti, nec potest vnus de alio prædicari, tunc etiam vna relatio non prædicatur de alia, ne terminos ipsos confundere videamur, quia in conceptibus ipsarum relationum quodammodo includuntur. Ac propterea inter relationes, dum vna de alia prædicatur, semper est seruandus formalis sensus. Immo in ipsis absolutis proprietatibus, quæ aliquo modo dicunt habitudinem ad obiecta, idem cum proportione seruatur. Vnde facilius admittitur hęc locutio *Sapientia est iustitia*, quam hæc, *Misericordia est iustitia*, quia non est tanta oppositio inter obiectum sapientiæ, & iustitiæ quanta est inter obiecta misericordiæ, & iustitiæ, quæ oppositas rationes inuoluere videntur, scilicet, debiti, & indebiti. Et similiter hæc facile admittitur propter sensum identicum, *intellectus Dei est voluntas eius*, hæc tamen admittenda non est, *Potentia generandi est potentia spirandi*, ne confundantur processiones. Atque ita responsum est ad fundamenta contraria.

Obiectioni. huic occurritur.

CAPVT VIII.

Conferuntur Relationes diuinæ inter se, & peculiares earum conditiones explicantur.

1. HÆc collectio necessaria visa est, vt maior notitia harum relationum, & præsertim spirationis actiuæ habeatur. Vnde etiam obiter intelligitur, quantum hæ relationes à creatis differant. *In quibus conueniant spiratio cum generatione relatiua.*

Primo igitur conueniunt hæ quatuor relationes in conceptu generali relationis diuinæ. Vnde necesse est, vt spiratio, cum cæteris in primis conueniat in his omnibus, quæ sunt de extrinseca ratione relationis realis, qualia sunt habere aliquod esse reale, habere terminum realem, & re ipsa distinctum, & habitudinem realem ad illum, ac denique perfectionem aliquam in illo genere, id est, relatiuam. Deinde necessarium etiam est, vt cum illis conueniat in eo, quod est proprium relationis diuinæ, vt sic, quatenus à creata distinguitur, hoc autem in primis est, vt non sit accidens, sed substantia, nam intra Deum nullum accidens esse potest, non solum quia Deus mutari nō potest, vt prosequitur Aug. libro 5. de Trinitate, sed maxime, quia compositionem non admittit, accidens autem alicui inhærere sine compositione cum illo, intelligi non potest, quia necesse est, vt accidens aliquo modo distinguatur re ab eo, cuius est accidens. Sicut ergo relationes personales accidens non sunt, ita nec spiratio actiua. Oportet ergo, vt sit substantia, & consequenter aliquo modo subsistens, quia in se, ac per se est, & non in alio secundum rem, quidquid sit de modo concipiendi nostro. Vnde etiam fit, vt diuinam substantiam & essentiam in suo concepti includat, quia est substantia, non quæcunque, sed increata, & simpliciter infinita, hoc enim totum habere debet omnis proprietas, quæ intra Deum est, tantumque id prouenit ex diuina essentia in ea inclusa. *1. quibus conueniat spiratio cum generatione relatiua.*

Quamuis autem hæc ita sint, nihilominus plus videntur conuenire relationes personales inter se, quam cum spiratione actiua. Nam relatio diuina non concipitur à nobis, vt proximum genus ad omnes quatuor relationes. Quia subdiuidi potest in relationem personalem, & non personalem, & sub priori membro subdiuiduntur tres quasi species, sub posteriori vero sola spiratio diuina continetur. Necesse est ergo, vt in aliqua, vel aliquibus con-

conditionibus differat à cæteris, in quibus istæ inter se non differunt, has ergo differendi rationes nunc inuestigamus.

4. *In quibus differat.*

Multæ autem differentiæ considerari, ac notari possunt. Prima, ac principalis est quod spiratio actiua communicabilis est pluribus personis, aliæ vero prorsus incommunicabiles sunt alijs personis. Hoc posterius constat, tum ex distinctione trium personarum, tum etiam, quia illa incommunicabilitas est necessaria, vt personales rationes sint constitutiuæ personarum, ex quo habent, vt personales dicantur, quia incommunicabilitas est de ratione personæ. Prior vero constat ex dictis, quia spiratio actiua in Patre est, & in Filio per simplicem identitatem cum vtroque, & ita est communicabilis illis: immo inde habet, vt personalis non sit, nec personam constituere possit. Radix autem huius differentiæ est, quia hæc relatio spirationis non habet oppositionem, vel immediatam, vel mediatam cum omnibus relationibus personalibus, sed cum vna tantum, scilicet, processione: & ideo manet communicabilis alijs duabus. At quælibet aliarum trium habet oppositionem cum alijs personis, vel mediatam, vel immediatam; originis, vel relatiuam, iuxta ea, quæ lib. 7. videbimus.

5. *Obiectioni satisfit.*

Dices, sicut spiratio non opponitur paternitati, ita nec Paternitas spirationi, ergo sicut spiratio communicatur Paternitati, ita Paternitas communicatur Spirationi, ergo hoc satis est, vt Paternitas non sit incommunicabilis, idemque est de Filiatione. Respondeo, hanc non esse communicationem repugnantem personæ, immo nec proprie communicationem esse, sed quandam identitatem. Tum, quia nunquam Paternitas est in multis suppositis realiter distinctis, sicut est spiratio. Tum etiam quia Paternitas, vel Filiatio non coniungitur spirationi, vt terminetur per illam, sed solum vt subsistet illa, per modum subiecti, nostro modo intelligendi, quæ communicatio (si ita vocanda est) non repugnat personæ. At vero spiratio ipsa communicatur duabus personis realiter distinctis, estque in illis tanquam forma quædam afficiens ipsas, & ideo habet communicabilitatem repugnantem relationi personali.

6. *Spiratio non habet propriam subsistentiam.*

Et ex hac differentia infertur alia notanda, videlicet, quod relationes personales per se, & ex proprijs conceptibus subsistentes sunt, non tamen relatio spirationis actiuę. Prior pars in libro tertio, tractata est, quoniã ad declarandam trium personarum distinctionem fuit necessarium. Altera vero pars infra libro decimo, ex professo tractabitur. Nunc declaratur breuiter, quia relationes personales sunt rationes subsistendi, alias non possent constituere personas, vt ibi declaratum est. Spiratio autem non constituit personam, sed potius aduenit iam constitutis, & ideo nec est ratio subsistendi, nec ex proprio conceptu secum affert subsistentiam, sed per identitatem habet illam à personis, quibus ineſt, nostro intelligendi modo. Quæ differentia ex sequenti magis declarabitur.

7. *Spiratio est quasi resultans.*

Tertia ergo differentia est, quod relationes personales non sunt, nec intelliguntur à nobis tanquam resultantes, sed tanquam per se primo conuenientes Diuinæ naturæ, vel ex se, & absque productione, vt paternitas, vel per productionem, vt termini producti, vel comproducti (nostro modo loquendi) per se, ac directe per ipsas origines, vt de Filiatione, ac processione ostendemus libro sequenti. At vero spiratio est in Deo quasi per resultantiam quandam, seu indirectam consecutionem. Quia talis relatio non est per sese in Deo, absque interuentu alicuius processionis, in quo differt à Paternitate. Et ratio differentiæ est, quia Paternitas (vt dicemus) est proprietas constituens personarum primam, ideo secundum esse suum anteuertit omnem processionem, seu productionem, quia prior est constitutio personæ, quam operatio, seu productio (loquimur enim more nostro,) & ideo talis relatio non est quasi resultans ex productione, sed ex se, & per se est coniuncta cum diuina natura. Spiratio autem actiua supponit personam plene constitutam in ratione personæ, neque ad hanc constitutionem vllo modo necessaria est, ideoque solum intelligitur existere, quatenus ex operatione, seu productione aliqua talis personæ iam constitutæ consequitur. Nec vero talis relatio consequitur ex tali productione, tanquam pertinens ad primarium, & completum terminum, seu rem productam per illam processionem, quia non est forma constituens illam, vt per se notum est. Superest ergo, vt solum inde consurgat per modum resultatis. Estque hæc differentia consentanea præcedenti, quia constitutio personæ est per se, & directe requisita in qualibet substantiali natura, quod autem intelligitur aduenire personæ ita constituræ, cum non sit ab extrinseco, optime intelligitur prouenire per aliquam resultantiam.

8. *Personales relationes carent non vero spiratio*

Atque hic interuenit etiam quarta differentia. Quia relationes personales non habent proprium fundamentum, in quo quasi nitantur, quia per se & intrinsece subsistentes sunt, vt libro septimo, iterum dicam, spiratio autem actiua, quia personæ iam subsistenti incommunicabiliter aduenit, illam supponit, vt proximum fundamentum suum, in quo quasi resultat posito termino, loquor autem de fundamẽto quasi permanente, quod relatio proxime afficit, vt more nostro loquamur. Nam si loquamur de ratione fundamenti, quæ à nobis concipitur, quasi in fieri, seu in origine, quoad illam est aliquid, in quo spiratio cum alijs relationibus conueniat, & aliquid, in quo differat. A paternitate enim in hoc omnino dissimilis est, quod Paternitas talem etiam rationem fundandi non postulat, vt in rerum natura sit, nam si aliquam talem fundandi rationem haberet, maxime generationem actiuam: illam autem non respicit, vt rationem sui esse, sed potius est in suo genere ratio, cur ipsa sit, vt in libro 7. & 8. latius explicabimus. In quo etiam Paternitas illa æterna antecellit omnem aliam Paternitatem, quæ in cœlo, & in terra nominatur. Omnis enim alius Pater, ideo est Pater, quia generat, Pater autem æternus ideo generat, quia per Paternitatem est constitutus in suo esse personali: Quod prouenit ex peculiari conditione, & dignitate illius paternitatis, quæ per se se est, absque alia ratione, sed solum quia Diuinitas ex se, & immediate illam postulat.

9.

Spiratio autem non sic est, sed habet suam rationẽ fundandi, scilicet actiuam originem, seu productionem Spiritus sancti: Quia hæc relatio cum non sit personalitas, nõ est per se immediate cõiuncta Diuinitati, & ideo oportet, vt interueniat ratio alia, qua posita cum termino, resultet, quæ propterea dicitur ratio fundandi. In hoc ergo aliquo modo conuenit hæc relatio cum relationibus passiuis, quia etiam illæ non sunt per se immediate coniunctæ cum natura diuina, sed media productione, diuerso tamẽ modo, quia relatio personæ productæ est quasi directe intenta ex vi talis productionis, vt dictum est, & ideo illa productio non tam se habet, vt ratio fundandi, quam, vt via ad terminum suum. Spiratio vero non hoc modo se habet ad illam productionem, sed quasi per resultantiam, vt declaratum est, & ideo magis proprie habet rationem fundandi, estque hoc illi quodam modo peculiare.

10. *Differentia inter Paternitatem & spirationem ex parte principij.*

Addi potest quinta differentia, quæ maxime verificatur inter spirationem, & Paternitatem, quæ dici possunt relationes actiuæ, consistit que in hoc, quod Paternitas includitur aliquo modo in potentia generandi, vt in superioribus declaratum est. spiratio autem actiua non includitur in potentia spirandi,

sed supponit illam, & ad illam, consequitur, media productione amoris. Vnde etiam extenditur hæc differentia ad Filiationem, quatenus aliquo modo relatio actiua est. Nam Filiatio simul cum Paternitate pertinet ad potentiam spirandi, & eam complere potest, saltem vt conditio sufficiens ad illam, sicut infra videbimus. Spiratio vero hoc non habet, vt dixi. Cum processione autem comparari in hoc non potest spiratio, quia processio nullo modo est productiua ad intra, etiam vt conditio: Tamen seruata proportione intercedit differentia, quod processio est per se necessaria ad illam productionem saltem ex parte termini, spiratio autem solum est consequens quasi consummata iam, & terminata productione.

11. *Differentia in termino.* Vltimo potest assignari inter spirationem, & processionem discrimen ex parte termini, ad quem relatio refertur. Nam spiratio actiua habet pro formali termino ipsam relationem sibi correlatiue oppositam, scilicet passiuam processionem, quia persona, ad quam spiratio refertur, per ipsammet processionem cõstituitur in suo subsistere personali, relatio autem principij, seu originis actiuæ per se primo terminatur ad suppositum productum, quatenus est adæquatus terminus talis productionis. At vero processio passiua, quatenus talis relatio est, non habet pro formali termino suam correlationem, seu spirationem actiuam, quia terminus adæquatus illius relationis non est spirator, vt correlatiuus est Spiritus sancti, sed vt est vnum principium Spiritus sancti, habens vnam potentiam spirandi, & quasi eliciens vnam productionem eiusdem Spiritus sancti. Quæ duæ rationes, scilicet spirationis, vt correlatiuum est, & vt est principium habens vnam potentiam, & actum spirandi, diuersæ sunt secundum rationem, vt infra videbimus. Hæc autem distinctio rationis sufficit, vt sub vna ratione scilicet principij sit terminus relationis processionis, & non sub ratione correlatiua. Quia relatio termini producti per se non respicit alium, vt sibi correlatiuum, sed, vt principium producens. Quod etiam in creaturis verum est, & ideo in humanis filius, non respicit formaliter Patrem, vt correlatiuum, sed vt generantem, vel habentem virtutem generandi sub tali actu, vnde fit, vt relationes hæ creatæ terminentur ad absolutum terminum formaliter loquendo, vt in metaphysic. ostendimus. Quod non habet locum omnino eodem modo in diuinis personis, quia non habent personales proprietates absolutas, quibus constituantur: Seruatur tamen cum proportione quoad fieri potest, & quantum requirit vera relatio originis. Et ideo processio Spiritus sancti terminatur ad Patrem, & Filium, non vt affectos, (vt sic dicam) relatione spirationis resultantis in eis ex productione Spiritus sancti, sed vt constitutos personaliter suis proprijs relationibus, in ratione vnius principij Spiritus sancti.

12. Hæc autem differentia non est tantum in Processione comparata cum Spiratione, sed etiam respectu Paternitatis, & Filiationis, quamuis non omnino eodem modo. Et ita in hoc etiam est aliquod discrimen inter spirationem actiuam ex vna parte, & Paternitatem, & Filiationem ex alia. Nam re vera Paternitas habet pro termino Filium, vt sic constitutum per ipsam Filiationem, & è conuerso, Filiatio habet pro primario termino Patrem, vt constitutum ipsamet Paternitate. Atque adeo vna est formalis terminus alterius, & è conuerso. Ratio est, quia in his personis eadem relatio est, quæ constituit personam, & relatiuum, seu correlatiuum, & ideo necesse est, vt eadem proprietas, quæ est correlatio alterius, sit etiam terminus eius: sicut etiam de spiratione actiua dicebamus, quæ in hoc conuenit cum paternitate, & Filiatione. At vero processio non habet pro termino spiratorem, vt constitutum formaliter opposita relatione spirationis actiuæ, sed vt constitutum personaliter prioribus relationibus, vt declaratum est. Quod totum prouenit ex eo, quod spiratio actiua non est relatio constitutiua personæ, sicut sunt aliæ. Atque omnia hæc notanda sunt, quia conferunt ad distinctius concipiendas proprietates singularum personarum, & ad intelligenda multa, quæ in sequentibus tractanda sunt.

CAPVT IX.

An omnes relationes diuinæ notiones sint.

1. THeologi omnes conueniunt in assignandis notionibus in diuinis personis. Ita docet D. Thomas 1. parte, quæstione 32. articulo secundo, & sequentibus, Caietanus & alij interpretes ibi, Alensis 1. parte, quæstione 68. memb. 3. & alij Scholastici cum Magistr. in 1. distinctione 26. vbi Bonauent. quæstione 4. Durand. quæstione 2. Richard. distinctione 28. quæstione 1. Capreol. ibi articulo 1. conclusione 5. & 6. Marsil. quæstione 29. articulo 1. Solus Greg. dist. 26. quæstione 2. (post Præpositiuum) sentit, notiones non in ipsis personis, sed in nostris conceptibus positas esse, & non in simplicibus conceptibus, sed in cõplexis, vt sunt, *genuisse. genitum esse*. Sed in primis sine causa ponit notiones potius in conceptibus complexis, quam in simplicibus: Nam conceptus Genitoris, tam proprius est Patris, sicut generare, est ergo tam aptus ad notiones, & ita Basilius 4. contra Eunomium, capite secundo, genitum & ingenitum numerat inter notiones, & expresse August. de Trinitate cap. 6. *Opinio Gregor.*

Quod vero ad alteram partem attinet, verum quidem est, ipsum conceptum formalem, quem nos de propria conditione alicuius personæ formamus, posse vocari notionem: sic enim recte intelligi possunt verba August. 5. de Trinitate, capite 6. *Alia est notio, qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus.* Veruntamen quia huic conceptui formali obiectiuus respondet, non fictus sed verus, & in re ipsa suo modo existens, ideo rationes obiectiuæ, quæ illis conceptibus formalibus respondent, notiones etiam merito appellantur, & ipsis diuinis personis vere attribuuntur. Quo sensu locuti sunt Scholastici, & possunt etiam August. verba recte ita intelligi. Declarauitque egregie D. Basilius epistola 43. dicens. *Notionem esse cognoscibile signum*: & clarius fortasse diceretur. *Proprium, & discretiuum signum*, id est, quo vnam personam ab alijs discernimus. Explicat ipse in creaturis indiuiduis, quarum notiones esse dicit proprietates indiuiduantes vnamquamque rem, & distinguentes illam ab alijs. *Quia ergo*, inquit, *necessarium est, diuinas personas, vt distinctas cognoscere, ideo etiam necesse est, vt per quasdam proprias notiones inconfusas habeatur in Trinitate comparatio.* Hinc ergo concluditur ratio, quia in personis diuinis sunt aliquæ rationes, seu proprietates, quibus distinctæ cognoscuntur, sed notiones nihil aliud sunt, quam huiusmodi proprietates, quæ ita appellantur, quatenus ad huiusmodi cognitionem nobis inseruiunt, sunt ergo notiones in diuinis personis. 1.

Hoc supposito manifestum est, tres relationes personales esse notiones, quia sunt proprietates ita propriæ singularum personarum, vt sint velut specificantes & indiuiduantes vnamquamque in ratione talis personæ. Vnde per illas maxime cognoscimus personas inter se confusas, & distinctas cognoscimus, ergo illæ sunt proprijssime notiones. Dices. Ergo eadem ratione *Genitor, Genitus, Spiratus*, inter notiones numerãda erunt, quia illa etiam sunt prædicata propria, quibus optime discernimus personas. Vnde ita interdum loquitur Augustin. vt 5. de Trinit. 2. *Relationes proprietates sunt.* 3.

Trinit. capite sexto, cum ait: *Alia est notio, qua intelligitur genitor.* Tamen ibidem subdit, non esse aliam notionem geniti, & Filij. Itaque parum retulerit totum hoc concedere, dummodo numerus notionum non augeatur, propter communem loquendi modum Theologorum, de quo statim dicemus. Propriè vero relationes, & non origines inter notiones comprehenduntur. Tum, quia relationes sunt quasi permanentes formæ, origines autem sunt quasi viæ, & ita has concipimus quasi in fieri, illas quasi in facto esse. Ideoque origines ad relationes reducuntur, & non numerantur, vt notiones distinctæ ab illis. Tum etiam, quia in nominibus genitoris, & geniti, non habemus propria abstracta, quibus vtamur sicut in Paternitate, & Filiatione, notiones autem proprijssime dicuntur de abstractis. Et ideo Gregorius Ariminensis, quia hæc abstracta in diuinis personis negauit, notiones etiam non admisit, sed illud falsum fundamentum refutabimus in principio libri septimi.

4. *Spiratio an sit notio.*

De quarta vero relatione, Spiratione scilicet, actiua, dubitari potest, an sit vera notio. Et ratio dubij est, quia ea, quæ sunt communia pluribus personis, non numerantur inter notiones, at illa relatio communis est Patri, & Filio, ergo. Maior patet ex Basilio Epistola quadragesima tertia dicente. Patrem & Filium non communicare inter se in proprijs notionibus. Secundo, quia alias multa prædicata communia pluribus personis deberent inter notiones poni, vt relatio procedentis, vel producentis. Tertio, quia per relationem illam nec constituuntur personæ, neque distinguuntur, neque à nobis vt tales cognoscuntur. Primum ostensum est late in præcedentibus capitibus. Secundum ostendetur inferius libro 10. & 11. & colligi potest ex dictis, quia illa relatio est quasi resultans, posito fundamento, & termino, inter se distinctis; ergo supponit personalem distinctionem, non facit. Atque hinc facile probatur tertium, quia nos, vt hanc relationem intelligamus, & rationem aliquam illius, prius cognoscimus personas, vt distinctas, ergo non est, cur illa relatio inter notiones computetur.

5. *Assertio affirmans.*

Nihilominus dicendum est, etiam spirationem actiuam esse notionem. Ita docent Diuus Thomas, & omnes Theologi supra citati, à quorum sententia nō est facile recedendum. Maxime in re, quæ magna ex parte pertinet ad modum loquendi proprium suæ artis. Ratio vero imprimis est, quia illa relatio est singularis, & individua, & non communis omnibus personis, sed aliquas tantum quasi afficiens, vnde fit, vt illas distinguat ab alia, cui non conuenit: vel in re ipsa, vt multi volunt, vel saltem quoad nos, quod negari non potest. Esto enim, à priori, (vt sic dicam) non distinguantur Pater & Filius ab Spiritu sancto per illam spirationem, tamen à posteriori optime à nobis distinguuntur: eo enim ipso, quod intelligim⁹, eos habere talem respectum realem ad Spiritum sanctum, optime intelligimus habere, vnde ab ipso distinguantur. Accedit philosophica ratio, quia relatiua sunt simul cognitione, & ideo si vna relatio in numero notionum posita est, etiam altera illi respondens poni debuit, quia non possunt cognitione disiungi, notio autem dicit ordinem ad cognitionem. Vnde non solum propter Patrem, & Filium, sed etiam propter ipsam processionem perfectè cognoscendam, debuit spiratio inter notiones numerari.

6. *Obiectiones diluuntur.*

Neque obstat testimonium Basilij, nam ibi non vniuersè de omnibus notionibus, sed speciatim de his quæ proprietates personales sunt, loquitur. Verba enim eius sunt, *Filium non habere communicationem cum Patre, secundum proprietatem suam.* Nomen autem *Proprietatis*, vt infra dicam libro sexto, restringitur ad relationem, seu conditionem omnino propriam vnius personæ, vnde licet omnis proprietas sit notio: non tamen sola, neque omnis notio est proprietas, ideoque licet Pater, & Filius non communicent in proprietate, possunt in aliqua notione communicare. Ad secundum negatur sequela, quia illa prædicata sunt communia tantum secundum rationem, & non designant vnam singularem conditionem, seu formam realiter communem. Spiratio autem est hoc modo forma singularis, & communis. Notio autem debet esse forma particularis, & quasi specifica, imo & indiuidualis (vt significauit Basilius) quia debet notificare personam particularem. Itaque prædicata generalia, seu communia personis communitate rationis, si sint omnibus communia, vel essentialia sunt, si absoluta sint, si vero sint relatiuè, vel in relationibus sumpta, vt Persona, licet notionalia inter dum dicantur, quia ex notionibus aliquo modo sumuntur, non tamen constituunt speciales notiones, sed dicunt rationes aliquas communes illis. Idem ergo est de quolibet nomine communi tantum secundum rationem, etiamsi tantum duabus personis commune sit. Ad tertiam rationem dubitandi iam responsum est, spirationem actiuam, vel distinguere in re personas aliquas, vel saltē quoad nos, & aliquo modo notificare ipsum Spiritum sanctum, vel cum eius notitia esse coniunctam, atq; hoc satis esse, vt inter notiones numeretur.

Ex quibus omnibus clare concluditur, omnes relationes diuinas esse notiones, quia, & tres personales, & vna, quæ communis est, sunt notiones, & præter illas relationes non sunt plures. Constat etiam, relationem, & notionem prout de illa dicitur, in re non differre, sed tantum denominatione extrinseca, vel relatione notionis ad nostrum vsum, seu cognitionem. Relatio enim dicitur secundum respectum realem, quem in se habet. Notio autem vocatur eadem relatio, quatenus per eam distinctio alicuius personæ notificatur. Vnde notionis nomen quodam modo videtur esse secundæ intentionis, quia significat relationem, vel conditionem aliquam in ordine ad nostram notitiam.

7. *Conuenientia, & discrimen inter relationes, & notiones.*

CAPVT X.

Num omnes notiones sint relationes, & quis sit notionum numerus.

1. *Ratio dubitandi.*

VT materiam de notionibus absoluamus, earumque numerum concludamus, non satis est scire, omnes relationes esse notiones, sed etiam an simpliciter conuertantur, ita vt omnes notiones relationes sint. Nam si omnis notio relatio est, tantum erūt quatuor notiones, sicut tantum sunt quatuor relationes. Videtur autem ita esse dicendum, quia notiones non dicuntur nisi in ordine ad cognitionem personarum, vt in se constituuntur, & distinguuntur; solis autem relationibus constituuntur, & distinguuntur, vt postea videbimus, ergo solæ relationes possunt esse notiones. Ergo, & è conuerso omnis notio est relatio. In contrarium vero est, quia communiter quinq; notiones numerantur, nam quatuor relationibus additur innascibilitas, ergo non omnis notio est relatio.

2. *Duplex modus cognoscendi diuina.*

Respondeo, iuxta Dionysij doctrinam duplici via posse nos cognoscere diuina, scilicet vel affirmando, vel negando: atque hunc posteriorem modum solet Dionysius præferre priori, quia in hac vita magis cognoscimus, quid Deus non sit, quam quid sit. Vnde affirmationes, quas de Deo formamus, ex rationibus analogis, & communibus creaturis sumptæ sunt, & vt proprie quodammodo accommodentur, illis aliquas negationes adiungimus. Maxime igitur est necessarius nobis hic modus cognoscendi per negationem, ad plene cognoscenda mysteria vel proprietates Dei, eo modo, quo in hac vita

cognosci possunt. Et præsertim ad cognoscendas conditiones aliquas Dei maxime simplices, quas nisi per negationes nec explicare, nec satis concipere possumus.

3. *Quatuor tantum sunt notiones positiuæ.* Ratio ergo facta in principio recte probat, ad cognoscendum, & explicandum Trinitatis mysterium quoad affirmationes, quas de personis enuntiamus, & per quas illas, vt distinctas cognoscimus, sufficere quatuor relationes, sub relationibus origines comprehendendo, vt supra dixi. Itaque verissimum est, omnes notiones positiuas esse relationes, ac proinde tantum quatuor esse, quarum numerum eodem modo, quo numerum relationum, sic colligimus. Quia in Deo tantum sunt duæ processiones, ex quibus quatuor consurgunt relationes, ergo cum personæ diuinæ solum per processiones multiplicentur, per illarum etiam relationes personarum explicatio, & distinctio sufficienter manifestatur: quantum per affirmationes, & positiuas notiones manifestari potest.

4. *Quinta negatiua addenda.* Addenda nihilominus est aliqua notio negatiua, quæ proprie relatio non est, licet non omnino à genere relationis recedat, illa vero tantum vna est, videlicet *innascibilitas*, vel potius *improducibilitas*, quæ propria est primæ personæ. Ita docent Diuus Thomas, & omnes Theologi superius allegati: Basilius item Augustin. & alij Patres, quos capite superiori, & capite quarto retulimus. Necessitas autem huius notionis declaratur in hunc modum. Nam ad duas processiones diuinas necessarium est, supponi aliquam personam improductam, quæ sit primum principium cæterarum personarum, & vtriusque processionis, ergo necessaria nobis fuit notio, qua primam personam in ratione primæ, & talis principij agnosceremus. Quia sine hoc fundamento, nec personarum multiplicatio, nec certus earum numerus cognosci posset: vt etiam ex discursu primi libri satis cognosci potest. Illa vero conditio primæ personæ non satis explicatur per solam relationem Paternitatis, quia Patres, qui apud nos sunt, & quibus voxilla per analogiam communis est, non solent esse personæ improductæ. Ergo necessarium fuit, addere notionem aliam primæ personæ propriam, quæ hanc illius proprietatem notificaret. Hanc autem negatiuam esse necessarium fuit, quia ratio *Primi*, quæ simplicissima est, à nobis absque negatione non explicatur. Prima ergo persona in ratione primi producentis ad intra, non explicatur, nisi per negationem productionis ad illam terminatę, & hæc negatio est innascibilitas. Et licet hac etiam ratione dicatur Pater esse à se, tamen hæc ipsa vox negatiuo conceptui respondet, & eandem negationem inuoluit, illud enim dicimus esse à se, quod ab alio non est: nec enim dici potest quispiam esse à se, propter positiuam habitudinem ad se ipsum.

Hæc ergo fuit necessitas illius quintæ notionis, 5. quam proprie relationem non esse manifestum est, quia non ponit habitudinem realem, sed potius negat. Et in hoc distinguit hanc notionem à Paternitate Augustin. 5. de Trinitate, capite tertio, dicens: *Alia est notio, qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus*, tamen subdit in fine: *Cum ingenitus dicitur Pater, non quid sit, sed quid non sit dicitur.* Quia enim ex hac notione inferebant Ariani, Patrem non solum distingui à Filio relatione, sed etiam substantia, quia ingenitum, cum non dicat relationem, necessarium illis videbatur, vt dicat substantiam. Ideo respondit Augustinus, ingenitum non quid sit, sed quid Pater non sit, dicere, & subiungit. *Cum autem relatiuum negatur, non secundum substantiam negatur*, itaque non solum vult esse negationem, sed esse negationem solius relationis, sub qua originem complectitur, vt sæpe dixi. Vnde subinfert in capite septimo. *Non ergo recedit à relatiuo prædicamento, cum ingenitus dicitur.* Et ideo ego dixi, hanc notionem non omnino à relatione recedere, quia negationes, seu priuationes ad positiua reduc-cuntur.

Contra hanc vero partem obijciunt aliqui, quia negatio non potest esse notio. Quia notio debet significare aliquam dignitatem illius personæ, quam notificat, vt dixit D. Thomas 1. part. quæstion. 32. articul. 3. at negatio nulla est dignitas. Quo argumento conuincuntur aliqui, vt dicant, innascibilitatem dicere positiuam proprietatem, & non tantum negatiuam. Tamen sine causa Augustin. & D. Thom. aliique Theologis contradicunt, & rem nouam introducunt, quam ex professo impugnabimus infra libr. 8. Respondetur ergo, non esse de ratione notionis, vt formaliter consistat in positiua dignitate alicuius personæ, sed satis esse, vt illam per negationem circumscribat, ac notificet, hoc autem facit innascibilitas. Nam in Patre magna dignitas est, esse primam personam, & fontem Diuinitatis, vt Patres loquuntur, ac denique esse personam habentem per se personalitatem coniunctam Diuinitati, & quasi ab illa proxime manantem, quæ omnia per illam negationem conuenienter notificantur, & ideo licet negationem formaliter dicat, inter notiones merito ponitur. 6. *Obiectio.* *Responsio.*

Atque hinc vlterius concluditur, hanc solam notionem negatiuam addendam esse quatuor positiuis. Quia sola illa necessaria est (cum Paternitate) & sufficit ad explicandam totam dignitatem Patris, eiusque constitutionem, ac distinctionem ab alijs personis. Aliæ vero sufficienter notificantur per positiuas notiones. Sed instat Scot. in 1. d. 28. q. 1. quia sicut Pater est ingenerabilis, ita Filius est inspirabilis, ergo addenda est alia notio propria Filij, scilicet, *inspirabilitas*. Propter quod argumentum ipse ponit sextam notionem. Sed hac ratione plures aliæ negationes multiplicandæ essent, nam etiam Spiritus sanctus est ingenerabilis aliter quam Pater, nam Pater dicitur ingenitus, id est, omnino improducibilis, Spiritus sanctus autem est ingenitus propria, & quasi specifica generatione, iuxta illud Athan. *Non genitus, sed procedens*, item, per negationes aliarum originum, seu relationum possent aliæ notiones confingi, nam etiam Spir. S. est improductiuus ad intra, & Filius ingeneratiuus, vt sic dicam. Non ergo debuerunt negatiuæ notiones in infinitum, & voluntarie multiplicari, sed illa tantum addenda fuit, quæ peculiari ex causa erat necessaria, quæque singularem dignitatem & authoritatem nobis indicaret. Hæ autem rationes inuentæ sunt in innascibilitate, & non in alijs negationibus enumeratis. Illæ enim, & per relationes satis innotescunt, & peculiarem dignitatem non indicant, vt facile consideranti patebit. Potestque præterea alia ratio considerari, quia negationes, quæ alijs personis tribuuntur, tantum sunt consequentes ad origines, & ad relationes, & sub ea ratione à nobis concipiuntur, ideoque non numerantur, vt distinctæ ab illis. Innascibilitas autem Patris præcedit relationes aliquo modo, & hoc nomine est peculiariter necessaria, vt statim dicam, & ideo merito singulariter inter notiones numeratur. 7. *Vnam tantum negatiuam addendam esse.* *Obiectio.* *Responsio.*

Atque hinc etiam intelligitur altera pars assertionis positæ: Quomodo scilicet innascibilitas sit notio propria Patris, quia nimirum non dicit solum negationem generationis, sed absolute negationem omnis productionis ad intra. Dices, etiam hoc modo non est hæc negatio propria Patris, quia etiam hic Deus est improducibilis. Respondeo primo, licet hic Deus produci non possit, potest tamen saltem peraliquam productionem communicari, & dari alicui personæ iuxta verbum Christi, *Quod dedit mihi Pater maius omnibus est*. Pater autem necproducibilis est, nec communicabilis, secundum suam proprietatem alteri personæ, & totum hoc negatur per illam notionem, vt est propria Patris. Secundo dico, aliter hunc Deum esse ingenitum, aliter Patrem, nã illa est pura negatio 8. *Innascibilitas quo modo sit propria Patris.*

negatio respectu Dei, vt sic, respectu autem Patris est quodammodo priuatio, quia supponit subiectum producibile saltem secundum communem rationē personæ. Atque hoc totum dicit notio *ingenitum*, scilicet, personam improducibilem, & ita innascibilitas dicit illam negationem non in quocunque, sed in aliqua persona, sicut similitas dicit cutuitatem in naso. Fuitque hic conceptus necessarius, vt possimus concipere Patrem in ratione personæ, priusquam generet. Nam hic conceptus necessarius nobis est ad constitutionem, & distinctionem personarum explicandam, vt libro 1. tactum est, & in 7. consummabitur: vbi etiam ostendemus, illum conceptum non posse esse nisi negatiuum, seu priuatiuum in sensu iam dicto.

Vltimo concluditur ex dictis notionum numerus, sunt enim quinque, & non plures, neque pauciores, vt probatum est, simulque communibus obiectionibus est satisfactum. Solus Gabriel 1. distinctione 28. articulo tertio, non permittit, vt notiones simpliciter dicantur esse plures, in quolibet numero, solum quia non omnes distinguuntur inter se realiter, sicut dixerat etiam de spiratione actiua respectu Paternitatis & Filiationis. Sed hoc facile refellitur, maxime in præsenti, quia Notio, vt dixi, formaliter inuoluit respectum rationis, vel denominationem extrinsecam, quæ multiplicari potest non multiplicatis rebus. Imo adiungi potest conditioni alicui, quæ non sit res aliqua, sed priuatio, vt satis explicatum est. *An notiones sint plures simpliciter.*

Finis Libri Quinti de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI SEXTI DE TRINITATE.

Cap. 1. De comparatione originum ad essentiam, relationes, &c.
Cap. 2. Satisfit nonnullis difficultatibus.
Cap. 3. Vtrum actus notionales necessarij sint.
Cap. 4. An actus notionales sint liberi, vel voluntarij.
Cap. 5. De potentia ad actus notionales.
Cap. 6. De terminis formalibus originum.
Cap. 7. De modo loquendi de originibus.

LIBER SEXTVS DE ORIGINIBVS, ET ACTIBVS NOTIONALIBVS.

QVOD in Deo sint origines, & notionales actus ex dictis in libro primo sufficienter intelligitur. Ibi enim ad declarandum personarum numerum necessarium fuit ostendere, per processiones multiplicari, ac proinde dari in Deo processiones ad intra, quæ idem sunt quod origines, quas idem esse cum actibus notionalibus statim ostendemus. Hic ergo declarandum superest imprimis, quid sit origo in Trinitate, & quotuplex, quomodo ve ad diuinas relationes, & actus diuini intellectus, & voluntatis comparetur. Deinde dicetur de Potentia ad has origines, quam notionalem etiam vocant, ac consequenter de termino, vel adæquato, vel formali ipsius originis. Tandem vero modos prædicationum, quæ ex originibus consurgunt, declarabimus.

CAPVT I.

Origines, & notionales actus quomodo idem sint inter se, cum essentia, & relationibus.

SVpponimus, hæc omnia non distingui in re ab essentia diuina. Quia supra late ostensum est, nihil posse esse realiter intra Deum, quod ab essentia Dei actualiter distinguatur in re ipsa. Vnde fit, vt ratione essentiæ, seu in illa, omnia hæc habeant inter se vnitatem, seu identitatem, nam hæc identitas, etiam inter relationes oppositas, & distinctas, inuenitur. Quod ergo inquirimus est, cum quo habeat origo immediatam identitatem, quam vocamus etiam adæquatam, seu conuertibilem, qualem habent ea, quæ ita inter se sunt idem, vt cum quocumque vnum est idem, sit etiam aliud, & à quocumque vnum distinguitur, distinguatur aliud qualem identitatem habet relatio cum persona, non vero cum essentia, vt in superiorib. declaratum est. 1. *Origines idē cum essentia*

Auctores ergo nihil communiter distinguere videntur

Originis & notionales actus idem inter se.

videntur inter actus notionales, & origines, sed putant has voces esse synonymas. Nam origo actio quædam est, vel saltem, vt talis concipitur & significatur, nihil enim est aliud, quam generatio, natiuitas, &c. Est ergo origo quidam actus, & non est communis omnibus personis, quia non omnes generant, nec nascuntur, & cæt. ergo sunt actus proprij, quibus personarum proprietates indicari possunt: sunt ergo actus notionales, quia notio nihil aliud est, quam signum manifestum personæ: & ideo quidquid est, prium personarum sub ea ratione notionale dicitur.

Origines esse idem cum relationibus.

Vnde vlterius inferunt, hos actus in re idem adæquate esse cum relationibus, licet ratione distinguatur, quia relationes, vt formæ permanentes, vel assistentes, origines, vt viæ, & quasi in fieri significantur. Quæ doctrina recte intellecta vera est, existimo tamen, in illa voce, *actus notionalis*, posse latere aliquam æquiuocationem, quam distinguere necesse est, quia in vno sensu est vera illa identitas, & non in alio.

3. Actus ergo (iuxta ea, quæ dixi libro primo) quo producitur diuina persona, dupliciter accipi potest, scilicet, per modum principij quo, vel per modum actualis productionis, seu viæ. Primo modo significatur nomine intellectionis, aut dilectionis, ostendi enim loco citato, hos actus esse principium proximũ quo personæ producunt, & ex dicendis infra de potentia ad origines, id clarius constabit. Posteriori autem modo significantur actus nominibus generationis, dictionis, & spirationis. Tradiditque hanc distinctionem expresse Henric. in summ. articulo 54. quæstione decima, & quodlibet. 6. quæstione 1. & est consentanea D. Thom. 1. part. quæstione 34. articulo 1. quatenuus ratione distinguit intelligere, & dicere, & quæstione 27. articul. 3. & 5. vbi non dicit, processiones diuinas, seu origines esse ipsum intelligere, aut velle, sed *esse secundum operationes intelligendi, & volendi.* Scotus etiam in 1. distinct. 2. quæstio. 4. & 7. & quodlibet. 1. articul. 2. distinxit actus ipsos immanentes ab originibus, quamuis, non posuerit illos, vt principium quo ipsarum originum, de quo satis citato loco disputatum est. Vbi etiam diximus, ipsummet actum intelligendi, notionalem appellari, quatenus Pater per illum producit, & non Filius, sicut potentia etiam generatiua sub hac voce quid notionale est. Actus ergo notionalis hoc modo sumptus non dicit de formali relationem, nec potest cum illa adæquate identificari, quia actus intelligendi semper est quid absolutum, & notionaliter sumptus non variat rationem formalem intellectionis, sed connotat modũ existendi in Patre sine origine, & coniunctum esse Paternitati, sicut supra dictum est, & idem infra dicemus de potentia generandi, de qua eadem est ratio. Igitur illa doctrina communis, quam retuli, intelligenda est de actu, prout significat actionem seu viam, qui actus non connotatiue tantum, vt sic dicam, sed formaliter, & intrinsece notionalis est, & ideo cum relatione habet adæquatam idẽtitatem, vt ex dicendis constabit.

4. Supereſt autem respondendum, quæ origo, cum qua relatione habeat prædictam identitatem. Ad quod declarandum supponendum vlterius est, sicut in productione creaturæ actionem, & passionem distinguimus, ita in Deo distingui nostro modo concipiendi originem actiuam, & passiuam, quales sunt generatio, quæ per modum actionis significatur, &

Origo passiua & relatio personæ productæ idem.

natiuitas, quæ significatur per modum passionis. De origine ergo passiua, quæ est proprius actus passiuus (vt sic dicam) personæ productæ, omnes docent, esse in re omnino idem cum relatione eiusdem personæ productæ, scilicet natiuitatem cum Filiatione, & processionem cum relatione Spiritus sancti. Quia origo passiua nihil aliud est, quam via ad terminum productum, quatenus ad illum tendit, hæc autem via etiam in rebus citatis nihil aliud est, quam ipsemet terminus, vt est in fieri, ad eundem ergo modum diuina concipimus. Hac tamen obseruata differentia, quod licet via, seu passio, & terminus in creaturis modaliter distinguantur, in Deo non habet locum illa distinctio, propter simplicitatem, & quia ibi non est proprium fieri, quantum ad imperfectionem, quam importat, sed ita concipitur, ac si esset. Confirmatur, quia passiua origo est realis processio: ergo distinguitur realiter à principio producente: ergo est idem adæquate cum persona producta. Tãdem, origo passiua est via ad terminum, ergo est illi proportionata, ergo sicut terminus est persona relatiua, ita origo est via relatiua, vt sic dicam, ergo nihil aliud est, quam ipsamet relatio prout in producti.

Rursus de origine actiua etiam est communis sententia Theologorum esse idem adæquate cum relatione personæ producentis, generationem scilicet cum Paternitate, productionem Spiritus sancti cum spiratione. Tenet Magist. in 1. dist. 26. vbi dicit. *Generatio & natiuitas alijs nominibus sunt Paternitas, & Filiatio*: Quæ verba refert, & approbat D. Thom. 1. p. qu. 41. ar 1. ad 2. Idem Bonauentur. dist. 26. qu. 3. Dur. qu. 2. & distinct. 13. quæstion. 2. & vtroque loco Ægidius, Gabr. Capreol. Scot. dist. 28. quæstio. 2. Argentina distinct. 27. quæstion. 1. Ferr. 4. contra gent. cap. 26. Caiet. Torres, & cæteri moderni dicta quæst. 41. artic. 1. Qui omnes consequenter aiunt, generationem actiuam & passiuam inter se realiter distingui. Imo hinc confirmant suam sententiam, quia iuxta sententias Patrum, quas libro sequenti referemus, personæ non solum relationibus, sed etiam originibus distinguuntur, ergo oportet, origines oppositas, quales sunt actiua, & passiua, æque inter se distingui, ac relationes illis correspondentes: alias non possent distinguere personas, ergo vnaquæq; origo est idem cum relatione illi proportionata. *5. Origo actiua & relatio producentis idem.*

Secundo consequenter inferunt, origines actiuas inter se non distingui realiter, quia non distinguuntur à relationibus personarum producentium, sed cum illis adæquate sunt idem, supra autem ostendimus, has relationes inter se non distingui realiter. Ex quo etiam confirmant intentum, quia generatio, & spiratio non magis inter se opponuntur, quam Paternitas, & relatio spiratoris: ergo non magis distinguũtur inter se: ergo neque ab ipsis relationibus. Tandem Diuus Thomas supra hac ratione totam sententiam confirmat, quia in creaturis actio solum dicit mutationem cum relatione, ergo ablata mutatione nihil potest esse actio, nisi relatio: sed à diuinis originibus omnis mutatio excludenda est, ergo nihil manet, quod possit esse generatio, nisi relatio ipsa Paternitatis. Quod potest confirmari, quia generatio, & Paternitas non opponuntur: ergo nec distinguuntur. *6. Origines actiuæ inter se non distinguuntur realiter.*

CAPVT II.

Tractatur, & expeditur difficultas circa origines actiuas.

CIrca propositam sententiam de adæquata identitate inter relationem principij, & originem actiuam nonnullæ difficultates sunt, quas expendere necesse est, vt resolutio melius intelligatur. Prima est, quia in creaturis actio, & passio non distinguuntur à termino producto, & consequenter, nec inter se, (realiter loquimur) quia fieri ipsius termini duplicem habet respectum, vnum ad terminum, in quem tendit, & sic vocatur passio, seu fieri passiuum, alium ad principium, à quo egreditur, & sic vocatur actio, ergo eadem proportione in diuinis eadem via ad Filium habet vtrumque respectum: ergo eadem, vt tendit ad terminum, erit natiuitas, & vt est à principio, erit generatio. Ac proinde *1. Prima difficultas.*

proinde generatio non erit idem adæquate cum Paternitate, sed potius cum Filiatione, cum qua natiuitas identificatur. Probatur consequentia: tum à paritate rationis, tum quia nos nõ accommodamus modum hunc concipiendi ad diuina, nisi ex creaturis, & seruando illam proportionem, nullam Deo tribuimus imperfectionem.

2. Respondebitur, (iuxta rationem tactam ex Diuo Thoma) in creaturis id esse propter vnam mutationem, quæ vtramque fundat relationem. Sed contra hoc argumentor secundo, quia in creatione non est mutatio propria, & nihilominus eadem via, secundum diuersos respectus dictos ad principium, vel terminum, est creatio actiua, & passiua, quæ realiter identificatur cum termino, ergo etiam seclusa mutatione manet illa identitas. Scio Thomistas ob hanc causam non admittere in creatione actionem ex parte creaturæ, sed solam relationem, tamen illam sententiam falsam esse probaui late in Metaphysica. Quia in creatura est dependentia realis à creatore. Et quia eadem res potest varijs actionibus creari. Ac denique quia actus intellectus, vel voluntatis diuinæ non potest esse actio, seu principium creandi. Vnde aliqui respondent, in creatore id verum esse; quia relatio creatoris non est realis, nam si talis esset, inquiunt, ipsa esset sufficiens actio creatiua, in præsenti autem relatio generantis est realis. Sed hoc non recte dicitur, quia quod relatio creatoris sit realis, vel rationis, est quasi accidentarium ipsi productioni, solum enim prouenit ex Dei eminentia, quia incapax est talis relationis accidentalis. Vnde, si per impossibile fingeremus illam relationem esse realem, nihilominus dependentia creaturæ eadem, & eiusdem rationis esset: ergo eandem rationem actionis haberet. Quod etiam manifeste conuincitur, quia talis relatio est posterior actione, & ex illa resultans: ergo quamuis relatio esset realis, non tolleretur actio, quæ ad illam sequitur.

3. Melius posset responderi, quamuis in creatione non interueniat mutatio ex defectu subiecti, interuenire saltem veram dependentiam, in qua posit illa dupsex ratio actiuæ, & passiuæ originis fundari, in diuinis vero nec dependentiam esse, & ideo non esse eandem rationem. Sed contra hoc instо tertio, quia licet non sit dependentia secundum rem, tamen secundum rationem concipitur, per proportionem ad illam tanquam via. Vnde Ioannes Theologus in Cõcilio Florentino sessione 18. dicit. *Processionem in Deo esse viam ab vno in aliud.* Marcus autem Græcus respondet, *Esse emanationem Spiritus sancti.* In quo non dicunt oppositа, sed vtuntur processionis nomine in diuersa significatione: nam interdum sumitur quasi generice, & sic loquitur Ioannes, interdum vero specifice accommodatur spirationi, & ita loquitur Marcus. Semper igitur origo concipitur, vt via quædam, vt etiam fatetur Diuus Thomas 1. parte, quæstione 40. articulo secundo, & sequentibus. Ergo hoc satis est, vt in illa via duplicem illum respectum debeamus concipere, scilicet, à principio, & ad terminum, vt ibidem D. Thomas fatetur. Ergo hæc vna via, vt est à principio, est origo actiua, & vt ad terminum passiua, tota vero identificatur cum termino producto, secundum rem.

4. Quarto argumentor ex eodem Diuo Thoma dicta quæstione quadragesima dicente: *Origo significatur vt via a re, vel ad rem, & generatio significatur vt via progrediens a generante*: ergo in suo conceptu includit distinctionem realem à generante, per quandam oppositionem originis. Quia non solus terminus, sed etiam ipsa origo habet hanc oppositionem, quæ in hoc solum consistit, quod est esse ab alio, ergo non potest identificari cum propria relatione personæ producentis. Confirmatur explicando quomodo verum sit, actionem, & passionem dicere eandem viam cum duplici respectu. Non enim intelligendum videtur, vt alij auctores significant de respectu causæ, & effectus, ita vt actio inuoluat relationem causæ, passio relationem effectus, sed potius intelligendum est de duplici habitudine, quam ipsamet mutatio, seu via in se intrinsece includit, ad principium & ad terminum, vt motus localis, verbi gratia, est à virtute mouente, & ad vbi. Et ideo nunquam videtur posse concipi, quod relatio, quæ in causa, vel principio agendi resultat, aut existit intrinsece, habeat rationem actionis, quia actio vt sic, potius respicit ipsum principium, tanquam egrediens ab illo. Vnde potest etiam notari alia differentia, quod via comparatur ad agens tanquam quid extrinsecum, vel distinctum in re, quia ab illo egreditur, ad terminum autem tanquam ad aliquid extrinsecum, in quo manet, & ideo non ita necesse est, viam ipsam vt actionem à termino distingui.

Atque hinc sumitur noua ratio, quia actio vt actio non recte concipitur, vt realiter distincta à termino producto, vt inductione patet in omnibus alijs actionibus: ergo neque origo actiua à suo termino distincta est: ergo non est adæquate idem cum relatione producentis. Item è conuerso, cum actio procedat à supposito, non videtur posse esse idem adæquate cum forma constituente ipsummet suppositum. Tandem confirmantur hæc omnia in spiratione actiua, quæ, quatenus relatio est, seu proprietas communis Patri, & Filio, subsequitur productionẽ Spiritus sancti: ergo non est talis productio illamet relatio, alioqui supponeret illam.

5. Quinta.

Propter hæc ergo posset excogitari alius dicendi modus nimirum, Generationem actiuam realiter esse idem cum Filiatione, sicut in creaturis generatio est idem realiter cum persona producta, & consequẽter generationem, & natiuitatem non esse res distinctas, sed eandem Filiationem, quatenus in via concipitur, prout egrediens à Patre, esse generationem, & distingui realiter à Patre, quia ab illo realiter fluit, vt vero tendit ad Filium esse natiuitatem. Ac subinde generationem, & natiuitatem inter se non distingui quia non habent oppositionem, cum eadem via sit capax illius duplicis habitudinis. Eademque proportione sentiendum esse de origine Spiritus sancti. Vnde etiam Diuus Thomas quæstione 2. de Potentia, articulo 5. ad vltim. in hoc sensu dixisse videtur, *Generatio Filij significat relationem per modum actionis, Filius per modum subsistentis hypostasis.* Neque huic sententiæ obstat, quod Pater dicatur distingui à Filio per generationem: quia non intelligitur distingui per illam tanquam per formam intrinsecam, & constituentem, sed tanquam per viam quasi extrinsecam, quæ est ab ipso, quo modo etiam inter homines Pater dicitur distingui à Filio generatione. Consequenter etiam ad hanc sententiam dicendum est, generationem, & originem actualem Spiritus sancti distingui inter se realiter, quod significat Richardus in 1. d. 13. articulo primo, quæstion. tertia. Neque id est inconueniens, quia productio Spiritus sancti manat à generatione Filij mediante termino eius, quod satis videtur, vt distinguantur.

6. *Alius dicendi modus proponitur.*

In hac sententia sic declarata nihil inuenio erroris aut temeritatis, quia nihil habet, quod repugnet mysterio, & cum res hæc solum videatur pertinere ad modum concipiendi nostrum, satis commode videtur illum explicare. Nihilominus vel ob hanc ipsam causam non videtur recedendum à communi Theologorum sententia: quia non est verisimile, omnes inepte concepisse, aut declarasse hoc mysterium, nec sine causa fuisse ita locutos. Dicendum ergo est, in hoc negotio non esse æquiparandã originem actiuam actioni creaturarum, cuius rei rationem multipliciter declaro. Primo, quia actio creata in re ipsa mediat inter principium, & terminum, & ideo cadẽ-met sub illa duplici habitudine concipi põt, hic a. in re ipsa nihil mediat inter personã producentem, & productam,

ductam, & ideo non concipitur illa duplex habitudo, vt conueniens alicui viæ, vel notioni: sed solum vt conueniens ipsis personis secundum diuersas relationes. Secundo explicatur hoc amplius, quia loco illius dependentiæ, quæ in re creata esse solet inter terminum, & principium, est in diuinis personis vnus, & idem actus intelligendi, aut amandi, qui ex parte principij, est ratio producendi, & ex parte termini est ratio recipiendi, seu formalis terminus productionis & ideo habitudines, quæ in re creata solent comitari dictam dependentiam in hoc mysterio non sunt aliæ quam relationes producentis, & producti: ergo illæ etiam sunt, quæ debent concipi per modum originis actiuæ, & passiuæ.

8. *Defenditur communis sententia.*

Tertio est notanda ratio, quia ad intelligendam emanationem realem vnius personæ ab alia, necesse est, vt etiam intelligamus realem influxum personæ producentis in productum, quem influxum actionem appellamus. Hic autem influxus realis non potest intelligi in formali principio, quo vna persona aliam producit, ergo debet intelligi, quod sit ipsamet proprietas personæ producentis. Maior ex terminis videtur nota, quia sine reali influxu non concipimus processionem realem. Minor vero probatur ex differentia inter emanationes diuinas, & creatas. Nam in creaturis actio in re ipsa distinguitur non solum à principio quod, sed etiam à principio quo agendi; nam ab illo realiter fluit: In Deo autem hoc dici non potest, quia illud principium quo, est essentia, vt infra dicam, à qua nihil in re ipsa distinguitur, ergo non possumus concipere in Deo originem actiuam, vt realiter fluentem à principio quo agendi, sed ratione tantum. Aliunde vero, ipsum etiam principium quo producendi in Deo non est quid distinctum à termino producto, quod est etiam singulare in Deo. Ob quam causam non possumus etiam concipere illud principium quo, vt realiter, & quasi actiue influens in personam productam, cum sit intrinseca, & essentialis forma eius, ergo, vt intelligatur ibi realis influxus, recte concipitur ipsa actio productiua, vt distincta à termino adæquato in re ipsa, & consequenter idem in re cum principio. Sic enim intelligimus ex parte illius influxum realem in rem productam, qui non posset satis intelligi, si nec principium quo, nec actio ipsa distingueretur, in re ipsa à termino producto. Et hoc existimo maxime mouisse Theologos, quorum sententia sic declarata facilis est: nam rationes dubitandi ex dicto fundamento sunt solutæ.

CAPVT III.

Sint ne actus notionales necessarij, ac naturales.

1. HÆc controuersia facilis est, & nulla est fere inter Theologos, si termini in titulo positi exponantur, quod probando veritatem, & soluendo obiectiones, breuius fiet: Et ideo Dico primo. Actus notionales non possunt non esse in Deo, neque aliter esse, quam sunt, & ita sunt necessarij. Assertionem censeo esse certam de fide. Et probo, nam de fide est, personas productas esse Deum, & non posse aliter se habere non sunt autem, nec possunt esse nisi per productiones, ergo productiones etiam non possunt non esse, neque aliter se habere. Secundo processiones sunt æternæ, non participatione, sed essentialiter: ergo immutabiles omnino, & per intrinsecam necessitatem essendi. Tertio declaro in singulis, quia generatio Filij est, vt sic dicam, opus naturæ, non voluntatis, vt omnia Concilia contra Arrium definiunt, & tradit Diuus Thomas dicta quæstione quadragesima prima, articulo secundo, cum Hilario libro de Synodis. Propter quod dixit eleganter Athanasius oratione quarta contra Arrium, *Pater non deliberat de Filio, ne de se ipso deliberare videatur.* Deinde Pater, & Filius necessario se amant, non enim potest summum bonum comprehensum non amari: ergo eadem necessitate Spiritum sanctum producunt. Vnde Richardus de S. Victor. lib. 3. de Trinitate cap. 6. *Diuina persona*, inquit, *cum sit summe bona, non potuit velle carere Maiestatis suæ consorte.*

Sed contra, quia Concilium Toletan. 11. in confessione fidei dicit; *Patrem nec voluntate, nec necessitate Filium genuisse.* imitatum Augustinum libro 65. Quæstion. ad Orosium, quæstion. 7. & (quia dubium est, an ille liber sit Augustin) eandem sententiam quoad sensum habet 15. de Trinitate capite secundo. Respondeo, idem Concilium ibidem dicere, *Filium non posse separari à Patre*, non ergo excludit necessitatem oppositam contingentiæ, seu potestati non essendi; sed necessitatem coactionis, quæ ab extrinseco prouenire solet. Quod etiam intelligitur ex Athanas. supra. Arriani enim inferebant: *Si Pater non genuit Filium voluntate, nolentem genuisse.* Quibus ipse respondet: *A quo nam necessitas Deo asciberetur? id enim quod oppositum est voluntati animaduerterunt, id autem quod altius est, non conspexerunt. Vt enim opponitur voluntati id, quod est præter animi sententiam, ita altius prætat voluntate est id, quod est secundum naturam.*

Dico secundo. Generatio Filij est actus mere naturalis, & à voluntate nullo modo procedit. In hac assertione conueniunt etiam Theologi. Et prima pars est manifesta, quia naturalis actus dici potest, vel quia procedit ex principio determinato ad vnum, hic est enim modus agendi naturæ, vel quia per se primo tendit ad communicandam naturam, vt natura, seu essentia est, vtrumque autem horum conuenit huic actui. De primo constat ex præcedenti assertione. De secundo dicetur infra tractando de Filio & generatione eius. Ergo merito dicitur actus naturalis. Addi potest ratio ex secunda parte assertionis: nam actus à principio intrinseco, & non à voluntate, à natura est.

4. Probatur autem secunda pars assertionis à Diuo Thoma quæstion. 41. articul. 2 quia quæ sunt à voluntate possunt esse, & non esse: generatio autem Filij non potest non esse: ergo. Quæ ratio probat optime de voluntate libera libertate indifferentiæ, quo sensu est illa pars de fide, vt constat ex prima assertione, & ex Conciliis, quæ in hoc sensu damnarunt Arrium dicentem, Patrem voluntate sua Filium produxisse, sicut mundum. Hoc enim plane repugnat Diuinitati Filij. Posset autem aliquis dicere, Patrem voluntatis actu necessario voluisse generare, & ideo genuisse, ac proinde generationem hanc esse à voluntate applicante ex necessitate potentiam generandi. Quod indicasse videtur Richardus de sancto Victore libro tertio de Trinitate capite sexto, nam cum dixisset. *Non potuisse Patrem velle carere Maiestatis suæ consorte*: subdit: *Quod autem voluit necessario habet.*

5. Nihilominus etiam hoc modo certum existimo, non esse Filium à voluntate. Quod recte significauit Concilium Toletanum vndecimum, & Augustinus supra; cum dixerunt. *Nec voluntas sapientiam præuenit.* Quæ verba rationem etiam continent statim tractandam. Nunc aliter probatur: nam actus mere naturalis, qui non est à voluntate eliciente, etiam non est ab alia imperante, sed hic actus est mere naturalis, vt ostensum est, & non est à voluntate eliciente, vt etiam est de fide, ergo neque est à voluntate, vt imperante, seu applicante: ergo nullo modo est à voluntate, etiam vt necessario volente. Maior constat, tum inductione in omnibus agentibus naturalibus, tum ratione, quia natura quatenus determinata ad vnum, ex se est sufficienter applicata: & ideo non indiget applicatione quasi extrinseca voluntatis, Imo in Metaphysica, tractando de diuino intel-

intellectu, ostendi, in illo non inueniri actus proprie imperatos à voluntate, neq; etiam illos, qui videntur esse liberi, quia solum habent indifferentiam ex parte obiecti, posito autem obiecto scibili, ad perfectionem diuinæ scientiæ spectat, vt necessario intueatur illud ab intrinseco, & independenter ab applicatione voluntatis. Rich. ergo explicandus est de voluntate concomitante, vt seq. cap. dicam.

8. Dico tertio. Productio Spiritus sancti etiam est actus naturalis. Conclusio est D. Thom. dict. qu. 41. a. 2, & ibi omnium. Idem docent Bonau. Alber. Ægid. & Capreol. in 1. dist. 6. Capr. etiam dist. 10. qu. 1. vbi Gregor. qu. 1. art. 2. Et breuiter probatur, quoad singulas partes: nam illa productio est à principio determinato ad vnum, vt sic, ergo est naturalis. Antecedēs probatum est in prima conclusione, non enim potest esse actus omnino necessarius, nisi sit à principio determinato ad vnum. Consequentia vero etiam est probata in secunda assertione, quia ille est modus operandi naturæ, vt natura est, & inde sufficienter denominatur actus naturalis. Quomodo distingui solet voluntas naturalis, à voluntate libera, vt latius tractatur in 1. 2. quæst. 8. & 10. & in 3. part. quæstione 18. Vnde solum est aduertendum, ex duabus rationibus, quas supra posui, ob quas generatio Filij dicitur esse actus naturæ, hanc solam habere locum in productione Spiritus sancti, non vero alteram, quia non producitur per modum similis, vt infra dicam. Et ob hanc causam dici aliquando solet, Filium produci per modum naturæ, Spiritum sanctum per modum voluntatis, id est, per modum amoris, vt patet ex Diuo Thoma 1. part. qu. 27. art. 5. hic etiam dixit Richard. de Sancto Victore, vtramque productionē esse per modum naturæ: primam vero specialiori modo, illud vero satis est, vt sicut secunda persona dicitur naturalis Filius Patris, ita etiam tertia dicatur naturalis Spiritus, seu amor Patris, & Filij, vt ex Patribus videri potest, in Magistro in 1. distinct. 17. Hanc vero assertionem non admittit Scot. sed disputat tantum de nomine, & non recte loquitur, vt cap. sequent. dicam.

CAPVT IV.

Sint ne actus notionales voluntarij, non vero liberi?

1. RAtio dubitandi esse potest, quia generatio Verbi non est à voluntate, vt dictum est, & antecedit omnem voluntatem, quia est primus actus intellectus: ergo non potest esse voluntaria: Productio vero Spiritus sancti est primus actus voluntatis, ergo non potest esse voluntarius, cum per nullum alium actum volitus sit.

2. Assertio 1. Nihilominus dico primo. Æterna Filij generatio actus est Patri voluntarius. Assertio est certa: quæ probatur, quia dupliciter dicitur aliquid voluntarium, vnomodo causaliter, & sic non est illa generatio voluntaria, vt probat ratio facta, alio modo obiectiue tantum, & ita intelligitur conclusio, quæ patet. Quia Pater necessario vult esse: ergo necessario vult generare: est ergo illa generatio voluntaria.

3. Dubium de ordine inter generationē, & voluntatem eius. Dubitant autem Theologi, an illa voluntas sit prior, vel posterior ratione ipsa generatione. In quo Scotus in 1. dist. 6. qu. 1. quem secutus est Caietanus 1. p. quæst. 41. artic. 2. dicunt, Patrem prius ratione velle generare, quam generet, quamuis illud velle non sit principium generandi, *Sed quasi desiderium*, ait Caietanus. Fundantur, quia velle generare ex se est essentiale quid, & essentialia sunt priora notionalibus. Mihi autem contraria sententia verior videtur, quam significant Diuus Thomas quæstione 2. de Potentia a. 3. ad 2. Capreol. in 1. distinct. 6. quæstion. 1. Ferrar. 4. contra gentes capite vndecimo, Torres dicto articul. 2. & Gregor. in 1. distinct. 6. quæstione 1. articulo 3. Qui auctores distincte solum negant voluntatem illam esse priorem. Quod autem posterior ratione sit, docuerunt expressius Gofredus, quem Scotus refert quodlibet. 5. quæstion. 4 & Henric. quodlib. 5. qu. 4. & in summa articulo 58. q. 2. Ratio vero est, quia voluntas fertur in rem cognitam: ergo Pater prius ratione intelligit generationem, quam illam velit, ergo etiam prius penerat, quam velit generare, quia intelligendo generat.

4. Respondere possunt negando consequentiam, quia satis est, quod præcedat intelligere essentiale, sed hoc non recte dicitur, primo, quia intelligere essentiale, pro vt in Patre non est distinctum etiam ratione à notionali, quia vt supra probaui, notionale intelligere vltra essentiale, non addit aliquid absolutum, aut formaliter pertinens ad rationem intelligendi, sed solum coniunctionem ad Paternitatem, ergo si in Patre præintelligitur intelligere essentiale, eo ipso præintelligitur notionale, quia iam præintelligitur in Patre. Vnde licet essentialia præcise, & abstracte concepta dicantur priora notionalibus, sola illa priritate, quæ dicitur subsistendi consequentia, tamen essentialia concepta iam, vt coniuncta, & quasi contracta ad aliquam personam, non sunt priora notionalibus illius personæ.

5. Secundo, est optima ratio, quia Pater non vult generationem voluntate quasi desiderij, sed voluntate complacentię perfectissima, quæ est de bono existente iam, & possesso, talis autem voluntas supponit cognitionem eiusdem boni, etiam vt existentis, & possessi, ergo voluntas, qua Pater vult illam generationē supponit ipsam generationem iam existentem, & cognitam à Patre eodem actu, quo generat. Sicut supra dicebam. Patrem producere Filium eodem actu, quo illum intelligit, & nihilominus semper illum intelligere, vt existentem, & eodem modo amat, sic ergo amor ipsiusmet generationis est ratione posterior ipsa. Ratio vero est, quia per modum desiderij non amatur, nisi quod nondum est, vel nondum habetur, & ideo in bonis æternis talis modus amandi imperfectus est: est ergo illa generatio voluntaria voluntate quasi consequente ipsammet generationem, & hanc vocauit Diuus Thomas voluntatem concomitantem secundum rem, quamuis sit ratione posterior.

6. Fundamentum autem contrariæ sententiæ iam solutum est. Et addo insuper, principium illud, *Essentialia sunt priora notionalibus.* non habere locum in essentialibus, quę sunt immanentes actus quales sunt intelligere, & velle, si concipiantur, vt determinati ad ipsas personas. Quia vt sic, vel sunt actus notionales, vel sumuntur, vt habentes cum illis intrinsecam connexionem, & ideo concipi non possunt, vt priores illis. Ob hanc ergo causam velle generare non potest esse prius, quam generare. Nam si illud velle præconcipiatur in hoc Deo, vt sic, iam non concipitur, vt determinatus ad Patrem, nec in hoc Deo possumus præconcipere velle generare, cum ille, vt sic, non generat: si autem concipitur in Patre, iam supponitur Pater, & consequenter etiam generatio. Ad primam etiam rationem dubitandi in principio positā ex dictis patet responsio. Quia generatio æterna non est voluntaria, vt actus elicitus à voluntate, nec vt actus imperatus, sed tantum, vt obiectum volitum, & ideo non refert, quod nec à voluntate fit, nec quod antecedat voluntatis actum ordine rationis, nam satis est quod in re simul sit.

7. Assertio 2. Dico secundo. Productio Spiritus sancti voluntaria etiam est intrinsece, & per se ipsam. Probatur quia illa productio est à principio intrinseco cum cognitione perfecta, ergo est voluntaria. Item illa est productio amoris, & nihil autem, ita voluntarium est, sicut amor. Quis enim dicat Patrem, & Filiū non se voluntarie amare? at amando se, producunt Spiri-

tum sanctum ergo voluntarie producunt. Denique quod quis volens, & libens facit, voluntarie facit, at Pater, & Filius volentes, & summa voluntate, seu gaudio producunt Spiritum Sanctum, ergo voluntarie producunt, est ergo illa productio voluntaria.

8. Dixi autem esse intrinsece, & per se ipsam voluntariam, propter rationem dubitandi posteriori loco propositam. Nam sine dubio illa diuina processio per nullum alium actum potest esse voluntaria, ergo si voluntaria est, vt re vera est, se ipsa voluntariam esse, necesse est, & hoc ipsum est, esse intrinsece voluntariam. In hoc ergo intercedit discrimen inter generationem, & spirationem, quod illa est voluntaria per actum ratione distinctum, hęc vero non, sed se ipsa. Ratio autem differentiæ est facilis, quam indicauit Caietanus in dicta quæstione quadragesima prima, & latius traditur 1. 2. quæstione sexta scilicet. Quia actus aliarum facultatum à voluntate, non possunt esse voluntarij se ipsis, quia non sunt ipsum velle, & ideo sunt voluntarij, vel obiectiue tantum, si non sunt à voluntate, vel etiam quasi effectiue si subsint voluntatis imperio, seu applicationi. Actus autem elicitus à voluntate se ipso voluntarius est, quia supposita cognitione sponte, & libenter ab ipsa voluntate elicitur. Productio autem Spiritus sancti est elicita: seu quasi elicita à voluntate, nam est dilectio quædam, est ergo per se, & intrinsece voluntaria.

Velle quo modo sit intrinsece voluntarium.

9. Dicunt vero aliqui ipsum velle voluntatis non esse voluntarium, vt *quod*, sed tantum, vt *quo*, id est, quo alia voluntaria sunt, seu voluntarie fiunt, aut diliguntur: & ideo ipsum velle non dici proprie voluntarium per se ipsum. Quia per hoc significatur, illud esse voluntarium, vt *quod*, seu per modum obiecti: quod non ita est. Respondeo imprimis, generatim loquendo de amore, aut velle, prout commune est creaturis, vere, ac proprie dici voluntarium per se ipsum. Nam qui amat, vult amare, nec aliter amare potest, nisi volendo amare, est ergo amor semper voluntarius. Et tamen necesse non est, vt quis semper cum amat, velit amare per actum volendi distinctum ab ipso amore. Potest quidem id facere, si velit elicere actum reflexum, non est tamen semper necessarium, alioqui procederetur in infinitum. Ergo semper amor, & velle per se ipsum voluntarium est. Et hoc est esse voluntarium per modum actus, quod non est tantum *quo*, sed etiam *quod*, imo non posset esse *quo*, in ratione voluntarij, nisi esset etiam *quod*. Nam quando voluntas amat aliquod obiectum, verbi gratia, salutem, cur amor ille est, quo salus denominatur voluntaria, nisi quia ipse voluntarius est? Quamuis ergo non se habeat actus amoris, seu voluntatis per modum obiecti ad quod directe tendit voluntas, nihilominus intrinsece includit reflexionem in se ipsum, ratione cuius vere, & proprie voluntarius dicitur. Atque hoc maxime confirmatur in amore Dei ad intra, vt ad Deum ipsum terminatur, quia velle Dei est ipsum esse Dei, ergo tam voluntarie Deus vult, & amat, sicut voluntarie est. Item quidquid nostra voluntas potest per duos actus, directum, & reflexum, habet diuina voluntas per vnum simplicissimum, & perfectissimum actum, at velle nostrum potest nobis esse voluntarium, vt *quod*, saltem per actum reflexum distinctum, ergo Patri, & Filio suum velle est omnimodo voluntarium intrinsece, & per se ipsum, ergo processio Spiritus sancti eodem modo voluntaria est.

Responsio resolvitur.

10. Quapropter hic non habet locum dubium de generatione tractatum, quid, scilicet, sit prius, spirare, an velle spirare? quia, cum sit omnino idem simplicissimus actus, non est ibi prius, vel posterius etiam secundum rationem. Et declaratur, quia non est prius, etiam secundum rationem, Patrem, & Filium spirare Spiritum sanctum, quam velle se ad inuicem, quia volendo se spirant, & spirando, se diligunt, ergo eadem ratione non est prius velle spirare, quam spirare, vel è conuerso, quia sicut Pater volendo se, vel Filium, ita etiam volendo spirare, spirat. Quod si non comparantur actus amandi, & spirandi, vt spirare significat velle, sed vt significat producere per velle: sic negare non possumus, quin prius secundum rationem sit velle, seu amare, quam producere: quatenus comparantur illa duo tanquam principium *quo*, & origo actiua Spiritus sancti.

Dubium exoluditur.

Dico tertio. Neuter ex his actibus notionalibus generandi, vel spirandi liber est. Hanc assertionem censeo certam ex dictis in capite præcedenti. Et ita est communis Theologorum, quos ibi retuli concl. 3. soluitque Scotus aliqua circa illam dubitationem mouit. De generatione igitur res est clara, quia quod non est à voluntate, non potest esse liberum, nam de ratione actus liberi est, vt sit aliquo modo actiue à voluntate, vt nunc suppono. Sed generatio æterna non est à voluntate, vt ostensum est, ergo. De spiratione autem est propria ratio, quia repugnat eundē actum, etiamsi à voluntate sit, esse simul liberum, & ab intrinseco necessarium, quia hæ duæ proprietates contradictionem inuoluunt: liberum enim est, quod ita est à voluntate, vt possit non esse, positis omnibus requisitis ad volendum: vt late tractaui lib. 1. de Auxilijs à principio, & tradit Augustin. libr. 3. de libero arbitrio capite tertio, Hieronymus Epist. 146. Damasus libr. 2. de fide capite 24. & 25. Necessarium autem est id, quod nulla ratione potest non esse: ostensum est autem spirationem esse, & necessariam simpliciter, & naturalem, quia non est à principio indifferente sed determinato ad vnum, non potest ergo esse libera.

Neque in hoc potest in re esse controuersia inter Catholicos. De nominibus vero est aliqua, nam Henric. in sum. artic. 60. quæstione prima, licet fateatur, Patrem, & Filium se naturaliter, & non libere diligere, nihilominus ait, spirationem (quam dicit comitari illum amorem) non esse naturalem, sed liberam, quod prolixe explicat, & nihil probat. Impugnat autem late illam sententiam Scot. statim citandus, & nisi Henric. æquiuoce vtatur verbis, est plane absurda. Nam si intelligit spirationem non esse tam necessario coniunctam cum illo amore, quam est necessarius ipse amor, errat in fide, vt constat ex præcedenti capite. Si vero agnoscit æqualem necessitatem, quid est quod spirationem potius vocat liberā, quam amorem? Suspicor, vocasse liberam, id est, liberalem, & fœcundam, hoc enim termino aliquando vtitur, quia fœcunditas illius productionis concipitur sub ratione spirationis, non vero sub ratione amoris, vt fic. Sed hic est abusus vocis, & deinde fine causa propter ea negat, spirationem esse naturalem, nam fœcunditas ipsa illius amoris naturalis illi est. Vnde male etiam vocat liberam, conditinguendo liberum à naturali.

Aliter Scotus in 1. dist. 10. quæst. 1. & quodlib. 16. art. 2. vult, tam amorem, quam productionem Spiritus sancti vocandam esse actum liberum, & non naturalem, quia est ex perfecta cognitione, & intrinseca determinatione voluntatis, se mouentis ad obiectum cognitum. Sed disputat tantum de nomine, nam libertas aliquando opponitur coactioni, & sic verum est illum actum esse liberum, id est, libenter factum. Proprie vero, & magis absolutè loquendo libertas opponitur necessitati, vt ex dictis constat, & hoc modo non potuit Scot. asserere illum actum esse liberum, imo expresse fatetur esse necessarium. Non video autem, cur negauerit vocandum esse actum naturalem, quia quod fit ab obiecto cognito, nō tollit quin etiam fit ex intrinseca inclinatione, & determinatione voluntatis ad vnum, respectu talis obiecti. Illa autem determinatio voluntati naturalis est, quia

quia voluntas suam habet naturam, ergo non repugnat, voluntatis actum esse naturalem. Et sumendo liberum solum pro spontaneo, non repugnat, actum esse simul naturalem, & liberum illo modo, qui melius dicitur voluntarius.

CAPVT V.

Quæ sit potentia, seu principium formale actuum notionalium.

1. *Resolutio quæstionis.*

AVreolus in 1. distinct. 7. quæst. 1. artic. 2. negat, esse in Deo potentiam ad actus notionales, quia in Deo non est realis actio ad intra, & ideo non est necessaria realis potentia. Tamen communis Theologorum sententia in 1. distinct. 7. & D. Thom. cum expositoribus 1. part. quæstion. 41. articul. 4. huiusmodi potentiam ad actus notionales diuinis personis tribuit. Et ratio est, quia, quidquid sit de actione, quæ in rigore sumpta, imperfectionem indicat, certum nihilominus est, esse in Deo realem productionem, quæ nullo modo intelligi potest sine vero, & reali principio producendi. Quia actus secundus essentialiter supponit primum, productio autem illa est, & concipitur ad modum actus secundi, ergo requirit aliquid, quod possit concipi per modum actus primi, & hunc vocamus principium quo, seu potentiam. Item Pater vere generat, ergo negari non potest, quin possit generare, habet ergo generandi potentiam.

2. *Obiectioni factæ fit.*

Ratio autem Aureoli concludit imprimis, hanc non esse proprie potentiam actiuam, sed productiuam altiori modo. Deinde probat, potentiam hanc, & potentiam creatiuam, quatenus concipiuntur, vt ratione distinctæ, esse diuersarum rationum. Quod supra libro quarto tradidimus, estque doctrina Diui Thomæ in 1. distinct. 29. quæst. 1. artic. 2. Vbi etiam addit potentiam analogice dici respectu actuum ad intra, & ad extra & principalius ad intra. Quod sequitur Marsil. in 1. quæst. 31. artic. 3. dub. 4. & Torres 1. p. quæst. 33. artic. 1. Durand. vero in 1. dist. 29. q. 1. admittens etiam analogiam, putat potentiam proprius dici de potentia creatiua. Sed immerito, cum productiones ad intra longe nobiliores sint.

3. *Quid sit hæc potentia.* *1. Opinio.*

Hoc ergo supposito, disputant Theologi, quid sit hæc potentia, an absolutum aliquid, vel relatiuum. In qua quæstione variæ sunt sententiæ, Gregor. in 1. dist. 7. quæst. 2. articul. 2. vix quæstionem admittit. Sed personam producentem ait, esse ipsum principium, nec distinguendum esse *quo*, vel *quod*, quia ibi nulla est distinctio. Sed ipse fundatur semper in illo falso principio, quod in diuinis personis non est distinctio abstracti, & concreti, quod supra improbatum est, quia ad hoc sufficit distinctio rationis cum virtuali in re. Eodem ergo modo distinguere possumus principium *quo*, à principio *quod*, sicut in creatione distinguendum est, alias non esset in omnibus personis idem principium creandi.

4. *2. Opinio.* *Reijcitur.*

Alij ergo dixerunt, potentiam hanc esse relationē propriam personæ producentis. Tenuit Bonauent. in 1. dist. 7. quæst. 1. Durand. quæst. 2. quia principium propriæ actionis debet esse forma propria producentis, & realiter distinctum à termino producto, Has autem conditiones habet relatio personæ producentis, & non essentia, illa ergo erit potentia. Hæc vero sententia non probatur, tum quia persona non agit per suam personalitatem, sed per naturam, tum etiam, quia relatio non est actiua, & propter alias rationes infra adducendas. Nec est necesse, personam productam distingui realiter à principio *quo*, sed sufficit, vt distinguantur à principio *quod*, in ea productione, in qua natura ipsa non producitur, sed communicatur. Et ob eandem causam necesse non est, vt tale principium sit ita proprium producentis, vt sit incommunicabile, imo contrarium necesse est, sufficitque vt in producente sit speciali modo.

5. *Opinio 3. partim.*

Alij dixerunt, essentiam, & relationem simul esse huiusmodi potentiam. Qui etiam diuisi sunt, nam quidam dixerunt concurrere ex æquo, (vt Durand. refert) quia per actus notionales communicatur natura, & producitur persona seu relatio, & ratione primi requiritur essentia, ratione secundi necessaria est relatio, vt principium. Henricus autem in summa, articulo quinquagesimo septimo, quæstione septima dicit, principalius concurrere relationem, quã essentiam, quia productum debet esse distinctum, & simile, & illud prius principalius est, quod prouenit à relatione. Alij vero è contrario dicunt, essentiam esse principaliorem in hac potentia, relationem vero requiri quasi ad vltimam determinationem, & constitutionem talis potentiæ, tanquam conditionem necessariam, non solum ex parte principij *quod*, sed etiam ex parte ipsius potentiæ, vt sit aliquid notionale, & non commune omnibus. Quæ sententia solet tribui Caietano, & Marsilio, sed re vera non aliud sentiunt, quam quod statim dicemus. Et omnes hæ opiniones refutari possunt rationibus factis contra præcedentem. Probant enim rationes illæ personalitatem, vel relationem non esse principium agendi, nec totale, nec partiale, cuius oppositum omnes hæ opiniones supponunt, præterea contra primam ex his opinionibus obijcit Durandus, quia communicare naturam, & producere personam, non sunt duo actus, vt propterea necessariæ sint duæ potentiæ. Contra Henricum obijcere possumus, quia similitudo effectus, seu rei productæ est principalius, seu formalius intenta. Alia vero opinio explicari non potest, quare relatio solum requiratur vt conditio, vel de connotato, si intrinsece pertinet ad constituendum, & complendum principium formale producendi.

6. *Vera sententia.*

Dico ergo, Hanc potentiam, seu principium formale producendi esse solam diuinam essentiam, postulare autem in persona producente relationem propriam seu (quod idem est) quod habeat ipsam naturam sine tali productione. Hæc sine dubio est sententia Diui Thomæ dicta quæst. 41. artic. 5. & ibi Caietan. & omnium fere aliorum. Quam optime explicuit Scotus in 1. dist. 7. & in re idem sentit Gabr. Capreol. Marsil. quæst. 11. Et fuit expressa sententia Ioannis Theologi in Concil. Florentin. sessione. 18. vbi inquit. *Dixi Filium ex Patre & ex Patris substantia generari, ita tamen vt Pater sit generans principium autem, quo ipsa persona generat, est id, quod solum communicabile est*, idē repetit sessione. 19. eiusque sententia ibi probari videtur. In qua etiam notanda est illa particula exclusiua *solum*, quia vrget contra vltimas opiniones citatas. Item notanda est expositio illius locutionis, *Pater producit Filium ex substantia*, quæ est communis apud Patres, & exponitur tanquam ex principio *quo*, licet etiam possit aliter exponi, vt infra dicam.

7. *Probatur prior pars.*

Ratio Diui Thomæ est optima, quia in omni productione illud est principium *quo* producendi, in quo productum assimilatur producenti, sed hoc est natura in diuinis personis, ergo. Confirmat hoc Scotus quia alias productio Filij, verbi gratia, esset æquiuoca, & ita non esset perfecta generatio. Sequela patet, quia Filius non esset similis Patri in principio producendi. Addere etiam possumus, talem productionem non esse posse formaliter per intellectum, & actum intelligendi, si principium formale eius est relatio, quia relatio, vt sic, nec est intellectus, nec actus intelligendi, vt supra ostensum est. Confirmatur præterea, nam per id Pater est formaliter potens ad generandum, per quod est fœcundus, habet autem fœcunditatem non à relatione, quæ incommunicabilis est, sed ab essentia, quæ propter suam infinitatem est communicabilis, est ergo essentia formale principium.

Vltima vero pars conclusionis patet. Quia potentia generandi, v. g. non est communis simpliciter loquendo, sed propria Patris: ergo oportet, vt aliquo modo includat proprietatem propriam Patris: ergo illam includit, saltem, vt conditionem necessariam ex parte personæ producentis. Ratio vero à priori est quia diuina essentia non est communicabilis per vnum modum productionis, nisi vni personæ, vt lib. 1. probatum est, quia actus notionales non possunt multiplicari, quasi numerice, & ideo, vt talis natura possit exercere rationem potentiæ, seu principij quo respectu alicuius actus necesse est, vt secundum originem præexistat in persona producente absq; tali actu, ergo hæc conditio est necessaria ad talem potentiam, hanc vero conditionem secum affert relatio producentis, vt constitutiua personæ improductæ tali productione.

8. *Probatur posterior pars.*

Sed obijci potest, quia sequitur hanc potentiam quantum ad id, quod habet totam rationem principij, esse in omnibus personis, vnde consequenter dicendum est, in aliquibus esse quasi impeditam, ne possit exire in actum: hoc autem videtur absurdum, quia naturalis potentia non potest impediri, nisi vel ab extrinseco, vel præternaturaliter, neutrum autem potest tribui Deo. Respondetur concedendo sequelam, imo id putamus necessarium, vt in omni genere potentiæ sit æqualitas in diuinis personis, vt supra l. 4. ostensum est. Ad obiectionem autem respondeo, talem potentiam non esse proprie impeditam in aliqua persona, si impedimentum priuatiue sumatur. Negatiue autem verum est, non habere in quacunq; persona conditionem necessariam. Quod non est inconueniens, quia non est præternaturale, nec ex impedimento extrinseco, sed extrinseca conditione, & maxime connaturali diuinæ naturæ. Nam ex se postulat hunc ordinem existendi in pluribus personis, mediante origine, & ideo in vna postulat conditionem necessariam, vt producat ipsa persona, & ipsa natura sit principium producendi, in alia vero postulat conditionem oppositam.

9. *Obiectioni occurritur.*

Soleret autem vlterius inquiri, an essentia sit principium remotum, vel proximum, & communiter dicitur essentiam, vt essentiam, esse principium principale vtriusq; productionis: intellectum vero esse principium proximum generationis, voluntatem autem spirationis. Quæ doctrina recte intellecta vera est. Addere tamen oportet, sub intellectu (& idem est de voluntate) non tantum facultatem, seu potentiam, sed etiam actum ipsum intelligendi comprehendendum esse. Quia, vt sæpe dixi intelligere Dei est purissimus actus, & ideo in ipso non est propria, & formalis potentia intelligendi secundum rem, sed est, ipsum intelligere, quod diuersis modis propter nostram imperfectionem à nobis concipitur, prout notauit etiam D. Thomas in 1. p. q. 41. art. 4. ad 3. Et ideo virtus producendi ad intra proxime conuenit ratione ipsiusmet actus intelligendi, & volendi. Deinde vero addo, illas duas rationes remotam, & proximam, nō ita esse accipiendas, vt vna in altera non includatur, saltem implicite, sed ita vt per essentiam confuse tantum significetur id, quod est principium horum actuum secundum quandam rationem communem, & quasi radicalem: per intelligere autem, & velle significentur proprie rationes, sub quibus essentia est principium singulorum actuum, quamuis etiam illæ rationes essentiales sint ipsi essentiæ, & inter eas intelligere formalius, quam velle. Quæ omnia supra satis tractata sunt, & in sequentibus libris amplius confirmabuntur, tractando de personis in particulari.

10. *Dubium.*

CAPVT VI.

Quis sit proprius, & formalis terminus vtriusque originis.

1. *Termini adæquati ad personam.*

IN hoc puncto fere sunt ijdem dicendi modi, quiin præcedenti capite notati sunt. Omnes enim Doctores conueniunt, Personam productam esse adæquatum terminum originum, hoc per se notum est, supposito mysterio, vnde sola persona dicitur genita vel procedens. De termino autem formali Greg. in 1. dist. 5. quæst. 1. quem fere sequitur Gabriel quæstione 2. non putat, esse distinguendum de termino formali, vel totali, seu integro, qui est persona producta. Sed fundatur semper in illo falso fundamento, quod non distinguit abstracta à concretis. Alij dicunt relationem personæ productæ esse terminum formalem ita Durand. dict. dist. 5. qu. 2. & Aureolus apud Caprecol. ibi. Fundantur, quia quod præexistit productioni non est terminus formalis eius, sed quod subsequitur, essentia autem præexistit productioni ordine originis: ergo non est terminus formalis, sed relatio. Vnde colligit Durandus, in his productionibus essentiam potius se habere, vt materiam, ex qua, vel de qua producitur persona. Quod etiam sensit Henr. in sum. art. 5. qu. 3. Et ita exponunt locutiones Patrum, cum dicunt, *Patrem generasse Filium de sua substantia.* Quia licet essentia non fit proprie materia, habet cum illa proportionem in hoc quod supponitur productioni, & determinatur per proprietatem personalem, tanquam per formam.

Varia opinionum forma.

2. *Vera opinio.*

Veritas autem est, ipsam essentiam, vt communicatam personæ esse terminum formalem, requirere autem relationem, vt conditionem necessariam. Hæc est Diui Thomæ sententia 1. part. qu. 41. artic. 3. vbi Caiet. & alij idem docent, & Capreol. supra Bonau. in 1. dist. 5. quæst. 2. & ibi Scotus quæst. 2. & 3. Marsil. in 1. qu. 9. Et posterior quidem pars facilis est, patebitque respondendo ad motiuum Durandi. Principalis vero assertio conuincitur rationibus factis in præcedenti puncto. Nam in omni productione formalis terminus est natura, vel forma, in qua productum assimilatur producenti, vt ex Philosophia constat, & inductione ostendi potest, & ratione, quia producens intendit assimilare sibi productum, & illi communicare suum esse, & suum principium producendi. Si diuina natura est, in qua persona est similis producenti, & quæ primario communicatur, & est prima ratio, & principium illius communicationis: ergo eadem est terminus formalis. Et confirmatur, quia alias intelligi non posset, quo modo productio Filij esset vera, & vniuoca generatio.

3. *Obiectioni occurritur.*

Dices, hoc nimium probare. scilicet productionē Spiritus sancti esse generationem. Respondeo, propter hoc addenda esse cum proportione, quæ proxime diximus in fine capitis superioris. Nam essentia est quidem terminus formalis, sed sub hac voce non explicatur proxima ratio, sub qua est terminus vniuscuiusque originis, secundum speciem suam. Est ergo terminus formalis productionis Verbi, quatenus est ipsum intelligere per essentiam, & ideo illa productio est vera generatio, vt infra dicam. Eadem vero essentia est formalis terminus productionis Spiritus sancti quatenus est amor. Et ideo, licet illa productio formaliter tendat ad communicationem amoris, & quoad hoc procedant in illa rationes factæ, quia amor absolutum quid est, & ipsamet essentia per summam identitatem, nihilominus tamen illa non est generatio, quia non ita formaliter tendit ad communicationem naturæ, vt fic, sicut latius infra suo loco dicemus.

4. *Ratio dubitandi.*

Ad fundamentum autem contrariæ sententiæ respondetur, aliquando posse terminum formalē præexistere

existere productioni, vt resurrectioni præexistit anima, imo & generationi hominis ordine naturæ. Est tamen aduertendum discrimen: nam in illis productionibus anima non est terminus formalis secundum se, sed vt vnita materiæ, & ideo necesse est, addi modum vnionis: in præsenti vero essentia est terminus formalis, vt communicata personæ: ad hoc autem non additur illi nouus modus ab ea distinctus, sed sola relatio, & ideo illa est conditio necessaria, vt essentia in tali persona habeat rationem huiusmodi termini.

5. *Essentia non imitatur materialem causam.*

Vnde etiam falsum est, quod Durandus, & Henric. docuerunt de causa materiali. Quia diuina natura in his originibus, seu productionibus nullum habet concursum, vel quasi concursum causæ materialis. Nam præsupponi ad terminum adæquatum productionis non est proprium materialis causæ solius, sed conuenit etiam principio quasi actiuo productionis, siue sit principium *quod*, siue *quo*, & hac potissimum ratione conuenit essentiæ. Item quando terminus formalis nec producitur, nec comproducitur per originem, sed tantum communicatur, etiam postulat vt supponatur productioni, ordine originis, & ex hoc etiam capite conuenit essentiæ præsupponi secundum rationem, seu ordinem originis, ante personam productam. Non igitur propter hanc solam proprietatem tribui potest Diuinitati ratio, vel vmbra materialis causæ in his originibus, quia in nulla re propria illi causæ est proportio, & quia illa causa imperfectissima est.

6. Patres ergo cum dicunt, vnam personam producere aliam de sua substantia, intelligunt tanquam de totali forma, & natura. Nec aliud explicare intendût per illum loquendi modum, præter consubstantialitatem. Vt egregie dixit Ioannes Theologus in Conc. Flor. sess. 18. & sumitur ex Hilar. l. 8. de Trin. *fatis à principio*. Consubstantialitas autem personarum, non est materialis sed maxime formalis (vt sic dicam) quia est ratione integræ, & simplicissimæ naturæ, quæ est actus purissimus. Vnde, illa essentia non determinatur per relationem, tanquam materia per formam, sed vt natura per terminum substantialem, seu personalitatem.

7. *Obiectio.* Obiici vero potest, quia Diuus Thomas 1. part. qu. 39. ad 1. negat, hanc præpositionem, *De*, significare habitudinem causæ formalis, sed magis habitudinem causæ materialis, & efficientis. Ergo cum Patres docent Patrem generare Filium de sua substantia, non possumus id exponere de principio formali, sed potius de materiali. *Responsio.* Respondeo, Diuum Thomam ibi non tractare de hac propositione, *Pater generat Filium de sua substantia*, sed de hac, *Pater, & Filius sunt de, vel ex vna essentia*. Docetque, non esse admittendam illam locutionem, cum August. 7. de Trinitate, capite 6. Potiusque dicendum esse, *Pater, & Filius sunt vnius essentiæ*. Quia per hunc posteriorem loquendi modum solum significatur habitudo formæ, & non denotatur aliqua distinctio in re inter personas, & essentiam, quia aliqua persona potest esse suamet natura, quæ se habet, vt forma. Per priorem vero locutionem, si Pater, vel Filius dicatur esse de essentia, indicatur aliqua distinctio personæ ab essentia, propter habitudinem materiæ, vel efficientis, quam particula *De* videtur significare.

8. Sed hoc vltimum limitandum est, vt intelligitur quando particula illa ita absolutè ponitur inter duo extrema, dicendo, *hoc est de illo*. Si autem addatur aliqua determinatio, scilicet, *Hoc est de substantia illius*, nihil obstat, quominus per illam particulam significetur habitudo causæ, seu principij formalis, quia per illam locutionem solum significatur, hoc, & illud esse eiusdem naturæ, & habere inter se distinctionem Vnde idem Diuus Thomas quæstione 41. articulo 3. ad 3. hanc differentiam constituit inter illas duas propositiones. Vbi etiam in solutione ad 1. ait, *Cum Filius dicitur natus de Patre, non significari principium materiale, sed principium generans consubstantiale*. Et in solutione ad 2. ait, *Cum Filius dicitur genitus de essentia Patris*: particulam *De* significare consubstantialitatem. Et addit, in illa locutione posse particulam *De* dicere formale principium, in his, in quibus ipsæ formæ sunt subsistentes, & concludit, *Et per hunc modum dicimus, quod Filius est genitus de essentia Patris*. Eodem ergo modo dicitur Pater generare Filium de sua substantia.

CAPVT VII.

Quo modo notionales actus de Deo, Diuina essentia, Potentia, aut relatione, prædicari possint.

QVamuis de loquendi modo in hac materia non nulla obiter in superioribus tacta sint, ad complementum doctrinæ aliqua hoc loco addere necesse est. Multa enim de his locutionibus scribunt Theologi, præsertim Diuus Thomas 1. part. quæstione 39. & 41. quę omnia breuiter quinque regulis comprehendi possunt. 1.

Prima regula est, Actus notionales proprijssime, ac verissime prædicantur de singulis personis, proprijs nominibus significatis in concreto, respective, seu distributione accommodata, vt *Pater generat, Filius generatur*. Et sub eadem regula comprehenditur hæc locutio, *Spirator spirat*, vel *Pater etiam, aut Filius spirat*. Totum hoc est de fide, & ita clarum, vt non egeat noua probatione. Solum oportet obseruare, vt si terminus notionalis actus in prædicatione exprimatur, cum debita proportione explicetur. Vt si Pater dicitur generare, solum addamus Filium, vel alium æquiualentem terminum, quia ille actus solum illum terminum respicit, & sic de alijs. Propter quod, hæc est falsa locutio, *Pater genuit se*, quia illud relatiuum eandem personam, quæ præcessit, refert. Augustinus autem Epistola sexagesima sexta dixit, *Pater genuit alterum se*. Cum vero dixit, *alterum*, distinctionem personarum satis significauit, illud vero *se* non in omni rigore, & proprietate, sed metaphorice sumpsit, ad significandam summam similitudinem id est *genuit alterum sibi simulem*. Nam, & sic communiter loquimur, & ita etiam exposuit Diuus Thomas dict. q. 39. art. 4. Quod vero idem Aug. dixit 3. contra Maxim. c. 7. *Pater genuit, quod ipse est*, alium sensum habet, vt statim exponam. 2. *Regula.*

Secunda regula est: Actus notionales non prædicantur de proprietatibus in abstracto significatis, id est, non dicimus, *Paternitas generat*, & cæt. Ita docet Diuus Thomas quæstion. 32. articul. 2. ad 2. vbi Caiet. Torres, & alij. Ratio reddi potest, quia actiones sunt suppositorum, & non formarum in abstracto. Responderi autem potest, quod interdum tribuuntur formis subsistentibus, propter earum simplicitatem, & identitatem cum personis, sic enim dicimus, *Deitas creat*. Sed obseruandum hic est, quod supra notaui, has locutiones, quæ propter identitatem admittuntur, non esse extendendas cum aliquo absurdo, vel contra communem vsum. Verba ergo significantia actionem reddunt sensum formalem, quando attribuuntur formis in abstracto, & ideo actus attribui potest formæ, quæ est principium formale eius, non vero alteri. Sic dicere possumus, iustitiam punire, non vero parcere, aut misereri, dicimus etiam, Patrem producere Filium intellectu, non autem voluntate. Proprietas autem personalis est principium formale actuum notionalium, vt ostensum est, & ideo illæ prædicationes non admittuntur, neque vsurpantur. Qua propter nihil valet hæc collectio, *Paternitas est Pater, & Pater generat: ergo Paternitas generat*, variatur enim, (vt Logici aiunt) 3.

appellatio, sensus identicus mutatur in formalem. Verbum enim substantiuum, est (iuxta communem modum significandi, & loquendi) facile vsurpatur in sensu identico, quando inter prædicatum, & subiectum in re non est distinctio: & ideo hæ propositiones admittuntur, *Paternitas est Deus, est Pater*, &c. Verbum autem adiectiuum significans actionem facit sensum formalem, & ideo hæ non admittuntur, *Paternitas intelligit aut creat*, &c. Quæ omnia maxime nituntur communi modo signincandi, & loquendi sapientum.

4. Regula. Tertia regula est. Actus notionales recte prædicantur de Deo significato per nomina essentialia in concreto sumpta, vt *Deus generat*, &c. Quod est de fide: & ita in hoc consentiunt omnes Theologi, D. Thom. d. quæstion. 39. artic 4. vbi omnes interpretes, idem D. Thomas, Bonauentur. Scotus, & alij cum Magistro in 1. distinct. 4. Et sumitur ex scriptura nam Matth. 16. Christus dicitur Filius Dei viui. Item ex Symbolo, vbi Filius dicitur *Deus de Deo*. Quam locutionem & etiam de Spiritu sancto veram esse, ostendit late Anselmus libro de processione Spiritus sancti capite quinto & sexto. Ratio vero est, quia nomen concretum, licet formaliter significet naturam communē, ex vi modi significandi, aptum est supponere pro persona, vt patet in his prædicationibus, *homo scribit*, aut *generat*: & ratio est, quia tale nomen significat naturam vt per se stantem, & vt est in suo supposito. Ergo in hac propositione, *Deus generat*, subiectum recte supponit prō persona Patris, ergo est vera locutio nam ad veritatem talis locutionis affirmatiuæ sufficit, vt prædicatum conueniat vni supposito talis naturæ.

5. An hic Deus generet. Dubitant autem Theologi, an possint illud subiectum supponere pro *hoc Deo*, vt sic, ita vt de illo verificetur prædicatum, & tota propositio. Nam Caietanus in dicto articulo partem affirmatiuam sequitur, quia sicut tenet, Deitatem, vt subsistentem ex se, ac præcisis per rationem personalitatibus, esse hunc Deum, ita putat in illa propositione *Deus generat* subiectum supponere pro hoc Deo abstrahendo secundum rationem a personis. Torres vero ibidem hanc sententiam acriter impugnat. Vt autem illam impugnet, pro fundamento sumit, Deum ex se, ac semper supponere immediate pro personis. Quod quidem fundamentum, nec necessarium, nec verum est: nam verissimum est, Deum ex se, ratione subsistentiæ essentialis habere pro quo immediate supponat, abstrahendo ratione a personis, atq; adeo si terminus *Deus* aliunde non restringatur ita supponere, vt supra etiam tactum est.

6. Resolutio. Nihilominus in illa propositione dicendum est, non posse ita supponere subiectum illud, vt de hoc Deo sic sumpto prædicatum verificetur. Ratio est clara, quia hic Deus, vt abstrahens à personis, non potest esse principium, quod, actuum notionalium, quia hic Deus non distinguitur realiter ab vlla persona: ergo vt sic non potest realiter producere. Si vero hic *Deus* non ita abstrahatur, sed indefinite sumatur pro Diuinitate, vt subsistente, siue immediate in se, siue incommunicabiliter in persoa, sic verificatur illa propositio de hoc Deo, non tamen ratione subsistentis communis, sed solum ratione Patris. Quia vt dicebam, ad veritatem propositionis indefinitæ satis est, vt prædicatum de vno singulari verificetur, talis vero est, vel eandem rationem habet illa propositio *Deus generat*, si in ea subiectum illo modo supponat.

7. In hac Deus generat quo modo Deus supponat. Dubitari autem vlterius solet, an verum sit ita supponere indefinite, vel potius definite, ac determinate pro sola persona Patris. Nam Durandus, & alij statim citandi volunt, ibi Deum supponere indefinite pro omnibus personis, verificari autem de vna. Quod satis est ad veritatem propositionis indefinitæ, seu particularis. Quamuis enim Deus sit terminus singularis ex parte naturæ, imitatur terminos communes ex parte personarum. Diuus Thomas autem dicto articulo 4. vult, in illa propositione subiectum restringi à prædicato, & determinari, vt solum supponat pro persona Patris, quia illi soli potest conuenire, generare. Vnde in hac, *Deus spirat*, supponit pro solis personis Patris, & Filij. Quæ sententia mihi probatur, quia semper loquimur de Deo, vt de re omnino singulari, & certa, quoad prædicatum, quod de illo affirmamus. Potest etiam reddi ratio, quia quando de communi termino prædicatur aliquid, quod solum potest conuenire communi naturæ, vt sic, subiectum restringitur à prædicato ad supponendum tantum pro illa vt in hac. *Homo est species*, & in hac *Deus est communis tribus personis*, ergo, & è contrario, quando prædicatur aliquid de termino communi, quod tantum ratione vnius personæ potest illi conuenire, subiectum illud determinatur ad supponendum pro illa persona. Quia ergo generare solum ratione vnius personæ potest conuenire Deo, ideo determinatur subiectum ad supponendum pro illa.

8. Dices in hac locutione, *Homo scribit*, non restringitur prædicatum ad supponendum pro solis personis scribentibus, sed indifferenter supponit pro omnibus hominibus, licet verificetur de solis scribentibus ergo similiter in præsenti. Respondetur negando consequentiam, quia in exemplo adducto, prædicatum ex se est indifferens, & potest conuenire omnibus hominibus: & ideo non restringit suppositionē. Nam illa descriptio suppositionis, quam aliqui Dialectici tradunt, scilicet, *est acceptio termini prore, de qua verificatur*, vt bona sit, intelligi debet secundum aptitudinem, id est, *verificari potest*, & ideo in hac locutione, *Homo currit*, subiectum non supponit pro homine in communi, quia prædicatum illi conuenire non potest. In præsenti autem prædicatum notionale, vt generare, non solum de facto conuenit soli Patri, sed etiam soli illi conuenire potest, & ideo non relinquit indifferentem suppositionem, sed restrictam. 9.

Vltimo in hac regula obseruandum est, vt in ista Notat. li prædicatione terminus exprimatur, id fiat debito modo (sicut in prima admonitione) ita vt, si terminus per nomen personale exprimatur, actus tribuatur illi personæ, cui conuenit, vt, Deus generat Verbum, aut Filium. Si autem exprimatur per terminum essentialem, nihil addatur ex parte prædicati, quod suppositionem distrahat. Nam hæc est vera locutio. *Deus genuit Deum*, hæ vero sunt falsæ, *Deus genuit se Deum, & Deus genuit alium Deum*. Quia prior confundit personas, posterior distinguit naturas, vt recte docuerunt Hugo de sancto Victore in sum. sententiarum tract. 1. cap. 11. Diuus Thomas, & alij Theologi supra citati, & Marsil. in 1. quæst. 8. Neque illæ duæ propositiones sunt immediate oppositæ, quia potest esse alia persona, licet non sit alius Deus. Hoc autem modo fieri potest prædicatio. *Deus genuit alium qui est Deus*, vel, *alium qui est idem Deus*. Existimo etiam simpliciter dici posse, *Deus genuit eundem Deum*, quia solum denotatur identitas naturæ, & non excluditur distinctio personarum, quam verbum *genuit* includit. Et in hoc sensu cecidisse Augustin. supra *Patrem genuisse, quod est ipse*. Plura de similibus locutionibus legi possunt in Diuo Thoma dicto articulo 4. Alens. 1. parte, quæstion. 50. memb. 3. Marsil. in 1. quæstione 8. & supra citatis auctoribus. 10.

Quarta regula sit. Actus notionales proprie, & in rigore non prædicantur de Deo, vt significato in abstracto per terminum essentialem. Itaq; hæc est falsa locutio. *Essentia, vel Diuinitas generat*. Conclusio est de fide, definita in c. *Damnamus*, de summa Trinit: Consentiunt Scholast. D. Thom. q. 36. a. 5. Bonau. Scot. & reliqui in 1. d. 5. Marsil. q. 9. Ratio est, quia generans, & genitum distinguuntur realiter, vt in creaturis manifestū est, & in diuinis ex hac oppositio originis est, quæ 4. Reg.

quæ affert distinctionem realem: ergo si essent ia generaret, vel spiraret, produceret aliquid realiter distinctum à se, ergo dicendo *essentia generat*, significatur, produxere rem à se realiter distinctam: hoc autem repugnat diuinitati personæ productæ: ergo: Deinde addi potest ratio ex Metaphysica sumpta, quia actiones sunt suppositum, non naturarum, hæc autem nomina abstracta significant præcise naturam, vt talis est, & ideo ex modo loquendi habent supponere pro supposito, ergo non potest illis actio tribui.

11. *Obiectio.* Sed contra, quia hæc est vera locutio. *Omnipotentia creat.* Supra etiam dictum est, actionem posse prædicari de forma abstracta in Deo, quando illa est principium formale actionis: sed essentia est principium formale generandi: ergo ex hoc capite potest prædicari: aliunde vero propter summam identitatem trahitur aliquando abstractum ad supponendum pro supposito, vt in hac, *Deitas creat*, ergo. *Respondeo* primo, non esse similem rationem, quia inter omnipotentiam, & terminum creationis potest esse realis distinctio, quæ esse non potest inter essentiam, & genitum. Vnde omnipotentia, vel Deitas ad creandum nihil per se requirit, præter id, quod in ea essentialiter includitur ex quo patet responsio ad posteriorem partem. Nam essentia, licet sit principium formale generationis, requirit tamen modum existendi in Patre. Et ideo de illa simpliciter sumpta non prædicatur generatio, neque in sensu formali, neque etiam identico, quia hic sensus cum sit improprius, non est vsurpandus, quando alias sequitur absurdum, & ex vi prædicationis denotatur aliquid repugnans mysterio, vt supra dictum est.

12. *Altera obiectio.* Ex qua doctrina soluenda est alia obiectio, quæ ex locutionibus Ecclesiæ, & Patrum fieri potest. Nam in Symbolo dicitur Filius *Lumen de lumine*, & in hymnis Ecclesiæ dicitur *Lux de luce*, qui sunt termini abstracti. Et August. 6. de Trinitate cap. 2. & lib 7. capite 1. & lib. 15. capite 14. Filium vocat, *Sapientiam de sapientia, Essentiam de essentia, Consilium de consilio, Voluntatem de voluntate.* Quem imitatur Concilium Tolet. 15. item Gregor. Nyssen. libr. de differentia naturæ, & hyp. vocat *gloriam de gloria.* Hilar. in lib. de synodis circa Concil. Sardic. num. 26. *Vnigenitum ex innascibili essentia natum.* Sæpe etiam dicitur Filius, esse de *Patris essentia*, & essentia dicitur communicari Filio, vel personæ.

13. *Respondeo.* Respondeo, quia in Deo ipsa abstracta per se subsistunt, ideo sæpe accipi pro concretis, ac subinde pro personis subsistentibus, sicque dici, *Lux de luce, Sapientia de sapientia*, &c. Aliquando vero Augustinus ita loquitur, solum ad significandam vnitatem essentiæ, & voluntatis, &c. Vnde sensus est, Filium, vel Spiritum sanctum esse suum consilium, suamque voluntatem à Patre, qui est etiam suum consilium, & sua voluntas, & ita se explicuit dictum Concilium Toletanum. Hilarius vero non intelligit, vnigenitum esse ex essentia, vt ex principio quod, sed vt ex forma & natura, vel principio quo. Et sic etiam dicuntur personæ productæ, esse de essentia producentis, nam duplex ibi importatur respectus vnus realis, qui est ad personam producentem, alius vero rationis ad formam, de qua producuntur, vt significarunt, D. Tho. q. 41. art. 3. Bonauent. & alij distin. 5. & supra tactum est. Idemque est de verbo, *communicandi*, nam si sumatur actiue, essentia non se communicat, sed persona communicat essentiam, si autem sumatur quasi formaliter, essentia communicatur omnibus, quia in hoc non importatur respectus originis, nec realis.

Quinta regula est. Quoties actus notionalis vere prædicatur de Deo sub aliquo nomine, non potest de eodem vere negari. Hæc regula est manifesta quando terminus positus ex parte subiecti personalis est, quia tunc est clara contradictio, vt *Pater generat, Pater non generat.* Quando vero terminus positus in subiecto est essentialis, negant regulam positam Aureol. Durand. Gregor, & Gabr. in 1. d. 4. & Marsil. quæstione 8. Nam licet hæc sit vera, *Deus generat*, putant etiam hanc esse veram, *Deus non generat*: quia illæ duæ non contradictoriæ, sed subcontrariæ sunt. Nam Deus quoad suppositionē pro personis habet vim termini communis. Vnde sicut affirmatiua sufficienter verificatur de vna persona, ita etiam negatiua.

Nihilominus regula posita verissima est, quæ sumitur ex D. Thom. dicto art. 4. ad 3. & in 1. dist. 4. q. 1. art. 2. vbi consentiunt Bonauent. & Scot. & fere alij, Scot. etiam d. 7. q. 1. & omnes Thomistæ. Fundamentum est, quia illa est vera contradictio, quam varijs modis ipsi exponunt: dupliciter autem iuxta supra dicta explicari potest. Primo, quia in affirmatiua locutione subiectum restringitur à prædicato ad supponendum pro solo patre, vt probaui: ergo pro eodem supponit in negatiua, quia iuxta regulas Dialecticorum, termini in affirmatiua, & negatiua propositione seruant eandem suppositionem, quia prædicatum est idem, vt patet in his, *Homo est species*, & *homo non est species.* Et hic dicendi modus habet Fundamentum in D. Thom. supra, vbi Torres illum sequitur: cum Capreol. in 1. d. 4. qu. 1. & fauet Damasc. lib. 3. de fide cap. 4. & Nizetas lib. 3. Thesau. cap. 33. 14.

Secundo erit etiam vera contradictio, licet demus, in affirmatiua locutione suppositionem non esse restrictam, sed indefinitam pro hoc Deo, qui est in tribus personis. Nam vt aliquid de illo affirmetur satis est, quod in vna persona illi conueniat, vt autem negetur, necesse est, vt in nulla persona ei conueniat. Quia quoties de re singulari, & individua aliquid simpliciter negatur, sit sensus distributiuus, quia ille terminus non est capax alterius propriæ distributionis, & ideo simplex, & absoluta negatio illi æquiualet. Ac propterea de Petro existente in pluribus locis, si in vno scribit, etiamsi in alijs non scribat, vere dicitur, Petrus scribit, quia ibi nullum est distributionis signum. At in eodem casu falsum erit dicere Petrus non scribit. Item hæc est falsa, & hæretica, *Deus non est vnitus carni*, id est, non est factus homo, solum quia in vna persona est vnitus: Item hæc est falsa, *Deus non est Pater*, vt constat ex communi sensu omnium. Præterea Durandus fatetur, hanc esse falsam, *Non Deus generat*, at vero respectu termini singularis impertinens est, quod negatio antecedat, vel sequatur, cum ille terminus non sit capax distributionis. Est ergo ibi vera contradictio, ergo si affirmatiua est vera, negatiua est falsa, quæ fuit regula proposita. 15.

Finis Libri Sexti de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI SEPTIMI DE TRINITATE.

Cap. 1. Sintne personales proprietates in Deo, quas in abstracto significare possimus.
Cap. 2. De numero, & distinctione proprietatum.
Cap. 3. An proprietates constituant diuinas personas.
Cap. 4. Vtrum proprietas constituens personam distinguat eam.
Cap. 5. Denturne proprietates absolutæ.
Cap. 6. An proprietas sit origo, vel relatio.
Cap. 7. Vtrum relatio vt relatio constituat personam.
Cap. 8. An persona in Deo dicat de formali relationem.

LIBER SEPTIMVS DE PROPRIETATIBVS, QVÆ DIVINAS PERSONAS CONSTITVVNT, HARVMQVE CONSTITVTIONE.

QVamuis proprietates peculiares, & omnino proprię personarum diuinarum nihil aliud sint, quam relationes ipsæ, vel origines, tamen quia hoc ipsum non est à nobis demonstratum, necessarium fuit hoc loco de proprietatibus sub hac voce, quæ à relationibus, & originibus abstrahit, disputare. Et ob hanc causam prius de relationibus, & originibus sub proprijs earum conceptibus, & nominibus diximus, vt possemus melius hoc loco vtraque cum proprietatibus conferre. Et quia proprietas à nobis accipiuntur, & nominantur hac voce, in ordine ad concipiendas, & distinguendas diuinas personas, tanquam per formas, aut terminos, seu personalitates earum, ideo simul hic dicendum est de constitutione diuinarum personarum, de qua Diuus Thomas disputauit 1. parte, quæst. 40.

CAPVT I.

Denturne in Deo proprietates personales, quæ in abstracto concipi, & significari à nobis possint.

1. CIrca hanc materiam fuit antiqua opinio Præpositiui, qui negauit, esse in Deo huiusmodi proprietates abstracte significabiles, nisi forte quoad modum loquendi, in quantum abstractum nomen sumitur pro concreto. Quam opinionem secutus est Gregor. 1. distinctione vigesimasexta, quæstione prima & secunda, qui ait, ipsasmet personas posse proprietates appellari, non tamen esse in Deo aliquas proprietates, quæ possint à nobis concipi, vt existentes in personis, sed intransitiue, (inquit) esse ipsas personas. Addit etiam, oratione complexa posse aliquid significari per modum proprietatis, quomodo *generare Filium*, dicitur Proprietas Patris: Nunc autem proprietatis modum dicit, non esse in re, sed in conceptione, & locutione nostra, quia complexio est opus mentis. Hi auctores fundati sunt solum in diuina simplicitate, cui existimant repugnare hanc veluti compositionem abstracti, & concreti.

Hæc opinio à cæteris Theologis communiter reprobatur, & merito, quia, si in re ipsa dissentiat à communi sententia, erit plus quam falsa, si vero tantum in modo loquendi, est impertinens, & sine fundamento, & vix permittit nobis vti vocibus aptis ad explicandum hoc mysterium. 2

Dicendum ergo in primis est, esse in Deo veras, & reales proprietates personales. Quam assertionem sub his terminis censeo omnino esse certam: Nam vniuersa Ecclesia ita loquitur in præfatione Missæ Trinitatis, *In personis proprietas, &c.* Et Concilium Lateranense in capit. *Firmiter. Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam vna, & secundum personales proprietates discreta.* Plura statim adducam. Ratio manifesta est, quia vbi sunt res, & personæ realiter distinctæ, necesse est, vt aliquid sit in vnaquaque illarum, quod alijs non sit commune, sed illi conueniat, alias impossibile est intelligere distinctionem sed personę sunt inter se realiter distinctæ, ergo in vnaquaq; persona est aliquid proprium illi: hoc autem proprietatem appellamus. Atque ita per distinctionem eius, quod commune est, & eius, quod est proprium, explicarunt hoc mysterium Patres omnes, præsertim Basilius epistola quadragesimatertia, & Gregorius Nyssenus libro de differentia naturæ, & hypost. Damascenus libro 1. & 3. sæpe. 3

Secundo dicendum est, has proprietates recte concipi, & explicari nominibus abstractis. Hæc etiam conclusio est mihi certa, ex vsu omnium Theologorum, imo & antiquorum Patrum. Nam Sophronius in sua epistola actione vndecima, 6. Synodi, has proprietates 4

Proprietates alteritates, vocat, & alterificas proprietates, quæ inconfuse vnamquamque significant personam. Nicephorus etiam Episcopus in Concilio Ephesino tomo quinto, capite 22. vocat proprietates distinctiuas personarum. Idem fere habet Ioannes Theologus in Concilio Florentino sessione 18. Nazianzenus oratione 19. in sancta lumina, vocat Filiationem, & generationem, & processionem, & ingenituram, quam Theologi innascibilitatem vocant: subditque, Licebat enim perspicuitatis causa nomina fingere. Multa similia habet Basilius supra, & libro 2. contra Eunomium circa finem addit, Non enim demonstratui proprietatum modi simplicitatis eius rationem lædent, & infra ait, Deitatem esse communem, paternitatem autem & filiationē esse proprietates. Hilarius libro nono de Trinitate expresse nominat, natiuitatem, & innascibilitatem. Cyprianus de Cardinalibus Christi operis, capit. de Natiuitate Christi, circa finem dicit, Christum vocari magni consilij Angelum, quia generationis, & processionis intimas rationes reuelauit, subtiliter astruens personarum proprietates, & indissolubilis essentiæ vnitatem. Damascenus multus est in hac re 3 libro primo, capite nono & decimo, (vt interpres vertit) innascibilitatem vocat ingignentiam addens gignentiam, & processionem. Dicit etiam secundam personam producere filialiter, tertiam processibiliter: vtitur etiam nomine, paternitatis, & alijs vitatis. Ac denique dicit, Personas esse discretas charactherismo propriæ hypostaseos. Similia legi possunt in Anastasio in libro de Rect. fidei dogmatibus. Vbi dicit, Vnamquamque personam conformem sibi forsitan esse proprietatem significatiuam personalis subsistentiæ: & specialiter vtitur hac voce genitura, tribuens illam Filio: Sic etiam Tertullianus libro contra Praxeam capite secundo, has proprietates formas personarum vocat. Richardus de Sancto Victore libro 1. de Trinitate capite 18. & Augustinus in libris de Trinitate passim.

5. Ratio vero est manifesta. Nam inprimis conceptio diuinarum proprietatum in abstracto non repugnat diuinæ simplicitati, quin potius, quia abstracta concipiuntur à nobis, vt simpliciora, videtur modus concipiendi magis consentaneus Deo. Et ideo in scriptura est multum vsitatus. Sic enim dicitur Christus, Vnitas, Sapientia, Iustitia, &c. Vnde aduertit Bernardus sermone octuagesima in Cantica, has locutiones esse aptissimas ad explicandam diuinam perfectionem. Et ideo in Concilio Rhemensi non fuisse probatam explicationem Gilberti, dicentis, Deum vocari sapientiam, id est, sapientem, ac si non esset Deus ipsa sapientia per essentiam, quantumuis abstracte, & simpliciter à nobis concipiatur. Ergo ex hac parte non repugnat, personales proprietates in abstracto concipere. Quin potius videri posset, modus concipiendi in concreto, repugnare simplicitati Dei: sed neque hoc ita est, quia non concipimus nos ibi concretum propter compositionem, sed propter perfectionem, & subsistentiam. Nos enim non concipimus aliquid vt complete subsistens, nisi per modum concreti, illud concipiamus.

6. Neuter igitur modus concipiendi repugnat Deo, aut mysterio Trinitatis: aliunde vero necessarius est vterque concipiendi modus ad explicandum mysterium, vt dixit Nazianzenus, & ad respondendum hæreticis, vt dixit Diuus Thomas. Cum enim asseramus personas esse vnum, & esse distinctas, oportet respondere hæreticis interrogantibus, in quo sint vnum, & in quo distinguantur: ad hoc ergo assignantur proprietates in abstracto, vt intelligamus, quibus quasi formis distinguantur personæ, quæ in essentia habent vnitatem. Nec satisfacit, quod Gregorius ait, Patrem distingui à Filio seipso, seu quia Pater est: tum quia per hoc solum explicatur, qui sint illi, qui distinguuntur, non tamen quibus distinguuntur. Tum etiam quia cum ipsa concreta dicuntur, se ipsis distingui, videntur ita discerni, vt in nullo conueniant; & ideo ad explicandam distinctionem, quæ talem vnitatem secum admittit, aptissimus fuit vsus harum proprietatum in abstracto.

CAPVT II.

Quot sunt personarum proprietates, & quomodo à personis distinguantur.

1. *Proprietas incommunicabilis.*

SVppono inprimis, hoc loco non appellari proprietatem omnem relationem, vel conditionem, non communem omnibus personis, sed illam tantum, quæ ita conuenit vni personæ, vt nulli alteri conueniat. Nam, vt recte dixit Ioannes Theologus, in Concilio Florentino sessione decimaoctaua. *Proprietas communicabilis non est alias non est prrprietas.* Et iterum: *Substantia cum personis communicat, proprietates vero nequaquam communicabiles sunt.* Atque hac ratione excluditur spiratio actiua a numero proprietatū, quia communicabilis est Patri, & Filio. Quamuis enim in quadam Dialectica significatione posset dici proprium, quod alicui semper, & ab intrinseco conuenit, licet non conueniat soli: hic tamen non hoc modo sumitur proprium, sed vt distinguitur contrà commune. Et ideo non dicemus esse proprium Patris procedere Spiritum sanctum, quia hoc est Filio commune. Ita ergo non dicitur proprietas, nisi quæ incommunicabilis est, & ita vni personæ conuenit, vt alijs conuenire repugnet. Ratio vero nominis reddi potest, quia hæ proprietates abstrahuntur, & designantur ad declaranda constitutiua propria personarum, hæc autem debent esse ita propria, vt nulli alteri sint communia.

2. *Proprietas positiua.*

Secundo aduertendum est, si ad rationem proprietatis nihil aliud conideretur, nisi hæc conditio singularitatis, seu incommunicabilitatis, clarum est se, innascibilitatem sub numero proprietatum comprehendi: quia ita conuenit Patri, vt alteri personæ conuenire non possit, vt in superioribus declaratum est. Atque in hoc sensu dicunt aliqui, Proprietates personarum diuinarum esse quatuor, quod interdum significare videntur aliqui ex Patribus superiori capite relatis. Nihilominus vero addimus, ad rationem proprietatis pertinere, vt formaliter sit forma positiua alicui personæ omnino propria, & ex hac parte includi innascibilitatem à numero proprietatum. Quia, vt supra dixi, de formali tantum dicit negationem, licet ratione fundamenti dicat aliquam formam positiuam, quæ non est distincta ab omnibus alijs proprietatibus, quia in sola Paternitate fundatur, vt supra indicauimus, & libro sequenti latius dicemus, & sentit plane Augustinus 5. de Trinitate à capite quinto vsque ad octauum. Et Basilius Epistola quadragesimatertia. Itaque (vt quæmodo de vocabulo tollatur) in hac significatione nunc nomen Proprietatis concipimus, vt idem sit, quod nomen personalitatis. Ratio autem nominis est, quia Proprietas hic vocatur forma constituens personam, eamque personaliter distinguens, persona autem non constituitur negatione, sed forma positiua. Et hac ratione innascibilitas inter notiones numeratur, quia cognitioni nostræ deseruit, nos enim simplicia per negationes facilius concipimus, in numero vero proprietatum nō comprehenditur, quia per se & formaliter ad constitutionem personæ non spectat.

3. *Proprietates tantum tres.*

Ex his ergo concluditur, tres tantum esse in Deo proprietates personales. Sic dixit Richardus de Sancto Victore libro primo de Trinitate, capite decimooctauo. In illa Trinitate tot proculdubio sunt proprietates, quot sunt personæ. Sic etiam intelligendum est, quod dixit Basilius Epistola 43. *Filius in proprietate sua nihil cum Patre, & Spiritu sancto habet commune.* Sic etiam libro tertio, capite 3. ostendimus, esse in

Deo

Deo tres personalitates, quia non possent personæ tres dici, & esse, nisi tres haberent personalitates, quia substantia non multiplicantur in Deo, nisi multiplicata forma, quam nomen de formali significat: idem ergo est de proprietatibus, quæ idem prorsus sunt, quod personalitates, solaque voce distinguuntur. Atque ob eandem rationem, sicut personæ sunt tres realiter distinctæ, ita & tres proprietates realiter inter se distingui, necesse est, sicut ibidem de personalitatibus, & postea de relationibus ostensum est. Quare omnia, quæ de perfectione, existentia, ac subsistentia, trium personarum personalitatum, ac relationum diximus, de his proprietatibus dicta esse intelligendum est, quia sunt adæquate idem cum relationibus, vt paulo inferius ostendemus. Imo sub ratione proprietatis formalius significantur, vt subsistentiæ personales sunt, & perfectiones reales. Denique, quod hæ proprietates non sint plures, quam tres, probatur facile, quia non sunt plures personæ. Item quia non sunt, nisi quatuor relationes, & vna non est proprietas.

4. *Obiectio.* Dices, plura, quam tria, sunt propria prædicata concreta, quæ de personis dicuntur, ergo etiam Proprietates in abstracto erunt plures, quam tres. Patet consequentia, quia à quolibet concreto potest suum abstractum cum proportione abstrahi. Antecedens vero probatur, quia generans genitum, spiratum, sunt prædicata propria singularum personarum: Item Filius dicitur etiam verbum, imago, sapientia, & Spiritus sanctus dicitur donum, & amor.

5. *Responsio.* Respondeo primo, non oportere, vt omnia prædicata propria formaliter sint desumpta à proprietibus, nam aliqua sumuntur ab originibus, vt nomen geniti, genitoris, & spirati: Origenes autem proprietates non sunt, vt infra dicemus. Quia licet incommunicabilitate conueniant cum proprietatibus, differunt, quia non significantur per modum formæ, seu per modum viæ, & tendentiæ, proprietas autem concipienda est, ad modum formæ, vt diximus. Vnde secundo dici potest, omnia illa prædicata propria reduci ad tres dictas proprietates. Quia nomina originum reducuntur ad nomina relationum, sicut via reducitur ad terminum, vel principium. Quomodo dixit Augustinus 9. de Trinitate capite 6. *Idem esse Filium, & genitum, & vtrumque dici ad aliquid.* Alia autem nomina personalia vnius personæ propria, vnam, & eandem proprietatem important; vt in secunda persona, esse Verbum, & Imaginem, non aliam relationem realem dicunt, nisi relationem Filij, vt suis locis ostendemus. Nomen autem *Sapientiæ*, vel appropriatum est, & non proprium, vel si sumatur pro sapientia genita coincidit cum nomine Verbi. Idemque cum proportione est de nomine *Amoris*, respectu tertiæ personæ: nomen item *Doni*, solum addit denominationem, seu respectum rationis, vt suo loco etiam videbimus.

6. *Proprietas idem cum persona.* Vltimo addendum est, Proprietates has non aliter distingui à personis, quarum sunt proprietates, quam propriæ relationes ab eisdem personis distinguuntur, ac proinde ratione tantum distingui, cum virtuali fundamento in re. Conclusio est D. Thom. 1. parte, quæstione 29. articulo 4. quæstione 30. articulo 1. quæstione 40. articulo primo, & Theologorum communiter. Eamque his verbis declarauit Bernardus libro quinto de consideratione capite octauo. *Personarum proprietates non aliud, quam personas esse, fides Catholica confitetur.* Sumiturque ex illo Patrum principio. *In Deo non distingui quo est, & quod est*, Quod est Boetij libro primo de Trinitate, & lib. de Hebdomadibus, Gregorius libro nono Moralium capite secundo, libro decimooctauo capite 34. Augustinus 6. de Trinitate, capite sexto, & sequentibus. Omnia etiam, quæ suprà de relationibus diximus, idem de proprietatibus probant, nam iuxta sanam doctrinam infra tradendam, in personis diuinis non sunt aliæ proprietates, præter relationes. Adde, quod licet aliquo modo distinguerentur inter se, quoad identitatem cum personis semper haberet locum ratio, quæ sumitur ex summa simplicitate Dei, & cuiuscunque personæ diuinæ. Aliunde vero esset maior ratio de proprietatibus, quam de relationibus, quia essent (vt ita dicam) propinquiores, & intimiores personis, quam ipsæ relationes. Sunt ergo proprietates ipsa ipsæmet personæ, sine distinctione actuali, quæ in re fit. Distinguuntur autem ratione ex modo concipiendi nostro eodem modo, quo relationes vt supra explicatum est, & ex sequentibus amplius constabit.

CAPVT III.

Quomodo proprietates constituant diuinas personas in suo esse personali.

1. *Opinio Gregorij.* GRegorius in 1. distin. 26. & 27. sicut negauit proprietates in abstracto, ita negat, personas diuinas illis constitui, & cõsequenter tollit omnino constitutionem. Fundamentum est, quia in re omnino simplici non est constitutio, sed solum se tota est, & se ipsa etiam ab alijs distinguitur: personæ autem diuinæ sunt omnino simplices: ergo. Et confirmatur, quia paternitas non constituitur aliquo alio, alias procederetur in infinitum: ergo se ipsa est talis, & per se ipsam distinguitur à Filio, vel Filiatione, quod totum habet propter suam simplicitatem, tam simplex autem est Pater, sicut Paternitas, ergo idem de Patre dicendum est.

2. *Refellitur. Personas constitui proprietatibus.* Fortasse Gregorius in solo modo loquendi errauit, non tamẽ sine temeritate in re tam graui à communi modo loquendi sanctorum, & Theologorum discrepauit. Duo ergo tanquam certa à nobis consitituenda sunt. Primum est, diuinas personas vere constitui in suo esse personali. Secundum est, hanc constitutionem fieri per vniuscuiusque proprietatem positiuam, tanquam per formam determinantem personam ad tale esse, seu subsistere incommunicabile. Vtrumque docent Theologi statim referendi, & sumitur ex Sophronio in epistola sæpe citata vbi dicit, *Personas figurari suis proprietatibus.* Nam per illud verbum *figurari* modo nobis accommodato declarauit determinationem, & cõstitutionem. Sicut etiam Ioannes Theologus in sessione 19. Concilij Forentini dixit, *Personam constare essentia, & proprietate*, similes locutiones inueniuntur in Damasceno libro primo, capite 8. & sequentibus, & in alijs Patribus, quos referam.

3. *Ratio efficacia.* Ratio vero vtriusque propositionis est clara ex dictis. Nam primo in Trinitate sunt proprietates, quæ à nobis in abstracto concipiuntur, vt suprà ostensum est, sed forma, quæ in abstracto sumitur constituit concretum, in quo est, & quod ab illa denominatur: ergo. Præterea, vnaquæque res constituitur in suo esse particulari, & proprio, per formam sibi propriam: sed hoc modo comparantur proprietates ad personas, & ideo Tertullianus & Basilius locis citatis capite 1. illas vocant *formas personarum*: ergo. Denique, communi modo ita loquimur, Deum Deitate constitui, & esse sapientem sapientia, non obstante simplicitate, ergo similiter in præsenti.

4. *Quando constituat.* Vt autem constitutionem hanc amplius declaremus, & fundamento Gregorij satisfaciamus, inquirere necesse est, qualis sit hæc constitutio rei, videlicet, an rationis. Discipuli enim Diui Thomæ conuicti argumento Gregorij, dicunt esse, constitutionem rationis, non realem. Ita Caietanus quæstione quadragesima, articulo secundo, & alij. Ferrar. in 4. contra gentes capite vigesimosexto. Et citant nonnulla loca Diui Thomæ in dicta quæstione quadragesima, articul. primo ad secundum, & ar-

2. ad

2. ad 1. & in 1. distinctione 26. quæstione secunda, articulo primo. In quibus locis nihil fere inuenio, vnde hoc colligi possit, sed solum indicat, constitutionem hanc esse sine compositione, vel distinctione in re inter constituens, & constitutum, quod verum est. Hinc vero sumitur fundamentum huius sententiæ, quia non potest esse constitutio realis sine distinctione reali, seu ex natura rei. Quod probatur primo ex ratione Gregorij, quia nihil constituit realiter seipsum: Secundo, quia forma constituens est actus constituti, ergo vt realiter constituat, debet esse actus realis, sed non potest esse actus realis sine distinctione in re, quia actus realis dicit habitudinem ad id, cuius est actus: ergo. Tertio, quia constitutio hominis ex animali, & rationali non est realis, sed rationis, solum quia extrema non distinguuntur in re, quamuis vtrumque eorum aliquid reale sit: ergo similiter. Denique, ipsum nomen constitutionis indicat coniunctionem, vel adunationem plurium in vnum, ergo si illa non sunt plura re, sed ratione tantum, non potest esse constitutio rei, sed rationis.

5. *Argumenta contra primam opinionem.*

Hæc vero sententia nonnullas patitur difficultates. Prima est, quia constitutio rationis non est constitutio, nisi facta, & cogitata, sicut ens rationis non est ens, nisi fictum, ergo propter illam solam non debuissent Patres, & fere omnes Theologi antiqui adeo esse soliciti de hac constitutione, & illam simpliciter asserere, & constanter defendere. Immo nihil aliud videtur Gregorius voluisse. Cur enim negaret posse nos cogitare, aut fingere modum constitutionis? Secundo, sicut Patres dicunt, personas constitui proprietatibus, ita & frequentius dicunt distingui proprietatibus: non distinguuntur autem ratione, sed re ipsa, ergo & constituuntur. Dicet fortasse aliquis, licet distinctio personarum sit realis, tamen quod illa attribuatur proprietati potius, quam personæ ipsi secundum se, est per rationem tantum: quia non aliter proprietas distinguitur à persona: Sed hoc non recte videtur dici, quia in re ipsa personæ non distinguuntur se ipsis primo, quia in re habent essentiam communem, & nõ proprietates, ergo in re ipsa distinctio est per proprietates. Tertio hoc declaro accommodato exemplo, Pater enim generat Filium per intellectum, & non per voluntatem, quod non est per rationem, sed in re ipsa, & tamen intellectus, & voluntas Patris non distinguuntur actu in re, sed ratione tantum, ergo simili modo, quamuis paternitas, & essentia non re, sed ratione distinguantur, nihilominus in re ipsa verum esse potest, Patrem constitui, & distingui Paternitate, & non essentia: ergo est talis constitutio in re ipsa. Quarto denique, quia si constitutio est ens rationis, constitutum est ens rationis, quis autem dicat personam diuinam, vt constitutam sua proprietate, esse ens rationis?

6. *Opinio refellitur.*

Propter hæc alij censent, constitutionem hanc, & esse, & appellandam esse realem. Hæc vero sententia duobus modis, & affirmari, & defendi potest. Prior est, iuxta opinionem Durandi, & aliorum dicentium essentiam, & relationes actualiter, & ex natura rei distingui, inde enim optima ratione sequitur, personam diuinam re ipsa coalescere ex relatione, & essentia inter se vnitis. At enim, vt supra argumentabar, ex illa sententia, non solum sequitur realis constitutio, sed etiam compositio, & ideo hæc opinio ex tali fundamento defendi non potest.

7. *Opinio*

Alius ergo modus, qui etiam non displicet aliquibus interpretibus Diui Thomæ, est, vt dicamus, ad constitutionem realem non esse necessariam actualem distinctionem inter ea, quæ ad constitutionem concurrunt: sed satis esse quod in re ipsa vere sit aliqua entitas communis, & aliqua propria, cum distinctione virtuali inter commune, & proprium. Nam hoc satis est, vt illa persona, habeat suum esse personale, & incommunicabile ex eo, quod est sibi proprium, & non ex eo, quod est sibi commune cum alijs. Et hoc solum significatur nomine constitutionis. Et hoc videntur suadere obiectiones factæ, & illa præcipue, quod hæc distinctio virtualis sufficit ad multa alia, quæ realiter conueniunt ipsis personis: sicut enim Pater realiter communicat Filio suam naturam, & non communicat paternitatem: ergo etiam in re ipsa potest Paternitate constitui, & distingui, & non natura.

8. *Obiectio.*

Dices, hinc solum haberi, qualis est distinctio inter proprietatem, & naturam, talem esse constitutionem, quia hæc seruant proportionem, vt argumenta primæ sententiæ probare videntur, sicut ergo est distinctio tantum virtualis, erit etiam in re tantum virtualis constitutio, quæ solum est fundamentum constitutionis actualis, ipsa ergo actualis constitutio erit per rationem tantum, sicut actualis distinctio est per rationem tantum. Responderi tamen potest negando maiorem, quia cum distinctione virtuali potest esse constitutio formalis. Nam de ratione constitutionis non est propria vnio, sed saltuari potest cum vera vnitate inter constituentia, dummodo respectu constituti ita se habeant, vt ex formalitate vnius habeat proprium esse, ex formalitate autem alterius solum commune. Hoc autem ita est in diuina persona: nam in illa simplicissima entitate, & est formalitas absoluta, & est formalitas relatiua, & ab hac habet illa persona suum esse proprium, & ab illa tantum esse commune: & id-eo secundum relatiuam formalitatem distinguitur, non secundum absolutam. Hoc satis est ad constitutionem realem.

Responsio.

9. *Resolutio.*

In hac re mihi aliquando simpliciter placuit modus loquendi huius vltimæ sententiæ, quia est aptior ad explicandum mysterium, & ad intelligendos Patres, & prior opinio solum nititur in rigorosa significatione vnius vocis *constitutio*. Nunc vero censeo, vitandam esse quæstionẽ de nomine, & distinguendam vocem illam. Nam si per constitutionem intelligamus aliquem compositionis modum, solum est per rationem, & hoc solum probant fundamenta prioris sententiæ. Si vero intelligamus verã, & propriam existentiam talis rei ex vi illius proprietatis, quam nos apprehendimus per modum formæ, sic est in re ipsa, sicut Deus vere est sapiens sapientia sua. Vel aliter (& in idem incidit) possumus hanc discordiam componere distinguendo, quia vel loquimur de hac constitutione quantum ad modum, quo nos illam concipimus, vel quantum ad id, quod per talem constitutionem declarare intendimus. Priori modo verum est, hanc constitutionem esse per rationem, vt priora argumenta probant. Nihilominus tamen, simul verum est, per constitutionem nostro modo sic conceptam significari aliquid, quod vere est in re ipsa, vt probant argumẽta posteriora. Vnde fit (quod est maxime notandum pro his, quæ disputanda sunt) ex vi huius constitutionis conuenire diuinis personis ratione proprietatum, quidquid conuenire solet rei vere, ac realiter constitutæ, ratione formæ, seu proprietatis constituentis, seclusa tantum distinctione actuali in re, & quacunque alia simili imperfectione. Nam hoc requiritur, vt vere, ac simpliciter dici possint personæ ita constitui, & hoc significant Patres cùm dicunt, personas significari, & constare proprietatibus. & hac etiam ratione tam soliciti sunt Theologi in declaranda, ac defendenda hac constitutione.

10. *Dub an per? sona constet essentia & relatione.*

Vltimo tandem inquiret aliquis, an hæc constitutio possit, vel debeat dici ex essentia, & proprietate. Nam aliqui Thomistæ non admittunt hoc genus constitutionis. Quod significant Ferrarien. 4. contra gentes capite 26. & Torres quæstione quadragesima, a. 2. & 4. & fundari potest, quia relatio intrinsece includit essentiam: ergo se ipsa sola constituit, & nõ cum essentia,

essentia. Alias, quædam nugatio in illo genere constitutionis includitur, cum essentia bis ad talem constitutionem vocetur: quatenus intrinsece includitur in relatione, & iterum quatenus cum relatione dicitur componere personam, nostro modo intelligendi. Vnde videtur inferri, iuxta hanc sententiam, Paternitatem, verbi gratia, constituere personam Patris, vt formam totius, dando illi tam esse Patris, vt proprietas eius est, quam esse Dei, vt includit essentiam: vnde non aliter constituit, quam per sese subsistendo in sua entitate. Quod significare videtur Diuus Thomas, quando personas appellat, *ipsas relationes subsistentes*.

11. Ego vero censeo optime concipi, & dici, personam diuinam, constantem esse ex essentia, & relatione, ac subinde ex illis constitui. Hæc opinio est hodie frequentius recepta inter modernos Theologos. Et suadetur primo, quia in Concilio Florentino sessione decimanona. *Dicitur persona diuina, constare essentia, & proprietate.* Et licet hoc dictum non fit totius Concilij, sed cuiusdam Theologi pro Latinis ibi disputantis, tamen multam habet auctoritatem, tum, quia ille Ioannes magnæ eruditionis ibi ostenditur, tum etiam, quia videtur à cæteris receptum. Deinde etiam hoc insinuant Patres, cum de hac constitutione loquuntur. Ratione confirmatur, quia vix potest intelligi constitutio ex aliquo, vt forma, quin aliquid aliud adiungatur, cum quo fiat constitutio. Quod in præsenti declaratur, quia hæc constitutio diuinæ personæ ex parte proprietatis solum est ad incommunicabiliter subsistendum in diuina natura, ergo oportet, vt in ea includatur natura, vt alterum constitutionis extremum. Vnde non recte dicitur proprietas, constituere personam, vt forma totius, quia non constituit essentialiter, sed tantum personaliter, eo modo, quo in creaturis intelligimus personalitatem constituere personam: ergo necesse est vt intelligamus cum proprietate conuenire diuinitatem ad constituendam personam, ex parte naturæ, quia non est persona, nisi sit rationalis naturæ incommunicabilis subsistentia. Est ergo hæc constitutio proportionalis illi, quam in creaturis intelligimus ex natura, & suppositalitate.

12. Ad respondendum autem fundamento contrariæ opinionis, aliqui putant esse necessarium, vt dicamus, essentiam non includi in conceptu relationis. Dico tamen, non esse necessarium, vt diuina essentia omnino excludatur à relationibus. Sed satis esse, vt per conceptum relationis non exprimatur, seu non expresse concipiatur. Nam ad concipiendam integram constitutionem necesse est vtrumq; extremum expresse concipere. Neque etiam committitur nugatio, propter eandem causam, & quia intelligi debet hæc constitutio esse cum perfectissima vnitate, atq; adeo cum inclusione eius, quod commune est, in eo, quod est proprium.

CAPVT IV.

Vtrum eadem proprietas, quæ constituunt personas, illas distinguant.

1. 1 *Opinio negans.* Multi Theologi existimant, aliter in hac materia loquendum esse de constitutione, quam de distinctione: nam aliquando proprietas constituens personam, non distinguit illam ab omnibus alijs, aliquando vero licet distinguat, non tamen sub eadem ratione. Ita sentiunt Caietanus & alij 1. parte, quæst. 36. artic. 2. Ferrar. 4. contra gent. capit. 24. & 26. Fundantur præcipue, quia Filiatio constituit secundam personam, & non distinguit illam à tertia: quia, iuxta sententiam D. Thomæ, si Spiritus sanctus non procederet à Filio non distingueretur ab illo, ergo Filiatio non satis distinguit Filium ab Spiritu sancto, sed necessaria est spiratio actiua, quæ distinguat, ergo proprietas non semper distinguit personam, quam constituit, vt ab omnibus alijs personis. Filiatio enim est proprietas Filij, & non distinguit illum ab Spiritu sancto, spiratio autem actiua, quæ illum distinguit, non est proprietas, vt supra dixi: Deinde, proprietas Patris constituit personam eius prius ratione, quam referat, vt infra ostendemus, non distinguit autem, nisi quatenus actu refert, ergo alia est ratio constituendi, & distinguendi. Denique, ratione à priori possumus ex mente horum auctorum argumentari: quia relatio, vt relatio, non distinguit, nisi à suo oppositio, personæ autem diuinæ solum distinguuntur oppositione relatiua, vt infra ostendemus: ergo proprietas licet simpliciter constituat, non tamen distinguit, nisi quatenuss refert, & consequenter non distinguit ab omnibus, sed tantum à suo oppositio.

Nihilominus opposita sententia mihi semper placuit, & nunc maxime probatur, quam tenet Scotus in 1. distinctione 7. quæstione 2. & Henricus quodlib. 5. quæstione nona, & alij multi. Ad eam vero explicandam, & probandam, aduerto in primis, aliud esse loqui de origine distinctionis, aliud de forma, quæ est veluti causa formalis talis distinctionis, verbi gratia, de creatura dici potest distingui à creatore, & quia ab illo processit, & per entitatem suam creatam, tamen illud prius est verum solum per modum viæ, & originis: hoc posterius vero per modum formæ. Idem potest considerari inter Patrem, & Filium in humanis, distinguuntur enim realiter per suas entitates, tanquam per causam formalem distinctionis, sicut distinguuntur alij duo homines, quorum vnus ab alio non processit: inter Patrem vero, & Filium origo, & via ad illam distinctionem fuit generatio, quæ ratio inter duos alios homines non intercedit. Hæc ergo duo etiam inter diuinas personas considerari possunt, in præsenti vero agimus de forma, quæ est veluti causa formalis huius distinctionis, non de via, vel origine. 2. *Opinio affirmans, & probatur.*

Deinde obseruandum est, in rebus, quæ inter se distinguuntur, aliud esse, considerare denominationem, vel habitudinem, qua vna res dicitur actu distincta ab alia: aliud vero esse, considerare formam, vel entitatem, quæ facit rem ita distinguibilem ab alia, vt ex vi illius non possit cum altera identificari. Hic ergo quærimus formam distinguentem hoc posteriori modo: nam illa prior actualis distinctio, vel solum consistit in relatione aliqua reali, aut rationis, vel in denominatione extrinseca, ratione cuius res non denominatur actu distincta, nisi aliud extremum existat: potest autem res habere suam formam, vel entitatem ex se distinguentem illam à quacumque alia, si fuerit, etiamsi actu alia non existat. 3.

Dicimus ergo, formam, vel proprietatem constituentem personam ex se etiam distinguere illam realiter à quacunque alia: Probatur argumento Scoti, primum quia in omni re, id quod illam constituit, eam etiam distinguit ab omnibus alijs: ergo idem dicendum est in diuinis personis, quia nec sufficiens ratio diuersitatis assignari potest, neque aliter intelligi potest plena constitutio. Antecedens probatur primo inductione in omnibus rebus creatis. Deinde ratione, quia quod constituit rem in sua entitate, constituit etiam in sua vnitate, quia ens, & vnum idem sunt: res autem ex eo habet vnitatem propriam, quod est indistincta in se, & distincta à qualibet alia, ergo principium constitutiuum rei etiam est distinctiuum à qualibet alia. 4. *Primum.*

Ad hanc rationem duas inuenio responsiones. Prior est, illud principium sumptum ab Scoto esse verum, vbi constitutio est realis; non vero vbi constitutio est rationis, qualis est in diuinis personis. Hæc vero responsio solum est inuenta ad fugiendam vim argumenti, non tamen satisfacit. Quia in primis *Secundum.*

primis nulla ratio redditur talis distinctionis, ratio autem Scoti, cum proportione applicata, eandem vim habet in constitutione rationis. Vt patet in constitutione speciei per suam differentiam, nam per illam distinguitur vna species ab omni alia, cum qua habeat genericam conuenientiam. Deinde, ratio est eadem, quia etiam in tali constitutione forma constituës dat vnitatem. Accedit præterea (quod apud me magis vrget) quia (vt supra dicebam) licet hæc constitutio sit rationis quantum ad modum, quo à nobis concipitur, tamen in re illi correspondet aliquid æquiualens reali constitutioni, & ideo, (vt supra etiam dicebam) rei sic constitutæ conueniunt omnia, quæ per realem constitutionem conuenire possunt seclusis imperfectionibus. Quod autem forma constituens etiam distinguat, non inuoluit imperfectionem, immo spectare videtur ad plenam, & perfectam constitutionem, vt magis statim declarabo: ergo illa distinctio non eneruat vim rationis. Quod etiam sic explico, nam si Filiatio, verbi gratia esset ex natura rei actu distincta ab essentia, realiter constitueret personam, & consequenter illam distingueret ab omni alia, vt consequenter fatentur, qui ita respondent: sed nunc Filiatio, absque distinctione actuali, non minus perfecte, & complete constituit personam Filij, quam sic esset distincta ab essentia: ergo non minus reddit personam Filij incommunicabilem, quod est de ratione personæ: ergo non minus distinguit illam à quacunque alia.

6. Altera responsio magis recepta inter Thomistas est illud principium Scoti esse verum in constituentibus, & constitutis absolutis, non vero in relatiuis, propter rationem in priori sententia insinuatam. Veruntamen neque hoc satisfacit. Primo, quia ratio facta etiam in relatiuis habet veritatem, nimirum, quod differentia, vel proprietas constituens aliquid in esse entis, constituit etiam in esse vnius, & consequenter distincti à quolibet. Quod maxime patet in constitutione personæ. Quanquam enim persona relatiua sit, non solum est de ratione eius, vt distinguatur ab opposito, sed etiam vt distinguatur à qualibet alia persona, quia debet esse simpliciter incommunicabilis, alioqui nondum plene est constituta in ratione personæ. Vel ergo proprietas relatiua non plene, & perfecte constituit personam, vel si plene constituit, illam etiam ab omni alia distinguit. Vnde Spiritus sanctus, verbi gratia, per suam proprietatem, non solum distinguitur personaliter ab alijs personis diuinis, sed etiam ab omnibus personis creatis.

Altera eius falsitas excluditur.

7. Secundo in relationibus creatis constat, non solum distingui per sua constitutiua à rebus absolutis, vel à suis oppositis, sed etiam ab alijs relationibus disparatis. Dicent, hoc esse verum de formali distinctione, non vero de reali, de qua hic agimus. Sed aduertendum est, illud principium, in vnaquaque re verum esse, iuxta proportionem, & capacitatem eius. Vnde, si id, quod constituitur, non est propria res, habens suam entitatem, sed solum modus, vel formalitas alterius rei, mirum non est, quod talis constitutio non faciat rem realiter distinctam à qualibet alia: si autem res constituta sit vera res habens propriam entitatem id, quod illam constituit in tali esse, etiam distinguit realiter illam à qualibet alia. Immo intelligi vix potest, quod vna entitas distinguatur re ab alia, nisi per id, quod formaliter facit illam talem esse entitatem. Relationes ergo creatæ, quæ prædicamentales appellantur, non sunt proprie entitates, sed modi, vel formalitates, & ideo mirum non est, quod realiter non distinguantur ab alijs, per sua constitutiua. Ad sumendum autem proportionale argumentum satis est, quod eo modo, quo constituuntur, etiam distinguantur.

Considerare autem possumus vlterius in creaturis habitudines illas, quas transcendentales vocant, & vere etiam reales sunt, & constituere possunt proprias entitates: In illis ergo verum inuenimus illud principium, id est, quod constituit, distinguere etiam realiter à quolibet alio. Vt, verbi gratia, potentia visiua constituitur in specie, & entitas talis potentiæ per habitudinem ad obiectum, & ex vi illius habet etiam distinctionem realem ab alijs sensibus, quamuis illis non opponatur per talem habitudinem. Rationes itaque diuinæ non sunt tantum modi, vel formalitates, sed sunt res substantiales: nam sunt per se subsistentes, ergo proprietates illæ constituentes, etiam si relatiuæ sint, simpliciter vnamquamq; personam distinguunt à qualibet alia. 8.

Addo insuper, etiam si gratis demus, relationem vt sic, solum distinguere realiter à suo opposito, hoc intelligendum esse non tantum de opposito, vt correlatiuo, sed etiam de opposito, vt termino. Nam (iuxta veram Metaphysicam doctrinam, quam supra insinuaui, & ad hoc mysterium applicui) illa duo distincta sunt, vt patet in relatione creata, quæ non tendit per se ad correlatiuum, vt ad terminum, sed ad absolutum. Declaraturque exemplo: nam relatio, verbi gratia, creaturæ ad creatorem ex intrinseca ratione, & constitutione sua postulat distinctionem realem à creatore, quia illi in re ipsa opponitur, non tanquam correlatiuo, quia in creatore non respondet relatio realis opposita: ergo tanquam termino, qui in se quid absolutum est. Ita ergo omnis relatio comparatur ad suum terminum, siue in eo sit relatio opposita, siue non. Sicut igitur, quamuis concedamus proprietates personales tantum distinguere ab illis personis, cum quibus habent oppositionem. Nihilominus verum in vniuersum est, proprietatem constituentẽ personam distinguere illam ab omnibus alijs. Et quoniam de cæteris res est clara, quæ ab aduersarijs etiam admittitur, in Filiatione explicatur. Nam paternitati opponitur correlatiue, processioni autem opponitur tanquam terminus formalis, ad quem Spiritus sanctus refertur. Procedit enim Spiritus sanctus à Patre & Filio immediate, & vt constitutis paternitate & filiatione, vt infra ostendemus, & ideo immediate ad illos refertur tanquam ad principium suum. Ergo ex vi illius oppositionis habent sufficientem rationem distinctionis. Ita vt licet per impossibile intelligeremus in Filio non resultare relationem realem spirationis actiuæ ad Spiritum sanctum, sed esse inter illos relationem non mutuam: nihilominus esset inter eos realis distinctio ex vi suarum proprietatum, quatenus Filiatio est quasi ratio terminandi habitudinem processionis ad Filium. Vnde in Concilio Toletano 11. sicut Filius dicitur ad Patrem, ita Spiritus sanctus dicitur referri ad Patrem, & Filium. 9. *Quomodo relatio distinguat à suo opposito.*

Nulla ergo superest ratio, ob quam excipiamus diuinas personas ab illo generali, & vero principio, quod eadem forma, quæ constituit, distinguit à quolibet alio. Aliunde vero huic sententiæ fauent Patres omnes, si attentæ considerentur testimonia, quæ in capite primo adduxi, & quæ afferam in sequenti. Nam indistincte loquuntur de constitutione, & distinctione, & vtramque tribuunt proprietatibus personalibus. Quod maxime aduerti potest in Sophronio, & Damasceno. Sunt etiam optima illa verba Concilij Lateranensis in capit. *Firmiter. Hæc sancta Trinitas, secundum substantiam vna, & secundum proprietates personales discreta*: ergo solæ proprietates personales sufficienter efficiunt distinctionem. 10.

Fundamenta vero contrariæ sententiæ soluta sunt, iam enim ostensum est, quomodo nunc Filius distinguatur ab Spiritu sancto per Filiationem, interueniente origine inter illos. An vero sine interuentu eius 11. *Ad fundamenta contraria.*

eius etiam Filiatio distingueret, alia quæstio est, infra tractanda. Quod autem addebatur de Paternitate constituente, & distinguente sub diuersis considerationibus nullius momenti est. Tum quia fortasse illud necessarium non est, nam sub quacunque ratione intelligatur constituens, intelligi etiam potest sufficiens ad distinguendum. Tum etiam, quia illa duplex consideratio vtraque cadit in personalem proprietatem, & non distinguit in illa diuersas rationes formales specificas, & positiuas, sed solum diuersos modos concipiendi nostros, magis, vel minus confusos, quæ omnia ex sequentibus fient manifesta.

CAPVT V.

Vtrum proprietates constituentes, & distinguentes personas, absolutæ sint.

1. Opinio affirmans.

IN hac re fuit opinio Ioannis de Ripa in 1. distinctio. 26. & 27. qui dixit, personas diuinas esse absolutas, & habere inter se relationes, non vt illis personaliter constituantur, sed tantum vt referantur. Quam sententiam, vt probabilem voluit defendere Scot. in illa dist. 26. quæst. 1. §. *Tertia opinio*. Fatentur autem illi auctores, has proprietates absolutas non multiplicari in diuinis personis nisi media origine, & ita declarant Patres dicentes, personas distingui per origines. Quod autem ijdem Patres dicunt, distingui relationibus, intelligendum erit iuxta hanc sententiam, vel à posteriori, & quoad nos, quia per relationes intelligimus distinctionem, vel certe intelligendum, erit potentialiter, vt sic dicam, id est, distingui, quatenus ad inuicem referibiles sunt.

2. Fundamentum.

Fundamentum huius sententiæ potissime sumptum est ex modo concipiendi nostro. Nam relationes diuinas concipimus instar relationum creaturarum: in creaturis autem nunquam relatio primo, & per se causat distinctionem extremorum, inter quæ versatur, sed supponit illam, & in vnoquoque extremo supponit etiam fundamentum, & aliquid, quod referri possit ad aliud: & ideo semper tale etiam fundamentum, vel subiectum in vno extremo absolutum est, & in altero etiam terminus est absolutus. Quæ omnia maxime reperiuntur in relationibus originum creaturarum, vt inter Patrem, & Filium humanos facile considerare licet. Ergo ad eundem modum se habent relationes diuinæ: sunt enim vere, & proprie relationes, ergo habent omnia pertinentia ad rationem relationis, vt sic. Huiusmodi autem sunt omnia, quæ numerauí, conueniunt enim relationi, non ex eo, quod creata est, sed ex eo præcise, quod totum suum esse est, ad aliud se habere: inde enim habet, vt necessario supponat aliquid quod referat, atque adeo quod ex positione illorum resultet.

3. Atque hæc ratio applicata ad Patrem solet ingerere maximam difficultatem, nam Pater prius secundum rationem generat, quam referatur ad Filium, refertur enim, quia generat. Rursus, vt generet, supponitur quod sit persona: nam esse est prius, quam producere: ergo illa persona vt sic necessario debet esse absoluta. Ex parte vero Filij (& idem est de Spiritu sancto) non ita vrget difficultas: tamen applicari potest ex alio principio, quod ad relationem non est per se motus, & ita non est per se productio: ergo generatio Fili primo intelligitur terminati ad illam personam, vt in se absolute constitutam, deinde vero resultare relationem Filij.

4. Alias rationes addit Scotus, quæ mihi videntur esse minoris momenti, vt quod relatio, verbi gratia, Paternitas ex vi sui conceptus, non est proprietas omnino incommunicabilis: hoc autem necessarium est, vt constituat personam. Assumptum declarat: quia si per impossibile processio per voluntatem esset prior, quam processio per intellectum; Paternitas esset communis Patri, & Spiritui sancto. Item quia ex tribus relationibus potest abstrahi communis conceptus relationis, quod putat Scotus repugnare respectu trium proprietatum personalium: nam cum illæ incommunicabiles esse debeant, non possunt habere conceptum communem. Tandem affert Scotus illud Prouerbiorum trigesimo. *Quod est nomen eius*, id est, *Patris, & nomen Filijeius, si nosti?* Nam in hac interrogatione significatur habere Patrem, & Filium alia nomina magis occulta, quæ necessario debent in illis significare aliquas alias proprietates latentes sub Paternitate, & filiatione, illæ ergo sunt absolutæ. Prouerb. 30.

5. Vera resolutio.

Dicendum vero est, nullas esse in Trinitate proprietates absolutas, sed suis relationibus personalibus personas constitui & distingui. Hæc posterior pars sequitur ex præcedenti, eamque in duobus capitibus sequentibus explicaturi sumus. Prior vero tam est certa, vt aliqui non dubitent oppositam sententiam erroneam appellare, sed fortasse non attingit illum gradum: satis est, esse improbabilem, & contrariam consensui Theologorum. Solet autem hæc veritas probari primo ex scriptura, in qua diuinæ personæ nunquam nominantur, nisi per voces, quæ relationem, vel originem important, vt *Patris, & Filij, &c.* Quod argumentum, quamuis tantum sit negatiuum, nihilominus pro dignitate materiæ est validum, quia de hoc mysterio nihil cognoscere possumus, nisi per reuelationem. Nec locus ille, quem afferebat Scotus ex Prouerbiorum trigesimo, aliud indicat, sed solum ineffabilem nobis esse Patris, & Filij dignitatem, & excellentiam, vel etiam ibi significatur, ipsa nomina Patris, & Filij, quibus personas nominamus, non satis explicare proprietates illarum, non quia illæ proprietates absolutæ sint, & à relationibus distinctæ, sed quia illa nomina communia sunt creaturis, immo ex creaturis ad Deum translata, & ideo, sicut non explicant modum diuinæ generationis, ita nec satis explicare valent illas proprietates. Probatur ex scriptura.

6. Secundo probatur ex Concilijs, Lateranense enim in capite *Firmiter*, primum nominat *Patrem, Filium & Spiritum sanctum*: sub his nominibus, & deinde subiungit. *Trinitatem esse discretam per proprietates personales*: indicans has esse eadem, quas illis nominibus significauerat, imo significans etiam, vnicas esse tantum proprietates personales: quod notandum est. Concilium etiam Florentinum sess. 18. *Relatio*, inquit, *apud omnes tam Græcos, quã Latinos doctores personas multiplicat*, & infra additur etiam dictio exclusiua, *solare latio*. Concilium Vormacience in confessione fidei. *Quod Pater* (inquit) *est non ad se; sed ad Filium dicitur, &c.* Vbi expendo, non loqui tantum de Patre, vt Patre, nam hoc per se notum erat, sed dicere, *Quod est Pater*, vt de toto illo, quod persona proprium est, se loqui ostendat. Quod fusius explicuit Concil. Toleta. 11. in confess. fidei, nam in primis habet eadem verba. *Quod Pater est, non ad se, sed ad Filium est*, deinde addit, *In relatione numerus cernitur in substantia*, id est, essentia, *non inuenitur*: indicans, numerando relationem, & essentiam omnia dixisse, quæ in Deo sunt. Vnde exclusiue concludit. *Ergo hoc solo numerum insinuant, quod ad inuicem sunt, & in hoc numero carent, quod in se sunt.* Et infra declarat, huiusmodi relationem esse proprietatem, vnicuique propriam.

7. Ex Patribus.

Tertio ex Patribus generaliter sumi potest idem argumentum, quia cum sæpe loquantur de proprietatibus personalibus, & illis dicant cõstitui, & distingui personas, nunquam aliarũ mentionem fecerunt. Quin potius ita loquuntur, vt omnes alias manifeste excludere videantur. Præsertim vero D. Augustin. 5. de Trinit. c. 5. & sequentibus aperte docet, *in Deo non esse, nisi substãtiam*, id est, essentiam, *& relationem & quidquid ad se, & non ad aliud dicitur, ad essentiam pertinet.*

Vnde

Vnde infelius inquit. *Si quod dicitur Pater, ad se, & non ad Filium diceretur, secundum substantiam diceretur, sed quia ad Filium, & non ad se dicitur, ideo non secundū substantiam dicitur.* Ergo iuxta Augustinum, repugnat proprietatem esse absolutam, & esse propriam. Vnde cap. 8. regulam constituit. *Quidquid in Trinitate ad se dicitur, substantialiter dicitur.* Damasc. libr. 1. cap. 10. omnia esse communia *præter innascentiam, generationem, & processionem*, quod explicans c. 11. inquit. *Nos vnum agnoscimus Deum, in solis quidem proprietatibus paternitatis, filiationis, & processionis differentiam intelligentes,* similia sumuntur ex Ans. de Incar. verbi c. 3. & de Processione Spiritus sancti c. 1. & ab illo videtur præcipue sumptum illud axioma. *In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio.* Quod alias dixit Boet. lib. 1. de Trinitate, *Sola relatio multiplicat Trinitatem.* Quod etiam habet Ioannes Maxentius, in secunda professione fidei. Et eodem sensu dixit Richardus de sancto Victore lib. 4. de Trinitate capit. 15. Personas non posse qualitatibus distingui, sed tantummodo originibus.

8. Solet autem ad hæc responderi, Patres non loqui de constitutione, sed de distinctione, & fieri posse, vt personæ constituantur per absoluta, distinguãtur autem per relationes. Sed hoc neque in sententia Scoti locum habet, docentis idem esse cõstitutiuum, & distinctiuum: neque etiam in aliorum sententia, quia saltem in absolutis omnes concedunt id, quod constituit, distinguere, & nos generaliter probauimus id verum esse. Præterquam quod Patres non solum loquuntur de distinctione, sed etiam de eo, quo vnaquæque persona in se talis est, & vniuersaliter nõ agnoscunt in Deo quidpiam proprium, nisi relationem, nec solum dicunt, personas numerari relationibus, sed etiam nihil numerari in Deo, præter relationes, seu relatiua.

9. Ratio. Quartò, ratio potissima in hac materia sumenda est ex altitudine mysterij, de quo nihil affirmare possumus, vt dicebam, nisi vel quod reuelatum est, vel quod in reuelatis cõtinetur. Præter hoc vero addere possumus rationem supra insinuatam libro primo ex discursu valde consentaneo rationi naturali, supposito mysterio. Quia omnis proprietas absoluta in Deo dicit perfectionem simpliciter simplicem, quia neq; includere potest imperfectionẽ, neq; etiam oppositionem ratione cuius ex vi proprij conceptus nõ fit melior in quolibet ipsa, quam non ipsa. Proprietas autẽ personalis non potest formaliter dicere perfectionem simpliciter secundum propriam rationem sham, vt supra ostensum est, quia cum sit incommunicabilis, non potest esse Deo essentialis: omnis autem perfectio simpliciter est essentialis Deo, ergo personalis proprietas non potest esse absoluta in Deo. Atque eadem ratione non potest esse incommunicabilis, quia incommunicabilitas oriri debet, aut ex limitatione, aut ex oppositione: propterea enim subsistentia essentialis communicabilis est, quia nec limitata est, nec oppositionem habet, cum absoluta sit: ergo si subsistentia Patris esset etiam absoluta, non posset intelligi incommunicabilis Filio.

10. Denique addere possumus, quod si diuinæ personæ habeant proprietates absolutas, vel cum illis etiam habent relatiuas, quæ verè sint proprietates reales intrinsecæ, vel non. Fortasse enim non deesset, qui supposita illa sententia Ripæ, hanc posteriorem partem eligeret, vt probabiliorem. Quia tunc relationes tantum essent mere resultantes, & non constituentes, nec distinguentes personas, vtrumque enim supponunt, vt resultent: non ergo essent necessariæ relationes illæ ad constitutionem mysterij, sed tantum se haberent, sicut inter Patrem, & Filium creatos, excepta ad summum differentia accidentis vel substantiæ. Atque ita veritas & necessitas illarum relationum pendebit multum ab illa quæstione Metaphysica, an relatio, quæ resultat ex absolutis, sit aliquid rei intrinsecum, vel sola denominatio. Consequens autem est valde alienum à mente Sanctorum Patrum, ponentium has relationes in diuinis tanquam omnino necessarias, & per se requisitas ad distinctionem personarum. Quod si ob hanc causam altera pars eligatur, non minus repugnat Patribus, ponere in vnaquaque persona duplicem proprietatem: tantum enim singulas, seu vnicas agnoscunt, & vt supra argumentabamur, cum vna sit perfecta & sufficiens, superuacaneum est aliam fingere, quod magis patebit respondendo ad argumenta.

11. Fundamentum ergo præcipuum quod sumitur ex modo concipiendi nostro, paulatim est in sequentibus capitibus tractandum. Nunc breuiter nego, æquiparandas esse relationes diuinas cum creatis in omnibus, quæ ibi assumuntur. Et ratio differentiæ primaria est, quia relationes diuinæ personales sunt subsistentes: creatæ verò, & præsertim illæ, quæ censentur esse per veram resultantiam ex absolutis extremis, sunt accidentariæ, & in eo ordine sunt valde imperfectæ, & diminutæ. Quæ differentia quoad hanc posteriorem partem ex Metaphysica satis constat: quoad priorem verò constat ex his, quæ diximus in libro tertio de subsistentiis personalibus. Et declarari breuiter potest, quia relationi, vt sic, nõ repugnat esse subsistentem, quia licet sit ad aliud, tamen etiam in se est aliquid secundum totam rationem suam, vt supra declaraui: ergo non repugnat vt sit in se perfecto modo, atque adeo per se subsistens: ergo talis perfectio tribuenda est diuinæ relationi personali, nam quidquid est in Deo, habet perfectissimum modum, sibi non repugnantem.

12. Ex hac autem differentia colligitur alia, scilicet, relationes originis, quæ sunt inter creaturas, non esse per se intentas, sed secundario resultare: propter quod dictum est ab Aristotele, *Ad relationem non esse per se motum.* Hæ verò relationes sunt per se, quia in qualibet natura, & maxime in diuina, id, quod est per se subsistens in tali natura, est maxime per se. Atque ita Paternitas est in diuinitate tanquam per se immediate coniuncta illi. Filiatio verò est tanquam per se intenta per generationem, (vt more nostro loquamur,) & idem est suo modo de processione.

13. Rursus hinc etiam fit, vt relationes creatæ indigeant fundamento, in quo nitantur propter imperfectionem suam, diuinæ autem illo non indigent, quia subsistentes sunt. Vocant quidem aliqui Theologi essentiam fundamentum harum relationum. Prius verò dicetur quasi radix illarum, sicut natura est radix suæ personalitatis, secludendo tamen imperfectiones. Non est tamen fundamentum, quia neque est tale, vt per huiusmodi relationem referatur: neque etiam est tale, vt in illo fit relatio tanquam in subiecto proximo vel remoto, etiam nostro modo concipiendi, sed potius essentia est in hypostasi, per relationem incommunicabiliter subsistente, tanquam in persona, quæ in illa natura subsistit. Denique ex eodem principio sequitur, has relationes non supponere extrema, quæ referant, nec distinctionem eorum, vt resultent, sed ipsas esse, quæ referuntur secundum rem, ac proinde easdem constituere personas relatas nostro modo concipiendi, & cõsequenter etiam illas distinguere, iuxta superius dicta. Et ob eandem causam non oportet, vt pro termino habeant aliquid absolutum, sed se inuicem per se primò respicere possunt. Hæc ergo est natura illarum relationum personalium, ex qua satisfactum est fundamento oppositæ sententiæ. Quomodo autem huicrei, & veritati modus noster concipiendi accõmodari debeat, explicabo, vt dixi in sequentibus capitibus.

14. Alia vero argumenta Scoti facilem habent responsionem. Dico enim, relationem personalem ex proprio conceptu esse incommunicabilem eo ipso, quod subsistens relatiue est. Neque est vlla ratio, cur proprietas absoluta possit esse ratio subsistendi incommunicabiliter, & non relatiua: imo in Deo magis hoc potest conuenire relationi propter oppositionem.

Ad argumentum autem ex hypothesi impossibili dicitur primo, ex vno impossibili posse sequi aliud impossibile. Deinde dicitur, in eo casu paternitatem non fore relationem per se primo subsistentem, sed aduenientem personæ iam subsistenti, sicut nunc est spiratio actiua, & ideo mirum non esse, quod in eo casu non esset incommunicabilis, quia tunc non esset proprietas personalis. Ad alteram vero partem dicitur, proprietatem personalem esse quidem realiter incommunicabilem, non tamen repugnare illi quod habeat conuenientiam aliquam rationis cum alia simili proprietate, à qua possit intellectus abstrahere rationem communem, vt in personis creatis videre licet. Neque intelligo, cur si diuinæ personæ constituerentur absolutis, non conuenirent eodem modo in communi conceptu personæ increatæ absolutæ? sicut nunc conueniunt in conceptu relatiuæ, vt in libro primo tractatum est, locus autem Prouerbiorū iam explicatus est.

CAPVT VI.

Vtrum proprietates constituentes personas, sint relationes vel origines.

1. *Quæstionis necessitas.* NOn desunt Theologi, quibus hæc quæstio superflua videatur, quia iuxta sententiam satis receptam, origines & relationes cum proportione comparatæ, idem omnino & adæquate sunt: ergo perinde est dicere personas constitui ac distingui relationibus vel originibus. Vnde Sancti Patres indifferenter illis tribuunt hæc omnia, vt patet ex allegatis in capite primo, & in præcedenti, præsertim Damascen. Item ex Fulgentio de Fide ad Petrum capite primo dicente, *Quia aliud est genuisse, quam natum esse, & aliud procedere quam genuisse, vel natum esse manifestum est, quoniam alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus.* Similia habet Ambrosius libro primo de Fide capite secundo, & Athanasius Dialogo primo de Trinitate contra Anomæos, & Bessarion in oratione pro vnione, quæ habetur post Concilium Florentinum capite sexto in fine. Augustinus denique libro quinto de Trinitate capite sexto, nullum discrimen agnoscit inter Filium & genitum, Patrem & genitorem.

2. Nihilominus præsens quæstio prætermitti non potuit, tum quia inter grauissimos Patres D. Thom. & Bonauenturam versatur: tum etiam, quia ad explicandum mysterium multum confert, tum deniq; quia de modo distinctionis inter originem, & relationem non satis constat, vt supra vidimus. Saltemque certum est, distingui ex modo concipiendi nostro, & consequenter in modo significandi, quod satis est, vt de illis etiam aliter loquendum sit in ordine ad constitutionem, quæ nostro modo concipiendi explicatur.

3. *a Opinio distinguens inter hypostasim & personam.* Sunt ergo tres opiniones. Prima antiqua quæ asseruit, hypostases diuinas constitui originibus, personas autem constitui relationibus: vnde consequenter dicebat hæc opinio, abstractis per intellectum relationibus non manere personas, manere autem diuinas hypostases, quia persona supra hypostasim addit dignitatem relationis. Ita refert Diuus Thomas quæst. 40. articulo 3. Vbi hanc sententiam reprobat, & ab omnibus relicta est. Nam, vt supra visum est lib. 1. persona supra hypostasim solum addit dignitatem ex parte naturæ, nimirum, quod rationalis seu intellectualis sit: hanc verò dignitatem summo, & perfectissimo modo includunt hypostases diuinæ naturæ: ergo implicat dicere aliquid constituere hypostasim in diuina natura, & non constituere personam. Addo præterea, si diuina suppositа constituta intelligantur cum origine vnius ab alio, reuera iam intelligi cum tota sua dignitate substantiali: & ideo relationem vt sic, non posse addere dignitatem necessariam ad esse personæ, aliàs neque Pater, neque Filius in sua personali dignitate satis essent constituti, donec ad Spiritum sanctum intelligerentur relati.

Secunda opinio est, Personas diuinas constitui, & distingui personaliter originibus, & non relationibus. Hæc fuit opinio Bonauenturæ in 1. distinctione vigesima sexta, quæstione secunda, & distinctione vigesima septima. Fundamentum est, quia in persona nihil est proprium, nisi origo vel relatio. ergo alterutra ex his debet constituere: ergo illa, quæ prior fuerit altera, ipsa constituet, nam proprietas constituens rem debet esse prima omnium. Sed origo est prior relatione, ergo, &c. Probatur minor, quia origo est ratio & fundamentum relationis: ideo enim Pater refertur, quia generat. Contra hanc sententiam retorquent Thomistæ hoc ipsum fundamentū, quia loquendo de origine actiua, prior esse debet forma constituens, quam ipsa origo, quia generatio actiua, verbi gratia, est vt via ab aliquo fluens, ergo supponit illud principium à quo fluit: generatio autem est à persona, & non ab essentia, vt à principio quod: ergo supponit personam constitutam, ergo non potest illam constituere. 4. *1. Opin. de originibus.*

Neutra verò ratio, si attente consideretur, probat directè suam sententiam, sed excludit aliam. Respondent enim Diuus Thomas & alij ad rationem Bonauenturæ, quod quamuis relatio, vt relatio, supponat originem, tamen vt proprietas constituens supponitur origini. Quæ responsio præter difficultates tractandas capite sequenti, in præsenti redargui potest. Nam eadem distinctione vti posset Bonauentura, dicens, originem ipsam esse proprietatem constituentem, & vt sic, nihil supponere, etiamsi sub alio modo concipi possit, vt fluens à persona. Declaratur ab exemplo, nam ipsum intelligere, vt Diuus Thom. sæpe docet, est ipsum esse Dei, atque adeo constituens Deum in esse Dei, quamuis secundum rationem concipi possit illud *intelligere*, vt actus immanens, fluens à Deo: sic ergo generare esse poterit idem esse Patris, esse, inquam, personale, quamuis alias secundum rationem concipiatur vt actio fluens ab ipsa. Ratio autem vtriusque est: quia vterq; actus tam essentialis, quam notionalis, quamuis significetur per modum actus secundi, tamē est actus perfectus per essentiam & per se talis, & ideo nō ita manat seu fluit ab aliquo, vt necessariò supponat constitutum, etiam secundū rationem. 5.

Nihilominus est tertia sententia, quam veram esse censeo, origines non constituere personas, neque formaliter ac proprie illas distinguere. Hæc est sententia Diui Thomæ in illa quæstione quadragesima, articulo secundo, quam sequuntur omnes Thomistæ citādi capite sequenti, Durand. & ferè alij communiter in 1. distinct. vigesima sexta. Et quantum ad hanc partem negantem consentit Scotus secluſa opinione de proprietatibus absolutis. Vt autem probetur, supponendum est, quod supra cap. 4. significaui, duobus modis posse dici personas distingui per aliquid primò tanquam per formam propriam intrinsece constituentem vnamquamq; personam in suo esse personali, secundò tanquam per cōditionem necessariā, & viam ad multiplicationem personarū. De hoc posteriori modo nulla est quæst. nam certū est, personas multiplicari per origines, nec posse alio modo esse in Deo 6. *Tertia opinio.*

Deo numerum personarum, vt libro primo ostensum est. Et hac ratione sæpe ita loquuntur Patres: imo & ipse Diuus Thomas sæpe dicit, personas distingui, vel multiplicari originibus, vt maxime videri potest 1. parte, quæstio. 34. 35. & 36. Nunc autem tractatur quæstio in priori sensu, quia inquirimus proprias formas constituentes personas, quæ sunt etiam quasi, formaliter distinguentes, vt recte adnertit Diuus Thomas dicto articulo 2. & 3. quæstionis 40.

7. *Probatur opinio quoad personas procedentis*

Iam ergo probatur dicta sententia, primo quoad personas procedentes. Nam, iuxta opinionem Bonauenturæ, deberent constitui per origines passiuas, scilicet, generari, spirari, hæ autem non possunt illas constituere, ergo. Maior per se certa est, imo est ipsamet assertio Bonauenturæ. Minor autem probatur, quia forma constituens personam debet concipi, vt forma permanens, habens iam esse fixum, & vt vocant, in facto esse: origo autem passiua nondum concipitur in facto esse, sed in via: ergo non potest esse forma constituens formaliter personam: nam persona dicit, rem iam constitutam in facto esse. Deinde, id, quod supponitur ante rei constitutionem, non potest esse forma constituens: sed origo passiua supponitur ante personam constitutam: nam prius ratione est generari, quam esse genitum: ergo non potest illa origo constituere personam.

8. *Ad rationem in contrarium.*

Nec ratio Bonauent. in his personis locum habet, facile enim conceditur, in eis originem præcedere relationem, vt recte docet Diuus Thomas dicta quæstione quadragesima, articulo quarto. Inde autem non fit, relationem non posse esse formam constituentem talem personam, quia sicut illa origo est prior tali relatione, ita etiam est prior, quam ipsa persona. Vnde retorqueri potest argumentū, quia forma constituens in Deo non est prior, quam persona constituta, at origo passiua est prior, quam persona procedens, ergo non constituit illam. Maior probatur, quia persona nihil aliud est, quam ipsa forma subsistens. Quod si illa forma concipiatur, vt modus essentiæ, eciam non potest concipi, vt prior, quam modificet, & consequenter, quam cum essentia constituat personam. Sicut in humanis non potest esse prior personalitas, quam persona ipsa, sed origo passiua concipitur, vt prior, non est ergo proprietas constituens, sed quasi via ad personam, quæ constituenda est.

9. *Marsilius reprehenditur.*

Mirabile autem est, & sane improbabile, quod Marsil. ait in 1. distinctione 3. articulo 3. ad 1. Filium prius concipi Filium, quam genitum. Ductus illo argumento, quod Pater, prius concipitur Pater, quam generans: quia non potest prius pater concipi, quam filius. Re tamen vera intelligi nequit, tum, quia si filius intelligitur prius, quam sit genitus, ergo vt sic intelligitur habere esse à se, & non per processionem, quod repugnat, & destruit in tali persona rationem filij. Deinde, quia si prius concipitur esse, ad quid, postea conciperetur generari, cum generari tendat ad recipiendum esse? Neque argumentum de Patre habet vim, vel quia Pater, vt Pater non præconcipitur generationi, etiam si sub aliqua ratione præconcipiatur, vel quia si Pater admittitur prior orgine eodem modo est, prior ipso filio, vt ex dicendis constabit. Filius autem nullo modo, aut consideratione potest esse prior Patre, vt generante.

10. Præterea quod spectat ad originem actiuam, si sermo fit de actiua spiratione, nulla est difficultas, quia supponit illas personas Patris, & Filij constitutas per proprias relationes. Ideo quæ illa relatione facile admittimus, non constituere personam, & esse posteriorem origine actiua, ad quam consequitur. Tamen etiam de illa origine certum est, non constituere personas, quæ spirant, quia supponit illa plene constitutas in ratione personæ.

11. Tota ergo difficultas superest de sola generatione actiua. De qua in primis procedit argumentum Diui Thomæ, quia illa concipitur, & significatur, vt via ab aliquo, ergo supponit illum à quo est, non est autem ab essentia, neque ab hoc Deo, vt abstrahit à personis, vt supra ostendimus: est ergo à persona constituta, non ergo illam constituit. Esset autem hæc ratio clarior, si verum esset, generationem actiuam, etiam in Deo, ex vi sui conceptus, & modi significandi non dicere actum quasi adhærentem ipsi personæ generanti, sed potius quasi egredientem ab ipsa: Sic enim non posset concipi, vt forma constituens ipsam personam. Quia forma constituens personam debet concipi, vt intrinsece afficiens ipsam personam, at generatio illo modo quasi fluens, neque afficit, neq; denominat intrinsece personā, à qua fluere intelligitur, quia, vt sic, non dicit quod fit in illa, sed quod fit ab illa. Sed ratio illa sic declarata supponit, originē actiuam realiter esse idem cum passiua, & cum relatione personæ productæ, vt intelligitur, quasi in fieri egredi à persona producente, quo admisso fundamento, ratio sine dubio euidens est. Tamen fundamentum illud receptum non est, neque à nobis fuit in superioribus probatum.

Probatur assertio quoad primam personam.

Et ideo sistendum est in fundamento Diui Thomæ, quod sic declaro. Nam licet origo nihil aliud sit, Quam ipsa relatio Paternitatis, consideratæ vt actualis influxus personæ producentis in productum, nihilominus necesse est, illammet proprietatem esse priorem, vt in se habent suum esse, quasi permanens, & fixum, nam illemet influxus actiuus supponit esse personæ influentis. Ad replicam vero, quam in fauorem Sancti Bonauenturæ supra faciebamus, respondetur ex dictis eo ipso, quod origo non concipitur, vt ens fixum, sed vt via ad ens fixum: repugnare illi omnem considerationem proprietatis constituentis personam, quod non est ita de relatione, & ideo quoad hoc non esse eandem rationem de vtraque, quamuis non desit sua propria difficultas in relatione ipsa, quæ capite sequenti tractabitur. Et ob eandem causam non procedit exemplum ibi adductum de ipso *Intelligere* collato cum *generare*: quia intelligere non est esse Dei, vt intelligitur quasi in fieri, vel fluxu quodam ab alio, vel in aliud, sed vt est actus perfectissimus, & maxime permanens, & quasi in facto esse, vel potius vt actus manens in ipso Deo per essentiam.

12.

CAPVT VII.

Vtrum relatio sub propria relatione relationis sit forma constituens personam.

1. *Relationes dubitandi.*

EX his quæ hactenus diximus, à sufficienti partium enumeratione concluditur, relationem personalem esse etiam proprietatem personalem constituentem personam, quia excluso absoluto, & exclusa origine, nihil aliud supereſt, quomodo autem hoc esse possit, declarandum est. Est autem principalis ratio dubitandi, quia persona producens, in suo esse personali constituta, est prior origine, & ratione, quam persona ab illa procedens: & tamen relatio neutro illorum modorum potest esse prior: ergo non potest relatio constituere. Accedit alia difficultas, quia persona, vt sic etiam in diuinis dicit de formali personalitatem, vt ex ipsa voce constat, ergo non dicit de formali relationem: ergo personalitas non est relatio ipsa. Minor patet, quia persona, vt sic, non dicit quippiam relatiuum: nam relatiuum alicuius esse dicitur, persona vero non est alicuius persona, ergo non dicit de formali relationem.

2. D. *Thomæ resolutio.*

In hac difficultate explicanda laborat Diuus Thomas in dicta quæstione 40. articulo 4. & tandem concludit. Relationem dupliciter posse considerari, primo, vt proprietatem personalem: secundo, vt relationem,

tionem, & priori modo dicit constituere personam: posteriori autem referre tantum. Quam distinctionem pro viribus impugnant Durandus in 1. distinctione 26. quæstione 1. Scotus distinctione 28. quæstione vltima in fine, & alij. Thomistæ vero eam defendunt constanter Caietan. & Torres dicta quæstione 40. articulo 2. & 4. Capreol. in 1. distinct. 26. quæst. 1. Ferrar. 4. contra gentes capite 26. quibus consentit Marsil. in 1. quæstione vigesimanona, articulo primo, dub. 1. Veruntamen etiam ipsi Thomistæ inter se non consentiunt in explicanda distinctione Diui Thomæ.

3. Caietanus ergo, quem fere sequitur Torres, absolute defendit relationem, vt relationem, constituere. Ad soluendam autem difficultatem D. Thom. vtitur vulgari distinctione, de relatione, vt concepta, vel vt exercita, & vtroque membro vult comprehendi relationem, vt relatio est. Tamen priori modo ait, concipi solum, vt in se existentem, seu vt adhærentem, vel afficientem illum, cui conuenit: posteriori autem modo ait, intelligi, vt tendentē ad terminum. Sub priori ergo ratione dicit constituere personam, & esse priorem origine, & vocari à Diuo Thoma proprietatem personalem: sub posteriori autem ratione dici, referre, & subsequi originem, & vocari à Diuo Thoma relationem, vtique referentem.

4. Hanc sententiam impugnauit late Ferrar. quem postea moderni plures sequuti sunt. Illæ autem præcipuam vim facit, in verbis Diui Thomæ, nam aperte distinguit relationem, vt relatio est à proprietate personali, vt sic, seu quatenus est forma hypostatica. Sed ad hoc facile respondet Caietanus. Quia in ipso exercitio relationis maxime cernitur eius propria ratio, & quasi completur effectus formalis eius; ideo illam vocasse D. Thom. relationem, vt relatio est, & retinuisse commune nomen formæ hypostaticæ, seu proprietatis personalis ad illam sub alia ratione significandam. Non quia, vt sic, non fit etiam relatio, sed quia non concipitur, conferre totum id, quod est relationis, sed id tantum, quod est hypostaticæ formæ.

5. Impugnatur Omissis ergo argumentis aliorum, duo mihi videntur in hac opinione difficilia. Primum est, quia si relatio concepta vt re, concipitur vt relatio secundum vltimam rationem constitutiuam relationis: ergo debebet etiam concipi, vt habens suum effectum formalem in eo, quem constituit: effectus autem formalis relationis, vt relatio est, est referre ad alterum, eum, cui ineſt, ergo necesse est talem relationem sic conceptam esse etiam exercitam. Prior consequentia patet, quia relatio, sic concipitur, vt constituens, concipitur etiam, vt intrinsece informans, quia, vt ipse Diuus Thomas dixit, hoc est de ratione proprietatis constituentis personam: Si autem concipitur, vt informans, ergo concipitur, vt relatio informans, ergo vt habens suum effectum formalem in eo, quem constituit, seu informat, ergo vt referens illum, quia hic est formalis effectus relationis, vt relatio est, ergo iam concipitur, vt exercita: quæ erat vltima consequentia facta. Quæ ex ipsis terminis supra declaratis nota est, quia relatio, vt exercita, nihil aliud est, quam, vt referens ad alterum. Secunda difficultas est, quia Caietanus solum inuenit illam distinctionem coactus illo argumento: quod relatio videtur consequi ex origine tanquam ex ratione fundandi, quod principium ex creaturis transfertur ad Deum. At vero in creaturis, quacunque ratione sumatur paternitas, vt paternitas siue vt exercita, siue vt concepta, vtroque modo intelligitur, vt consequens ad generationem, quia non solum exercitium relationis, vt sic dicam, sed simpliciter tota relatio resultat ex fundamento, & termino: ergo si illud principium admittimus in diuinis, & consequenter loquimur, etiam relatio, vt concepta, est posterior generatione, vel, si quoad hoc non admittitur illud principium, negetur etiam quoad aliud, illa ergo distinctio videtur magis difficultatem augere, quam expedire.

Capreolus ergo, Ferrar. & alij Thomistæ aliter explicant distinctionem. Nam relatio, inquiunt, diuina dupliciter considerari potest. Primo, vt subsistens est, & sic constituit, & antecedit ratione generationem. Secundo, secundum *esse ad*, & vt sic subsequitur, inquiunt, generationem, & non constituit personam, sed refert illam. Hi auctores non habent aliud fundamentum, nisi & auctoritatem D. Thom. Et quia videntur sibi hoc modo explicare difficultatem. 6. Capreoli distinctio.

Mihi tamen non minus difficilis hæc sententia videtur, quam præcedens. Cum enim sumunt relationem, vt subsistentem, secluso *esse ad*, interrogo, qualis sit illa forma, quæ subsistens concipitur? Aut enim est relatiua, aut absoluta, aut abstrahens ab vtraque ratione. Primum dicere non possunt, nam præcisa vltima differentia contrahente, non manet forma in tali specie concepta, sed ipsum *ad* est quasi differentia vltima constituens formam relatiuam, ergo, præcisso *Ad*, non manet conceptus formæ relatiuæ. Secundum etiam non dicunt, quin potius in eo contradicunt Scoto. Tertium vero de ratione abstrahente ab absoluto, & respectiuo impugnatur ab aliquibus ex doctrina Durandi in 1. distinctione vigesimatertia, quæstione prima, quia non datur, nec dari potest conceptus communis relatiuo, & absoluto, abstrahensque ab vtroque. At vero loquendo de communitate generica, vel quasi transcendente non repugnat dari talem rationem abstractam, vt sæpe in superioribus dixi, & capite sequenti iterum dicam. Loquendo autem de forma singulari, & concepta, vt existente, & informante, verum plane est, non posse abstrahere ab absoluto, & respectiuo. Quia non potest dari particulare in diuiduum generis abstrahens ab omnibus differentijs specificis, hic autem debet concipi personalitas, vèrbi gratia, Patris, vt constituens particularem, & indiuiduam personam, alioqui conceptus illæ personæ abstrahentis ab absoluta, & respectiua de se communis est omnibus personis, etiam creatis. Quod si ad diuinas determinetur ex parte naturæ, communis est omnibus personis diuinis: si autem determinandus est ex parte personalitatis, necessarium videtur concipere subsistens relatiuum, & in tali relatione, vt sit conceptus huius personæ, & non alterius. 7. Impugnatur

Secundo possumus ab his auctoribus interrogare, cum dicunt relationem subsistentem constituere, an vt sic, sit subsistens subsistentia essentiali tantum, vel etiam personali? Primum dici non potest, quia in tali conceptu solum relinquitur hic DEVS communis tribus personis, qui non potest esse principium, quod generat Filium, quia ab illo non distinguitur, vt præcedenti libro dictum est. Si vero dicatur secundum, ergo subsistentia illa incommunicabilis est, est autem incommunicabilis solum ratione oppositionis, ergo ratione relationis, quia ibi oppositio non aliunde prouenit: ergo non potest condistingui à relatione sic subsistente propria ratio relationis. 8. Assert.

Dico igitur primo. Relatio diuina constituit personam secundum propriam rationem relationis. Vt hanc assertionem explicem, animaduerto, quod supra dixi, constitutionem hanc diuinarum personarum virtualiter saltem, vel fundamentaliter esse in re ipsa, licet modus constitutionis instar compositionis sit ex conceptione nostra. Ergo attendamus ad fundamentum huius constitutionis, certum videtur, illud esse relationem, vt relatio est. Probatur, quia hoc fundamentum est ipsa relatio, quatenus determinat, vel addit aliquid ipsi essentiæ commune, sed nec determinat, neque

Neque addit, nisi quatenus relatio est, vt ex Patribus ostendimus, ergo non potest esse tale fundamentum, nisi vt relatio. Deinde hoc conuincunt argumenta proxime facta contra secundam sententiam. Quia fundamentum huius constitutionis esse debet id, quod est proprium, & incommunicabile, quatenus tale est: item esse debet, prout in re ipsa particulari modo subsistit: sic autem non est nisi paternitas, vt paternitas, imo etiam, vt talis paternitas, & sic de cæteris. Vnde fit, vt persona diuina in re ipsa, formaliter, vt sic dicam, & non denominatiue tantum, relatiua fit. Potestque hoc in prima persona Trinitatis ita explicari. Nam illa, & est Pater, & est spirator, & vtraque est prædicatio relatiua, tamen hæc posterior denominatiua est secundum rationem, quia non pertinet prædicatum ad formale constitutiuum illius personæ, neque est fundamentum eius: alia pro vero formalis est, contraria ratione. Personæ ergo diuinæ formaliter relatiuæ sunt: ergo eo modo quo in re ipsa constituuntur, relationibus, vt relationibus constituuntur, quia in esse relatiuo nihil constituitur, nisi per relationem, vt relatio est. Et hoc ipsum est, quod Diuus Thomas sæpe dicit, personam esse ipsam relationem subsistentem, & relationes illas secum afferre supposita, & distinctionem eorum, vt patet in dicta quæstione quadragesima, articulo 2. & 4.

10. Hinc ergo (descendendo ad hanc constitutionem, prout à nobis formatur) colligimus, idem omnino dicendum esse de constitutione illa, prout à nobis concipitur, & quasi componitur. Quia constitutio mentis nostræ, vt vera sit, debet esse consentanea fundamento, in quo fundatur, ergo si ita formetur, sicut in rebus ipsis diuinis fundari potest, sic etiam constitutio debet esse per relationem, vt relatio est, quia alias non esset conformis fundamento, ex quo sumitur. Declaratur etiam, quia hęc constitutio supra fundamentum nihil addit, nisi distinctionem rationis actualem inter formam constituentem, & naturam: sed non concipimus illam proprietatem, seu formam, vt ratione distinctam ab essentia, nisi vt relatiuum ab absoluto, ergo nec concipimus illam vt constituentem, nisi vt relatio est. Et hanc sententiam tenuerunt Gabr. in 1. distinctione 26. quæstione 1. articulo 3. dubio 4. & ibi Durandus quæstione 1. & distinctione 27. qu. 1. & Scotus idem tenet suppositio quod personæ non constituantur per absoluta, vt videre licet distinctione 28. quæstion. vlt. §. *Ad quæstionem & Ad argumenta*: & Quodl. 4. etiam ad argumenta: Nec repugnat, vt existimo, D. Thom. vt ex locutionibus, & locis proxime citatis intelligi potest. Distinctio autem eius explicabitur in sequentibus. Atq; hinc colligunt dicti authores, si personæ illæ secundum se concipiantur, non esse in Patre prius ratione generare, quam referri: neque generationem illam esse fundamentum, vel ratione talis relationis. Quod etiam facile patet ex dictis capit. 5. quia illa relatio non indiget proprio fundamento, cum ex se subsistens sit.

11. Assertio 2. Dico secundo. Quando aliqua persona diuina concipitur à nobis, non vt relata ad aliam, non concipitur proprio, & distincto conceptu, nec secundum expressam, ac formalem constitutionem suam, sed conceptu confuso, addita aliqua negatione, vel connotatione. Hæc assertio potissimum proponitur propter relationem primæ personæ diuinæ, de qua libro sequenti dicendum est, & ideo ex professo tractabitur, quantum ad id, quod est proprium Patris. Nunc ergo generatim declaratur. Quia nos concipere non possumus diuina, prout in se sunt, nec proprijs conceptibus: & ideo vtimur proportione, & analogia creaturarum ad explicanda ea, quæ in diuinis personis reperimus: tunc autem non vtimur proprijs conceptibus diuinarum personarum, sed confusis, & connotatiuis, vel negatiuis. Sic ergo, quia in humanis persona Patris prius est, quam generet, & prius generat, quam sit Pater ad hunc ordinem adaptamus modum, quo æternum Patrem concipimus. Ac proinde tunc nec distincte concipimus constitutionem eius, nec de illo formamus conceptum omnino positiuum, secundum quem fit generatione prior, sed concipimus tantum illum sub ratione primæ personæ. Cum autem dico primam, negationem dico, vt supra dixi. & infra declarabo. Et consequenter solum concipio illum, vt constitutum per primam personalitatem. Quam vt existimo, appellauit Diuus Thomas *relationem, vt formam hypostaticam*, nam hunc modum concipiendi nostrum explicabat. Prima enim personalitas nihil aliud, quam relatio est, tamen sub conceptu personalitatis, non proprio, sed communi conceptu concipitur: nam in eo conuenit cum alijs relationibus, & subsistentijs personalibus. Quia vero sub hac ratione confusa non posset sufficere ad constituendam personam particularem, addimus negationem, quam significamus, cum dicimus *primam personalitatem*, quia positiuam rationem propriam addere non possumus, donec proprium eius respectum concipiamus. Sic ergo præintelligi potest prima persona constituta, antequam relata, quod non obstat, quominus per se, ac proprie per relationem, vt relatio est, constituatur.

In personis productis non solet ita vrgeri hæc difficultas: existimo vero etiam illas posse concipi, vt constitutas, prius, quam vt relatas. Sicut enim in humanis prius concipio personam Petri productam à Paulo, quam vt relatam ad ipsum: ita possunt concipere in diuinis secundam personam, vt subsistentem incommunicabiliter, per proprietatem ab alio receptam, per processionem intellectus. Quia conceptus est prius secundæ personæ, vt constat, & formaliter non includit relationem filiationis, vt talis est, nam de illa persona sic concepta inquirere possumus, an sit filius nec ne. Sicut de verbo infra libro nono videbimus. Imo nec relatio formaliter in illo concepta includitur: nam qui dicunt illam personam constitui per proprietatem absolutam, illas omnes conditiones in illa supponunt. Quia licet aliquod esse sit ab alio receptum, non idcirco est formaliter relatiuum, nam esse potest quasi subiectum, vel fundamentum relationis. Et simili modo concipi potest tertia persona, seruata proportione. Vterque autem conceptus ex parte personæ & proprietatis, ac constitutionis eius, confusus est, determinatur tamen ad talem personam connotando aliquam, vel aliquas conditiones, quæ simul sumptæ, non conueniunt alteri, licet formaliter non dicant relationem. Semper tamen in his conceptibus talium personarum connotatur origo, non quia ipsa origo concipiatur, vt forma constituens: sed quia per denominationem ab illa concipitur terminus eius in facto esse, atque adeo vt posterior origine, licet nondum expresse conceptus secundum formalem constitutionem suam.

12. 13. Ad argum.

Ex his facilis est responsio ad rationes dubitandi initio propositas. Nam in priori duo attinguntur. Vnum est de prioritate originis, ad quod breuiter dicitur, in relationibus subsistentibus nullum esse inconueniens, quod relatio, vt relatio, sit prior origine. Nam hæc prioritas nihil est aliud, quam vnam relationem esse sine origine, seu sine tali origine: aliam vero esse per processionem ab illa. Sicut autem processio potest per se primo tendere ad relatiuum subsistens, vt supra dixi, ita potest etiam esse à correlatiuo, seu opposito termino subsistente. Neque hinc sequitur aliquid contra rationem relationis, quia nec sequitur prioritas naturæ, cum ibi sit connexio inseparabilis, & origo

sine causalitate, nec etiam sequitur prioritas rationis vt iam dicam. Hoc enim in eadem ratione dubitandi secundo loco tangebatur, quo modo scilicet vna relatio possit esse prior ratione, quam alia. Ad quod respondeo, si relationes concipiantur proprijs, & particularibus conceptibus positiuis, sic non sequi prioritatem rationis, quia illa relatio, vel potius relatiuum, neque prius aliud attingit, vt terminum productionis, quam vt terminum relationis, & è conuerso, & ideo cum prioritate originis stat, vt sint simul cognitione. Loquendo autem de cognitione confusa, & negatiua, vel connotatiua, nullum inconueniens est, vt vnum relatum possit concipi, prius, quam aliud. vt ex dictis facile patet, quia non concipitur sub ratione habitudinis, vt dicetur distinctius lib. seq. Secunda ratio dubitandi postulat prolixiorem sermonem, & ideo in seq. cap. commodius tractabitur.

CAPVT VIII.

Vtrum persona in communi, & maxime in diuinis significet de formali relationem vel absolutum.

1. HOc disputauit Diuus Thomas fere in principio huius materiæ 1. parte, quæstione 29. articulo 4. & in 1. distinctione 23. & 26. (vbi alij doctores) & quæstione nona de Potentia articulo quarto. Ego vero statim in libro primo illam attigi, & remisi in hunc locum, quia sine his, quæ dicta sunt, intelligi nõ poterat. Fuerunt autem de hac quæstione multæ opiniones, quas Diuus Thomas refert, & illas omitto, quia sine illis melius, & clarius res explicabitur. Supponi ergo, personam de formali dicere positiuum aliquid, & non tantum priuatiuum: licet Scot. & Gabriel in 1. distinctione 23. aliud senserint. Suppono etiam, positiuum illud reale esse, quamuis communitas eius rationis sit contra Durandum in 1. distinctione 23. quæstione 1. & Henricus quodlib. 5. quæst. 6. Vtrumque autem videtur mihi euidens ex dictis, quod attinet ad personas diuinas, suppositio fidei mysterio. Ostensum est enim, personas diuinas constitui proprietatibus positiuis, & realibus, quæ sunt personalitates ipsarum: ergo ratio personæ in qualibet earum, positiua est, & realis. Quod etiam plane confirmat Incarnationis mysterium, in quo per realem, & positiuam actionem vnica persona composita consurgit. Vt omittam alia, quæ de persona, vel supposito in communi in Meraph. disputaui.

1. Suppositio

2. Suppositio.

2. Tertio suppono, personam generatim sumptam, adæquate, & in recto, (vt aiunt) significare quid constitutum ex natura rationali, & subsistentia incommunicabili, quod satis constat ex supra dictis de definitione personæ. Quo sensu dicunt Theologi communiter, personam in Deo significare substantiam, vt patet ex Diuo Thoma quæst. 9. de Potentia articulo 4. Alens. 1. part. quæstione 56. membr. 2. Marsil. 1. quæstione 26. articulo 2. Bonauent. in 1. distinctione 25. articulo 1. quæstione 1. Capreol. quæstione 1. a. 1. conclusion. 2. Gabr. quæst. 1. artic. 2. Cum enim id dicunt, non sumunt substantiam pro essentia, sed pro subsistente incommunicabili, nec loquuntur de solo significato formali, sed de adæquato, in quo, & natura, & personalitas includuntur, quia, vt dixi, persona ex vtraque constat.

3. Suppositio.

Vnde inquiri potest, quæ illarum formalius significetur nomine personæ: in quo certum mihi videtur, (quidquid alij sentiant) formalius personalitatem pertinere ad rationem personæ. Ratio est, quia personalitas est, vt propria forma complens personã: natura vero se habet, vt quid indifferens, seu terminabile per personalitatem. Et ideo simpliciter in Deo sunt tres personæ, quia forma, per illud nomen substantiuum formaliter significata, multiplicatur: sicut è contrario persona Christi Domini vnica est propter vnicam personalitatem, & in rebus creatis clarum est, formam suppositi, vt sic, esse personalitatem ipsam. Imo dicunt aliqui personam in recto significare ipsam personalitatem, naturam vero in obliquo, quia ita definitur, *Est substantialis natura individua substantia.* Proprie vero neutram videtur significare in recto, sed ipsum tantum suppositum, quod sic etiam posset definiri, *Est substantia constans intellectuali natura, & personalitate.* Vbi vtraque cadit in obliquo, sed natura, vt quid determinabile; personalitas, vt vltimus terminus, & quasi forma.

Dubium expeditur.

4. Quarto suppono, si loquamur de persona in communi, vt abstrahit à creata, & increata, non posse de 1. *Opinio 1.* formali significare relationem, cum constet personas creatas non constitui relationibus in suo esse perso- *4. Suppositio* nali. Vnde dicunt aliqui, potius significare absolutũ de formali: quod sentit Torres 1. parte, quæstione 29. articulo quarto, citans Augustin. 7. de Trinitate capite sexto. Et putat esse sententiam Diui Thomæ ibi, ad Primum. Et confirmari potest ex Durando in 1. distinctione vigesima tertia, quæstione prima, quia persona non potest formaliter significare aliquid abstrahens ab absoluto, & relatiuo: ergo si non significat relationem de formali, significat absolutum. Consequentia est euidens; quia non potest cogitari aliud membrum. Antecedens vero patet, quia absolutum distinguitur à relatiuo, quasi per immediatã priuationem habitudinis ad alterum, nam eo ipso, quod aliquid non habet suum esse ad alterum, absolutum est, sed omnis conceptus eo ipso, quod abstrahit, vel præscindit à relatiuo, non habet suum esse ad alterum, ergo est quid absolutum, ergo repugnat, dari conceptum abstractum ab absoluto, & respectiuo.

5. Verum tamen hæc sententia probari non potest, quia sub persona in illa communitate conceptacom prehenduntur personæ diuinæ, & illæ absolutæ non sunt, nec per absolutas formas constituuntur; ergo non potest persona vt sic, absolutum de formali significare, quia non potest in conceptu communi includi aliquid repugnans particulari.

6. Propter argumentum autem factum existimant *2 Opinio.* aliqui, personam sic abstractam non habere vnum conceptum communem, sed immediate significare personam creatam, & increatam: atque adeo absolutum, & relatiuum, quasi sub disiunctione, & per quandam analogiam proportionalitatis. Nunquam *Vna opinio* tamen hunc modum concipiendi, & dicendi con- *tra alia.* cipere, ac proinde, nec probare potui. Vnde, sicut ens, vel substantia in conceptu communi abstrahere possunt à creata, & increata, vt alibi latius ostendi: ita etiam persona. Quia nulla est differentiæ ratio. Nec difficultas posita magni est momenti, negatur enim antecedens, nam ens accidens, & similia transcendentia abstrahunt ab absoluto, & respectiuo.

7. Ad argumentum autem negatur, absolutum constitui per solam carentiam respectus, sed per differentiam, vel modum positiuum, cui repugnat habere suum esse in habitudine ad terminum. Quando autem conceptus aliquis abstrahit ab absoluto, & respectiuo, quamuis forma, seu differentia, aut modus constitutiuus illius conceptus non includat habitudinem ad alterum, tamen ita est indifferens, vt per talem modum contrahi possit, qui intrinsece includat habitudinem ad alterum, & ratione illius, totum esse illius rei sic in particulari constitutæ, in habitudine ad alterum constitat, & ideo talis conceptus communis absolutus non est, sed abstractus. Ita ergo persona in illa communitate sumpta de formali nihil aliud significat, quam subsistentiam communicabilem naturæ rationalis, quæ

quæ ratio abstrahit ab absoluta, & respectiua, modo explicato.

8. Supereſt vltimo loco dicendum de persona increata, solum vt dicit conceptum communem trib. personis. De qua sunt diuersæ opiniones. Nam quidam respicientes ad modum significandi illius vocis, dicunt, formaliter significare absolutum, materialiter autem relationem. Et creditur fuisse sententia Diui Thomæ, locis supra citatis, maximeq; q. 9. de potentia, art. 4. Alens. Bonauent. Marsil. & Gab. locis paulò ante citatis: imo & August. d. lib. de Trin. c. 6. Et confirmatur argumento supra facto, quia persona, vt sic, non dicitur esse alicuius personæ. Item, quia si in Deo esset (per impossibile) persona absoluta, non minus significaretur illa voce, & conciperetur illo conceptu, quam nunc tres personæ diuinæ: ergo signum est, ex vi illius conceptus non importari formaliter relationem. Alij verò attendentes ad rem significantem, existimant, hanc vocem formaliter significare relationem in Deo: ita sensit Caietanus d. q. 29. art. 4. creditq; esse sententiam D. Thomæ ibi, & priorem ibidem retractasse. Ratio eius est, quia persona de formali significat personalitatem, sed personalitas Dei est relatio: ergo significat formaliter relationem.

Varie opiniones de significato formali personæ in Deo.

9. Ego vero censeo, suppositis, quæ de constitutione personarum dicta sunt, hic non posse esse quæstionē nisi de modo loquendi, & opinor esse ortam ex æquiuocatione illius termini *Formaliter*, Nam in præsenti accipi potest, vel comparando relationem ad naturam, seu essentiam Dei. Quo sensu manifestum est ex dictis, personam significare de formali relationem, vt probat ratio proximè facta pro Caietani opinione. Vel potest sumi per comparationem ad diuersos conceptus eiusdem relationis, scil. proprium & vltimum (qui merito dici potest formalis, quia est de relatione vt relatio est) & confusum ac generalem, qui è conuerso dici potest materialis. Et sic etiam constat personam in Deo non significare formaliter relationem, sed materialiter, quia tantum illam significat sub ratione formæ hypostaticæ talis naturæ.

Resolutio.

10. Quod explicabitur recte distinguendo duplicem determinationem personalitatis, seu formæ hypostaticę generatim sumptę, vt est quid commune ad personalitatem diuinam. Vna determinatio est per modum intrinsecum ipsius personalitatis, & hæc est formalis, alia per solam habitudinem ad talem naturam & hæc est materialis. Prior explicatur hac voce, Personalitas relatiua: posterior verò per hanc, Personalitas diuina. Quæ duæ voces æque communes sunt quoad rem ipsam, & eandem formam significat, non tamen synonimæ, quia sub diuersis conceptibus seu habitudinibus eandem rem significant. Et ideo Personalitas relatiua formaliter significat relationem, & si in rebus creatis inueniretur aliqua personalitas relatiua, comprehenderetur sub illa voce, & sub cōceptu illi correspondente, quantum est ex formalitate sua. Personalitas autem diuina, licet de facto non comprehendat sub se nisi tres relationes, tamen si per impossibile esset in diuinitate personalitas absoluta, sub illa voce & conceptu eius comprehenderetur, & ideo merito dicitur significare relationem materialiter. Neq; in hoc inuenio difficultatem alicuius momenti. Neq; existimo D. Thom. in 1. p. & alibi, aliud vel diuersa sensisse, sed rem eandem variis modis & vocibus explicasse: omnia verò inter se consonant, si illa distinctio terminorum præ oculis habeatur.

Finis Libri Septimi de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI OCTAVI DE TRINITATE.

Cap. 1. De prima ratione Paternitatis.
Cap. 2. Sitne esse ingenitum proprietas primæ personæ.
Cap. 3. An Pater sit principium Deitatis.

LIBER

LIBER OCTAVVS DE PRIMA PERSONA DIVINITATIS, QVÆ EST PATER.

EXpeditis omnibus, quæ aliquo modo tribus personis communia sunt : Solum supereſt, vt de singulis in particulari dicamus. Dicemus autem de vnaquaque illa tantum, quæ illi sunt propria. Quia vero hæc propria in relatione sunt posita, vix possunt disputatione seiungi, quia relatiua sunt simul cognitione, præsertim cum distincte cognoscuntur. Curabimus nihilominus de singulis ita disserere, vt vniuscuiusq; proprietates per se intelligantur, quamuis exacta omnium cognitio ex omniũ simul cognitione expectanda sit. In hoc ergo libro de prima persona solum ea dicemus, quæ possunt aliquo modo intelligi absque secunda, reliqua vero in sequentibus libris consummabimus.

CAPVT I.

Vtrum Paternitas sit prima proprietas Patris, & vnde illi conueniat.

1. *Resolutio quæstionis quoad priorem partem.*

DE priori parte huius quæstionis nihil fere supereſt dicendum : constat enim ex dictis in præcedenti libro, Paternitatem esse primam Patris proprietatem, quia ipsa est, quæ illum constituit in suo esse personali. Declarari etiam potest in hũc modum. Quia in prima persona duæ tantum sunt notiones, vt in præcedentibus ostensum est, scilicet, Paternitas, & Innascibilitas, quarum prior positiua est, vt per se constat : posterior vero formaliter est negatiua, vel potius priuatiua. Et hinc iam habet Paternitas, vt ipsa sit non solum prima, sed etiam vnica proprietas Patris. Veruntamen etiamsi extendamus nomen proprietatis ad innascibilitatem : semper id, quod est positiuum, est prius, & fundamentum priuatiui : ergo Paternitas est prior proprietas, quam innascibilitas : ergo est omnium prima, quia non est aliud proprium, quod supponat, sed solum id, quod commune est.

2. In secundo ergo puncto explicando, plus difficultatis esse potest. Suppono autem, cum quærimus, vnde sit illa Paternitas, non quæri principium productiuum eius, vera, & reali productione. Quia cum prima persona sit imporducta, vt libr. 1. ostensum est, non potest proprietas eius habere tale principium, neque per veram, & realem processionem manare. Vnde in hoc sensu non habet, vnde sit, sed ex se est, sicut diuinitas ipsa. Quod ergo quæri potest, solum est, quæ sit ratio, & quasi fundamentum, seu radix virtualis illius proprietatis in Deo ipso. Ad eum modum, quo dicimus vnum attributum esse rationem alterius, vt voluntatem, verbi gratia, cõuenire Deo, quia intellectualis est.

3. 1. *Opinio.* In hoc ergo sensu dixit Bonauentura in 1. distinctione 27. proprietatem illam conuenire Patri ex generatione, seu quia generat, ductus tantum argumẽto ex creaturis desumpto. Hæc verò opinio iam reiecta est in dictis superiori libro capite 6. Repugnat etiam priori assertioni hic suppositæ, quia si Paternitas conueniret Patri ratione alterius attributi notionalis, proprij illius, quale est generare, iam non esset prima proprietas. Deinde interrogabimus vlterius Bonauenturam, vnde cõueniat Patri generare, quia non potest conuenire ratione solius essentiæ nudæ sumptę, quia illa non generat, nec per se sola est sufficiens, generandi principium, ergo debet supponi terminata aliqua proprietate, ergo vel debet Bonauentura aliam proprietatem in prima persona concedere, quod non potest, nec facit, vel illud eius assertum non potest consistere. *Resolutio.*

4. 2. *Opinio.* Secunda opinio est, quæ assignat pro ratione, & fundamento Paternitatis ipsum intelligere essentiale. Dicunt enim aliqui, Diuinitatem prius ratione, quam determinetur ad personas esse per se intelligẽtem, & se ipsam actu intelligere, & comprehendere. Et ex hoc actu intelligendi aiunt, pullulare Paternitatem, non secundum rem, sed secundum rationem, modo explicato. At denique addunt, ipsum intelligere sic terminatum per Paternitatem, & notionalem effectum, esse rationem dimanationis realis Filij à Patre. Hanc sententiam non inuenio in antiquis auctoribus, sed solum in quodam Moderno, apud quem diligenter quæsiui aliquod fundamẽtum eius, & nullum inueni. Videtur autem hic auctor, & ingeniosus, & doctus voluisse rationem aliquam fundandi relationem illam in Deo inuenire, nullamque magis accommodatam, quam intelligendi actum reperisse. Quia hæc relatio constituit principium productiuum per intellectum, ergo verisimile est, consequi suo modo ex actu intelligendi. Item, desiderare potuit rationem aliquam assignare : cur hæc relatio prius coniuncta sit diuinitati, quam quælibet alia, nulla autem ratio magis accommodata dari posse videtur, quam, quia operatio intellectus est omnium prima, & talis relatio ad actum intelligendi dicto modo consequitur. Denique nonnullum argumentum sumi potest ex spiratione actiua, nam illa consequitur actum diligendi Dei, vt infra videbimus, ergo verisimile est, Paternitatem consequi ad actum intelligendi. *Fundamẽtum.*

5. Aliqui vero impugnant hanc sententiam, quia intelligere essentiale in Filio etiam inuenitur, & in eo non est ratio, vel fundamentum talis proprietatis, ergo neque in prima persona esse potest. Hæc vero ratio nimium probat, aut nihil. Concludet enim, si quid probat nullam rationem, vel quasi radicem illius proprietatis assignari posse. Quia vel illa est aliquid commune, & essentiale, & quicquid illud esse dicatur, contra illud procedet dicta ratio, quia illud in Filio inuenire necesse est, vel est aliquid proprium, & hoc esse non potest ante primam proprietatem. Negare autem omnem rationem, vel quasi radicem illius proprietatis, non est rationi consentaneum, quia omnis natura est aliquo modo fundamentum, & ratio suæ personalitatis. Vnde facile posset responderi, negando consequentiam. Quia intelligere essentiale prout est in Filio

Filio supponit paternitatem, vt priorem origine, quasi per immediatam resultantiam ab ipso intelligere essentiali: & ideo iam non habet in ipso locum talis resultantia, quia hæ relationes non multiplicantur numero.

6. *Difficultas circa opinionem.*

Quod ergo in illa sententia mihi est difficile, solum est, quia personalitas naturæ non sequitur ex operatione quoad intrinsecam resultantiam à natura, licet per operationem producatur, seu comproducatur, vbi persona producta est. Alioqui potius supponitur ad operationem, quia actiones sunt suppositorum, vel saltem subsistentium, vnde si (vt multi opinantur) diuina essentia non est subsistens ante primam personalitatem, nec proprie intelligens præconcipi debet, sed vt natura, quæ est principium intelligendi, & nihilominus, vt sic etiam concipitur, vt sufficiens ratio, & radix suæ primæ personalitatis. Neque enim ponendum est hoc, quasi dependens à subsistentia essentiali, quia formaliter loquendo, & per locum intrinsecum, vt aiunt, illa subsistentia per se necessaria non est ad subsistentias personales. Præterea, sicut intelligere, ita & velle essentiale est prius ratione proprietatibus personalibus, quia in vniuersum communia sunt hoc modo priora proprijs, & tamen illud velle, vt sic, non est fundamentum spirationis actiuæ, neque alicuius proprietatis, vt infra dicam, ergo, & cæt. Denique ex intelligere, vt sic, solum sequitur, vel repræsentatio rei intellectæ, vel terminus aliquis productus, si iam sit à quo produci posit. Paternitas autem, neque habet rationem repræsentandi, neque vllo modo comparatur ad intellectionem, vt terminus: cur ergo dicemus ex illa resultare etiam secundum rationem? Nam illa resultantia sicut sufficit, ita etiam necessaria est ad veritatem huius causalis, *Quia Diuina essentia se intelligit, ideo terminatur Paternitate*, quia in rigore falsa videtur, quia illius terminationis nulla connexio, vel ratio assignari posse videtur.

7. *Vera resolutio.*

Dico ergo, hanc primam proprietatem immediate consequi ad diuinam naturam, hoc solo, quod talis natura subsistantialis est. Quod probo primo à sufficienti partium enumeratione, quia nullum aliud fundamentum excogitari potest. Secundo ex hoc generali principio, quod vnaquæque natura substantialis est sufficiens fundamentum proximum suæ personalitatis sibi connaturalis, idque iuxta modum existendi illius naturæ in tali persona. Nam si est in illa per creationem, ex vi illius affert secum suam subsistentiam, idemque cum proportione est de quacunque alia propria effectione. Et similiter si Personalitas communicata sit per aliam propriam productionem alicuius personæ, necesse est, vt ipsa natura sit formale principium talis productionis, & consequenter talis Personalitatis. Denique si absque reali productione personæ alicuius natura sit in illa immediate, & per se ipsam secum afferet talem personalitatem. Ita vero se habet natura diuina respectu primæ personæ & ideo illa est proximum, & sufficiens fundamentum illius primæ proprietatis. Dices, sed cur illa proprietas prima fuit talis, potius quam alia? Responderi imprimis posset, hanc esse rei naturam, nam cum peruenimus ad prima, & immediata principia, non oportet rationem aliam quærere. Deinde explicari potest hoc modo, nam propter communicabilitatem, & fœcunditatem diuinæ naturæ non potuit, prima eius personalitas esse absoluta, debuit ergo esse relatiua, & consequenter accommodata intimæ operationi, & communicationi talis naturæ. Quia igitur natura illa essentialiter intellectualis est: ideo prima communicatio eius intellectualis etiam est, & ideo etiam prima personalitas talis est, qualis ad communicationem per intellectum erat necessaria. Atque hoc sensu, quia intelligere Dei est eius essentiale, & quasi ratio constitutiua essentiæ diuinæ in ratione talis naturæ, dici, ac verificari posset, proprietatem hanc sequi ex natura diuina, vt intelligente, non tanquam terminum ex operatione, sed tanquam personalitatem accommodatam naturæ habenti talem relationem essentialem.

Cur prima proprietas sit paternitas.

8. *Occurritur argumento.*

Neque contra nos procedit obiectio, quam alij faciebant contra superiorem sententiam. Quia licet eadem natura diuina sit in Patre & in Filio, tamen aliter, & aliter. Et ideo in vtroque quidem est fundamentum vtriusque personalitatis, diuerso tamen modo: in Patre quidem sine productione, in Verbo, vt communicata per productionem Verbi, quem ordinem talis essentia ex sua intrinseca natura postulabat propter fœcunditatem suam.

9. *Ad fundamentum opinionis.*

Ad fundamenta item à nobis insinuata pro eadem sententia, ne contra nostram fiant, respondere facile possumus. Ad primum, dicimus primò, in his subsistentibus relationibus non esse semper necessariam rationem fundandi, vt supra tractatum est. Dicimus deinde, ipsammet naturam diuinam, vt est in tali gradu substantialis naturæ constituta, esse sufficientem rationem fundandi hoc modo illam relationem, nimirum, tanquam virtualem radicem eius.

10.

Ad secundum dicitur, sufficientem rationem reddi, cur hæc proprietas sit per se immediate coniuncta, & quasi dimanans à diuina natura, quia illa natura debuit necessario habere aliquam personalitatem primam, quæ non potuit esse absoluta propter fœcunditatem illius naturæ. Quod ergo natura illa secum afferat aliquam personalitatem, sufficiens ratio redditur ex eo, quod substantialis natura est: quod verò afferat personalitatem relatiuam, ratio optime redditur ex eo, quod illa natura non vni tantum personæ, sed multis communicabilis est, media reali productione aliquarum personarum: quod tandem immediate afferat personalitatem relatiuã talem, vera ratio videtur, quia natura illa postulat communicari per modum naturæ, prius ratione, quam per modum amoris, & ideo secum affert immediate personalitatem, quæ suo modo posit esse immediate principium generationis. Et quia hoc habet illa natura, quia essentialiter est intellectualis per essentiam, quæ ratio prior est in illa quam amoris: ideo dici potest, quod intelligere per essentiam est ratio illius personalitatis, vt suo modo complet principium quod generandi, non quidem vt terminus resultans ex intelligere, vt est operatio quædam, sed tantum vt personalitas consequens naturam, cuius veluti vltima differentia est ipsum intelligere per essentiam.

11.

Ad 3. de spiratione actiua respondetur potius posse argumentum retorqueri, vt insinuauimus, quia ex velle essentiali, vt omnem originem antecedere intelligitur, nulla personalitas resultat distincta à paternitate, vt est certissimum. Ipsa vero paternitas eatenus dici posset consequi ad illud velle, in quantum illud etiam velle est ipsum esse essentiale naturæ diuinæ, licet non tam formaliter (nostro modo intelligendi cum fundamento in re) sicut intelligere. Et ita est vera, quod illa proprietas prima, quam immediate, & ex se affert secum natura diuina, sequitur ex illa natura secundum totam fœcunditatem suam, quæ & intellectum, & voluntatem complectitur. Vnde persona constituta per illam personalitatem est de se sufficiens principium in suo ordine cuiuscunque communicationis illius naturæ. Et ideo illa natura immediate, & sine productione reali alicuius personæ, nullam aliam proprietatem personalem secum affert. Imo nec aliquam aliam relationem sub quacumque ratione spectatam. Nam spiratio actiua non sequitur hoc modo ex essentia, vt infra videbimus: nec est eadem ratio de illa, quia nec est ex se

subsistens

subsistens, vel ratio subsistendi: nec est per se necessaria, vt conditio antecedens ex parte principij ad aliquam productionem, vt libro decimo tractabimus.

12. *Primæ opinioni satisfit.* Denique (vt Bonauenturæ satisfaciamus) ex his etiam intelligitur primo, quomodo verum sit quod supra dixi, proprietatem hanc non fundari in origine Filij, neque esse in Patre, quia generat, sed vt generet, vel vt sit aptus ad generandum. Tamen quia in æternis idem est posse, & esse, ideo Pater habat hanc proprietatem actualiter generando absque alia proprietate in re, præterquam originis respectu Filij, vel rationis respectu actionis, seu actiuæ originis. Intelligitur secundo, quomodo hæc proprietas, non tantũ secundum esse in, vel secundum aliam communem rationem, sed etiam secundum omnem propriam, quatenus in re est, antecedat origine ipsum Filium, quia immediate, & per se est coniuncta cum ipsa essentia, vt talis est, processio autem Filij non est, nec̃ intelligi potest, donec essentia sit terminata hac prima proprietate, quia processio debet esse à persona, non ab essentia. Tertio intelligitur hanc proprietatẽ esse fundamentum innascibilitatis, quod in seq. cap. explicandum supereſt.

CAPVT II.

Virum esse ingenitum sit altera proprietas primæ personæ.

1. *Ingeniti appellatio Catholica.* DE hac voce, *Ingenitus*, olim dubitatum fuit, quia hæretici Arriani, & sequaces significatione illius abutebantur ad concludendum, diuersam esse substantiam Patris, & Filij. Quibus antiqui Patres imprimis respondebant, se non cogi ad illam vocem admittendam, quia in Scriptura non reperitur Patri attributa. Non quia sentirent, nullam vocem in Scriptura non inuentam, vsurpandum esse in hoc mysterio, nam potius in hoc ipsi damnabant Arrianos, sed ex proprijs, & quasi ad hominem illos reprehendebant, eo quod illo titulo vocem *Consubstantialitatis*, non admitterent, & ad impugnandam veritatem, nouas voces inuenirent, vt egregie tractat Ambrosius de Incarnationis Dominicæ Sacramento, c. 8. & 9. Athanasius oration. 2. contra Arianos, & in Epist. de decretis Nicænæ Synodi, & in alia epistola de synodo Ariminensi, & Seleuciano. Vnde recte Idacius Clarus l. contra Varimandum circa principium. *Patrem ingenitum esse, nec prodere possis, nec probare* (scilicet, testimonio Scripturæ, in quo habeatur) *sed quia ipsum fides exigit Christiana, absque vlla dubitatione ingenitus credatur.*

2. *Ingeniti appellatio quomodo Patris propria.* Veritas ergo certa est, *Ingenitum* esse proprium attributum notionale Patris. Ita docent Concil. Tolet. 6. & 11. & Concil. Vormacienſe in confessionibus fidei, Damasus in expositione fidei ad Hieronymum, Hilarius 4. de Trinitate prope finem, & libro 9. vbi vtitur nomine *innascibilis*, quod est frequentius apud Scholasticos. Item Augustinus libro quinto de Trinitate, capite sexto & septimo, & libro 15. capite 6. libro etiam octoginta trium quæstionum, quæstione sexta. Fulgentius optime ad 7. obiectionem Arianorum, vbi dicit, secundum fidem hoc negari non posse. Idem habet Basilius libro 1. & 2. contra Eunomium, vbi etiam vtitur nomine *innascibilis*. Idem Athanasius locis citatis, Cyrillus in compendiaria fidei ex positione in tomo 4. Bibliothecæ, vbi ait, *Patrem differre à Filio, quia ille ingenitus, hic autem genitus.* Quod etiam habet Anastasius Synaita in libro 1. de rectis fidei dogmatibus. Sic etiam Nazian. orat. 23. *ingenitum* vocat *proprietatem Patris characteristicam.* Idem orat. 36. in sancta lumina, & optime Damascenus libr. 1. c. 8. & sequentibus.

3. *Variæ significationes.* Vt autem res declaretur, **distinguendæ sunt significationes** huius vocis, quas Athanasius attigit supra, & nos in superioribus tres insinuauimus. Primo enim *ingenitum* dicitur quicquid creatum non est, & *geniti.* hoc modo vsurpabant hanc vocem Arriani, errabant tamen tribuentes illam in hac significatione Patri, vt propriam eius, vt inde concluderent, Filium esse *genitum*, id est, *factum* vel *creatum*, cum tamen hoc modo vox illa essentialis sit, æque conueniens Filio, ac Patri, vt præter dictos sancto notauit Epiphanius hæres. 73. Secundo accipitur, vt solum negat propriam generationem. Et sic etiam non est propria Patris, sed Spiritui sancto etiam conuenit, nam genitus non est, vt in Symbolo Athanasij dicitur. Et ita vsurpauit vocem illam aliquando Epiphanius, vt notauit Ioannes Theologus in Concilio Florentino, sessione. 18. circa principium, eo denique modo videtur etiam loqui Nazianzenus orat. 35. nu. mero 36. Sic etiam Augustinus 5. de Trinitate, capite 6. dicit, ingenitum aliquando. Idem ex Hieronymo notauit Magister in 1. distinct. 13. & D. Thom. 1. part. quæstione 33. articulo 3. ad 2. Tertio *ingenitum* significat id quod nullo modo nec per creationem, nec per quamlibet aliam productionem realem productum est. Et sic vsurpatur in præsenti, ideoque ita Patri tribuitur, vt non solum de Filio, sed etiam de Spiritu sancto negetur, vt in dicto Concilio Toletano 11. expresse declaratur, & notauit etiam Iustinus Martyr in expositione fidei, Cyrillus Alexandrinus 1. Thesauri capite secundo, & tertio. Et sic etiam dixit Nazianzenus supra, *genitum & ingenitum non esse immediate opposita*, quia neutrum de Spiritu sancto dicitur. Quod ideo est, quia non cum proportione sumuntur: nam *genitum* iuxta communem vsum non dicitur de quocunq; procedente quouis modo, sed per propriam generationem, *ingenitum* autem dicitur, quod nullo modo procedit, & ita plus negatur per *ingenitum* quam per *genitum* affirmatur, & in hoc sensu neutrum Spiritui sancto conuenit.

4. *Obiectio.* Dices etiam hoc modo *ingenitum*, non esse proprium Patris, nam conuenit Deitati, seu huic Deo, vt à personis abstrahit, à nullo enim productus est. Ad hoc vero iam est in superioribus responsum ex D. Thom. supra ad 2. *ingenitum* posse sumi negatiue tantum, & sic conuenire etiam Deitati, & non esse proprium Patris: alio autem modo sumi priuatiue, non quatenus priuatio dicit carentiam alicuius positiui, quod deberet inesse Patri, sed quod conuenire possit illi, non quatenus Pater est, sed quatenus persona diuina est. Sic igitur, ingenitum dicit carentiam alicuius proprietatis, quæ potest conuenire personæ diuinæ, quatenus persona diuina est. Aliquando enim priuatio dicit carentiam in subiecto apto, non in diuiduo, sed in specie, vel genere, atque hoc modo illa priuatio est propria Patris. Addere etiam possumus, quod, licet hic Deus secundum se sit ingenitus, non tamen repugnat illi esse aliquam personam genitam: nam hic Deus est Filius, & Spiritus sanctus. Pater autem ita est ingenitus, vt nullo modo genitus esse, aut dici possit, atque ita hæc notio est propria Patris.

5. *Dubitatio.* Dubitant autem vlterius Scholastici, an hæc vox formaliter dicat negationem, seu priuationem tantum, an etiam positiuum aliquid? Fuit enim antiqua *Opinio* opinio, quam refert Bonauentura in 1. distinctione 28. quæstion. 1. dicens, *ingenitum*, significare de formali relationem quandam ad genitorem, vel potius ad *ingenitorem*. Dicebant enim auctores illius opinionis, sicut inter quantitates non solum est relatio realis æqualitatis, sed etiam inæqualitatis, ita non solũ relationem geniti, sed etiam ingeniti esse realem. Hęc *Improbatur* vero sententia reprobata est ab omnibus, & merito. Quia vel illa relatio est ad non genitorem vt sic, & ita non habet terminum realem, nec est habitudo, sed potius

potius carentia habitudinis, vel intelligitur esse ad aliquam personam, v.g. ad Filium, vel Spiritum sanctum, quatenus ab illis Pater non generatur: & hoc etiam est friuolum, tum quia (vt rectè ait Augustinus supra) esse ingenitum est prius, & in suo conceptu omninò dependens ad hoc, quod aliquid procedat ab ingenito, tum etiam, quia inter homines vnum non esse genitum ab alio non est respectus realis.

6. *Ingenitum priuationem dicere.* Dicendum ergo est, de formali significari tantum illa voce priuationem omnis originis realis. Ita D. Thom. d. q. 33. art. 4. & in 1. dist. 28. q. 1. artic. 1. ad 1. Idem tenet Scotus ibi q. 2. Capreol. q. 1. art. 1. Caiet. & Thomistæ omnes. Solet autem Bonauentura citari in contrarium, sed immeritò, vt patet ex q. 1. 2. & 3. vbi solum ait, *Ingenitum de formali dicere negationem, fundamentaliter vero aliquid positiuum.* Quod etiam habet Durand. ibi q. 1. & alij non negant, nec negare possunt, vt statim dicam.

7. Assero ergo de significato formali, quod priuatiuum sit, ex dictis euidens est, & declaratur in dicto Concilio Toletano 11. his verbis, *Si modum, quo Pater consistit, quæras cum eum à nullo alio ortum videas, ingenitum appellabis:* Sic etiam Basilius 5. contra Eunomium circa finem, *ingenitum*, inquit, *quod natum non sit, demonstrat.* Idem expresse habent Epiphanius & Augustinus supra, & ratione constabit ex dicendis, quia non potest aliter hæc notio à Paternitate distingui. Quod verò Bonauent. & Durand. addunt de fundamento positiuo: negari etiam non potest. Quia hæc priuatio non solum actum, sed etiam capacitatem originis negat in tali persona, vt talis est, & ideò necessario, & ab intrinseco illi conuenit, omnis autem negatio, vel priuatio hoc modo rei inconueniens fundamentum habet in propria eius perfectione: ergo hoc fundamentum etiam reperitur in prima persona respectu talis priuationis. Neq; in hoc est difficultas.

8. *De fundamento illius priuationis.* Sed nonnulla est in explicando, quod sit hoc fundamentum. Aliqui enim concludunt, esse positiuam quandam rationem, seu formalitatem in Patre inuentam, & distinctam ratione ab essentia, & à paternitate, quam dicunt circumscribi à nobis per illam negationem. Ratio est, quia hæc vox indicat specialem primæ personæ dignitatem, ratione distinctam à dignitate Patris, illa autem dignitas non potest consistere in sola negatione, quia negatio vt sic nullam perfectionem importat: ergo consistit in fundamento illius negationis: ergo est aliquid positiuum, ratione distinctum à paternitate, & essentia. Maior probatur, quia alias innascibilitas non esset notio distincta à paternitate. Quod si inquiratur, quid sit illud positiuum, respondent, esse rationem primi principij, seu fontalis plenitudinis, vt ait Bonauentura supra, & dist. 24. quæst. Confirmatur hæc sententia ex Patribus, qui aliquando dicunt, ingenitum significare modum existendi primæ personæ, vt videre licet in Basil. 4. contra Eunomium, c. 2. Nazianzeno orat. 23. Damasceno lib. 1. de fide cap. 9. Cyrillo lib. 1. Thesauri c. 4. modus autem existendi positiuum quid sit.

9. *Vera sententia.* Longe tamen verior est sententia D. Thomæ supra, quam tota eius schola sequitur. Innascibilitatem formaliter consistere in priuatione, pro fundamento autem nihil aliud dicere, nisi paternitatem, vel ad summam paternitatem simul cum actiua spiratione. Quod sufficienter demonstratur hac ratione. Quia in Patre nihil positiuum est, nisi essentia, vel relatio: ingenitum autem, vt sic, non fundatur in sola essentia, quæ communis est, & in qua sola nõ intelligitur innascibilitas per modum priuationis, vt dixi. Vnde licet essentia possit dici radix innascibilitatis secundum rationem, quia ab illa quasi manat proprietas, ratione cuius persona est innascibilis, iuxta dicta capit. præcedenti, non tamen est proprium, & quasi formale fundamentum innascibilitatis, ergo necessario debet esse relatio. Secundò declaratur in hunc modum, quia paternitas ex intrinseca ratione sua habet, quod sit ante omnem originem, quia constituit principium primæ originis, ante quam non potest esse origo, ergo ex propria ratione habet constituere personam sine origine ab alia, hoc autem est esse fundamentum innascibilitatis.

10. *Satisfit fundamento alterius opinionis, & redarguitur.* Tertiò destruendo fundamentum, seu declarationem alterius sententiæ. Cum enim dicitur, illud positiuum esse rationem primi principij, duo ibi includuntur. Vnum est ratio principij, & hoc sine dubio positiuum est, tamen, vt rectè dixit Augustinus supra, hoc non explicatur nomine ingeniti, nam licet aliqua persona non esset genitor, nec principium, posset esse ingenita, si non esset ab alio, quia hæc vox significat, quid non sit, non autem quid sit. Deinde, vt addit Diuus Thomas, etiamsi ingenitum aliquo modo dicat rationem principij, saltem pro fundamento, illa ratio non est distincta à ratione Patris, vel spiratoris, vel si sumatur confuse abstrahendo ab vtraque, sic non pertinet ad notiones, vt supra tetigi, & iterum dicam capit. sequenti. Alterum ibi inclusum est ratio primi, & hoc si dicat habitudinem, ad secundum, non est aliud in Trinitate quam esse Patrem, si verò dicat habitudinem ad priorem, sic non dicit positiuum quid, sed negationem prioris, ergo nihil positiuum relinquitur ratione distinctum, quod significari possit pro tali fundamento.

11. *Euasio proponitur.* Dicunt verò aliqui, illud quidem fundamentum esse positiuum, & relatiuum, non ratione reali, sed rationis. Est tamen improbabilis fuga, & non sibi constans. Quia relatio rationis non dicit maiorem dignitatem, quam priuatio: si ergo propter dignitatem negant priuationem, cur illam ponunt in relatione rationis? Quod si dicant non relationem rationis formaliter sumptam, sed fundamentum eius pertinere ad dignitatem, de illo fundamento redibit quæstio, an sit sola paternitas, vel aliquid aliud reale: hoc enim posterius neque ab eis admittitur: si autem dicatur prius rectè concluditur, ingenitum pro fundamento nihil aliud, præter paternitatem habere. Et præterea illa relatio rationis, vel est ad alias personas, & hoc non, quia ingenitum, vt sic, concipitur, vt abstrahens à respectu ad personas procedentes, vel est ad personam priorem, & sic relatio illa supponit negationem prioris, tantum abest, vt possit esse fundamentum eius.

12. *Ad rationes* Ad rationem autem alterius sententiæ respondetur lib. 5. capit. vlt. vbi ostendimus, cur hæc priuatio constituatur, distincta notio, quamuis non dicat positiuum aliquid à paternitate distinctum. Nihilominus tamen verum est, quod D. Thom. dixit, notionem hanc ad dignitatem pertinere, quia per illam negationem explicare intendimus. Primæ personæ dignitatem: dicimus autem hanc dignitatem non esse aliam à Paternitate ipsa. Quæ nostro modo concipiendi, ex vi suæ rationis duo includit. Vnum est, quod per se, seu à se sit, per immediatam coniunctionem cum essentia, prout explicauimus cap. præcedente, & hoc declaramus per hanc negationem. Alterum est, esse constitutiuum principij generandi, quod Pater nominatur.

CAPVT III.

Vtrum sit proprium primæ personæ, esse principium Deitatis.

1. *Patres vti illa locutione.* HÆc locutio est frequens apud Patres, & non nullam habet obscuritatem, & ideò explicanda est, simulque declarabimus alias locutiones, vel attributa, quæ de Patre dici solent. Reperitur ergo illa

illa locutio apud Dionysium cap.3.de diuinis nominibus, vbi Patrem vocat *fontem cœlestis diuinitatis*. Ita etiam loquitur August. 4.de Trinitate capit.2. circa finem, & Athanas.orat.contra Gregales Sabellij. Imò Concil. Toletan. 11. in confessione fidei vocat *fontem, & originem totius Deitatis*. Idem Concil.Florentin.sess.24.in literis vnionis. Difficilius Concil. VVormacience in confess. fidei Patrem vocat principium totius Trinitatis.

2. Difficultates circa illam.

Duo ergo explicanda sunt. Primum,quomodo possit Pater esse principium Deitatis, cum Deitas non procedat,nec generetur: aut Trinitas, cum repugnet totam Trinitatem habere principium: aliquid esset ab illo distincta, nam principium, & quod est à principio,distincta sunt. Secundum est,cur esse principium in diuinitate specialiter attribuatur Patri, cum etiam Filius vere,ac proprie sit principium ad intra, vt definit Concil.Florentin. & in sequentibus late videbimus.

3. Ad primam difficultatē.

Ad priorem partem respondent D. Thom. & cæteri Theologi, Patrem non appellari principium Deitatis, eo quod ipsam Deitatem producat, sed quia Deitatem communicat. Vnde nomen Deitatis, in illa locutione positum, non significat proprium terminum relationis principij, vt constat, quia ille terminus debet esse realiter distinctus à principio,sed significat formalem terminum, seu naturā, in qua tale principium sese communicat.Ita fere exponunt Magister, & cum ipso alij Scholastici in 1. d. 29. Qui dicunt, Patrem vocari principium totius Deitatis, quia est principium omnis personæ, cui per originem communicatur diuinitas.Principium autem Trinitatis dicitur, non quia tota Trinitas, aut omnes eius personæ ab eo procedant: hoc enim plane falsum est,vt ratio facta probat,sed quia multiplicatio personarum Trinitatis ab illo ducit originem.Est ergo principium Trinitatis,non condistinctum ab illa,sed in ea incluſum,tanquam prima persona,quæ est aliarum fons,& principium. Inter has autem duas locutiones, hæc posterior minus vsitata est, & ideò non est vsurpanda, vel clarioribus verbis explicanda est. Prior verò adeò iam vulgaris est inter Patres,& Theologos in hac materia, eiusq; sensus ita ex vsu declaratus est, vt licet in rigore verborum videatur habere aliquam improprietatem, sine scrupulo vsurpari possit.

4. Ad secundā difficultatē.

Ad alteram partem propositam respondendum est ex doctrina Patrum, *Principium* generaliter sumptum non esse proprium attributum Patris, vt ratio facta probat, & sumitur ex cap. *Firmiter*, de summa Trinitate, & Augustino 15.de Trinitate,cap.13. Nihilominus tamen esse *principium sine principio*, seu esse *principium primū in illo ordine*, est Patri proprium. Nam Filius est principium de principio. Item Filius est principium tantum vnius processionis. Pater autem est principium vniuersale in illo ordine, scil. omnis processionis, quæ intra Deum esse potest. Vnde ad hoc significandum vocant etiam sancti primam personam *fontem Deitatis*,& Bonauentura loco supra citato dixit *meo esse fontalem plenitudinem*: nam fœcunditas diuinæ naturæ in illo est per se, & sine dimanatione: & ideò in illo est ad omnem actum illius fœcunditatis:in Verbo autem est per processionem à Patre, & ideò non est ad omnem productionem ad intra.

5. Pater appellatur Origo.

Hoc etiam solius explicant sancti nomine *Originis* tribuentes Patri, quod sit *Origo personarum*, vt videre licet in Concilio Toletano 6. in confess. fidei. Ibi autem origo non sumitur pro ipsa processione, vt apud Scholasticos accipi solet, sed pro Principio primo omnis processionis. Hinc etiam Chrysostomus orat. 9. in fine, 5. tomi, Patrem vocat *Radicem sancti illius fructus*. Augustinus 3.contra Maxim.capit. 14. vocat *Auctorem*. Quam vocem interpretans Diuus Thomas quæst.33.articul.1.dicit, idem significare,quod principium primum. Verum est,Hilarium 2. & 4. de Trinitate etiam Filium vocare *auctorem Spiritus sancti*. Et ideò Phebadius libro contra Arianos, Patrem vocat *auctorem sine auctore*. Deniqueidem sensit Bonauentura in 1. distinct. 29. articul.1. quæst.1. ad 2.de hac voce *Initium*, nimirum,si sumatur pro primo principio, tribui posse Patri. Tamen quia illa non est propria, & vsitata significatio illius vocis, nam magis videtur significare durationis,aut existentiæ initium, ideò cauenda est: nam potest generare suspectum sensum. Vnde Concilia potius negatiue loquuntur dicentia, diuinas personas non habere initium sui esse. Quod etiam ex Hilario 4.de Trinit.notarunt Magister,& D.Thom.in illa dist. 29. Radix. Auctor. Initium.

6. Cauillatio.

Ex quibus omnibus constat, per omnes has voces non significari nouam proprietatem, vel notionem Patris. Quia per illa omnia attributa solum manifestatur, vt Primum principium intra Deitatem. Nomine autem principij significari potest, aut ratio generalis confusa, & hæc non numeratur inter notiones,vel proprietates, vt constat ex dictis lib.5. aut significari potest principium particularium processionum, & sic nihil dicit præter paternitatem,& ad summum complectitur spirationem actiuam. Quod autem additur primum solum notat carentiam originis, quæ per *innascibilitatem* declaratur,vt dixi. Posset autem hic tractari,an hoc nomen, *Principium*,analogum sit in Deo,vt dicitur ad intra,& ad extra,vel etiam vt dicitur ad intra de Patre,& Filio. Sed hæc res est parui momenti, & priorem partem sufficienter tractaui in primo tomo, Metaphysicæ disp. 1. de causis. De posteriori dicam aliquid infra in fine capit.7. libri 10. De analogia verò huius vocis *Pater*, dicam libro sequenti disputando de Filio. Deniq; de nomine *Causæ*, an possit Patri attribui ad intra dixi supra 1.libro, & ideò de prima persona hæc sint satis. De nomine principij.

Finis Libri Octaui de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI NONI DE TRINITATE.

Cap. 1. Sitne Verbum & Filius eadem persona.
Cap. 2. An Filius sit propriè Verbum.
Cap. 3. Verbum dicatur ne tantum notionaliter.
Cap. 4. An producatur ex cognitione omnium, quæ sunt in Deo.
Cap. 5. Tractantur quædam dubia.
Cap 6. An Verbum procedat ex cognitione creaturarum
Cap. 7. An procedat ex scientia visionis.
Cap. 8. Sitne Filius vera imago.
Cap. 9. Sitne solius Patris imago.
Cap. 10. An sit sapientia Patris.

LIBER NONVS DE SECVNDA PERSONA TRINITATIS.

MVlta sunt nomina, seu attributa notionalia, quæ secundæ personæ Trinitatis in Scriptura tribuuntur: præcipua verò sunt tria, vel quatuor, quæ in hoc libro à nobis explicanda sunt: nam si quæ alia inueniũtur, vel ad hæc reuocantur, vel non tribuuntur illi personæ secundum diuinitatem, seu prout ab æterno productæ, seu prout vnitæ in tempore humanitati per incarnationem suam. Primo ergo appellatur hæc persona *Filius* vel *Genitus*, (has enim duas voces in præsenti non distinguimus) vocari etiam solet *vnigenitus*, sed hæc vox vltra rationem Filij non dicit rationem aliquam positiuam in illa persona, sed addit negationem alterius Filij in diuinitate, & ideo non tam ad Filij, quam ad Spiritus sancti cognitionem pertinet & in eo habet specialem difficultatem, quam in vndecimum librum reseruamus. Alterum secundæ personæ nomen est *Verbum*, quod magis declarat perfectionem & immaterialitatem generationis eius. Tertium nomen est *imago*, quod perfectionem illius filiationis, & eiusdem Verbi excellẽtiam declarat. His adiungitur *sapientiæ* appellatio, quæ peculiari modo Verbo tribuitur. De his ergo sigillatim dicemus, quomodo in illam personam conueniunt, quomodo etiam inter se comparentur, ne secundæ personæ proprietates multiplicari videantur.

Suarez: De Deo trinuno.

CAPVT I.

Sitne secunda Trinitatis persona, verus Filius, ac Verbum Patris.

HÆC duo nõ possunt disputatione separari, quia vix possumus vtrumque probare, nisi ostendendo per vtramque vocem eandem personam significari, hic verò solum supponimus illam personam esse Verbum, proprietatem autem & rationem eius postea prosequemur. De ratione verò Filij breuius hic potest tota res expediri. Multi ergo antiqui hæretici negarunt, Verbum esse proprie Filium, vel quia faciebant illud creaturam, vel quia nomen Verbi attribuebant diuinitati, nomen autem Filij humanitati, seu Christo vt homini, vel Filium & Christum in persona distinguendo, vel etiam tantum ex parte naturæ. De quibus erroribus videri potest Athanasius in oratione circa illud, Deum de Deo, & epistol. de Decretis Nicænæ Synodi, vbi Paulo Samosateno & Arrianis hos tribuit errores. Basilius Eunomio tribuit libro 1. contra illum, & de Valentino, varia figmenta refert Irenæus libr. 1. contra ipsum cap. 1. & Tertullianus lib. 2. contra eundem, Theodoret. lib. 1. hæreticarum fabularum cap. de Filio. Sed inutile censeo circa hos errores latius immorari. Quid verò ex Scriptura possent obijcere, dicam infra. 1.

Dico ergo primò. Processio Verbi diuini est vera & propria generatio. Est conclusio de Fide, quam ex Nouo Testamento in sequenti latius confirmabo. Nunc solum vtor testimonio Pauli ad Hebræos 1. c. probantis Christi Diuinitatem ex illo Psalmi 2. *Filius* 2. 1. *Assertio.*

Probatur ex Psal. 2. & ad Hebr. 1. *meus es tu, ego hodie genuite*, loquitur enim de æterna generatione: alias non recte ostenderet veram Christi diuinitatem. Sunt autem, qui existiment, loqui Paulum de Filiatione naturali, non vero de æterna generatione. Sed difficile est in eodem testimonio hæc duo separare, nam vt recte dixit Anselm. ad obiectiones Arianorum, in secunda. *Quis Filium dicat, & genitum nesciat? quis Patrem valeat credere, quem non considerat genuisse?* Itaq; si Psalmista loquitur de Filiatione naturali, & ita exponitur à Paulo, credendum etiam est loqui de generatione æterna. Atq; ita intelligunt August. & Ruffin. in Psalm. 2. Chrysost. & Græci in Paulum ad Hebræos 1. August. etiam in Enchir. c. 49. & Athanas. orat. 5. contra Arianos, Tertullian. contra Praxeam ca. 7. Verum est, sanctos Patres aliis etiam modis exponere locũ illum, qui ita admitti possunt, vt prædictus sensus non excludatur, de quo videri possunt, quæ de hoc testimonio in tom. 1. & 2. disserui, & quæ tractat Ribera ad Hebræos.

3. Probat. 2. ex Psalm. 109. Simile testimonium est Psal. 109 *Ex vtero ante luciferum genuite*, vbi particula *Ante luciferum*, significat æternitatem generationis, particula, *ex vtero*, consubstantialitatem: nam ad indicandum generationem illam esse ex solo Patre, ponitur per metaphoram illa vox, quæ Matri potius attribui solet. Sumitur ex Cyrillo dialogo 2. de Trinitate, & Athanasio Oratione, *Quod Christus sit Deus*. Ambros. 4. de fide, c.

5. Probat. ex Esai. 53. 4. Aliud testimonium est Isaiæ 53. *Generationem eius quis enarrabit?* Quod licet varios etiam habeat sensus, hic excludendus non est, quem Patres communiter amplectuntur, Clemens epi. 1. Iustin. in Dialogo contra Triphonem, Basil. 1. contra Eunomium, Chrys. homil. 1. de Incomprehensibili Dei natura. August.

Probat. alia. lib. 1. de Symbolo ad Catechumenos, capit. 3. Euseb. lib. 1. de Præparatione Euangelica, capit. 8. & Cyrill.

Prouerb 8. Eccles. 29. dialogo 2. de Trinitate. Communiter etiam exponuntur de hac generatione varia loca ex libris Sapientiæ, præsertim Prouerb. 8. & Ecclesiast. 24. Denique in symbolo Athanasij, & in symbolo Apostolorum ita definitum est, *Genitum, non factum*, & ideo necesse non est, plura Ecclesiæ vel Patrum testimonia afferre.

4. Ratione confirmat veritatem hanc D. Thomas 1. part. q. 27. art. 2. aduertendo, generationem duobus modis à Philosophis sumi. Primo pro omni productione substantiæ ex præiacente materia, quomodo communis est in animatis, & viuentibus, & vniuocæ, ac æquiuocæ productioni, quomodo fere vtitur illa voce Aristoteles in libris Physicorum, & de generatione. Alio modo sumitur specialiter pro natiuitate, seu conceptione viuentium, quo modo in præsenti sumenda est. Nam diuinum Verbum est perfectissime viuens. Sic autem sumpta generatio definitur, vt sit *Processio viuentis à viuente coniuncto in similitudinem naturæ*. Vbi duæ particulæ indigent expositione. Prior est illa *Coniuncto*, per quam significatur, generationem viuentis debere esse aliquo modo de substantia ipsiusmet generantis. Inanimata enim generant ex materia extrinseca, viuentia vero ex se ipsis, quia generant vitali modo: actio autem vitalis semper est aliquo modo circa ipsum operans. Sic ergo viuens producitur ex viuente coniuncto, quia ex substantia, vel aliqua parte substantiæ eius generatur. Altera particula est *in similitudinem naturæ*, de qua solet quæri, an debeat esse similitudo specifica, vel sufficiat generica. Nam in generatione quorundam viuentium hæc posterior tantum inuenitur. Sed quæstionem hanc Philosophis omitto, illud nobis sufficit, hanc generationem tunc fore perfectam, & maxime naturalem, quando fuerit in perfecta similitudine. Quocirca si talis esse possit, vt ad vnitatem etiam naturæ perueniat, illa erit perfectissima. Addunt vero expositores Diui Thomæ huic definitioni aliam particulam, scilicet, *ex viproceſſionis*, quam ipse Diuus Thomas dicta quæstione 27. articulo 4. & quæstione 35. articulo 2. & 4. contra gentes, capite 11. indicauit, fortasse vero illam expresse non addidit, quia in ipsa definitione subintelligi poterat. Nam processio, quæ est generatio, debet formaliter tendere ad similitudinem, quia tendit ad communicationem naturæ, & essentiæ, vt talis est. Atq; definitionem sic expositam amplectuntur Theologi in 1. dist. 13. Indicauit etiam Elias Cretensis in orationem primam Nazianzeni, §. *cum contra* dicens, *Generatio propria est cum ex generantis essentia id quod gignitur, quantum ad essentiam, genitori simile producitur*.

5. Hinc ergo concluditur ratio. Nam productio Verbi æterni est processio viuentis à viuente, maxime coniuncto, tum, quia est per actum immanentem, tum etiam, quia est de substantia eius, vt in superioribus ostensum est: est etiam non solum in similitudinem, sed etiam in identitatem naturæ, vt supra etiam demonstratum est. Eamque similitudinem ex vi sua confert: ergo nihil deest illi processioni ad propriissimam generationem. Antecedens quoad priores partes notum est ex dictis in superioribus, quoad vltimam vero in lib. sequenti tractandum est latius. Nunc satis est breuis declaratio, quia quoad hanc partem nulla est inter Catholicos difficultas. Probatur ergo, quia per illam processionem formaliter communicatur secundæ personæ natura diuina, vt intellectualis est, & vt tenet suprema excellentiam in illo gradu, quia communicatur, vt est ipsum intelligere per essentiam, vt constat ex dictis in li. 1. & in sequentibus capitibus latius dicetur, sed perfecta, & formalis assimilatio geniticonsistit in receptione eiusdem naturæ, secundum proprium gradum specialem eius, vt per se constat, ergo in hac processione est assimilatio ad generationem sufficientissima.

6. Dico secundo. Secunda Trinitatis persona est vere, ac proprie Filius. Hoc assertum sequitur ex præcedenti, estq; de fide certum, & in scriptura expressum. Primo in dicto loco Psal. 2. *Filius meus es tu*, explicato ad Hebræos 1. Et ita etiam intelligitur à Patribus illud Prouerb. 30. *Quod est nomen eius, & quod nomen Filij eius si nosti?* Vbi videri potest Iansen. In Euangelio est frequens hæc veritas, Matthæi 3. 16. & 17. Marci. 14. & alia statim referam. Definitiones autem, & testimonia Patrum notissima sunt. Ratio etiam est euidens ex dictis, quia Filius nihil aliud est, quam viuens productum à viuente per propriam generationem, ostensum est autem Verbum produci per veram generationem, ergo.

Psalm. 2. Hebr. 1. Prou. 30. Matt. 3. 16. & 17. Marci 14.

7. Dico tertio. Verbum diuinum, & Filius Dei idem sunt, & quoad personam, & quoad naturam. Est de fide, quam contra prædictos errores ostendunt Patres in principio citati, & Iren. etiam lib. 2. c. 4. & lib. 4. cap. 37. Athanas. Epist. ad Epictetum & oratione 2. contra Arianos, Ambros. lib. 1. de fide, c. 2. & lib. 4. c. 3. August. 7. de Trinitate, c. 2. & sequentib. Et conuincitur ex Ioan. 1. vbi idem, qui prius dicitur *Verbum*, postea dicitur *Caro factum*, ac tandem vocatur *Vnigenitus, vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre*. Idem constat ex Matthæi vltim. iuncto testimonio 1. Ioan. 5. Nam eadem secunda persona Trinitatis, quæ in priori loco vocatur *Filius*, in posteriori appellatur *Verbum*, Imo in eodem loco Ioannis vocatur etiam verus Filius, *vt simus in vero Filio eius*.

Ioan. 1.

8. Ratio etiam est euidens, ex principiis fidei, quoad priorem quidem partem, quia si non essent vna persona, vel quatuor essent personæ Trinitatis, vel verbum, aut Filius excludendus esset à numero diuinarum personarum: vtrumque autem est aperte contra fidem. Quoad alteram vero partem probatur, quia si Filius Dei non esset Filius secundum diuinam naturam, non esset verus, & naturalis Filius, neque etiam esset ex æternitate Filius, & consequenter nec Deus esset Pater ab æterno, quæ sunt

aperte

aperte contra fidem: Verbum ergo etiam in natura sua Filius est. Quod etiam ex dictis de secundæ personæ processione facile ostendi potest, quia illa processio talis est, vt Pater intelligens communicet personæ, quam producit, suum proprium intelligere, quod est substantiale, & essentiale esse ipsius Patris: ergo illa productio Verbi simul est etiam perfectissima generatio, quia est communicatio eiusdem vitæ substãtialis, & essentialis, ergo Verbum est Filius.

9. Sed obijci possunt nonnulla Scripturæ testimonia, in quibus Verbum à Filio distingui videtur Actor. 10. *Verbum misit Filijs Israel Euangelizans per Iesum Christum*: sunt ergo distincta, Verbum, & Christus, & ad Hebræos 1. dicitur de Filio, *Portansq; omnia Verbo virtutis suæ*, & Apocal. 1. *Testimonium perhibuit Verbo Dei & testimonium Iesu Christi*. Confirmatur etiam ratione, quia alias hæ voces *Verbum*, & *Filius* essent synonymæ: quod falsum est, quia diuersas important habitudines.

10. Ad primum testimonium Athanasius oratione in illud dictum *Deum de Deo*, concedit, ibi esse sermonem de Verbo diuino, & negat consequentiam. Quia interdum in Scriptura fit repetitio eiusdem personæ per proprium eius nomen, vt 1. Corinth. 1. *Expectantes beatam spem, & aduentum Domini nostri Iesu Christi, qui & confirmabit vos inculpabiles vsque in diem Domini nostri Iesu Christi*, quam expositionem late etiam prosequitur in libro contra Samosat. Et confirmatur, quia statim de eodem Christo ibi subiungitur, *Hic est omnium Dominus*. Secundo vero responderi potest, ibi non esse sermonem de Verbo Diuino, sed de verbo euangelico, quod Deus annunciari voluit hominibus per Iesum Christum. Ita Theophilactus, & significanter etiam Gloss. Carthusi. & Caietan.

11. In secundo autem testimonio, quamuis Basilius lib. de Spiritu sancto capit. 11. per *Verbum* ibi Spiritum sanctum intelligat, tamen & improprie vtitur illa voce, & expositio necessaria non est. Nam si per *Verbum* ibi Verbum diuinum intelligamus, intrãsitiue exponendum est *Verbum virtutis suæ*, id est, quod est virtus sua, vt voluit ibi Diuus Thomas lect. 2. Probabilius autem videtur ibi *Verbum* non pro Filio, sed pro imperio sumptum esse, nam illo Verbo dixit, & *facta sunt*, & eodẽ *omnia cõtinet*. Vnde ibi non est vox λόγος, sed ῥῆμα, quæ sermonem significat, nõ diuinam personam. Atq; ita exponunt Chrysostomus, & Græci, consentitque D. Thomas 1. par. q. 34. artic. 2. ad 5.

12. Et vtraque expositio potest ad tertium testimonium accommodari. Probabilius autem videtur ibi esse sermonem de Verbo diuino, quia ibi est vox *lógos*, & cum articulo, quia emphasim habet, & quia huic Verbo maxime præbuit testimonium Ioannes, & quia sequentia verba non discrepant, sed potius confirmant veritatem. Nam hoc testimonium, quod diuino Verbo Ioannes præbuit, est testimonium Iesu Christi, quia nimirum Verbum, & Christus idem sunt, quod in prima canonica, cap. 1. Idem Ioannes diserte satis explicuit, dicens in principio. *Quod fuit ab initio, quod audiuimus, quod vidimus de Verbo vitæ*, & infra, *Quod vidimus, & audiuimus, annunciamus vobis, vt societas nostra sit cum Patre, & cum Filio eius* IESV *Christo*. Cum ergo nobis Dei Filius, & Verbum, & Iesus Christus prædicatur, eadem persona annunciatur.

13. Ad confirmationem absolute negatur sequela. Significant quidem illæ voces eandem rem, eandemque personam, atq; adeò eandem relationem, quo sensu dixit Augustinus 7. de Trinitate, capit. 2. *Eodem quippe Verbum, quo Filius, & eodem Filius, quo Verbum*. Nihilominus tamen sub diuerso conceptu illam personam significat. Quod intelligi potest ex eo, quod illæ voces abstracte sumptæ, communes sunt Deo, & creaturis, & nomen *Filius* res creatas longe diuersas sub se comprehendit, quam nomen *Verbum*. Ergo applicatæ secundæ personæ Trinitatis, sub diuersa ratione illam significant. Vnde verbum dicit respectum ad creaturas, seu res distinctas, quem non dicit Filius, vt sic: Filius ergo solum dicit processionem in similitudine naturæ: Verbum autem explicat processionem intellectualem, & ideò dixit Ambrosius lib. 1. de fide capit. 2. *Verbum dicitur, quia immaculatum, Filius quia genitus*. & Athanasius orat. 2. contra Arianos, *Nomen Filij* (dicit) *identitatem substantiæ significare, nomen Verbi, quod non sit materialiter genitum*, idem fere Basilius, homilia in Ioan. prima, & ex dicendis capit. sequenti hoc fiet manifestius.

Ex dictis intelligitur, filiationem, generationem, 14.
& paternitatem (quod supra in hunc locum remisi) longe diuerso modo in diuino Verbo, & æterno Patre, quam in creaturis inueniri. Nam in Deo est generatio omnino immaterialis, immutabilis, æterna, sine substantiæ diuisione, ac denique sine alijs imperfectionibus, quæ in creata generatione inueniuntur, ideoq; sicut alia nomina communia Deo, & creaturis, analoga sunt, ita etiam hæc. Quod non solum verum est de filiatione illa, & paternitate, quæ inter homines esse potest, sed etiam de Filiatione, quæ esse potest hominis ad Deum. Quia hæc etiam est per participationem tantum, vel adoptionem, atque adeo impropria, & metaphorica, vt latius dixi in 3. part. quæst. 23. Vnde etiam è contrario, hoc nomen Pater dictum de Deo notionaliter, vel essentialiter, analogum est, & prius, ac proprius conuenit, quatenus notionale est, vt ex dictis satis constat. Nec refert, quod quatenus essentiale est, est communetribus personis, nam dicit relationem ad creaturas, quæ pro fundamento habet actionem Dei liberam, quæ autem huiusmodi sunt, etiam si sint communia, posteriora sunt notionalibus. Quæ omnia clara sunt ex dictis, & ex his, quæ tradit D. Thomas 1. p. q. 33. art. 3.

CAPVT II.

An secunda Trinitatis persona sit, & dicatur propriè Verbum.

1. NOn est, quod amplius de proprietate, seu veritate diuinæ filiationis disputemus: hoc enim satis iam actum est, & in lib. 1. & in præcedenti capit. est demonstratum, & in Scriptura expresse habemus, Verbum non tantum esse Filium, sed etiam esse *verum Filium*, 1. Ioan. 5. Agimus igitur solum de Verbo, vt Verbum est, quia eius proprietas non solum ab hæreticis, sed etiam ab aliquo Catholico in dubium reuocata est, indigetq; aliqua declaratione. Operæ pretium autem erit aduertere (quod Caiet. 1. p. q. 34. art. 2. notauit) vocem *propriè* dupliciter accipi posse, vel vt distinguitur contra *Metaphoricè*, vel vt distinguitur contra *commune*. In hoc enim cap. in priori sensu de illa disputamus, de alio dicemus in cap. sequenti. *Sensus quæstionis.*

2. Fuit ergo antiqua hæresis, quæ Verbum Dei ita abnegauit, vt nihil esse diceret, ideoq; neq; initium Euangelij Ioan. nec Apocalypsim admitteret. Ita refert Epiphanius hæres. 51. Vbi hac de causa hos hæreticos Alogianos appellat. Idem Augustinus hæres. 30. Athanasius, orat. contra Gregales Sabellij, & in epist. de decretis Nicænæ synodi. Quo autem fundamento hi hæretici mouerentur, neq; hi Patres explicant, neque multum refert, cum nullum habuerint probabile fundamentum. Et contra illos sufficiunt ijdem libri, quos ipsi esse in hac parte canonicos negabant: in quo satis se esse hæreticos ostendunt, neq; id nunc denuo confutare, aut auctoritatem illarum partium Scripturæ probare necesse est, quia res est nota, & alterius loci. *Varij errores refelluntur.*

3. Arius verò, Eunomius, & alij, qui posuerunt secundam personam esse creaturam, etiam consequenter negarunt, esse proprie Verbum, vt Athanasius eisdem locis refert, & oratione contra Arianos in id *Deum de Deo*, & Hilarius 6. de Trinitate, Cyrillus lib. 7. Thesauri, cap. 3. & lib. 1. in Ioann. cap. 4. & 7. loquebanturque isti hæretici consequenter. Quia si illa persona esset creatura, non maneret intra Deum ipsum, non ergo posset esse proprium verbum ipsius Dei. Explicabant ergo illam vocem per metaphoram, vt sicut Ioannes Baptista dictus est vox, ita illa excellens creatura dicta sit Verbum, quia per excellentiam sapientiam illi communicatam, & per humanitatem assumptam, diuina secreta, & mysteria nobis manifestauit. Verumtamen fundamentum istorum hæreticorum iam supra est euersum, cum ostendimus secundam personam esse verum Deum, & esse in Deo. Omitto etiam errorem Valentini, qui posuit quidem Verbum prolatum à Patre, sed post multa sæcula, vt late refert Irenæus lib. 1. à principio, & impugnat lib. 2. attingitque Hilarius lib. 6. de Trinitate. Sufficiunt tamen contra hunc errorem superius dicta de æternitate omnium personarum, & quod temporale Verbum, vel non posit esse intra Deum, & sic necesset proprie verbum, vel non posset esse sine magna mutatione Dei. Denique inter Scholasticos Durandus in 3. distinction. 2. quæstionis 3. negat secundam personam esse proprie Verbum, ex alio fundamento. Quod non procedit per intellectum, vt supra vidimus libro 1. vbi fundamentum illud sufficienter impugnauimus. Hic ergo supponimus, secundam personam esse Deum, procedentem à prima per intellectum, & nihilominus inquirimus, an proprie Verbum sit.

Durand opin. reprobatur.

4. *Argumenta.* Ratio dubitandi esse potest, quia non omne, quod procedit per intellectum, est Verbum, habitus enim scientiæ, v. g. procedit per intellectum, & tamen Verbum non est, necesse est ergo, vt procedat, ad intelligendum, seu ad repræsentandum ei, à quo procedit, sic enim verbum hominis ab ipso procedit, vt ipsum actu intelligentem constituat, eique repræsentet, quæ intellectus est. At secunda Trinitatis persona non potest ita procedere à prima, ergo non potest esse proprie Verbum. Minor probatur, quia prima persona, quæ intelligendo producit, non constituitur actu intelligens per personam productam, quia nullam perfectionem ab illa comparat: & ideo nec persona producta potest repræsentare producenti, tum, quia talis repræsentatio non est, nisi per intellectionem: tum etiam, quia Pater in se ipso, non in alio omnia cognoscit, ergo non est secunda persona proprie Verbum. Patet consequentia, quia non possumus propriam Verbi rationem, nisi ex nobis colligere, nam ex nostro verbo ad diuinum ascendimus.

5. *Confirmatio.* Vnde confirmatur primò, nam quod procedit ab intelligente iam constituto in actu secundo intelligendi, non potest esse proprium Verbum mentale, sed erit vocale, vel scriptum, vt in nobis constat: secunda autem persona procedit à prima, prius origine constituta in actu secundo intelligendi, vt supra visum est, quia prius origine habet Pater omnia essentialia, inter quæ est ipsum intelligere, ergo non potest Filius procedere, vt proprium verbum mentale, constat aũt nec vocale, seu transitorium esse, ergo nullo modo est proprium Verbum. Tandem confirmatur, quia *dicere*, & *Verbum* correlatiua sunt, sed primam personam producere secundam non est *dicere*: ergo nec secunda est Verbum. Minor patet, quia *dicere*, vt sic, non est *producere* Nos enim dicimus res, quas nos producimus, & Verbum ipsum diuinũ dicit omnia, quæ cognoscit, & quæ facit, nam de illo etiam verum est illud, *ipse dixit & facta sunt*. Et tamen non producit saltem per intellectum, ergo.

6. Confirmatio.

Dicendum nihilominus est, secundam personam esse Verbum Patris cum omni veritate, & proprietate. *Assertio.* Res per hanc assertionem significata est de fide, & vltima pars est etiam ita certa, vt sine errore negari non possit. Probatur primò ex scripturis: nam in testamento etiam veteri multis in locis significata est hæc veritas, vt in illo Psalmi 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt*, & similibus, præsertim verò in illo Psalm. 44. *Eructauit cor meum verbum bonum.* Quem locum de æterna generatione exponunt Patres ibi communiter, & Cyprianus lib. 1. contra Iudæos. Et significauit Paulus ad Hebr. 1. ex illo loco demonstrans Christi diuinitatem. Præcipuè verò nobis ostendit hanc proprietatem Ioannes Apostol. in tribus locis noui testamenti, Apocalyp. 19. *Et nomen eius Verbum Dei*, in quo indicat proprietatem: nam hæc maximè significari solet proprio rei nomine, & maxime quando à Deo ipso, vel spiritu eius imponitur. Item prima canonica, c. 1. vbi vocat *Verbum vitæ*, & in c. 5. numerans personas Trinitatis, secundam ponit nomine *Verbi*.

7. *Ioannis Euangelium ad hunc usum.* Insignior locus est initium Euangelij Ioannis: *In principio erat Verbum.* Est enim vulgatum, Ioannem ad hoc præcipuè suum Euangelium scripsisse, vt Christi diuinitatem, & æternam processionem nobis demonstraret, & ideò inquit Cyrill. Alex. lib. 7. *tho.* Thesauri, cap. 5. statim in principio: *Nomen Verbi elegit, quia est maximè proprium, & significatiuum diuinitatis, & processionis propriæ secundæ personæ.* Et ob hanc rem male audit Erasmus, qui in illo initio mutare ausus est nomen *Verbum*, & loco illius ponere nomen *Sermo*. Reprehenditur autem, non quia secunda persona non possit etiam sermo vocari. Nam multi Patres sæpè vtuntur illa voce, vt videre licet in Cypriano dicto libro 2. contra Iudæos, capit. 3. & 5. & Augustino tractatu 108. in Ioannem. Imò aliqui ita interpretantur, & non male illud ad Hebr. 4. *Viuus est enim sermo Dei, & efficax*, & cæt. Nam illa omnia, quæ Paulus ibi attribuit verbo Dei, proprijssimè conueniunt in verbum increatum, vt notarunt Ambrosius 4. de fide, capit. tertio, & Cyrillus libro secundo, in Ioannem, capit. 37. & græcè vtrobique habetur eadem vox λόγος. Nihilominus meritò reprehenditur Erasmus, tum quia ausus est, antiquissimam, & receptissimam lectionem mutare, tum etiam, quia in rigore magis proprium est *Verbum*, quam *Sermo*. Nam *Verbum* proprijssime dicitur de re omnino simplici, *Sermo* autem in rigore significat orationem compositam. Et ideò aliqui curiosè adnotarunt, *Sermonis* vocem magis accommodari Christo, vt est persona composita: *Verbum* autem proprie dici de ipsa persona diuina secundum se, quamuis illa etiam sermo dici possit, quia in sua simplicitate eminenter continet omnia, quæ à longo sermone dici possunt.

8. Ex Concilijs, & Patribus non oportet plura referre, quoniam supra probando Filij Diuinitatem, & processionem eius per intellectum allata sunt, & in discursu huius capitis, & sequentium necessario erunt repetenda. Vt ergo ratione declaremus hanc veritatem, pauca de *verbo* præmittenda sunt, ex multis, quæ Theologi disputant, & inter eos latissime Torres 1. p. q. 27.

9. *Diuersa significata.* Primo ergo *Verbum* in communi sumptum, ingenere signi, seu repræsentatiui constituitur, quod satis constat ex communi vsu, & sensu omnium. Verbum enim locutioni respondet: locutio autem ad significandum, vel repræsentandum aliquid refertur, verbum ergo hunc etiam respectum includit. Et hinc fit, vt verbum dicat ordinem ad naturam, seu facultatem rationalem, vel intellectualem, quatenus intelligit, seu ratione vtitur, quod etiam constat ex vsu Philosophorum. Quia nec brutis, nec sensibus externis verbum attribuunt, quamuis hæc suo modo forment imagines obiecta repræsentantes,

quin

quia rationem non participant. Item quia locutio, si sit vera, & propria, est actus rationis. Verbum autem, vt dixi, locutioni respondet. Tertio denique, dicit verbum habitudinem ad mentem tanquam ad principium, à quo, vel quo mediante procedit, vt etiam constat ex communi consensu. Species enim impressa, etiamsi repræsentet, & ad hoc fiat, non est verbum, quia per se non procedit à mente, vt principio intelligendi, sed ab obiecto, vel aliquo supplente causalitatem eius. Item procedit hic ratio facta, quia Verbum est terminus locutionis, locutio autem dicit habitudinem ad rationem, vt ad principium. Ex quib. facile erit vnicuiq; descriptionem Verbi colligere, quia tamen valde analogum est, facilius accommodabitur ad singula membra, præmissa diuisione.

10. *De vocali & scripto.* Est ergo secundo aduertendum, verbum primo diuidi posse in externum, & internum. Externum voco, quod sensibile est, & per exteriora corporis membra formatur: internum, quod per interiores potentias. Vnde illud prius diuidi solet in vocale, & scriptum, quæ materialiter tantum differunt, nam vsum, & modum significandi fere eundem habent. Dubitari autem solet, an verbum sensibile, vt vocale, sit proprie verbum. Nam Durandus vult solum metaphorice ita appellari eo modo, quo imago hominis vocatur homo: nam solum dicitur verbum, quia repræsentat mentale. Caietanus vero, Torres, & alij dicunt, esse proprie verbum. Imo Caietanus existimat, proprius esse Verbum in voce, quam in phantasia, quia locutio exterior magis participat de vsu rationis, magisque ibi obedit, quam phantasia, seu disputatio est parui momenti, & de nomine. Si tamen attendamus primam impositionem vocis, non videtur dubium, quin vocale sit proprie verbum, imo fortasse ad illud significandum primo est vox imposita, tanquam hominibus notius. Item locutio exterior est proprie locutio à ratione procedens, & terminus eius vere significat, ac repræsentat: erit ergo proprie verbum. Quanquam probabile sit, comparatione verbi mentalis esse analogice verbum: quia totum suum esse, & repræsentationem habet per quandam habitudinem ad illud, & per aliquam participationem illius, vt significauit Augustinus 15. de Trinitate, capit. 11. & sequentibus. Idemque dicendum est de verbo scripto. Aliqui etiam volunt actiones alias externas, quibus hominem interdum vtuntur ad exprimendos conceptus loco vocum, posse etiam dici verba, sed hoc magis metaphoricum est.

11. *De verbo phantasiæ.* Similiter verbum internum subdiuiditur à Diuo Thoma supra in verbum phantasiæ, & mentale, seu imaginationis, & intellectus. De priori solum est aduertendum, in imaginatione posse inprimis esse conceptus externorum verborum. Experientia enim constat, cum loquimur formare prius in imaginatione verba ipsa exterius proferenda. Atq; hoc modo nemo dubitare potest, quin illa imago phantasiæ sit tam proprie verbum sicut vocale, vel scriptum, quia habet eundem vsum, eundemque modum significandi, & eandem subordinationem ad rationem. Vlterius vero est in phantasia imago ipsius rei significatæ per vocem, & de hac aliqui notlunt, vt appelletur verbum, sed idolum, vel phantasma expressum, quia non procedit à ratione. Sicut in bruto simile idolum non dicetur verbum. Sed de hoc etiam non est multum contendendum, nam etiam est quæstio de voce. Quia vero in homine ipsa imaginatio est rationalis per participationem, & in suis conceptibus etiam vltimis dirigi potest ab intellectu, ideo maiori cum ratione potest in homine talis conceptus verbum appellari, quam in brutis.

Quod vero maxime ad rem præsentem pertinet, est verbum intellectus, in quo distingui etiam potest verbum vocis à verbo rei. Illud est, quod à dialecticis vocari solet conceptus non vltimus: est q; etiam verbum imperfectum, & secundum quid, respectu rei significatæ, per vocem, nam formaliter habet eandē rationem quam verbum ore prolatum, & ideo est ēt omittendum. Verbum ergo rei est, quod proprie, & simpliciter dicitur verbū mentis, quod in hac materia oēs Patres supponunt, & per comparationem ad illud rationem verbi diuini declarant. Nā licet verbum diuinum lōge sit nobilius, & principalius verbum, ēt secundum analogiam: nihilomin⁹ nostrum verbum nobis notius est, & ideo illo vtimur ad cognoscendum aliud, seclusis imperfectionibus. Atq; hanc viam, & rationem declarandi verbum diuinum maxime prosequitur August. toto lib. 15. de Trinitate, & lib. 7. & in aliis habet aliqua. Anselm. optime in Monologio cap. 29. & sequentib. Vbi verbum vocat *Imaginem expressam, quæ oritur in ratione cogitante*: imo significat, *cogitationem ipsam esse imaginem, & imaginem in cogitatione existentem esse verbum*. Damasc. etiam l. 1. c. 18. vocat verbum *naturalem intellectus conceptum & quasi factum*. Basil. homil. 1. in Ioannem dicit *procedere a mente sicut riuum à fonte*. Deniq; Athanas. in Epistola de sententia Dionysij contra Arianos dicit, esse *mentis promanationem*.

De verbo intellectus creati.

Est autem tertio obseruandum ex eodem Athanasio serm. 3. contra Arianos, & ex Basilio oratione contra Sabellium, non esse in omnibus Verbum diuinum cum verbo mentali hominis comparādum, sed tantum in ijs quæ ad perfectionem pertinent. Conueniunt ita q; primo, quia vtrumque spirituale est, & permanens, & non transitorium, vt est verbum vocale. Secundo, vtrum q; est immanens intra ipsum intelligentem. Tertio, vtrum q; repræsentat non ad placitum, sed naturaliter, ne q; ex accidenti, vt sic dicam, seu concomitanter, sed per se, & ex vi suæ processionis, quia vtrum q; est ipsummet intelligere ei⁹, à quo procedit. Quæ omnia, & similia ad perfectionem spectant, & ad proprietatem verbi sufficiunt, vt statim declarabo.

13. *Conuenientiæ verbi increati cū creato*

Differunt tamen in multis. Primo, quia verbum creatum est accidentale, verbum autem diuinum subsistens, quod non minuit rationem, & proprietatem verbi, imo perficit. Sicut patet à simili in sapientia accidentali, & subsistente, & similibus. Et ratione etiam facile patet, quia ratio subsistentis nō excludit veram repræsentationem intellectualem, nec veram rationem imaginis. Hinc secundo differunt, quod verbum creatum est forma constituens in actu secundo intelligentem, à quo producitur: verbum autem diuinum non est forma Patris intelligentis, à quo producitur, vt recte probat quędam ratio supra facta. Et sequitur hæc differentia ex præcedenti, quia res subsistens vt sic, non est forma alterius rei distinctæ. Nascitur etiam hæc differentia ex alia, quæ potest esse tertia, quia verbum creatum producitur ex indigentia intelligentis, quia fine illo non est sufficienter constitutus in actu ad intelligendum, neque habet formaliter ipsum intelligere, sed solum actum primum, & virtutem producendi verbum. Verbum autem diuinum non ex indigentia, aut potentialitate aliqua sui principij producitur, sed ex infinita perfectione, & fœcunditate, & ideo non supponit personam producentem solum constitutam in actu primo, sed etiam in actu secundo intelligendi. Quarto, denique differunt, quia in productione verbi creati forma illa repræsentiua, quæ imprimitur ipsi verbo, vt sic dicam, est res distincta à forma, quæ est principium productionis eius, & comparatur ad illam vt actus secundus ad primum. In productione autem diuini verbi, quamuis producens sit distinctum à producente: tamen forma, quæ in verbo producto est ratio repræsentandi, eadem est cum forma, quæ in producente,

14. *Differentiæ.*

est ratio producendi, nam est ipsummet intelligere Patris communicatum verbo. Ratio autem est eadem, quæ tacta est, quia hæc productio non est quasi transitus de potentia in actum, sed est communicatio eiusdem purissimi actus, quæ non habet locum, nisi in forma infinita.

15. *Concluditur ratio assertionis.* Ex his ergo omnibus concluditur manifeste ratio assertionis propositæ. Nam in diuino Verbo vere, ac proprie inueniuntur omnia per se necessaria ad veritatem, & proprietatem Verbi: est ergo verbū proprie, & non metaphorice. Antecedens patet, quia est terminus per se primo productus p actū intelligendi, recipiens ex vi suæ productionis ipsummet intelligere personæ producentis, quo constituitur in ratione rei repræsentantis intellectualiter obiectum illius intellectionis: hæc autem sunt, quæ per se, & & formaliter requiruntur ad esse verbi. Reliqua vero, quæ in humano verbo inueniuntur, & imperfectionem includūt, non pertinent ad formalitatem verbi vt sic, sed ad imperfectionem verbi creati, & ideo ex eis nihil concluditur contra proprietatem Verbi diuini.

16. *Soluuntur argumenta.* Per quod etiam responsum est ad rationem dubitandi: nam totum, quod in ea sumitur, pertinet ad imperfectionem verbi creati, sicut in scientia creata, quod sit habitus, & forma, est materiale, & ideo non licet inde argumentari, quod in Deo non sit propria scientia. Vnde dixit optime Athanas. supra. Non tale *esse quærendum Dei Verbum, quale nostrum est; quia non talis est Deus, quales nos sumus.* Respondetur etiam est ad primam confirmationem ibi positam: nam si actus secundus intelligendi ita supponatur in producente, vt tamen ipsemet communicetur producto ex vi talis productionis, perfectissima est productio Verbi, & talis est in Deo: in nobis autem non ita fit propter imperfectiones declaratas. De secunda vero confirmatione dicam in cap. sequenti.

CAPVT III.

An Verbum in DEO personale tantum sit, vel etiam essentiale.

1. Hæc quæstio pertinet ad aliam significationem vocis *proprie*, vt distinguitur contra *commune*, an scilicet Verbum dicatur *proprie* de Filio non solum quia non metaphorice, sed etiam quia non essentialiter, sed personaliter tantum de Deo dicitur. In qua re Durand. in 1. d. 27. q. 3. sentit, Verbum dici essentialiter tantum, de secunda autem persona dici non proprie, sed appropriate. Errauit tamen ex alio fundamento supra reiecto, quod secunda persona non procedit, per intellectum. Alij vero dixerunt Verbum, & essentialiter, & personaliter dici posse. In qua sententia fuit D. Thom. in 1. dist. 27. q. 2. art. 2. & sequitur ibi Capreol. q. 2. art. 1. conclusione 4. & Ferrar. 4. contra Gentes, c. 13. Fundamentum esse potest, quia omnis actus intelligendi est Verbum, quia est forma expresse repræsentans: in Deo autem est actus intelligendi essentialis, ergo ille est verbum essentialiter. Nec necesse est, vt realiter producatur: sed satis esse videtur, quod sit actus vitalis fluens nostro modo intelligendi ab interno principio intellectuali. Præter hoc vero est in Deo verbum realiter productum, vt explicatum est. Ergo licet hac posteriori ratione dicatur notionaliter, nihilominꝰ priori modo dicetur essentialiter.

1. Opinio.

2. *Verbum Deo tantum notionaliter dici.* Sed licet hæc quæstio maxime posita sit in significatione vocis, nihilominus verior sententia est, magisq; consentanea modo loquendi scripturæ, & Patrum, quæ docet verbum personaliter tantū dici. Quod sentit D. Thom. 1. p. q. 34. art. 1. & ibi Caiet. & Magist. 1. d. 27. vbi etiam Bonauent. Scot. Gabriel & alij. Et est expressa sententia Augustini 5. de Trinit. c. 13. & lib. 6. cap. 2. lib. 7. cap. 1. & 2. & lib. de cognitione veræ vitæ, c. 14. Quibus locis docet tres personas non dici esse vnum verbum, sicut dicuntur esse vna sapientia, quia sapientia vt sic, non dicit relatiuum, verbum autem dicit relatiuum, sicut Filius. Sic etiam Cyrill. lib. 7. Thesauri, c. 1. dixit *Verbum esse nomen proprium Filij.* Quod certe multum indicatur in illo loco Apocal. 19. *Et nomen eius erat, Verbum*, vt tanquam omnino proprium, & singulare. Magnumq; argumentum est, quod in Scriptura nūquam essentialiter sumitur, vt patet ex Ioan. 11. & aliis locis supra citatis, in aliis autem vocibus, quæ nunc essentialiter, nunc personaliter sumuntur, vt sunt *Amor, Spiritus*, &c. vterq; vsus in scriptura inuenitur.

3. Ratio autem est, quia de ratione verbi proprij est, vt sit realiter productum: quod autem huiusmodi est, solum personaliter de Deo dicitur, vt per se constat. Maior quidem ex vsu scripturæ, & Patrum maxime sumenda est, tamen etiam significatio latina in rigore illam requirit, nam verbum dicitur, quod per locutionem fit: locutio autem productio realis est, & ita est expeditum fundamentum contrariæ sententiæ. *Ratio.*

4. Atque hinc colligitur verbum in suo significato includere relationem realem ad proferentem. Probatur, quia in Trinitate non potest esse nomen personale, vel notionale, nisi in suo significato huiusmodi relationem includat, cum absoluta communia sint. Dubitant autem Theologi, quomodo relatio per eam vocem significetur, an de formali, vel de connotato tantum. Nam primum sentit D. Thom. in 1. vbi supra, & quæst. 4. de veritate, artic. 1. & sequitur Ferrar. supra. Secundum autem sentit idem D. Thom. 1. part. quæstione 34. articul. 3. ad 4. & ibi Caietan. Existimo vero, parum referre, vno, vel altero modo sentire. Nam in verbo (vt ex dicendis magis constabit) duplex includitur respectus; vnus realis ad dicentem, alter rationis, vel quasi transcendentalis ad res dictas. Prior conuenit formaliter secundæ personæ ratione suæ proprietatis relatiuæ, vt per se patet. Posterior conuenit formaliter ratione essentiæ, vt infra ostendam. Vt autem hic posterior respectus conueniat secundæ personæ tanquam Verbo, necesse est, vt connotet relationem producti, & originem, per quam illa forma repræsentatiua rerum dictarum ei sub tali ratione communicata sit. Et hoc est, quod pertinet ad rem ipsam, & ad significatum adæquatum *Verbi* in Deo. Vnde si hæc vox *Verbum* ad significatum adæquatum comparetur, vtrumque respectum complectitur, vt docet D. Thom. quæst. 34. art. 1. ad 3. & art. 3. ad 4. vbi Caietanus, Torres, & alij, quæst. 27. artic. 1. Si autem duos illos respectus inter se conferamus, censeo respectum rationis, vel potius fundamētum eius, seu repræsentationem obiecti, formalissime pertinere ad rationem Verbi. De altero vero respectu ad producentem parum refert sentire, quod pertineat ad formale significatum, vel ad connotatum: nam quodlibet horum sufficit, vt *Verbum* tantum personaliter dicatur. Considerato tamen vsu vocis, videtur saltem includere in suo formali significato habitudinem, seu denominationem originis, sicut *genitum*, vel *prolatum*. *Quando dicatur verbum.*

5. Secundo colligitur ex dictis, qua ratione, licet verbum proprie, ac personaliter dicatur de solo Filio, & non sit nomen Synonymum cum Filio: nihilominus non dicat de formali proprietatem aliquam realem secundæ personæ, à filiatione distinctam. Quia omnis proprietas positiua consistit in respectu, vt supra ostensum est. Duo autem respectus possunt considerari in Secunda persona Trinitatis, vt Verbum est: Vnus est ad producentem, & hic non est alius à filiatione, vt recte notauit Augustinus dicto lib. 5. de Trinit. cap. 13. Quia verbum eo ipso

eò ipso, quòd subsistens est, procedit necessario, vt Filius: ideoq; relatio eius ad dicentem non est alia à Filiatione, quamuis species (vt sic dicam) talis relationis, non ita exprimatur nomine Verbi, sicut nomine Filij. Quâquam melius dicemus per neutram illarum vocum significari satis modum, & perfectionem illius relationis, per vtramq; verò simul vtcunq; declarari. Nam voces illæ ex creaturis desumptæ sunt, in quibus nec verbum est propriè Filius, quia non est subsistens, & consequenter nec est substantia in natura similis producenti, nec Filius est Verbum, quia materialiter generatur, & non per mentem. Verbum autem, & Filius Dei vnico respectu, & dicentem, & generantem Patrem respicit. Alter verò respectus ad res dictas rationis est, & non realis, ideoq; ad proprietates personales non spectat. Præterquam quod formaliter conuenit Verbo ratione essentiæ, & vt sic, secundum se ad essentialia pertinet: quod si aliquo modo est proprius Verbi, solum est, quatenus connotat modum habendi, in quo inuoluitur eadem proprietas filiationis, vt infra explicabitur, ideoq; etiam ex hoc cap. non multiplicantur proprietates Verbi.

6. *Dicere esse notionale.* Tertiò, expeditur ex dictis secunda confirmatio superiori cap. in hunc locum remissa. In qua petebatur, an *Dicere* dicatur in Deo essentialiter, vel notionaliter tantum. In quo Anselmus in Monologio in cap. 28. significat *Dicere* esse ipsam essentiam Dei, & cap. 34. ait. *In summo Spiritu idem esse dicere, quod intelligere aut scire*, quæ essentialiter dicuntur. Et ita sensêrunt aliqui Scholastici antiqui, vt Durandus refert, qui nihilominus aiebant, Verbum tantum notionaliter dici. Sed hoc non videtur dici consequenter, nisi *Dicere* sumatur large, & improprie, prout significat actionem ad extra. Hoc enim modo etiam ipsa exterior actio Dei dicitur per metaphoram locutio eius, vel locutio aliqua exterior instar humanæ locutionis formatę; quam constat necessario esse à tota Trinitate, & hoc sensu pertinere ad essentialia, & non ad notionalia. At verò loquendo de proprio *Dicere* interno, habet adæquatam correlationem cum proprio Verbo.

7. Et ideò dicendum est. Quod sicut Verbum intra Deum personaliter tantum dicitur: ita etiam *dicere*, quod est Verbum producere, vixque potest aliter defendi, quod sit notionale. Item in locutione verbali dicere idem est, quod producere vocem ipsam, seu verbum vocis. Denique hoc modo loquitur Augustinus 15. de Trinitate, capit. 15. de verbo mentali nostro dicens, *Verbum nostrum interius dici à nobis*, id est, produci. Sic etiam intelligendum est, quod ait cap. 10. *dicere interius idem esse, quod cogitare*, iuxta illud Sapientiæ 2. *dixerunt intra se non recte cogitantes*, & Lucæ 5. *caperunt cogitare dicentes*, & Matth. 9. de Pharisæis dicitur, *Dixerunt intra se*. Et Christus ad illos. *Quid cogitatis mala in cordibus vestris?* In cogitatione autem duo sunt, scilicet, productio actus cogitandi, & hæc est propria dictio interna: & informatio intellectus per cogitationem productam, & hoc est formaliter intelligere: vt significauit D. Thom. dicta q. 34. art. 1. & Scotus in 4. dist. 46. quæst. 2. ad 4. & sumitur ex 3. de Anima cap. 7. Et ideò intelligere, vt sic essentiale est in Deo, quia non includit habitudinem originis: dicere autem proprie illam includit, & ideò est notionale.

Luc. 5. Matth. 9.

8. Anselmus autem vel locutus est late, & improprie de *dicere*, vt D. Thomas exponit, vel locutus est identice, & quantum ad absolutum, quod includit. Nec refert, quod res ipsa repræsentata per Verbum dici, dicatur, cum tamen non producatur: quia verbum includit duplicem respectum supra declaratum, & ideò quando producitur Verbum, censetur quodammodo res produci, non in esse simpliciter, sed in esse repræsentatiuo, & inde communi vsu factum est, vt Verbum passiuum significans productionem Verbi (scilicet, dici) ipsi obiecto tribuatur. Quod in similibus facile constat, dicimus enim depingere imaginem, & regem, & scribere literas, & res: ita ergo dicimus Verbum, & rem repræsentatam per Verbum. Ibi autem aliqua includitur analogia, nam dicere Verbum, est proprie producere illud, dicere autem rem est repræsentari illam, producendo verbum eius, & idem est de Verbo pingendi, scribendi, & similibus. Et videntur locutiones fundatæ in illo principio sumpto ex Aristot. de memoria, & reminiscentia, capit. 5. *idem est motus in imaginem, & in id, cuius est imago.*

CAPVT IV.

Vtrum diuinum Verbum producatur ex cognitione omnium, quæ in Deo formaliter sunt.

1. *Verbum præcedit ex cognitione essentiæ & attributorum.*

EA, quæ sunt formaliter in Deo, quædam absoluta sunt, alia relatiua ad intra: nam relationes ad extra in Deo non sunt formaliter, & secundum rem, & ideò nunc de illis non loquimur. Quod ergo spectat ad absoluta, certa res est. Verbum procedere ex cognitione omnium absolutorum attributorum, quæ in Deo sunt formaliter. Neque necesse est, distinguere quoad hoc inter essentiam, & attributa, quia ipsamet attributa essentialia sunt, & quasi constituunt, vt ita dicam, complentque essentiam. Ratio autem clara est, quia Verbum procedit per actum intelligendi DEI: ergo maxime procedit per actum illum, vt terminatum ad primarium obiectum eius: nam actus intelligendi neque esse, neque concipi potest sine suo primario obiecto: sed primarium obiectum illius actus est ipsa diuinitas, nam sicut ille actus est ipsum intelligere per essentiam, ita ipsa diuinitas est per se primo intelligibilis per essentiam: ergo productio Verbi diuini necessario ac primario esse debet ex cognitione ipsius diuinitatis. Vnde cum illa cognitio sit perfectissima, & non solum quidditatiua, sed etiam comprehensiua necesse est, vt sit etiam cognitio omnium attributorum essentialium, atq; adeo omnium absolutorum, quæ in tali natura formaliter existunt. De hoc ergo nulla est controuersia.

2. *An procedat ex cognitione relationum.* Difficultas verò superest de relatiuis. Vbi potest referri opinio absolute negans ex Scoto in 2. d. 1. q. 1. art. 2. & quodlib. 14. §. *Hic intelligendum est*, in quibus locis dicit Verbum solum procedere ex cognitione obiecti primarij diuinæ intellectionis: & licet ibi expresse non excludat personas, alijs vero locis, vt in 1. distinct. 27. q. 3. sentit, personas non pertinere ad primarium obiectum diuinæ visionis, vnde hac ratione videtur in præsenti illas etiam excludere. Potestq; hæc opinio suaderi. Quia Pater non producit Filium ex cognitione sui, ergo neque ex cognitione Filij, & à fortiori nec Spiritus sancti. Hæc posterior pars illationis per se nota est. Prior etiam est satis clara. Quia Pater non potest cognoscere se ipsum sine Filio, ad quē dicit intrinsecam habitudinem, quia cognitio illa est perfecta, & intuitiua rei, prout est in se, in quavnum relatiuum non est prius, quam aliud. Antecedens ergo probatur, quia Pater non potest producere Filium ex cognitione Filij, ergo neq; ex cogitatione sui ipsius. Probatur antecedens. Tum, quia id, ex quo Verbum producitur, est aliquo modo principium Verbi. Verbum autem non potest esse principium sui ipsius. Tum etiam, quia id, ex quo Verbum producitur, necessario supponitur productioni, quia illa productio est per intuitiuam cognitionē, saltem quo ad ea, quæ in Deo sunt, Verbum autem non potest supponi ad suam productionem. Tum deniq; quia Verbum est imago obiecti, ex cuius cognitione producitur. Verbum

1. Opinio.

autem

autem diuinum non est imago suiipsius, non ergo producitur ex cognitione sui.

3. 2. Opinio. Secunda opinio referri potest quorundam Moderatorum, Qui cum negare non audeant, Patrem se, & consequenter Filium suum cognoscendo producere Verbum, nihilominus negant, Patrem producere Verbum suum ex cognitione Spiritus sancti: nam illis visum est, rationes fortius procedere à Spiritu sancto. Quia Spiritus sanctus nullo modo potest esse principium Filij. Item, quia non solum non supponitur ad productionem Verbi, verum etiam est posterior origine, quam ipsum Verbum, & non habet tam intrinsecam connexionem cum Patre & Filio vt sic, respectu cognitionis, quantum habent ipsi Pater & Filius inter se: nam se respiciunt vt formaliter correlatiua, non autem Spiritum sanctum. Denique etiam Verbum non potest esse imago Spiritus sancti, sed solius Patris. ergo non procedit ex illius cognitione.

4. Assertio affirmatiua. Dico tamen Verbum diuinum per se procedere ex cognitatione totius Trinitatis, omniumque relatiorum simul cum absolutis. Est expressa sententia Diui Thomæ quæstione 34. articulo 1. ad 3. *Pater*, inquit, *intelligēdo se, & Filium & Spiritum sanctum concipit Verbum, vt sic tota Trinitas Verbo dicatur.* Sequitur ibi Cajetanus, & plures ex recentioribus. Torres quæstione vigesima septima, articulo quinto, Capreolus & alij quos referam capite sexto. Sumitur ex Augustin. 7. de Trin. cap. 1. & 3.

5. Ratio. Ratio generalis est, quia Pater producit Verbum ex cognitione perfectissima, comprehensiua, & intuitiua suæ diuinitatis. ergo producit illud ex simili cognitione omnium personarum, atque adeo omnium, quæ in Deo sunt formaliter. Antecedens certissimum est, tum quia in Patre non potest intelligi imperfecta aut minus perfecta cognitio suę diuinitatis, tum etiam, quia alias Verbum diuinum nō esset perfectissimum, quod intelligi posset, quia perfectius est Verbum comprehensiuum, quam non comprehensiuum, quod est contra perfectionem illius personæ. Vnde in superioribus ostendimus, illud Verbum tantum posse esse vnum, quia est adæquatum diuinæ cognitioni, non esset autem adæquatum, nisi cognitioni diuinæ æquaretur. Consequentia probatur primo quia cognitio intuitiua, omnino perfecta, terminatur ad rem, prout est in se, & secundum omnem modum & conditionem existentiæ illius: modus autem existendi diuinitatis est esse in tribus personis: ergo non potest esse perfectissima intuitio illius, nisi videatur in tribus, & consequēter nisi videantur illæ tres personæ. Idem vel fortius argumentum sumitur ex ratione comprehensionis: nam ad comprehēsionem necessarium est, vt perfectissime cognoscantur omnia attributa, omnesq; perfectiones diuinitatis. Vna autem perfectio est fœcunditas, vel communicabilitas eius: hæc autem non potest exacte cognosci, nisi videantur personæ, quibus natura illi communicatur.

6. Confirmatur ac declaratur contra opinionem proxime relatam: nam Pater cognoscendo se producit imaginem sui, & ideo simul etiam cognoscit ipsam imaginē, seu Filium, ad quem dicit relationem: cognoscit autem se comprehensiue, ergo cognoscit omnem potentiam suam: ergo potentiam spirandi: ergo necessario cognoscit Spiritum sanctum, ergo producit Filium ex cogitatione omnium. Simile argumentum est, quia cognoscendo se & suam essentiā, cognoscit etiam suum amorem, & ex cognitione illius producat Filium, ille autem amor, prout est in ipso Patre, non potest perfecte cognosci, quin etiam cognoscatur terminus producibilis per ipsum, quia hoc pertinet ad infinitam perfectionem illius amoris.

7. Responsio. Respondent, hæc omnia concludere, Spiritum sanctum cognosci quidem illo met actu intelligendi, quo Verbum diuinum producitur, non tamen quod Verbum per se producatur per illum actum, quatenus ad Spiritū sanctum terminatur, sed solum quod concomitanter vtrumque habeat ille actus, scilicet, & producere Verbum, & cognoscere Spiritum sanctum. Hæc responsio præter alias difficultates, quas habet tractandas capite sexto, hic non potest satisfacere. Primò, quidem eadem ratione dicetur Verbum nō produci ex conditione Patris aut ipsius Verbi per se, sed solum illum actum, quo producitur Verbum, concomitanter habere, quod sit cognitio ipsius Patris & Verbi, quod ab ipsis non admittitur. Sequela patet, quia nulla sufficiens ratio discriminis assignari potest. Nam quod Pater, verbi gratia, sit magis idem sibi, quam cum Spiritu sancto non sufficit, tum quia est etiam magis idem sibi, quam cū Verbo: tum etiam, quia non potest Filius vel Pater habere maiorem cōnexionem, cum cognitione diuinitatis, quam Spiritus sanctus. Hæc enim connexio non est attenda ex identitate relationis & essentiæ, prout considerantur in principio cognoscente vt sic, sed prout se tenent ex parte obiecti cogniti, sub hac autem ratione tanta connexio est inter essentiam cognitam, & processionem, sicut inter eandem & paternitatem. Reijcitur.

Deinde, quod paternitas sit prior origine, & quod filiatio sit terminus immediatus productionis per intellectum, non etiam sufficit, tum quia prioritas originis, vt supra ostendi, non excludit simultatem cognitionis. Item quia eadem ratione posset aliquis dicere. Verbum non cognosci per se illo actu, quo producitur, sed tantum concomitanter, quia hæc duo generatim sumpta, produci & cognosci, distincta sunt: nam in nobis verbum producitur, & cognitione sui: imo proprie raro cognoscitur illo actu, quo producitur. Ergo quamuis in diuino verbo hæc duo coniungantur propter infinitam perfectionem, & quasi intimam reflexionem illius actus, nihilominus posset quis dicere in ordine ad productionem Verbi, illa duo non esse per se necessaria: sed tantum concomitanter se habere. Quod si hoc falsum est, vt reuera est, quia verbum illud per se est tam perfectum in esse Verbi, sicut actus ipse in esse cognitionis: eadem ratione id est falsum respectu cognitionis Spiritus sancti; quia etiam per se & necessariò pertinet ad perfectionem illius cognitionis, quod terminetur ad Spiritum sanctum: ergo & per se pertinet ad perfectionem illius Verbi, quod producatur per illam cognitionem etiam vt terminatam ad Spiritum sanctum.

8. Possumus ergo eandem rationem conficere, addita illa particula (per se:) nam Verbum diuinum per se procedit ex cognitione definitiua, (vt sic diaam) vel potius comprehēsiua diuinitatis: ergo per se procedit ex cognitione omnium, quæ ad illam comprehensionem per se necessaria sunt: sed cognitio Spiritus sancti per se est necessaria ad comprehensionem diuinitatis, vt ostensum est, ergo ex illa per se procedit Verbum diuinum. Et ideo inualidum est argumentum, quod fieri solet, quia si per impossibile Spiritus sancti persona non esset, vel non agnosceretur, nihilominus esset processio Verbi diuini, quia est prior origine, & nō pendet à posteriori: ergo signum est, cognitionem Spiritus sancti esse quali per accidens ad productionem Verbi. Respondetur enim, hypothesim repugnare aut fœcunditati diuinitatis, aut comprehensioni eius, & ideò nullam esse illationem. Quia tunc Verbum vel non produceretur ex comprehensione diuinitatis, sicut modo, vel non acciperet diuinitatem ita communicabilem, & fœcundam, sicut modo recipit. Vnde necessario fieret, vel, quod Verbum diuinum tunc non esset ita perfectum, sicut modo est, vel quod diuinitas non esset ita communicabilis, & fœcunda, sicut modo est, vel certe vtrumque & plura alia incommoda sequerentur Vrgetur. Replica.

rentur. Quod non est mirum, quia illa hypothesis destruit mysterium, & supponit Deum carere aliqua Perfectione per se illi conueniente.

10. Confirmatio

Vnde confirmatur ratio, quia Pater æternus cognoscendo suam diuinitatem, non minori necessitate cognoscit simul Spiritum sanctum, quam seipsum, & Verbum, quia proprietas Spiritus sancti non minori necessitate coniuncta est cum diuinitate, quam reliquæ. Deinde illa cognitio Patris non minus est fœcunda, vt est cognitio Spiritus sancti, quam vt est cognitio ipsiusmet Patris, ergo non minus est productiua Verbi sub vna, quam sub alia ratione: ergo Verbum diuinum æque procedit ex vtriusq; personæ cognitione. Non enim producit pater aliud, & aliud Verbum diuersarum rerum à se cognitarum, sed vnum, & idem omnium. Probatur antecedens quoad posteriorem partem, quę sola superest probanda: quia illa cognitio æque infinita est, vt terminatur ad personam Spiritus sancti, & æque necessaria, vt dixi, & æque prior origine, quam Spiritus sanctus, aut Verbum, quia etiam illam habet Pater absq; origine, & illam communicat Verbo suo, sed fœcunditas illius cognitionis in Deo solum ex his conditionibus prouenit: ergo.

11. Obiectio.

Sed obiiciunt, quia Pater non habet prius hanc cognitionem, quam Verbum ipsum, ergo ex hoc capite fieri potest, vt illa cognitio vt sic, non sit productiua Verbi. Antecedens patet: quia Pater prius est Pater quam spirator, & consequenter Filius etiam prius est Verbum, quam Pater sit spirator, quia simul spirant: & ideo Filius non accipit spirationem per processionem à Patre, sed in eo simul cum Patre resultat in eo signo, in quo producunt Spiritum sanctum: ergo eadem ratione cognitio ipsius Spiritus sancti, & actiuæ spirationis, quæ simul sunt, non antecedit in Patre, prius quam in Verbo: ergo ex hac parte potest non esse fœcunda ad producendum Verbum.

12. Responsio.

Respondetur, argumentum dupliciter deficere. Primò, quia procedit à prioritate originis ad prioritatem cognitionis, quæ non est bona illatio. Nam licet persona Spiritus sancti sit posterior origine, potest esse simul cognitione: & idem dicitur de spiratione actiua, etiamsi admittamus, illam esse posteriorem origine, quam Verbum, quod infra videbimus. Quamuis ergo Pater non prius habeat relationem spirationis actiuæ, quam Verbum: nihilominus potius origine cognoscit illam, vt manifeste probat ratio facta, quia à se illam cognoscit, & Verbum non nisi à Patre. Secundo deficit illa ratio, quia non distinguit inter Spirationem, quatenus est relatio quasi resultans ex productione Spiritus sancti, vel quatenus est virtus spirandi: prior autem consideratio nihil ad præsens refert, sed posterior: & de illa certissimum est, prius origine esse in Patre, & communicari Verbo ex vi processionis eius, vt infra ostendemus. Et hoc satis est, vt cognitio, & comprehensio tam spirationis actiuæ, quam personæ Spiritus sancti, sit etiá prius origine in Patre, quam in Verbo, & consequẽter, vt sit fœcunda ad productionem eiusdem Verbi.

13. Replica.

Dicet fortasse tandem aliquis, multa, & fere omnia ex his argumentis supponere, Patrem æternum producere Verbum suum per se ex cognitione sui ipsius, id est, non tantum suæ diuinitatis, sed etiam suæ personalis proprietatis: nam ex hoc principio tanquam ex notiori, videmur inferre cætera, quasi à paritate rationis. At principium illud nec per se notum est, etiam supposito fidei mysterio: nec videtur satis probatum, vel certum. Nam (vt in principio dicebam) fortasse Scot. illud negaret, quia nulla persona pertinet ad primarium obiectum primæ intellectionis essentialis: nec est necessario connexa cum illius cognitione. Vnde alibi sentit Scot. Posse videri essentiam sine personis, & vt sic visam esse sufficiens obiectum Beatitudinis.

Respondeo in primis, fundamentalem rationem supra factam directe procedere contra eos, qui absolute aiunt, Verbum per se non procedere ex cognitione alicuius personæ, sed solius diuinitatis. Quod ostendimus, repugnare cognitioni comprehensiuæ, & intuitiuæ, qualis est cognitio diuinitatis, per quam Pater producit Verbum. Deinde dicitur, non sine speciali ratione, vt certius supponi, Patrem producere Filium ex cognitione sui. Tum quia certissimum est, Patrem producere Verbum, vt sui ipsius imaginem, ergo producit per se illud, vt se in illo, & per illud intellectualiter repræsentet, ergo cognoscendo se, producit illud. Tum etiam, quia Patres communiter ita loquuntur, sicut etiam asserunt, Patrem, & Filium producere Spiritum sanctum se inuicem diligendo: eadem autem proportionalis ratio de cognitione, quæ de amore esse potest. Tum denique, quia intellectio Patris in nullo signo rationis potest concipi prius terminari ad Verbum, vt productum per illam, quam ad Patrem vt cognitum per ipsammet, quia talis ordo rationis nullum habet in re fundamentum, ergo sicut Pater cognoscendo diuinitatem suam, ita etiam se, suamq; personam cognoscendo, producit Verbum suum. Recte ergo principium hoc tanquam certissimum sumitur, & ex illo cætera consequuntur, vt deductum est. Fundamenta vero aliarum opinionum nonnulla dubia petunt, quæ in sequenti capite expedientur.

14. Solutio.

CAPVT V.

Resoluuntur nonnulla dubia, quæ ex doctrina superioris capitis oriuntur.

EX dictis in superiori capite nonnulla dubia deducuntur, ex quorum resolutione solutio etiam rationum aliarum opinionum patebit. Primũ est, an dicendum sit, Verbum procedere ex cognitione personarum tanquam ex obiecto primario, vel secundario. Ratio autem dubitandi est, quia non videtur dici posse, obiectum primarium, quia illa intellectio necessario terminatur prius obiectiue ad diuinitatem, quam ad relationes, quia essentia est ratio cognoscendi relationes. Vnde intellectio illa, prout essentialis præintelligitur relationibus, vt sæpe dictum est, ergo vt sic terminatur solum ad diuinitatem in ratione obiecti cogniti, ergo primarium obiectum eius est sola diuinitas. Dictum est autem in superioribus, per eandem essentialem intellectionem, prout est in Patre, produci Verbum, ergo producitur Verbum ex cognitione soli essentiæ, vt primarij obiecti, Personarum autem vt secundarij. Quod si hanc partem tueamur, videmur reincidere in Scoti opinionem, quod Verbum non per se, sed concomitãter procedat ex cognitione personarum. Quid enim est secundario, nisi concomitanter, & quasi accidentario?

1. Primum dubium.

Respondeo, interrogationem hanc non pertinere specialiter ad productionem Verbi diuini, vt productio est, sed ad actum intelligendi Dei, vt actus intelligendi est, eo enim modo, quo actus ille in ratione cognitionis attingit personas, vt repræsentatas, & cognitas per illum: eodem modo est ratio producendi Verbum, adiuncta conditione necessaria ex parte paternitatis. De ipso vero actu intelligendo vt sic, dicendum est, non concomitanter, sed per se, & quasi vnico simplicissimo intuitu attingere essentiam, & relationes. Concomitantia enim esset, si in illo actu intelligeremus duos ratione distinctos cum fundamento in re, per duas habitudines, vnam ad essentiam, & alteram ad personas: ità vt vnus formaliter in alio non includatur secũdum

2. Explicatur dubium.

nostros

nostros conceptus, sed per se vnusquisque constituatur in ordine ad suum obiectum, licet vnus intelligatur resultare ex altero, & hac ratione actus ille, vt in se est, dicatur primario terminari ad essentiam, & secundario ad relationes. At hic modus concomitantiæ verus non est, quia essentia Dei ita est in re ipsa connexa cum relationibus, non solum in ratione entis per simplicissimam identitatem, sed etiam in ratione obiecti intelligibilis, per essentialem ordinem ad illas relationes, vt non possit, prout est, in se videri, nedum comprehendi, quia actus ille, quo videtur, & comprehenditur, attingendo ipsam Deitatem, eadem quasi intuitu, & respectu attingit etiam personas. Et hoc satis est, vt non tantum concomitanter, sed etiam per se, ac formaliter, & essentialiter illa intellectio, eo ipso, quod est cognitio essentiæ, sit etiam cognitio personarum. Quamuis enim fortasse verum sit, diuinitatē ipsam esse rationem attingendi, & cognoscendi personas, non tamen per actum ratione distinctum, sed eodem omnino.

3. Vnde licet concedamus, illum actum intelligendi vt essentialem prius ratione esse in hoc DEO, quam in personis: nihilominus dicendum est, hunc Deum per illum actum cognoscere non tantum diuinitatem, & substantiam essentialem, sed etiam personalem, quia per illum perfecte comprehendit, & intuetur suam naturam, prout in se est. Quod si nos præscindimus illum actum in hoc DEO vt terminatum obiectiue ad eundem Deum, sic præcisum, & abstractum à personis: non est quia intelligimus, eundem actum etiam, vt existentem in hoc Deo non attingere personalitates obiectiue. Sic enim esset abstractio negatiua, & in ea esset falsitas, & mendacium, solum ergo ex parte nostra præscindere possumus, considerando vnum, & non considerando aliud, quia illud, quod sic abstrahimus, non prout in se est, sed confuse tantum cognoscimus per illum actum. Quocirca licet personalitates non sint de essentia diuinitatis, vt supra diximus: nihilominus est de essentia intellectionis essentialis Dei, attingere personalitates in ratione obiecti cogniti, quia de essentia eius est, esse comprehensionem Diuinitatis, comprehensio autem totum hoc complectitur. Dices. Quî fieri potest, vt personæ videantur per intellectionem essentialem prius ratione, quam producantur, & consequenter prius ratione, quam existant? Respondetur, quia visio illa nec sumitur ab illo obiecto quasi secundario, sed ex vi essentiæ haberi potest, nec ex parte termini supponitur necessario actualis existētia ad visionem intuitiuam pro omni signo rationis, sed potest esse prior existentia visionis, quam rei visę. Nam si Deus potest intueri futuras creaturas prius duratione. Imo æternitate, quam ipsæ existant, cur non poterit Deus vt sic, videre personas prius ratione, vel origine, quam producantur: Totumq; hoc ex tertio dubio fiet clarius.

4. *Resolutio dubij.* Iuxta hanc ergo doctrinam formaliter respondendo ad dubium propositum, sub distinctione dicendum est, si illud *primario*, & *secundario*, sumantur ex parte actus, sic Verbum primario, & per se produci per cognitionem personarum, quia ille actus intelligendi, quo producitur, essentialiter, ac subinde per se primo habet, quod sit cognitio, non tantum essentiæ, sed etiam personarum. Et ita constat non concomitanter, sed per se, ac formaliter procedere Verbum ex cognitione personarum. Si vero illæ voces sumantur ex parte obiecti, sic non est inconueniens concedere relationes non ita primario pertinere ad obiectum illius intellectionis, sicut diuinitatem ipsam, quod bene suadet illa ratio, quia diuinitas est quasi medium & ratio attingendi relationes. Sicut etiam ad ipsum esse Dei non æque primo, nec ita essentialiter comparantur relationes, sicut essentia, licet esse DEI simplicissimum sit, ita ex parte obiecti non æque primo comparantur essentia, & relationes ad intellectionem Dei, licet illa simplicissima sit. Quamuis autem hoc modo dicamus, Verbum procedere ex cognitione personarum, tanquam ex cognitione obiecti aliquo modo secundarij, non inde bene infertur, concomitanter tantum, & non per se produci ex cognitione personarum. Quia concomitantia dicit pluralitatem actuum sese concomitantium cum proportione, id est, vel secundum rem, vel secundum rationem. Hic autem non sunt plures actus, vt declaratum est, sed pluralitas est in obiectis, & in eis non est sola concomitantia, sed ordo per se, quatenus vnum est ratio cognoscendi aliud, quod sine illo cognosci non potest, extrinseca ratione, & quasi habitudine sua, & non solum propter identitatem, aut concomitantiam ex parte actus, vt satis declaratum est, & in sequentibus necessarium erit fere similia attingere.

Secundum dubium est, an possit dici, Verbum esse principium suæ processionis, & similiter, an Spiritus sanctus dici possit principium productionis Verbi. Et dubitandi ratio est, quia obiectum cognitum solet esse principium cognitionis, & termini eius. Diximus autem, Verbum, & Spiritum sanctum esse obiectum cognitum per eam cognitionem, per quā producitur Verbum, sunt ergo principium eius. At hoc plane absurdum est, vt recte dicebat Scot[9], quia nec vna persona potest esse principium sui ipsius, nec persona procedens potest esse principium personæ producentis ipsam. 5. *Secundum dubium.*

Dico ergo nullo modo id admittendum esse, vt ratio proxime facta euidenter probat. Nequeid sequitur ex superiori doctrina. Quia vel est sermo de principio quod, vel quo. De priori clarum est, obiectum cognitum non semper esse principium quod cognitionis, vel termini per illam producti, nam in visione beatifica Deus est obiectum cognitum, & tamen non est principium, quod proxime producit illam visionem, sed beatus, & in multis aliis fieri potest inductio. Et ratio est, quia de ratione obiecti cogniti, vt sic, ad summum est, quod sit aliquo modo ratio cognoscendi, vel producendi, non vero quod sit ipsum cognoscens, vel producens per cognitionem. Si vero sit sermo de principio quo, dicendum est, tunc solum rem cognitam esse principium quo cognitionis, aut Verbi, quando vel per se ipsam vnitur cognoscenti in ratione speciei intelligibilis, vel quando est principium speciei intelligibilis, vel illius rei, quæ vicem eius gerit, quod alias dici solet, quando non solum est obiectum terminatiuum, sed etiam motiuum, seu quando cognoscens cognitionem accipit à re cognita: nam si ex se illam habeat, non oportet, vt res cognita sit principium cognitionis ei[9], & consequenter nec Verbi eius. Ita vero se habet æternus Pater respectu Verbi, & Spiritus sancti: non enim ab eis accipit cognitionem, nec virtutem, aut quasi speciem ad cognoscendum, nec filiatio, aut processio per se quasi vniuntur Patri, vt sint illi ratio cognoscendi personas Filij, & Spiritus sancti, vt tales sunt, sed ipse Pater ex vi suæ diuinitatis totū hoc habet, & ideo ad eius cognitionem non comparantur, vt obiectum motiuum, sed tantum vt terminatiuum. Ac propterea nullo modo sunt principium Verbi, etiamsi Verbum ex illorum cognitione procedat. 6. *Ratio.*

Ex quo obiter infero, etiam in ipso Patre paternitatem non concurrere, nostro modo intelligendi, per modum obiecti motiui, seu speciei intelligibilis ad eam cognitionem, per quam producitur Verbum, etiam vt est ipsiusmet Patris cognitio. Probatur. Quia tota virtus, & tota quasi species ad illam cognitionem est sola diuinitas vt sic, non ergo 7. *Illatio.*

Pater-

Paternitas. Antecedens patet, quia Filius eadem omnino cognitione cognoscit Patrem, qua Pater seipsum, & eodem intellectu: ergo eadem quasi specie intelligibili: Filius autem ex vi suæ diuinitatis Patrem cognoscit, & idem est de Spiritu Sancto. Neque enim fingi aut intelligi potest, quod Paternitas, quæ ab illis realiter distinguitur, illis deseruiat per modum speciei intelligibilis. Ratio vero est, quia diuinitas eminenter continet perfectiones omnium relationũ, vt supra dixi, & ideo per se est sufficiens ratio cognoscendi illas. Deinde, quia etiam respectu Patris propria relatio seu Paternitas est veluti secundarium obiectum respectu cognitionis suæ essentiæ: nam ex comprehẽsione huius illam etiam consequẽter cognoscit. Quando autem aliquid hoc modo cognoscitur, principium cognoscendi primarium obiectum est sufficiens ratio cognoscendi secundarium. Atque ita in præsenti sola diuinitas est sufficiens ratio comprehensionis suæ, quæ secundum rationem potest prius intelligi in hoc Deo vt præciso à personis: nam omnis perfectio essentialis in eo præintelligi potest. Et, vt supra dicebam, per illam intellectionem, vt sic, cognoscuntur relationes, quamuis ipsæ relationes nullo modo, etiam secundum rationem sint principia talis cognitionis, sed solum res cognitæ. Quocirca, cum Paternitas possit dupliciter considerari, scilicet, & vt proprietas constituens talem personam, & vt quoddam obiectum cognitum: priori modo concurrit aliquo modo vt principium ad productionem Verbi, id est, tanquam conditio necessaria, quæ in tali persona supponi debet: posteriori autem modo non concurrit vt principium, sed solum vt terminus secundario cognitus.

7. 3. Dubium

Tertium dubium est, an Verbum procedat ex cognitione intuitiua personarum. Cuius resolutio respectu Patris clara est: ille enim supponitur existens, & ideo non est dubium, quin respectu illius sit intuitiua cognitio. Idem non difficile intelligi potest respectu Verbi, quia actus, quo producitur, simul terminatur ad illud vt existens, tam in ratione productionis, quam in ratione cognitionis eius, quod à fortiori etiam patebit ex dicendis. Tota ergo difficultas versatur circa personam Spir. S. quia, cum Verbum producitur, nondum tertia persona intelligitur producta: ergo nec existens: ergo neq; vt obiectum intuitiuæ cognitionis.

8. Productio Verbi est ex visione intuitiua Spir. S.

Atque ita censent aliqui, in eo signo cognitionem Spiritus Sancti esse abstractiuam. Sed mihi nullo modo probatur, quia cognitio abstractiua, aut in obiecto supponit imperfectionem, aut in cognoscente: si enim res cognita talis sit, vt de se absttahat ab actuali existentia, & possit esse tantum possibilis, tunc poterit quidem abstractiue cognosci etiam à perfectissimo intelligente, quomodo Deus habet scientiam abstractiuam rerum possibilium. Tunc autem supponitur imperfectio in re cognita, quæ non potest attribui personæ Spiritus Sancti: nam essentialiter est actu existens, & tam necessario sicut Pater. Si autem res de se non abstrahit ab actuali existentia, sed illam necessario includit, non potest abstractiue cognosci, nisi imperfecte cognoscatur, quia plane non cognoscitur, sicut est, & sicut meretur, quod Patri æterno attribui non potest. Nam in quocunque signo perfectissime & comprehẽsiue cognoscit personam Spiritus sancti: ergo cognoscit illam, sicut est: ergo cognoscit illam vt necessario existentem actu, ergo intuitiue. Confirmatur à posteriori, nam cognitio intuitiua potest esse prior etiam duratione, quam existentia rei cognitæ: habet enim Deus ex æternitate cognitionem intuitiuam creaturarum, quia videt illas, prout futuræ sunt, etiam si nondum existant. Quid ergo mirum, quod possit esse prior origine. Maxime cum supra ostensum sit, prioritatem originis esse cum simultate cognitionis seu rationis. Sic ergo simul intuetur Pater & Verbum & Spiritum S. quamuis in illo signo intueatur Verbum, vt productum à se, Spiritum S. autem vt à se & Verbo.

Dicunt vero aliqui, esto verum sit, Patrem intuitiue cognoscere Spiritum S. tamen in illo signo non cognoscere illum vt productum, sed vt producendum, neq; vt existentem, sed vt futurum. Veruntamen neq; hic modus loquendi absolute placet, quia in illo obiecto non est propria futuritio, sed necessaria præsentia. Dici tamen potest, à nobis pro illo signo apprehendi instar futuri, quia imperfecte cognoscimus, & apprehendimus illa signa, ac si in vno signo esset cognitio, in quo nondum est existentia obiecti, quod revera ita non est, quia prioritas originis non est prioritas in quo, sed à quo, & vt sæpe dixi, nõ excludit facultatem omnimodam in existentia & cognitione. Cum ergo Pater producit Verbum suum ex cognitione eiusdem Verbi, & Spir. Sancti illos intuitiue cognoscit, quia videt illos vt entia simpliciter necessaria, ac proinde vt existentia simul in ipsa æternitate, licet cum habitudine originis, quæ nõ obstat intuitiuæ cognitioni. 9.

Quartum ac præcipuum dubium tactum in argumentis superioris capitis erat, an sequatur, Verbum diuinum esse imaginem vel suiipsius, vel Spiritus S. Sed hoc dubium supponit multa dicenda in capite septimo, & ideo postea melius tractabitur. Nunc breuiter dicimus, neutrum illorum sequi, quod ibi ostendemus. 10.

CAPVT VI.

Vtrum Verbum diuinum procedat ex cognitione creaturarum possibilium.

IN hoc puncto clarior, quam in præcedenti est sententia Scoti, negantis procedere Verbum diuinum ex creaturarum cognitione siue futurarum, siue possibilium. Ita docet Scotus in 1. distinct. 2. quæstione 7. & sumitur ex distinctione trigesima secunda, quæstione prima, idem in 2. distinctio. 1. quæstione 1. & quodlibet. decimo quarto. §. Hic intelligendum est. Eandem sententiam sequitur eius Schola, & ex modernis Expositoribus Diui Thomæ aliqui eam constanter defendunt. 1. 1. Opinio negans.

Fundamenta afferuntur multa, omnia tamen ad hoc principium reuocantur, quod in Patre prius secundum naturam est producere Filium, quam cognoscere creaturas etiam possibiles: ergo fieri non potest, vt Verbum procedat ex cognitione creaturarum, quia non procedit ex aliquo posteriori se. Antecedens probatur primò, quia respectu paternæ cognitionis creaturæ sunt secundarium obiectum: cognitio autem prius natura terminatur ad primariũ obiectum, quam ad secundarium, ergo Pater prius natura cognoscit se, quam creaturas, ergo prius etiã natura producit Verbum, quam cognoscat creaturas. Probatur hæc vltima consequentia, quia illa cognitio sic præcise spectata est simpliciter infinita: ergo fœcundissima, cum supponatur prior origine. Item illa est sufficiens beatitudo Patris, non enim fit beatus cognoscendo creaturas: ergo est etiam sufficiens, vt ex vi illius habeat consortium Verbi, & Filij eadem beatitudine. 2. 1. Fundam.

Quia vero hæc ratio quoad prioritatem naturæ videtur supponere distinctionem ex natura rei inter diuina attributa, & quoad reliqua videtur posse instari in cognitione personarum, ideo augetur aliter difficultas. Quia creaturæ non solum sunt obiectum secundarium, sed etiam sunt obiectum quasi accidentarium, in quo multum differunt à cognitione personarum. Declaro assumptum primò, quia cognitio creaturarum etiam possibilium, non est necessaria Deo ad consummatam perfectionem suam: nullo enim modo indiget creaturis, etiam vt obiectis, ad 3. Secundum.

suam perfectionem, nam hoc esset imperfectio in ipso. Secundo, quia non tanta necessitate creaturæ sunt possibiles, quanta Deus est actu, & quanta Verbum producitur, ergo sunt quasi per accidens respectu Dei, & comprehensionis, quam de se habet. Ex quo vlterius sequitur, cognitionem primarij obiecti posse dici priorem natura, quam huius secundarij, non ob distinctionem à parte rei inter cognitiones, sed ob distinctionem, & independentiam vnius ab alio. Hinc enim resultat illa prioritas naturæ, quæ dicitur esse in subsistendi consequentia. Quæ in hunc modum confirmatur explicando argumẽtum. Nam si per impossibile, creaturæ non essent possibiles, nihilominus Pater esset, & se perfectissime cognosceret, & consequenter Verbum etiam adæquatum produceret, quia in nullo pẽdet à creaturis: ergo signum est Verbum nunc produci sine vlla quasi dependentia à cognitione creaturarum, quamuis concomitanter illæ cognoscantur.

4. 2. Opinio affirmans. Nihilominus secunda sentẽtia affirmat, Verbum, procedere ex sententia simplicis intelligentiæ creaturarum possibilium. Quam sine dubio tenet Diuus Thomas 1. parte, quæstione 34. articulo 1. ad 3. vbi quoad hoc eodem modo loquitur de processione Verbi ex creaturarum cognitione, & personarum. Idem sumitur ex articulo 2. & 3. & ex quæstione 4. de veritate, articulo 5. Tenet Caietanus 1. part. supra, & Torres quæstione 27. articulo 3. in fine, & fere alij expositores his locis. Idem sentit Ferrar. 4. contra Gentes, capite 13. licet de ordine rationis inter cognitionem creaturarum in Verbo, & productionem Verbi, specialem habeat opinionem, de qua in capite 8. dicam. Tenet etiam Gabriel in 1. distinctio. 27. quæst. 3. articulo 3. dub. 1. Et sumitur ex aijs Theologis ibi, & vbicumque disputant de scientia Dei, vt infra declarabo.

5. Probatio ex Augusti. Atque hæc sententia mihi etiam magis probatur. quam probo primo ex Diuo Augustino libro 15. de Trinitate, capite 13. & 14. vbi inter alia dicit, *Verbum diuinum esse de omnibus, quæ sunt in scientia Dei. nam si aliquid minus esset in Verbo, quam in scientia, non esset Verbum adæquatum.* Potest autem hoc testimonium infirmari ex eo, quod nimium probare videtur, quia Augustinus etiam de scientia futurorum loquitur, sed hoc, vt statim declarabo, non obstat, quia satis est, quod Verbum procedat ex scientia, quæ est futurorum, quamuis non procedat illa, vt est futurorum. Ad illud autem prius necesse est, vt procedat ex scientia creaturarum ipsarum, vt possibiles sunt. Hanc etiam sententiam indicauit idem Augustinus libro vndecimo confessionum, cap. 7. dicens. *Verbum sempiterne dicitur, & eo sempiterne dicuntur omnia.* Sic etiam sentit Anselmus in Monologio à cap. 28. vsque ad 44. ostendens *Deum vnico verbo sua omnia dicere*, quod dicit esse *perfectissimum, & verissimum respectu omnium creaturarum.* Et in capite 30. declarat, illud Verbum non requirere futuras creaturas, sed simpliciter repræsentare creaturas.

6. Aliqui tamen interpretantur Anselmum, vt loquatur de creaturis, non prout in se sunt: neque vt cognoscuntur possibiles, sed prout sunt eminenter in Deo, & referunt hoc testimonium pro contraria, sententia, quia ibi capite trigesimo primo, & trigesimo secundo dicit, *Verbum diuinum non esse verbum creaturarum.* Sed re vera expositio est contra mentem Anselm. nam cap. 29. ait, *illas creaturas, quæ dicuntur in Verbo esse ad imitationem eius*, quod non est verum de creaturis prout eminentes sunt in Deo, sed prout in se sunt, vel esse possunt. Item quia dicere creaturas, prout sunt in Deo, nihil aliud est, quam dicere Deum ipsum, Anselmus autem dicit illo Verbo non tantum dici Deum, sed etiam creaturas. Deniq; quãdo Deus dicitur cognoscere non tantum se, sed etiam creaturas, necessario debet intelligi de creaturis, prout distinguuntur à Deo; Anselmus autem docet eodem modo procedere Verbum repræsentatiuum creaturarum, sicut creaturæ cognoscuntur à Deo. Quod autem recusat appellare Verbum illud Verbũ creaturarum, exponit D. Thom. dicta q. 4. de verit. articul. 5. ad 2. ideo esse, quia Verbum illud non est à creaturis, non verò quia non sit de creaturis. Itaque sensus est, non esse Verbum, quod trahat originem à creaturis, quamuis sit Verbum repræsentans illas ex vi suæ processionis. Vel etiam noluit Anselmus vocare Verbum creaturarum, quia per se primo non procedit ad repræsentandas illas, sed secundario, & veluti consecutione quadam. Quod etiam Diuus Thom. in illo articulo quinto vocauit repræsentare illas per accidens, non quia hoc proprie accidat illi Verbo, sed quia non est de primaria ratione eius, vt explicabimus. Quantum verò spectat ad hanc locutionem, non est inconueniens, vocare illud Verbum creaturarum, sicut scientiam Dei vocamus scientiam creaturarum. Et ita passim loquitur Sanctus Augustinus. An verò idem dicendum sit de imagine, dicam postea.

Ratio communis, ad probandam hanc sententiam, est, quia Verbum diuinum procedit ex cognitione comprehẽsiua diuinitatis, sed talis cognitio est etiam comprehensio omnium creaturarum possibilium, ergo procedit ex earum cognitione. Consequentia patet ex dictis capite præcedente: simili enim illatione concluſimus, Verbum procedere ex cognitione personarum, non tantum materialiter, & concomitanter, sed per se & formaliter. Maior verò est per se nota: minor autem est communis sententia Theologorum dicentium, Deum cognoscere omnia in seipso tanquam in prima causa, quia comprehendendo se, & omnipotentiam suam, necessario comprehendit omnes creaturas. Et ideo è contrario dicit, creaturam videntem Deum posse quidem videre in eo aliquas creaturas, tanquam in causis: non tamen omnes. Quia comprehenderet causam. Quæ constat ex 1. parte, quæst. 12. & 14. & ex Theologis in 1. dist. 35. & in 4. distinct. 49. Quamuis enim non omnes ita sentiant, tamẽ grauiores & plures id docent præsertim Diuus Thomas, & Discipuli eius, & sine dubio quoad principale fundamentum est doctrina Dionysij & Augustini, vt supra Tractatu 1. libr. 3. visum est. 7. Ratio.

Vt autem vis huius rationis melius intelligatur, & occurramus responsionibus, simulque fundamẽta contrariæ sententiæ diluamus, aduerto, tribus modis posse à nobis concipi Deum per scientiam suam, & sui, cognoscere creaturas possibiles. *Primò* per eundem omnino actum re & ratione, prout terminatum ad adæquatum obiectum suum, tam primarium, quam secundarium. Et in hoc sensu videntur locuti Theologi, qui asserunt, Deum comprehendendo se, necessario etiam comprehendere creaturas, quia ille actus vt perfecte terminetur ad primarium obiectum formaliter ineludit, ac necessario postulat extensionem, & quasi terminationem ad secundarium obiectum. Et hic modus tribuendi Deo scientiam creaturarum possibilium, est sine dubio valde consentaneus communi doctrinæ, quam suppossui ex Dionysio, Augustino, Diuo Thom. & alijs. Est etiam valde conformis diuinæ perfectioni, & simplicitati, ad quam spectat cognoscere perfecte omnes effectus in sua causa. Quod tanto simplicius, & perfectius fit, quando ex vi vnius formalissimi actus re & ratione eiusdem, quo causa comprehenditur, manifestantur omnes effectus in illa eminenter contenti, manifestantur, inquam, non solum quoad ipsam eminentiam (hoc enim non esset cognoscere effectus) sed etiam quoad ipsos effectus participabiles à tali causa. 8. Regula. Modus primus explicandi scientiam creaturarum.

Declarari etiam potest ex cognitione potentiæ, & obiecti in creaturis. Nam cognitio potentiæ, si 9.

perfe-

perfecta sit, & præsertim comprehensiua, necessario debet attingere obiectum non alia cognitione re, vel ratione distincta, sed se ipsa formaliter, quia propter connexionem illarum rerum non potest ad vnam primario, & perfecte terminari, quin transeat ad aliam. Sic ergo Deus comprehendendo se, comprehendit omnipotentiam suam, & ideò necessario illa comprehensio transit ad creaturas, vt posibiles. Potest quidem assignari differentia, quia potentia creata dicit transcendentalem habitudinẽ ad obiectũ, à quo speciem sortitur, quod de diuina potentia dici non potest. Verumtamen non oportet connexionem inter obiectum, & potentiam quoad cognosci ex eadem ratione oriri: sed quod in creaturis facit habitudo potentiæ ad obiectum: in Deo potest efficere eminẽtialis continentia effectuum in potentia, & essentialia dependenti a creaturarum posibilium à creatrice essentia.

10. *Secũdus modus declarãdi scientiam Dei.*

Sic ergo explicata cognitione creaturarũ in Deo, manifestum est ex ratione facta, Verbum, quod producitur, ex comprehensiua cognitione essentiæ, consequenter etiam produci ex simplici intelligentia creaturarum. Neque esse aliquod verum instans naturæ, in quo illa cognitio prius terminetur ad essentiam, quam ad creaturas posibiles. Quia licet essentia sit primarium obiectum, & ratio cognoscendi creaturas, tamen propter connexionem vnico simplici intuitu cognoscuntur & essentia, & creaturæ in ipsa. Sicut beatus videns Deum eadem simplici actione, & attentione (vt sic rem declarem) videt Deum, & res in ipso, & simul format verbum ita repræsentans essentiam DEI, vt etiam repræsentet creaturas in ipsa. Et ita facile soluuntur fundamenta contrariæ sententiæ, præter illud, quod est de necessitate creaturarum posibilium, de quo statim dicam.

11. Secundo modo potest intelligi, Deum cognoscere creaturas ex cognitione suæ essentiæ, non tamen eodem actu, seu eadem tendentia intellectus secundum rationem, sed veluti duobus actibus ratione distinctis, quorum vnus sit ratio alterius, sicut in nobis ex cogitatione causæ, si perfecta sit, oritur statim cognitio effectus, hac tamen interueniente differentia, quod in nobis actus illi sunt realiter distincti, & vnus ab altero vere, & realiter causatur, & interdum non sine temporis successione (in quo forte ratio discursus consistit) in Deo autem est simplici, & eminenti modo, per omnimodam identitatem realem, cum distinctione tamen virtuali, secundum hunc explicandi modum. Et ex hac suppositione, & declaratione diuinæ essentiæ videtur procedere cõtraria opinio.

12. Verumtamen sic etiam duplici ratione mihi displicet illa opinio. Primò, quia non approbo hunc modum explicandi scientiam Dei erga creaturas, quia nec virtualem discursum in Deo admitto, sed simplicissimum modum cognoscendi effectus in causa. Deinde quia non video, cur posita scientia illo modo, non sit etiam ponendum Verbum productum ex tota illa, vt vtramque rationem includit, vt ita Verbum sit adæquatum diuinæ scientiæ, sicut Augustinus dixit, & perfectio illius Verbi postulat. Et declaratur in hunc modum, quia iuxta illam sententiam duplex est in Deo scientia ratione distincta, vna sui, & alia creaturarum, & vnaquæque illarum dicit perfectionem formalem necessario conuenientem DEO, & ratione distinctam ab altera, pertinentemque ad attributa essentialia. Ergo illa scientia secundum vtramque rationem est productiua, seu ratio sufficiens producendi Verbum: ergo sicut illa est in re vna, & ratione duplex, ita per illam producitur vnum Verbum adæquatum in re, quod sit Verbum & DEI, & creaturarum secundum distinctionem rationis. Probatur prior consequentia (reliqua enim clara sunt) quia etiam illa scientia diuina, vt est scientia creaturarum est infinita quædam perfectio, & consequenter actus intelligendi infinitus, & ideò necessarius, cum pertineat ad essentialem Dei perfectionem, & de se prius origine conueniens Patri: ergo est fœcundus ad productionem Verbi.

13. Quocirca, licet iuxta hunc modum explicandi scientiam Dei intelligi posit scientia illa prius ratione terminata ad essentiam, quam ad creaturas, & consequẽter intelligi posit Verbum, vt productum per illam in illo priori terminatam solum ad essentiam: tamen sicut hoc modo nõ concipitur adæquate tota scientia Dei, ita nec Verbum adæquate productũ, & ideò non sequitur in re ipsa non produci ex scientia creaturarum, quia consequenter intelligendum est, in secundo signo rationis, quasi adæquate compleri productionem eius. Qui modus concipiendi, & loquẽdi nullã ingerit difficultatem, neq; est, quod illud prius, & posterius aliquem decipiat, quia hæc signa, seu instantia rationis nõ ponunt prioritatem, in qua vere vnum sit prius altero, sed solum explicãt rationes varias in eadem simplicissima re cõtentas: & ita facile expediuntur fundamenta contraria. Solum superest explicandum, quomodo scientia creaturarum in Deo tam necessaria sit, sicut ipsum Verbum diuinum, quod statim præstabo.

14. *Tertius modus explicãdi scientiam Dei.*

Tertio modo potest intelligi scientia creaturarum in Deo ita, vt non sit per cognitionem illarum in essentia Diuina tanquam in causa, nec per cognitionem illarum ex cognitione diuinitatis tanquam ex cognitione causæ: neque etiam ita, vt hæc duplex scientia sit in DEO duplex perfectio ratione distincta: sed solum per simplicem repræsentationem ipsarum creaturarum, quæ in DEO vltra cognitionem sui nullam realem perfectionem addat: sed solum respectum rationis ad creaturas. Declaratur exemplo scientiæ simplicis intelligentiæ, & visionis, distinguuntur enim in Deo ratione, non verò tanquam perfectiones reales ratione distinctæ, sed solum per respectum rationis, qui nostro modo intelligendi consurgit in illa scientia, quæ erat simplicis intelligentiæ, eo ipso, quod obiectum eius futurum est, & comparato illo respectu iam est scientia visionis, sine vlla additione reali. Ita ergo in præsenti concipere possumus diuinam scientiam, vt terminatam ad solam essentiam DEI tanquam ad rem omnino absolutam, & simul etiam ad relationes ad intra, & in hoc solo necessario consistere perfectionem realem eius, & ad comprehensionem illius obiecti non indigere cognitione alicuius rei extra se. Et nihilominus eo ipso, quod creaturæ posibiles sunt, habere illam scientiam vim repræsentandi illas, & consurgere in ipsa respectum rationis ad tale obiectum, per quem constituitur in esse scientiæ creaturarum. Vnde fit, vt hic respectus minus necessariè, & quasi accidentariè Deo conueniat, ac propterea illa scientia sub ea ratione non sit Verbi diuini productiua. Et iuxta hunc modum explicandi scientiam diuinam circa creaturas posibiles, videntur aliqui moderni auctores defendere priorem sententiam.

15. Mihi autem inprimis difficile videtur illud fundamentum. Primò, quia scientia creaturarum sic explicata non videtur esse perfectissima, qualis Deo attribui debet, quia non est cognitio effectuum in causa, vel ex causa: hæc autem est perfectissima. Secundò, quia vix potest intelligi, quod diuina scientia post repræsentationem (vt ita dicam) ipsius DEI tanquam obiecti intelligibilis, repræsentet verè, & realiter omnes creaturas posibiles, & non propter connexionem cum essentia sua, sed per sese propter perfectionem suam, & tamen quod hoc nihil perfectionis realis dicat in illa scientia, cum ex suo genere scientia cuiuscũq; obiecti scibilis dicat perfectionẽ simpliciter. Neq; in hoc est simile,

quod affertur de scientia visionis: nã hæc supponit scientiam simplicis intelligentiæ earundem omnino rerum, vt possibilium, & ideò mirum non est, quod illæ eædem res eo ipso, quod futuræ sunt, repræsententur per eandem scientiam immutatam. Hic autem non supponitur scientia eiusdem reivllo modo, neq; etiam alterius rei, in qua cognoscantur creaturæ possibiles: & ideò vix potest intelligi illa veluti extensio scientiæ sine perfectione reali secundum rationem distincta. Præsertim, quia in scientia visionis ratione cogimur ad illam dicto modo explicandam, propter immutabilitatem diuinæ scientiæ, hic autem nulla est ratio, propter quam hoc asserendum sit, neq; id pertinet ad diuinam perfectionem. Cur ergo obscuriorem reddemus modum explicandi scientiam illam?

16. *Tam necessario creatura repræsentantur in Verbo sicut in scientia Dei.*

Addo verò vlterius, etiam admisso illo modo, nihil esse, cur negemus, Verbum procedere ex scientia creaturarum. Quia etiam illa scientia est simpliciter necessaria non solum in se, sed etiam vt actu repræsentans creaturas, hoc autem solum est producti ex cognitione creaturarum. Consequentia patet ex illo principio, quod hoc Verbum est adæquatum illi scientiæ, vt sæpe dixi ex Augustino, & idem habet Athanasius in epistola de decretis Nicænæ synodi, & inde probat vnitatem illius Verbi, quam rationem nos supra declarauimus. Antecedens verò patet, quia illa scientia Dei necessario repræsentat, quidquid est repræsentabile, sed creaturæ possibiles supponuntur naturaliter repręsentabiles per scientiam, ergo necessario repræsentantur per illam scientiam.

17. Dicetur fortasse, scientiam illam Dei necessario repræsentare creaturas, vt possibiles, sed non tam necessario, ac Pater producit Verbum suum, atque hoc satis esse, vt Verbum non procedat ex illa scientia vt repræsentante creaturas possibiles. Sed contra primo, quia licet daremus hanc inæqualitatem in necessitate, nihilominus cum eadem proportione loquendum esset de Verbo, & scientia. Nam Verbum etiam repræsentat creaturas possibiles necessario, vt omnes fatentur, & est per se notum ex illo principio, quod est Verbum adæquatum. Vnde hãc repręsentationem habet ex vi suæ processionis, quia ex vi illius totam scientiam Dei habet, secundum absolutum esse illius. Ad quod necessario sequitur repræsentatio creaturarum tanta necessitate, quãta illæ sunt possibiles. Ergo accommodando singula singulis, sicut in scientia distinguuntur illa duo, scil. esse, & repræsentare creaturas, ita & in Verbo distinguenda sunt, ergo verbum quoad esse procedit ex scientia, vt est, & quoad repræsentationem creaturarum ex cognitione illarum.

18. *Tam necessario repræsentantur creaturæ possibiles, sicut Verbum producitur.*

Adhuc etiam vlterius addo, non minus necessario scientiam Dei repręsentare creaturas vt possibiles, quam procedat Verbum à Patre. Probatur, quia illa scientia est prior origine in Patre, non solum secundum se, & absolute spectata, sed etiam vt actu repræsentans creaturas possibiles. Quod ita ostendo: nam creaturæ, vt sint possibiles, non pendent per se à Verbo, vt Verbum est, sed à Deo vt sic, & ab omnipotentia eius, quæ est prior origine in Patre, ergo etiam possibilitas creaturarum secundum se est, vt ita dicam, origine prior: ergo etiam actualis repræsentatio earum in scientia Patris est prior origine, ergo illa repræsentatio est tam necessaria, ac Verbi emanatio, quę est origine posterior. Quia si illa repræsentatio est simpliciter necessaria, & independens ab emanatione Verbi, & prior illa saltem prioritate originis: nihil obstare potest, quominus sit æque necessaria. Et consequenter ex eadem prioritate concluditur, Verbum produci per illam scientiam vt iam actu repræsentantem creaturas possibiles.

19. *Obiectioni occurritur.*

Sed aiunt, vt creaturæ sint possibiles per omnipotentiam Dei, supponi ex parte illarum quãdam possibilitatem obiectiuam, quæ solet vocari non repugnantia, quæ non est in illis tam necessaria, sicut est Verbi existentia, sed contra, quia vel creaturæ habẽt hanc qualemcunq; possibilitatem ex Deo, seu ex diuinis ideis: vel habent quasi ex se sine dependentia à Deo. Priori modo necessariam habent illam possibilitatem quasi ex necessaria denominatione, vel coniunctione cum ideis diuinis, & ex hac parte non minus necessario habent illam, quam Verbum existat, & alioqui habent illam, cum prioritate originis respectu Verbi, vt explicaui. Si aũt posteriori modo concipiatur illa non repugnantia ex parte creaturarum, plane est tam necessaria in sua negatione, sicut Verbum in suo esse actuali, quia est sine dependentia ab alio in illa non repugnantia. Tota autem necessitas Dei est necessitas independentiæ, ergo in hoc est æqualitas. Neq; hoc est inconueniens, quia non est æqualitas in re positiua, sed in negatione quadam.

Et hinc facile patet responsio ad totum fundamẽtum contrariorũ. Ad illam verò conditionalem, in qua fit magna vis *si creaturæ non essent possibiles, Verbum nihilominus esset perfectum.* Respondet rectè Caietanus, dato antecedenti, non rectè inferri, de facto nõ procedere Verbum ex scientia creaturarum. Sicut è cõtrario dicere quis potest, licet Verbum non produceretur, creaturas esse posse, quia non pendent per se à Verbo, vt talis persona est, quantum est ex parte sua. Et tamen non sequitur, quod de facto non producantur per Verbum, quia licet ex parte creaturarum non esset necessarium Verbum productum, ex parte Dei necessarium est. Ita ergo è contrario dici potest, quamuis ex parte Verbi præcise considerari non sit necessaria possibilitas, vel non repugnantia creaturarum: tamen quia alias per se necessaria est, ideò illa posita per modum termini relationis, necessarium omninò esse, vt Verbum producatur ex scientia actu repræsentante ipsas creaturas. Deinde addi potest, posita illa hypothesi impossibili, Verbũ fore æque perfectum comparatiue (vt ita loquar) id est, tam perfectum, quantum esset tunc scientia Dei. Absolute tamen, nec scientia Dei esset tam perfecta, nec Deus ipse, quia non esset omnipotens. Quod si dicas, non supponi impotentiam in illo, sed tolli possibilitatem non repugnantiæ ex parte creaturarum. Respondeo, tam impossibile esse hoc posterius, sicut illud, & non posse tolli illam possibilitatem ex parte creaturarũ, quin tollatur à Deo positiua perfectio omnipotentiæ, ac subinde scientiæ, & totius diuini esse.

20. *Ad fundamenta contraria sententiæ.*

21. *Resolutio quæstionis.*

Concludo igitur ex dictis, Verbum diuinum simpliciter procedere ex cognitione creaturarum, vt possibilium, ac proinde Verbum diuinum ex vi suæ processionis dicere, non tantum respectum ad Patrem, sed etiam ad creaturas, & in vniuersum res necessario cognitas à Deo. Quod docuit D. Thom. in illa quæst. 34. & sequuntur omnes eius discipuli, & sumitur etiam ex Augustin. dict. lib. 7. de Trinitate à principio, & lib. etiam 15. Ratio autem est, quia Verbum per se primo dicit ordinem ad res cognitas tanquam repręsentans eas, cum ergo inter eas comprehendantur creaturæ, vt oftensum est, ad illas dicet similem respectum. Cuius oppositum significat Gabriel in 1. distinction. 27. quæst. 3. articul. 3. dub. 1. sed in re non contradicit. Solum enim intendit, respectum non esse realem, quod nos fatemur, & est per se clarum. Loquimur ergo de respectu rationis, & de hoc non formaliter, sic enim à ratione fingitur, sed fundamentaliter, quia repræsentatio à nobis non concipitur, nisi per modum respectus.

22. *Replicatio contraria.*

Sed contra. Ergo hic respectus est prius Verbi, quia conuenit illi ex vi suæ processionis: ergo conuenit illi ratione suæ proprietatis personalis, & non ratione essentiæ: nam ea, quæ sunt propria, non conueniunt ex ratione communi, sed ex particulari:

conse-

consequens autem est falsum, ergo. Propter hoc Aureolus in 1. dist. 27. vt refert etiam Capreolus ad argumenta contra quintam conclusionem concedit, respectum hunc conuenire verbo ratione suæ proprietatis, & non ratione essentię. Oppositum autem D. Thom. d. q. 34. ar. 3. ad 1. & ibi Caiet. & alij, Ferrar. 4. contra Gentes, cap. 13. Capreolus supra, atque ibidem etiam Scot. quæst. 3. Qui dicunt præsentationem rerum conuenire Verbo ratione essentiæ, non ratione filiationis. Et ratio est, quia hæc repræsentatio est intellectualis, vnde conuenit Verbo ratione ipsius actus intelligendi illi communicati: talis autem actus absolutum quid est, vt supra ostendi. Vnde hæc sententia vera est loquendo de propria forma, quæ est ratio repræsentandi. Propter argumentum autem factum addo ex D. Thoma in 1. dist. 27. quæst. 1. art. 3. Aliud esse loqui de ratione formali repræsentandi, aliud de modo habendi illam. Primum conuenit Verbo ratione essentiæ, vt recte probatum est. Secundum autem conuenit ratione proprietatis. Vnde repræsentare intellectualiter creaturas, non est proprium verbi, sed commune omnibus personis, vt conuincit ratio facta, habere autem hanc repræsentationem, vt communicatam ex vi suæ formalis processionis, est proprium Verbi, & ideò in hoc inuoluitur proprietas eius. Et ita nulla est repugnantia, aut retractatio in D. Thom. quamuis oppositum Caiet. dixerit.

CAPVT VII.

An Verbum diuinum procedat ex scientia visionis, vel aliquo modo contingente creaturarum.

1. SVpponimus: Deum ex æternitate cognoscere res futuras secundum reales existentias, quas habituræ sunt, quam cognitionem scientiam visionis Theologi appellant, eamq; ratione distinguunt à scientia simplicis intelligentiæ. De hac ergo scientia sub hoc conceptu, & respectu loquimur, nam dicta in capit. superiori, solum de simplici intelligentia procedunt, ita enim semper locuti sumus. Nonnulli ergo Moderni docent. Verbum procedere ex diuina scientia etiam sub hoc respectu spectata, id est, vt attingit creaturas futuras in qualibet differentia temporis secundum existentias earum, & attribuunt Diuo Thomæ 1. part. quæst. 34. artic. 3. & quæst. 37. artic. 2. ad 3. quia his locis absolute docet, Verbum procedere ex cognitione omnium creaturarum, nihil distinguens inter cognitionem simplicem, vel visionis: nec inter creaturas, vt futuras: vel possibiles. Fortius videtur hoc suaderi ex Augustino lib. octoginta trium quæstionum quæst. 63. Vbi sentit Verbum dicere respectum ad creaturas, vt faciendas. Ponderatque, ideò potius fuisse appellatum à Ioanne *Verbum*, quam *rationem*, quia *ratio* non dicit respectum ad res faciendas, sicut *Verbum*.

1. Opinio affirmans.

2. Atque hinc potest ratione suaderi hæc sententia. Quia quidquid Verbum diuinum habet, ex sua processione habet, sed Verbum diuinum habet respectum ad creaturas existentes: non solum, vt fieri possunt, sed etiam vt fiunt, ergo habet totum hoc ex sua processione, ergo non solum procedit ex scientia simplicis intelligentiæ, sed etiam visionis. Vt enim Verbum dicatur procedere ex aliqua scientia ab aliquo respectu, non oportet, quod totum suum esse habeat per illam scientiam, vt spectatam sub illo respectu: sed satis est, vt sub aliquo etiam respectu suo sit per illam cum proportione, & accommodando singula singulis. Et confirmatur applicando quandam rationem, qua supra vtebamur pro scientia simplicis intelligentiæ. Dicebamus enim, quod licet scientia creaturarum, vt possibilium non esset in Deo tanquam in causa, nec secundum proprium conceptum, diceret perfectionem, nec esset tam necessaria secundum illum respectum, sicut absoluta scientia Dei in se: nihilominus Verbum procederet ex illa scientia creaturarum, non vt per illam vt sic, haberet esse simpliciter, sed vt haberet repræsentationem creaturarum: ergo idem dicendum cum proportione est de scientia visionis. Nam verbum (vt ita dicam) non tantum est Verbum simplicis intelligentiæ, sed etiam visionis. Atque ita nihil obstabit, quod scientia illa, vt sic, libera sit, quia non est libera quoad suam perfectionem realem, sed quoad illam terminationem: & eodem modo Verbum habet illum respectum contingenter, & non necessario.

Fundamentum.

Nihilominus simpliciter dicendum est, Verbum diuinum non procedere ex scientia creaturarum existentium vt sic, seu ex scientia visionis, aut libera vel contingente, vt talis est. Hoc tam certum existimauit Scotus locis citatis in præcedenti capite, vt oppositum intulerit tanquam manifestum absurdum, vt probaret suam sententiam ibi tractatam. Cui respondentes Caietanus, & fere alij Thomistæ ibidem citati, hanc etiam sententiam admittunt, & ideò negant illationem Scoti, nam re vera est longe diuersa ratio, vt statim dicam. Diuus autem Thomas licet indistincte locutus fuerit, tamen (si verba eius expendantur) satis indicat loqui de simplici, & necessaria scientia creaturarum, vt possibilium, nam dicit, Verbum per illam scientiam procedere, vt expressiuum, & factiuum creaturarum (dicta quæst. 34. a. 3. in corpore, & ad vltimum) esse autem factiuum dicit solum respectum ad creaturas vt possibiles: & in alio loco quæstionis 37. cõparat in hoc processionem Verbi, & amoris, at certum est, Spiritum sanctum non procedere ex amore libero creaturarum, vt infra videbimus, ergo nec Verbum ex scientia libera, qualis est scientia visionis, vt talis est.

3. Opinio negans vera.

Ratione probatur, quia Verbi processio, vt est realis productio, est simpliciter: & omnimodo necessaria: at scientia visionis, vt talis est, non est necessaria, sed ita contingens, vt potuerit non esse in DEO absolute loquendo, ergo non procedit Verbum in re ipsa per illam scientiam, vt talis est. Et declaratur in hunc modum, quia fundamentum illius scientiæ est simpliciter posterius ratione, quam producto Verbi, ergo multo magis ipsa scientia, ergo non potest Verbum produci per illam scientiam. Consequentias, vt claras suppono, & declaro antecedens. Nam fundamentum scientiæ visionis est decretum liberum voluntatis Dei, quo vult, talem rem esse, vel saltem permittit, vt fiat, volendo concurrere ad illius factionem: Hoc autem decretum, vt tale est, non intelligitur esse in Deo, donec & Filius, & Spiritus Sãctus sint producti. Tum quia naturalia sunt priora liberis, & ratione, & subsistendi consequentia, processiones autem personarum sunt naturales, & decretum illud est liberum. Tum etiam quia sicut actiones ad extra sunt indiuisæ, ita & voluntates, seu decreta libera voluntatis DEI, à quibus exteriores actiones proxime manant. Quapropter loquendo formaliter, & in se, Pater non prius ratione, vel origine habet decretum aliquod liberum ad extra, quam Filius, nec prius vult creare, quam Filius id velit, nec communicat Filio illud decretum vt sic, sed communicat voluntatem, vel etiam volitionem, quæ postquam in omnibus personis necessaria existit terminata ad primarium obiectum, ex consensu omnium libere terminatur ad hoc, vel illud obiectum secundarium. Ergo illud decretum intelligitur omnino esse post Filij processionem, ergo multo magis scientia visionis, ergo non

4. Fundamentum.

potest Verbum procedere per scientiam visionis, vt talis est.

5. *Soluitur contrarium fundamentum.*

Vnde soluitur facilè ratio facta pro contraria sententia, & intelligitur differẽtia inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis. Concedo enim, Verbum diuinum habere respectum repræsentãdi, non solum ad creaturas possibiles, sed etiam ad existentes, seu futuras, vel faciendas, quia per Verbum omnia facta sunt, & in ipso sunt omnium rerum faciendarum ideæ. Dico tamen, non accepisse Verbum respectum hunc per productionem suam immediatè, & (vt ita dicam) formaliter, quamuis dici possit accepisse illam fundamẽtaliter, & quasi materialiter, & ideò non processisse ex illa scientia libera, vt talis est, sed solum, vt scientia est earũdem rerum vt possibilium, quæ sine illa mutatione sua, vel noua perfectione repræsentat etiã res futuras, eo ipso, quod futuræ sunt. Nam (vt supra tetigi) dupliciter potest Verbum accipere aliquid per suam productionem æternam, vno modo immediatè, & formaliter, vt accipit, v.g. virtutem spirandi, altero modo in radice, sicut accipit relationem spirationis actiuę. Priori modo accipit ex vi suæ processionis scientiam simplicis intelligentiæ creaturarum, vt actu iam terminatam ad illas vt possibiles sunt. Posteriori autem modo recipit scientiam visionis, quia recipit talem scientiam, quæ statim repræsentabit creaturas, vt existentes eo ipso, quod futuræ sint, absq; vlla noua perfectione, sed solum ex vi illius, quam habet receptam per suam processionem.

6. *Discrimen inter scientiam Visionis, & simplicis intelligentia.*

Ratio autem huius differentiæ est, quia scientia creaturarum possibilium vt sic est prior origine & simpliciter essentialis, & non pendet ex aliquo actu communi ipsi Verbo, & ideò, vt talis est, supponitur in Patre, & communicatur Verbo, & Verbum per illam procedit. At verò scientia visionis nullo modo est prior origine, nec vt talis est, est essentialis, imò pendet (vt ita loquamur) ex decreto libero communi ipsi Verbo, & ideò non potest intelligi Verbum esse ab illa, seu per illam, vt talem, sed potius illam quodammodo esse à Verbo, in quantum ab illo simul cum Patre, & Spiritu sancto est decretum liberum, quo posito, res sunt futuræ, & inde resultat respectus, quo cõsummatur scientia illa in ratione visionis. Quia verò ex parte scientiæ iam erat positum sufficiens fundamentum huius respectus, solumque expectabatur terminus: & Verbum ex vi suę processionis accepit illam scientiam, ideò ex vi illius dicitur accepisse radicaliter etiam scientiã visionis, nam formaliter accepit scientiam illam de se repræsentatiuam rerum futurarum, si futuræ sint. Et hæc fuit mens Diui Thomæ. Nec aliud sensit Augustinus, solum enim dixit, Verbum dicere respectum ad res faciendas, non verò docet Verbum procedere per illam scientiam, vt habentem iam illum respectum. Differentia autem, quam August. constituit inter *Verbum*, & *Rationem*, vniuersalis non est, nam & Verbum esse potest de re nunquã futura, & ratio etiam esse potest de re facienda, & ita Athanas. in epist. de decretis Nicænæ synodi indifferenter vtitur illis vocibus. Et D. Thom. 1. p. q. 15. n. 3. significat, in Deo esse rationes rerum tam futurarum, quam earum, quæ nunquam futuræ sunt.

7. *Dubium.*

Atque ex his obiter expeditur dubium, quod hic tractari solet, quidnam sit secundum rationẽ prius in æterno Patre, producere suum Verbum, an cognoscere res repræsentatas in Verbo. Quod attingẽs Ferrar. 4. contra Gentes, capit. 13. respondet, prius Patrem producere Verbum suum, quam cognoscere. Moueturque argumento sumpto ex analogia ad nostrum verbum, quia nos prius producimus verbum, quam per illud cognoscamus. Sed hoc argumentum non vrget, quia non oportet seruari in hoc proportionem, quia nos producimus Verbum ex indigentia, vt supra dixi, & per illud constituimur formaliter intelligentes. Pater autem æternus intelligit per suam essentiam, & producit Verbum ex fœcunditate scientiæ suæ, non ex indigentia, vt capite vltimo huius libri amplius explicabimus. *Responsio.* Dico ergò, posse esse sermonem, vel de cognitione earum rerum, ex quarum actuali scientia Verbum producitur, vt sunt diuinitas, personæ, & creaturæ possibiles vt sic, vel de cognitione creaturarum vt existentium. In priori sensu dico, Patrem prius ratione cognoscere tales res, quam producat Verbum, licet in re sint omninò simul. Hoc vltimum constat, quia ibi nec est proprietas durationis, nec causalitas, nec realis ordinis, cum nulla sit distinctio in re inter producere Patris, & cognoscere. Prioritas autem etiam secundum rationem in hoc solum fundatur, quod Pater cognoscendo producit. Vnde nostro modo intelligendi, quia cognoscit, producit, & ideò prius etiam cognoscit nostro intelligendi modo. Quod etiam communis modus loquendi declarat, quia dicimus Patrem producere ex cognitione harum, vel illarum rerum, ergo concipimus cognitionem vt ratione priorem. Idque confirmari potest ex his, quæ de *dicere*, & *intelligere* diximus libro primo, capitul. sexto. At verò loquendo de cognitione libera futurarum rerum, sic dicendum est, prius Patrem producere Verbum suum, quam has res actu cognoscat. Probatur, quia in quacumque persona diuina prius est actio naturalis, quam libera, & ita in Patre prius est generare, quam velle creare, ergo prius est producere Verbum, quam cognoscere creaturas, vt factas, vel faciendas. Item in Patre prior est scientia simplicis intelligentiæ, quam visionis, sed cum scientia naturali, & simplicis intelligentiæ immediatè coniungitur, ac necessario Verbi productio, cum scientia autem visionis non ita immediatè, sed interueniente libero actu voluntatis, ergo prior est Verbi productio. Denique ex proxime dictis in hoc capite hoc satis constat.

8. *Dubitatio.*

Occurrit autem hoc loco specialis dubitatio de scientia contingentium conditionatorum, quam multi mediam vocant, & nos eam in DEO esse supponimus, siue hoc, siue illo nomine vocetur. Est ergo dubium, an idem dicendum de illa sit, quod de scientia visionis, scilicet, quod Verbum diuinum non procedat ex tali scientia creaturarum sic cognitarum, & quod prius ratione, vel origine sit productio Verbi, quam hæc scientia sit in DEO, vel in Patre. Videtur enim esse aliqua dissimilitudo, quia hæc scientia non supponit in DEO decretum liberum, sed solam obiecti veritatem, quæ ex decreto DEI actuali, seu in re posito (quod aliqui absolutum vocant) non pendet, sed solum ex futuritione rei sub tali conditione, quæ futuritio non pendet ex præsenti decreto, quod habeat DEVS, est ergo ex hac parte tam naturalis hæc scientia, quam scientia simplicis intelligentiæ. Et alioqui illa futuritio, si vera est, in quocumque signo æternitatis vera est, ergo & scientia, quæ statim resultat secundum habitudinem, vel terminationem, ad tale obiectum scibile in eodem signo est, ergo ex illa producitur Verbum.

9. *Resolutio.*

Nihilominus dicendum censeo, Verbum diuinum non procedere ex hac scientia. Quia simpliciter est contingens, nam licet posito obiecto tali, necessario sequatur in DEO hæc scientia, tamen obiectum illud simpliciter contingens est, potuisseque aliter se habere, & ideò non potest Verbum diuinum ex tali scientia procedere, quia solum procedit ex his, quæ naturalia sunt. Vnde consequenter etiam censeo, prius secundum rationem, vel originem esse in Patre, vel à Patre naturalem Verbi productionẽ, quam quod hanc scientiam conditionatam habeat, vt talis est, id est, vt actu terminatam ad talem veritatem conditionalem contingentem.

Quia

Quia secundum illum respectum non est necessaria, nec naturalis, & in Patre omnia naturalia sunt prioria contingentibus quocumq; modo. Vnde nō refert, quod illa scientia non supponat decretum liberum actuale, & quod in hoc differat à scientia visionis, quia non est hæc ratio adæquata illius ordinis secūdum rationem, vel originem, sed contingentia quęcumq; sufficit. Quia quidquid est simpliciter necessarium necessitate absoluta, & maxime diuina, est prius simpliciter, quam id, quod est quouis modo contingens. Vnde in ipsis creaturis obiectiue cognoscendis, prius simpliciter est, esse absolute possibiles, quam esse futuras, etiam sub hac, vel illa cōditione. Et ita non est verum, in quocumq; signo æternitatis præcedere illas veritates conditionatas, nā prius est (vt ita loquar) signum possibilitatis, quam futuritionis conditionatæ. Naturalis autem scientia Dei, & productio ad intra, ac deniq; quicquid in Deo simpliciter necessarium est, intelligitur, esse in primo gradu necessitatis, atq; ante omnē, & qualemcumq; contingentiam.

CAPVT VIII.

Sitne Verbum vera, & naturalis imago Patris.

1. *Exponitur sensus.*

DVo possumus de hoc Filij attributo inquirere. Vnum est, an proprie, & sine metaphora Verbo attribuatur, & hoc explicamus per voces illas vera, & naturalis. Alterum est, an hoc attributum sit notionale, & ita proprium Verbi, vt non sit commune aliis. Et de hoc puncto nihil hic tractandum proponimus, quia tria sunt, quæ per illam negationem possunt excludi, Pater, Spiritus sanctus, & creaturæ, & de Patre quidem, & creaturis nulla est difficultas, & ideo obiter, ac facile expedietur: de Spiritu sancto vero est quidem difficultas propria illius, quæ in peculiari lib. de illo commodius tractabitur. Igitur in quæstione proposita Durand. in 1. dist. 28. negatiue respondet, quia propria imago requirit propriam similitudinem, quæ non est in Verbo, cum in illo nō sit relatio realis similitudinis ad Patrem, sed potius identitas in natura.

Durandi 9. primo.

2. *Vera resolutio.*

Dicendum vero est, Verbum esse veram, & naturalem, ac propriissimam imaginem Patris. Ita D. Thom. 1. part. qu. 35. vbi Caiet. & alij. Bonauentura in 1. dist. 31. 2. part. art. 1. quæst. 1. Capreol. dist. 27. q. 2. Henr. quodlib. 4. quæst. 2. Et probatur primo, quia scriptura ita loquitur, & à Patribus cum proprietate intelligitur, & potest sine inconuenienti ita intelligi, vt ratione statim ostendetur, ergo ita intelligenda est. Maior constat ad Colossens. 1. *Qui est imago Dei inuisibilis*: ad Hebræos 1. *Et figura seu character substantiæ, seu hypostasis eius.* Minor quoad priorem partem constat ex omnibus Patribus exponentibus hæc loca, & illud etiam Geneseos 1. *Faciamus hominem ad imaginem*, & idem habet Athanasius sermone quarto contra Arianos, & Epistola de decretis Nicęnæ Synodi, Cyrillus libro 1. Thesauri capite 1. vbi vocat, *incommunicabilem*, & *increatam Patris imaginem, in qua Pater videtur*, iuxta illud. *Qui videt me, videt & Patrem.* Ambrosius vero 1. de fide, capite 4. exponens de hoc mysterio illud Sapientiæ 7. *Splendor est lucis æternæ, speculum sine macula, & imago bonitatis illius. Speculum* dicit vocari, *quia in eo videtur Pater, imago, quia in eo est plenitudo virtutis.* Idem docet Hilarius 7. de Trinitate, Augustinus libr. 7. capit. 2. qui etiam videri potest libr. de decem chordis, capit. 8. & libr. de Incarnatione Verbi (si eius est) cap. 10. & 15.

Colos. 1. Hebr. 1.

3. *Ratio assertionis.*

Ratione declaratur hæc veritas, nam propria imago est similitudo ab aliquo expressa, sed verbum diuinum est huiusmodi, ergo est vera, & propria imago. Minor constat, quia verbum procedit à Patre, & procedit illi simile in natura ex vi suæ processionis. Maior autem declaratur late ab Augustino lib. Quæstionum in Deuteronomium, quæ. 4 & lib. octoginta trium quæstionum q. 74. & lib. imperfecto Geneseos ad litteram, capit. vltimo, vbi ait, sine similitudine non posse esse perfectam imaginem, vt per se notum est, similitudinem vero non sufficere, quia licet duo homines sint inter se maxime similes, si vnus ab altero non procedit, non est vnus imago alterius. Sunt ergo illa duo, scilicet, similitudo, & processio necessaria ad imaginem: Quod autem sufficiant, patet etiam ex communi vsu. Vnde inter homines Filius censetur imago Patris, sicut Genesis 3. dicitur de Adamo *Genuisse Seth ad imaginem, & similitudinem suam*: Solum ergo requiritur ad imaginem, quod ab aliquo procedat similis illi. Addit Diuus Thomas supra, & super ad Colossens. 1. & ad Hebræos 1. necessarium esse, vt similitudo sit in specifica forma, aut in eadem natura, aut in proprio, & quasi expresso signo illius. Quod est certum, tamen in ipsa voce *Similitudinis* satis continetur, quia non censetur absolute simile, quod illam vnitatem, vel conuenientiam cum altero non habet. Vnde vestigium hominis, sicut non est imago, ita nec dici potest simile homini absolute, sed cuidam parti eius. Et homo non dicitur imago Dei, sed ad imaginem Dei, quia non habet similitudinem quasi specificam cum Deo, nec refert Deum, vt Deus est, sed solum secundum analogam imitationem. Alij addunt, necessarium esse, vt procedat ad repræsentandum: Augustinus vero hoc non addidit, & potest bene, & male intelligi, & ideo necessarium non est, illud addere: nam si processio cum similitudine recte explicetur, ibi sufficienter continetur illa particula, quatenus verum sensum habere potest.

Genes. 5.

4. *Explicantur conditiones imaginis.*

Vt ergo tota magis constet, duo illa *similitudo & processio* magis explicanda sunt. Similitudo enim duplex intelligi potest. Vna est per veram conuenientiam, seu vnitatem in forma, vel natura. Altera est similitudo tantum repræsentationis absque prædicta vnitate. Prior reperitur in imagine naturali, vt est Filius respectu Patris, & aliquo modo in imagine artificiali, saltem quantum ad exteriorem formam, & figuram speciei maxime significatiuam, vt notauit Diuus Thomas dicta quæst. 35. Posterior similitudo attribui potest Verbo mentis nostræ, quod etiam solet imago obiecti appellari, cum quo tamen reuera non habet formalem conuenientiam in specifica forma, tamen quia repræsentat illud, dicitur imago illius, & idem potest considerari suo modo in phantasia, & visu, atque etiam in specie intelligibili, vel sensibili.

5. *Filius est imago ob naturæ vnitatē*

Dicunt ergo aliqui, Verbum diuinum esse imaginem propter similitudinem huius posterioris rationis, non propter vnitatem naturalē, idq; propter argumentum Durandi, & vt melius explicent hoc attributum esse proprium Verbi. Sed quamuis verum sit, in Verbo diuino esse illud genus repræsentationis, non solum respectu Patris, sed etiam respectu omnium, exquorū cognitione procedit (vt dicemus) nihilominus verum, atq; certum existimo, rationem imaginis primario, & proprie illi conuenire, propter eādem naturam, quam ex vi suæ processionis à Patre accipit. Id enim non obscure significauit Paul. ad Hebr. 1. cum Filium vocauit *Figuram seu characterem Patris.* Et ibi expositores notarunt, præsertim Ambros. dicens, *figuram vocauit, quam alibi formam appellat* ad Philipp. 2. *Qui cum in forma Dei esset, forma enim, & imago vnum declarant, scilicet, personarum æqualitatem*, In eodem sensu dixit Luc. 22. *Solus Christus est plena imago Dei, propter expressam in se paternæ claritudinis vnitatem.* Idem habet Cyrill. cum Alexandrino Concilio in Epistola 10. probata in Concilio Ephesino.

Hebr 1. Philip 2. Luc. 22.

Propter eandem, inquit, *quam cum illo habet essentiam, & imago, & character, & splendor est gloria eius.* Idem aperte sentit August. locis citatis: nam illo cap. vltimo Genesios ad litteram in imperfecto lib. dicit, *Filium esse imaginem propter perfectam similitudinem, habere autem perfectam similitudinem, quia Patris naturam plenissime habet.* Idem dicta q. 74. talem dicit esse hanc imaginem, vt non tantum sit similis, sed etiam æqualis, quod habet ex naturæ vnitate. Et dicto li. de Decem chordis, cap. 8. ait. *Filium esse imaginem, quia hoc est, quod Pater.* Et reliqui Patres, quos retuli, & referam, idem sentiunt.

6. Ratio vero est, quia Filius est imago naturalis tanquam verus Filius, ad naturalem autem imaginem, & maxime illam, quæ substantialis est, & ad filiationem sufficit, maxime necessaria est similitudo per vnitatem naturæ, & hæc per se sufficit. Si vero adiungatur simul repræsentatio intellectualis, erit propter perfectum modum illius processionis, non quia ex præcisa, & generali ratione imaginis, vt sic, illud necessarium sit, vt plane constat in imagine hominis respectu patris sui. Altera vero similitudo, quæ est per solam repræsentationem intellectualem, reuera non sufficit ad perfectam, & propriissimam imaginem, si alias formalis similitudo non intercedat. Nam propria similitudo fundatur in vnitate, seu conuenientia formali, vbi ergo non est hæc conuenientia, neq; est propria similitudo, ergo neq; propria imago, quia vt Aug. dixit, similitudo est de intrinseca ratione imaginis.

7. *Durando satisfit.* Neq; argumentum Durandi contra hoc quidquã refert, quia non agimus de similitudine pro relatione, sed pro fundamento, seu vnitate, huiusmodi autem similitudo propriissima, est in Patrem, & Filiũ, non obstante vnitate naturæ, vt in superioribus ostendi, & docent Patres citati. Eo vel maxime, quod sicut illa relatio similitudinis est rationis in Filio, ita & relatio repræsentantis: ergo quoad has relationes par erat ratio. Quocirca illa vnitas numerica naturæ, & identitas in illa non solum nõ minuit proprietatem imaginis, verum potius perficit illam. Quia quando maior est illa vnitas, tanto est perfectior conuenientia in forma inter procedentem, & principium suum, & hanc vocam⁹ similitudinem, quidquid sit de relatione resultante.

8. *Quæ processio necessaria ad imaginẽ.* Circa alterum, scilicet processionem, aduertendum est, duobus modis posse imaginem procedere ab eo, cuius est imago. Primo tanquam ab exemplari cognito. Secundo tanquam à principio actiuo, id est, producente. Prior modus non habet locum in Verbo diuino, quia per ipsummet actum cognoscendi, & per primum actum cognitionis paternæ procedit. Neque ille modus est necessarius ad imaginem vt sic, vt patet in imagine naturali hominis, qualis Filius est Patris. Sed specialiter ille modus inuenitur in imagine artificiali, & pertinet ad imperfectionem eius, quia propria, & libera causalitate fit. Vnde etiam participari potest ab imagine naturali, quæ per intellectum libere fit, quomodo factus est homo ad imaginem, & similitudinem Dei, Deus enim cognoscendo naturam suam intellectualem, voluit participationem illius homini imprimere, & sic fecit illum ad imaginem suam. Non est ergo hic modus procedendi necessarius ad rationem imaginis, sed prior sufficit, & necessarius est, & (secluſa imperfectione causalitatis) ad veram, & propriam imaginem naturalem. Constat autem hunc processionis modum conuenire Verbo diuino respectu Patris.

9. Addi etiam potest, aliquando imaginem procedere ex re repræsentata tanquam ex obiecto, nõ iam præcognito, sed cognoscẽdo (vt sic dicam) per talem actum, quod inuenitur in imagine nostra intentionali. Sic n. verbum nostrum procedit ab obiecto cuius imago aliquo modo existit. Tamen & illa processio ad genus principij actiui in nobis reducitur, & imago illa eo modo, quo repræsentat, naturalis est, nam verbum mentis naturaliter repræsentat, & fit, vel producitur. Cumq; Verbum diuinum sit proprie verbum, illi etiam potest accommodari hic modus emanationis, semotis imperfectionibus, vt in capite sequente commodius declarabo.

Atq; ita obiter data, & expositа est trimembris diuisio imaginis in naturalem, artificialem, & intellectualem, & indicatum est etiam, in quib. hæc membra differant, aut cõueniant. Quarum notitiam habere oportet, quia in Scriptura Verbum nominatur vocibus significantibus has omnes imagines, vt sunt *Figura, & character, Verbum, & imago subsistentiæ.* Vt intelligamus, quidquid perfecti⁹ est in omni imagine: reperiri in Verbo sine imperfectione, atq; ita esse propriam, & perfectam imaginem. Nam in formali conceptu imaginis vt sic nulla imperfectio includitur, vt ex dictis patet. 10.

Deinde ex dictis facile est intelligere, Patrem æternum nec sui, nec aliarum personarum, nec omnino aliarum rerum posse esse imaginem. Non quidẽ sui, quia nullo modo à se distinguitur, & ideo nec similis sibi, sicut nec æqualis dici potest, non etiam aliarum personarum, quia licet illis similis sit, & proprie dicatur, non tamen ab illis procedit. Et inde nascitur peculiaris difficultas de Spiritu sancto, quia est similis Patri, & Verbo, & ab illis procedit, & ideo quærendum de illo restat, an sit imago, & consequẽter, an hoc attributum soli Filio conueniat, quod lib. 11. disputauimus. Nunc vero supponimus hanc esse propriam notionem Filij, ac subinde Spiritum sanctum imaginem non esse. Tandem interrogari hic potest, an Filius sit imago Patris tantum, quia Deus est, an etiam, vt Pater est. Ad hoc vero commodius in cap. sequenti respondebimus. 11.

CAPVT IX.

Sit ne Filius solius Patris imago.

1. *Ratio dubitandi.* RAtio dubitandi esse potest, quia Verbum mentis est vera, & naturalis imago obiectorum omnium, ex quorum cognitione procedit, sed verbum non tantum procedit ex cognitione Patris, sed etiam Spiritus sancti, & creaturarum, vt dictum est capite 5. & 6. ergo non est tantum imago Patris, sed etiam aliorum. Maior probatur, quia Verbum habet duas illas conditiones necessarias ad imaginem obiecti per illud cogniti. Nam in primis habet similitudinem, cum repræsentat obiectum: Deinde habet emanationem, quia ex obiecto, & potentia nascitur Verbum. Et augetur amplius difficultas respectu Spiritus sancti, quia Filius non tantum est similis illi secundum intellectualem repræsentationem, sed etiam secundum naturalem, & perfectam similitudinem substantialem, & alioqui procedit ab illo saltem vt ab obiecto cognito, ergo est imago illius.

2. *Rationes Patrum.* Nihilominus concors sententia Theologorum esse videtur, Verbum solum esse imaginem æterni Patris, sub hoc enim respectu hanc proprietatem Verbi declarant, & non sub alio, eodemq; modo loquuntur Patres. Ratio vero est, quia verbum non habet illas duas conditiones simul ad rationem imaginis necessarias, præcipue processionem, nisi respectu Patris, ergo illius tantum potest esse, & dici imago. Magis autem hoc confirmabitur, & soluetur difficultas tota discurrendo per omnia, ad quæ Verbum potest comparari, & quasi inductione ostendendo, nullius alterius posse esse imaginem.

3. *Primo ergo certum est.* Primo ergo certum est, Verbum non esse imaginem sui, quia neq; à se procedit, neque sibi est similis, quia nullo modo à se distinguitur. Dices, hinc sequi, quod Verbum

Verbum non esse imaginem Patris, quia Deus est ipse Pater, sed qua Pater est, quia quatenus Deus est, non distinguitur à Filio. Consequens autem est falsum, quia Verbum non est simile Patri, vt Pater est, sed vt Deus est, quia similitudo non est attendenda in notionalibus, sed in essentialibus, vt dixit Diuus Thomas 1. part. qu. 35. artic. 2. Responderi potest primo, Verbum esse imaginem Patris, vt Pater est, quia eum intellectualiter repræsentat, non solum vt Deum, sed etiam secundum propriam rationem Paternitatis, & procedit à Patre, non solum vt à principio producente, vt quod, & propriissime, sed etiam vt ab obiecto cognito. Sed hoc non recte dicitur, quia sola repræsentatio intentionalis non sufficit ad perfectam rationem imaginis, qualẽ in diuino Verbo intelligere debemus, nisi transeat in substantialem vnitatem. Et ideo Paulus vocauit Verbum *Figuram substantiæ* ad Hebræos 1. vt denotaret consubstantialitatem, sicut ibi Diuus Thomas adnotauit. Et eandem consubstantialitatem appellatione absoluta imaginis significatam esse ad Colos. 1. omnes Patres intellexerunt, vt supra retusi. Vnde Verbum beatorum, seu visio beatifica, non potest absolute dici imago Dei inuisibilis, aut Trinitas, licet intentionaliter illa repræsentet, quia non repræsentat secundum conuenientiam naturalem. Vnde intentionalis imago reuera est imago secundum quid. Et præterea impropriissime dicitur Filius procedere, vt ab obiecto cognito, vt in simili statim dicam.

Hebr. 1.

Colos. 1.

4. *Verbum esse imaginẽ Patris vt Deum est.*

Dico ergo, Filium esse imaginem Patris, vt Deus est, formaliter loquendo, id est, si particula *vt* designat formalem rationem terminandi relationem imaginis, quamuis Paternitas sit conditio necessaria, vt Pater possit esse terminus illius relationis. Cum enim dicimus, Filium esse imaginem Patris, Filium concipimus vt subiectum relatum, Patrem vero vt terminum illius relationis, relatio autem, quam indicat nomen imaginis, seu per quam nos imaginem explicamus, non est alia, quam relatio similitudinis, connotat vero ex parte imaginis, quod talis relatio, seu fundamentum eius sit acceptum per dimanationem à termino similitudinis. Vnde ex parte ipsius subiecti talis relationis (vt sic dicam) fundamentum formale, ac proximum, seu ratio fundandi talem relationem, est natura ipsa, seu forma, conditio autem necessaria est modus habendi formam illam per processionem ab alio, qui terminus est talis relationis. Sic ergo etiam ex parte termini formalis ratio terminandi illam relationem imaginis, est eadem natura seu forma, quia illa est ratio fundandi similitudinem, conditio autem necessaria est modus habẽdi illam formam per modum principij alterius, qui imago vocatur. Hoc ergo modo dicimus, Verbum esse imaginem Patris, vt Deus est formaliter, licet in eo requirat conditionem Paternitatis, quæ necessaria est, vt posit esse principium Verbi, & consequenter vt possit esse terminus relationis imaginis.

5. *Discrimẽ inter imaginẽ & similitudinem.*

Et hinc facile soluitur obiectio facta, nam licet Filius idem sit cum Patre in Deitate, nihilominus Pater habet illam Deitatem sub conditione, & modo necessario in termino illius relationis, quam dicit imago. Filius autem non habet illam conditionem necessariam ad terminum eiusdem relationis, saltem respectu sui, & ideo non potest dici imago sui, licet dicatur imago Patris. Vnde etiam obiter intelligitur, quomodo licet relatio similitudinis sit æquiparantiæ, seu eiusdem rationis in Filio, & Patre, nam ad inuicem dicitur vnus alteri similis, nihilominus relatio imaginis sit disquiparantiæ, quia in Filio est imaginis, non vero in Patre, sed imaginati, seu repræsentati, cum tamen relatio imaginis iuxta ea, quæ diximus, non alia, quam similitudinis esse videatur. Ratio enim esse videtur, quia imago non dicit relationem similitudinis absolute, sed vt fundatam in forma accepta ab exemplari. Vel certe imago inuoluit duas relationes, similis, & procedentis in tali similitudine, & ex vtraque simul conficit vnam denominationem, quæ propterea non potest esse eadem in vtroque extremo. In illo autem quasi aggregato relationum similitudo attenditur vt formale, processio vt conditio requisita, illa tamen sufficit, vt denominatio varietur in vtroque extremo.

Præterea hinc etiam obiter intelligitur, quomodo licet nomen imaginis sit proprium Filij, & inuoluat relationem ad eum, cuius est imago, nihilominus inde non multiplicentur personales proprietates Filij, etiamsi nomen imaginis synonymum non sit, nec cum nomine Filij, nec cum nomine Verbi. Ratio autem est, quia duplicem respectum importat imago. Vnus vero, qui est similitudinis, non est realis, sed rationis, & ideo non pertinet ad proprietates, maxime cum ille respectus communis sit omnibus personis. Alter autem est respectus realis, scilicet, procedentis, & hic non est alius, nisi filiatio, & ideo nec ex hoc capite multiplicantur proprietates. Ex coniunctione autem illorum respectuum sumitur quædam denominatio, quæ sufficit ad propriũ, & speciale nomen notionale imaginis, non vero ad nouam proprietatem, vel notionem in abstracto multiplicandam. Vnde facile etiam constat differentia inter nomen *Imaginis*, & *Filij*, eandem enim rem significant, & eosdem respectus inuoluunt, sed *Filius*, formalius importat relationem procedentis, *Imago* formalius relationem similis. Item nomen *Imaginis*, communius est, non enim requirit ex vi suæ significationis relationem Filij, sed procedentis, & ex hoc capite etiam non dicit specialem proprietatem, quia ex vi sua non dicit specificam relationem realem, sed genericam. Et hoc etiam titulo differt vox *imago* à nomine *Verbi*, ex parte relationis procedentis, quia non dicit relationem specificam processionis per intellectum sicut dicit *Verbum*. Ex parte vero relationis similitudinis *imago* magis declarat similitudinem naturalem, quam *Verbum*, quod intentionalem magis indicat.

6. *Imago non dicit in Filio nouam proprietatem.*

Vlterius sequitur ex dictis, Verbum non esse imaginem Deitatis: nec huius Dei vt concepti præcise, & abstracti à tribus personis. Patet, quia nec procedit realiter ab illo, quia nec Deitas generat, neque hic Deus, vt supra ostensum est, vnde nullum respectum realem dicit Verbum diuinum ad Deitatem suam, vel ad hunc Deum vt sic. Ac proinde nec est ei similis, cum similitudo requirat distinctionem realem, saltem inter extrema, quæ dicuntur similia. Obiici vero potest, nam ad Colos. 1. dicitur CHRISTVS, *Imago Dei inuisibilis*, & ad Hebr. 1. dicitur, *Imago substantiæ Dei*, id est, essentiæ. Respondeo ad prius testimonium, ibi esse sermonem de Patre. Præmittit enim Paulus in principio, *Gratia vobis, & pax à Deo Patre*, & de illo sermonem prosequitur. In Epistola vero ad Hebræos ita Paulus incipit, *Multifariam, multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nouissime loquutus est nobis in Filio.* Vbi plane loqui videtur de Deo Patre, solet enim per quandam appropriationem nomen Dei simpliciter prolati pro Patre accipi. Quod maxime obseruarẽ licet in multis orationibus Ecclesiæ, quibus prius ad Deum omnipotentem orat, & postea subdit. *Per Dominum nostrum Iesum Christum Filium tuum.* Quod relatiuum, Patrem referat, necesse est. Sic ergo cum Paul. de eodem Filio subdit. *Qui cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius*, illud relatiuum, *eius* ad Deum Patrem refertur. Cum autem dicitur *figura substantiæ*, vel nomen *substantiæ* non significat essentiam, seu personam, seu hypostasim, vt græce habetur, vel

7. *Verbum non est imago Deitatis.*

Colos. 1. Hebr. 1.

non

non significat terminum relationis imaginis, sed perfectionem illius figuræ, ita, vt sumatur in vi adiectiui *figura substantiæ*, id est, *substantialis*, vel appositiue *figura substantiæ*, id est *quæ est substantiæ eius*. Denique licet interdum in his locutionibus nomen Dei simpliciter sumatur, cum Christus dicitur *Imago DEI*, quod probabile est in dictis testimoniis, præsertim ad Colos. 1. nihilominus ex vi vocis relatiuæ *Imago* restringitur ad supponendum pro persona Patris, sicut cum Verbum dicitur *Deus de Deo*, particula *De* facit, vt in vno extremo *Deus* supponat tantum pro Patre, sicut in altero supponit tantum pro Filio.

8. *Verbum non esse imaginē Spiritus S.*

Maior aliqua difficultas est de persona Spiritus sancti, nam & realiter à Filio distinguitur, & illi perfecte similis est, & ex eius cognitione Filius procedit, eumque repræsentat, quatenus est Verbum adæquatum diuinæ intellectionis. Nihilominus dicendum est, Filium non esse imaginem Spiritus, sancti. Ratio est, quia non procedit realiter ab illo, quod est de ratione imaginis, vt supra ostensum est. Quod autem ita non procedat, patet, quia Spiritus sanctus nulla ratione dici, aut cogitari potest principium Filij. Nec satis est, quod Filius procedat à Patre, vt cognoscente se, & Spiritum sanctum. Primo quia supra est ostensum, non semper rem cognitam esse principium cognitionis, vel termini, per cognitionem producti, sed tunc solum, quando intelligens ab obiecto cognito habet aliquo modo principium cognoscendi, seu speciem intelligibilem, vel id, quod sortitur vicem eius. At Pater æternus, dum producit Verbum repræsentatiuum Spiritus sancti, non habet ab Spiritu sancto vllo modo virtutem producendi tale Verbum, nec Spiritus sanctus ad illam cognitionem sui concurrit (vt sic dicam) vt principium, seu obiectum motiuum, sed vt purus terminus. Hic autem modus non est satis, vt Verbum dicatur aliquo modo procedere ab Spiritu sancto, nam præpositio *ab* dicit habitudinem principij, vnde potius dicendum esset procedere ad Spiritum sanctum, vtiq; repræsentandum, quamuis neque hic modus loquendi vsurpandus est, quia non est vsitatus. Accedit, quod Verbum diuinum ex vi suæ processionis nō procedit ad repræsentandum Spiritum sanctum, nisi secundario, & quasi per consequutionem quādam ex vi cognitionis diuinitatis: vnde sola diuinitas vt sic, est principiū quo, & quasi species intelligibilis, per quam Pater producit tale Verbum. Quando autem aliquid sic cognoscitur secundario ex vi alterius, & per speciem alterius, non potest dici verbum repræsentans illud secundarium obiectum, procedere ab illo, vt est per se notum. Vnde nec Pater ipse dici potest principium Verbi ratione Paternitatis, etiamsi per ipsum Verbum secūdum suam etiam Paternitatem repræsentetur, quia etiam Paternitas est secūdarium obiectum, & cognoscitur ex vi essentiæ. Et ideo supra dicebamus, Filium non esse imaginem Patris quoad Paternitatem, etiamsi procedat ex cognitione Patris vt sic, seu Paternitatis, ergo non potest dici imago Spiritus sancti.

9. *Filium non esse imaginē creaturarū.*

Tandem à fortiori concluditur non esse Filium imaginem creaturarum. Tum, quia ab illis non procedit, vt eisdem rationibus à fortiori conuincitur. Tum quia non habet cum illis similitudinem perfectam, & consubstantialem, quam imago, quæ intra Deum est, importat. Tum denique, quia potius creaturæ ab illo Verbo procedunt secundum peculiarem quandam appropriationem, quatenus in se continet ex vi processionis suæ ideas omnium creaturarum, quæ sunt quasi exemplaria, ad quorum imitationem producuntur creaturæ. Illæ autem ideę non sunt propriæ imagines creaturarum, quia non sunt ab illis sumptæ, sed per se sunt connaturales diuinitati, quæ ex se habet esse principium creaturarum. Nec etiam, vt sunt in verbo, sunt imagines idea rum, prout sunt in essentia, quia sunt omnino idem, sicut essentia secundum se, & prout communicata Filio, est vna & eadem. Nihil ergo relinquitur, cuius Filius possit esse imago, præter Patrem, est ergo solius Patris imago.

Dices. Diuinitas ipsa vocatur ab Augustino imago creaturarum de fide ad Pet. c. 1. cur ergo non poterit etiam Verbum creaturarū imago vocari. Item Verbum æternum dici potest Verbum creaturarum, nā per illud fact ę sunt omnes creaturæ, & omnia portat Verbo virtutis suæ. 10. *Obiectio.*

Ad priorem partem respondet D. Thom. dictaq. 35. art. 5. ad 1. ibi Augustinum late, & minus rigorose sumpsisse nomen imaginis pro exemplari. Sed forte August. si attente legatur, non vocat diuinitatem imaginem hominis, vel alicuius creaturæ, sed ipsum hominem dicit esse ad imaginem diuinitatis. Itaque illud *ad imaginem* non significat exemplar ex parte Dei, ad cuius imitationem factus est homo, estque quasi terminus relationis illius qualiscumq; imaginis impressæ ipsi homini, sed potius significat illammet imaginem, quæ est in homine, quæ non dicitur simpliciter imago, sed quasi imago, seu ad imaginē, quia imperfecta est sicut cum dicitur factus homo ad similitudinem Dei, non significatur similitudo, quæ est in Deo, sed quam participat ipse homo. Qualiscumq; tamen sit illa imago, quæ est in homine, vna tantum est totius Trinitatis, vt colligit August. ex Verbis illis, *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram* propter pronomē illud plurale *nostram*. Et idem subinfert, vnam esse deitatem trium personarum, in qua illæ æquales sunt: non quia ipsa diuinitas imago sit, sed quia non possunt tres personæ vna imagine repræsentari, nisi vnam haberent naturam. 11. *Responsio.*

Ad alteram partem respondeo, cum Verbum dicitur esse alicuius, ambiguam esse locutionem, nam potest dici Verbum alicuius, quia ab illo dictum, seu prolatum est, vel quia illud repræsentat, & circa illud versatur, vt in materia, circa quam. Priori sensu non potest Verbum diuinum dici, nisi Patris tātum, vt constat. Posteriori autem modo dici potest esse personarum omnium, & creaturarum. Tamen quia ambigua est locutio, non est ita loquendum sine declaratione, ne detur occasio erroris. Præsertim, quia prior sensus videtur magis vsitatus, & proprius. Cum enim dicimus, *hoc Verbum*, vel *testimonium est Augustini*, non significamus in illo, aliquid dici de Augustino, sed esse scriptum, vel probatum ab Augustino. Quando vero significare volumus habitudinem obiecti seu materiæ, circa quam, potius dicimus, Verbum esse de talire. In nomine autē imaginis vtrumq; significari videtur per modum vnius, dicitur enim imago alicuius, quæ illum repræsentat tanquam eum, à quo processit, & ideo non est eadem omnino ratio. 12.

CAPVT X.

An Verbum sit Sapientia Patris, qua Pater ipse Sapiens est.

QVod attinet ad priorem partem communis locutio sanctorum Patrum est, Verbum esse sapientiam Patris. Ita loquitur Athanasius oratione contra Gregales Sabellij, Nazianzenus oratione Apologetica circa finem, & oratione 33. circa finem, Ambrosius 1. de fide, capit. 2. Augustinus 7. de Trinitate à principio, Anselmus in Monologio, cap. 46. Et habet fundamentum in Paulo 1. ad Corinth. 1. Vbi CHRISTVM vocat *Dei virtutem, & Dei sapientiam*. Duobus autem modis potest vox, *sapientia*, sumi in illa locutione. Primo pro sapientia essentiali, & ita videtur sumere Ansel. loco citato. Nam quia eadem 1. *Verbum sapientia Patris.*

eadem est sapientia Patris & Filij, & Filius est illa Sapientia: ideo dici potest esse sapientia Patris. Aduertit a. Anselmus, magis dici Filium sapientiam Patris quàm è conuerso, quia Filius habet illam sapientiam à Patre, & non è conuerso. Hic verò loquēdi modus non est adeo vsitatus, quia & est minus proprius, & æquiuocationem potest pati: sicut absolute non dicimus, Verbum esse Deitatem Patris, quāuis sit Deitas, quæ est Pater, vel quam accipit à Patre. Posito vero illo sensu, vt vera sit propositio, ita explicanda est, Filius est sapientia Patris, quia est illa sapientia, quæ est Pater, & illam habet à Patre.

2. Altero verò modo sumitur nomen *Sapientia* personaliter pro sapientia genita: quæ significatio est etiam vsitata, vt August. notat, & in libris sapientiæ sæpe in hac significatione sumitur. Tamen quia vox ipsa in rigore est absoluta & communis, solumq; appropriatur Filio, quia ex vi processionis suæ formaliter recipit sapientiam à Patre, ideo, vt sit proprium nomen Filij, semper vel addēdum est aliquid, quo id significetur, vel ex circumstantia sermonis constare debet, vt notauit Gab. in 1. dist. 32. vt cum dicitur sapientia genita, vel sapientia de sapientia, vt August. loquitur. In hac ergo significatione dicitur proprie Verbum sapientia Patris. Est a. vlterius aduertendū, per illum genitiuum *Patris*, duplicem habitudinem significari posse, scil. causæ formalis vel originis, sic n. verbum hominis dici potest sapientia eius, quia & ab illo procedit, & illum constituit formaliter actu sapientem. Respectu ergo Patris significatur solum habitudo originis, non formæ: vnde recte dixit Athanasius supra, *Sapientia Patris est Filius, non vt in homine, vbi per sapientiam est sapiens, sed ex sapiente sapientia illa ortum habet*: Et ratio est clara, quia qui est talis per aliquam formam, aliquid ab illa recipit: Pater aut nullo modo recipit sapientiam à Filio, sed potius illam ipsi communicat.

3. Hinc definienda est illa quæst. an Pater dici possit sapiens sapientia genita. Nam hoc aliquando affirmauit August. lib. 83. quæst. q. 23. Nihilominus dicendum est, locutionem illam in rigore falsam esse, quā propterea idem August. retractauit 1. Retract. ca. 26. & l. 6. de Trin. c. 1. & 2. lib. 7. c. 1. & 3. & lib. 15. cap. 7. & consentiunt Scholastici in 1. dist. 32. & D. Thomas q. 3. Capreol. quæst. 1. art. 2. Ratio est clara, quia per illam locutionem in rigore significatur causalitas formalis, vel modus eius, sapientiæ genitæ ad constituendum Patrem sapientem: hoc autem falsum est, vt diximus. Et quamuis extendere velimus etiam improprio modo locutionem illam, ad significandum alium causalitatis modum, semper erit falsa locutio, quia in nullo genere Pater est sapiens aut à sapientia genita, aut per sapientiam genitam: per has n. duas particulas tantum explicare possumus quamcunq; habitudinem illa locutione significatam.

4. Supereſt vero obiectio: nam Pater est sapiens intelligendo: sed intelligit Verbo suo, ergo sapit, seu est sapiens Verbo suo: at Verbum est sapientia genita, ergo est sapiens sapientia genita. Procatur minor, reliqua enim clara sunt ex Aug. 15. de Trin. dicente cap. 14. *Nouit omnia Pater in seipso, nouit in Filio, sed in seipso tanquam seipsum, in Filio tanquam Verbum suum.* Perinde a. esse videtur dicere, Patrē cognoscere omnia Verbo, aut in Verbo. Et cōfirmatur: nam Pater est etiam sapiens dicendo, nam in summo Spiritu idem est dicere, quod sapere, vt dixit Anselmus in Monol. ca. 34. sed Pater dicit omnia Verbo suo, ergo sapit omnia Verbo suo. Tandem confirmatur, quia Filius est sapiens sapientia genita: & Pater non est sapiens alia sapientia, ergo.

5. Circa argumentum quidam existimant posse admitti illam locutionem, *Pater intelligit Verbo*, quia nō constituunt differē tiam inter hæc duo, *intelligere Verbo*, vel *in Verbo*. At profecto illa locutio falsa est, vt recte notarunt Scotus & Gabriel supra. Quia nulla habitudo ibi significari potest, nisi formalis, quæ falsò attribuitur Verbo diuino respectu Patris, vt conuincit argumentum factum. Vnde in hoc differt à verbo humano, vt ex Athan. notauimus. Per illam a. locutionem *intelligit in Verbo*, significatur tantum habitudo obiecti, quomodo etiam dicūtur Beati videre res in Verbo, & ideo dixit Augustinus, *Patrem intelligere in Verbo suo*, quia reuera est obiectum intellectionis paternæ, in quo speciali modo omnia repræsentantur.

Circa hanc autem locutionem aduerto vlterius, 6. quamuis approprietur Verbo propter specialem modum processionis suæ, non tamen esse ita propriam, quin etiam possit Pater omnia cognoscere in Spir. S. sicut dicitur etiam omnia cognoscere in seipso. Et eadem ratione, separando cognitionem à productione non est proprium Patris cognoscere omnia in Verbo diuino, sed ipsum Verbum etiam in se omnia cognoscit, & Spiritus S. similiter. Quorum omnium ratio est, quia repræsentatio omnium intelligibilium conuenit Verbo ratione essentiæ: & ideo sicut essentia est in omnibus personis, ita ēt illa repræsentatio. Solum est discrimen, quod in Verbo est ratione suæ processionis formaliter: in Patre a. est sine processione: in Spiritu S. verò non est ex vi formalis processionis sed per aliquam communicationem. Quod a. omnia cognoscantur in Verbo, non est propter modum habendi repræsentationem illam, sed propter ipsam repræsentationem, & ideo in qualibet persona omnia cognoscuntur. Nam idem omnino est intelligere Patris, & aliarum personarum: idem ergo obiectum habet in omnibus: quicquid ergo vna cognoscit in alia, cognoscit etiam altera, & è conuerso. Quod etiam ex re ipsa patet: nam cognoscere vnam personam in alia nō potest esse aliud, quam cognoscere vnam ex vi cognitionis alterius, vel propter identitatem essentiæ, vel propter connexionem relatiuam, sed hoc totum æque cognoscit Pater in Spir. S. sicut in Filio, & singulæ personæ in cæteris: ergo hæc omnia cōmunia sunt, solumq; hæc interuenit differentia, quod cōnexio correlatiua formalior est inter Patrem, v.g. & Filium, quam inter Patrem & Spirit. S. sed hoc ipsum ita cognoscit Spiritus S. in Filio, sicut Pater.

Dices, hæc omnia vera esse de intellectione & re- 7. præsentatione essentiali, non autem de notionali, quia Verbum notionaliter soli Patri repræsentat, ergo & è conuerso solus Pater per notionalem intellectionem intelligit in Verbo suo quodam speciali modo, quo non intelligit in Spir. S. Respondeo, obiecti onem procedere ex falsa apprehensione, ac si intellectio notionalis diceret proprium actum intelligendi conuenientem Patri, & non alijs personis, quod falsum esse supra lib. 1. ostendi, & in præsenti patet. Quia alias Pater haberet aliquam sapientiam, quam non habet Filius, quia omnis intellectio diuina sapientia est. Præter quam quod nec intelligi, neque explicari potest, quis modus sit ille, quo Pater intelligit, & nō Filius. Non ergo differunt in modo intelligendi, sed in modo habendi intellectionem, quia Pater à se, Filius à Patre: & intelligere notionaliter nihil aliud addit, nisi habere illud intelligere à se: & ideo posse pro ducere intelligendo. Idem cum eadem proportione dicendum est de repræsentatione Verbi, vnde repræsentare notionaliter, non est repræsentare soli Patri, sed est repræsentare à solo Patre, at repræsentatio illa à Patre accepta omnibus innotescere potest, qui habuerint virtutem intelligendi illam. Quod plane sensit Cyrillus Alexand. 1. Thesauri, cap. 1. cum dixit, Patrem in Verbo tanquam in imagine repræsentari: & ideo dixisse Verbum, *Qui videt me, videt & Patrem*, Quod non de solo Patre, sed de omnibus dixit, illud enim relatiuū *Qui* vniuersale est & indifferēs. Quam fere sententiam habet etiam Ambr. l. 5. Examer. & 1. de fide, c. 4. Bernard. serm. 8. in Cant. & Rupert. 2. de Trinitat. cap. 2.

Obiectio.

Resolutio.

Circa

8. *Variæ locutiones explicantur.*

Circa primam confirmationē breuiter aduertēdum est, tres esse voces, quibus significamus actum intelligendi paternum, vel processionem, quæ per illum est, scil. generare, intelligere, dicere. Inter quas hæc est differentia, quod verbum Generandi solum dicit habitudinem ad terminum productum, nō autem ad obiectum: vnde fit, vt nec reflecti possit supra ipsum generātem, nec construi cum termino in causa significante modum causalitatis, sed purum terminum, & ideo non dicimus, Pater generat se, nec, generat Verbo, sed tantum, generat Verbum. Vox a. Intelligendi, non dicit habitudinem ad terminum productum, vt recte dixit D. Thom. q. 34. a. 1. sed dicit tantum actum formalem intelligentis cum habitudine ad obiectum, & ideo potest reflecti supra ipsū Patrem, intelligit enim se. Potest etiam cōiungi cum Filio in casu etiam significante obiectum, nam etiam Pater intelligit Filium. Non tamen potest cum illo construi in casu significante causalitatem, quia deberet significare causalitatem formalem, seu originem: neutro autem modo Pater intelligit Verbo: quicquid sit de creaturis. Verbum autem Dicere respectum ad terminum productum dicit, & ideo propriissime dicim⁹ Patrē dicere Verbum suum. Tamen hæc vox nō fistit in solo termino producto: nam dicit illum, qua tenus est repræsentatiuus, & ideo etiam construitur cum rebus dictis in casu significante obiectum, vel quasi obiectum, & ideo reflectitur supra ipsum dicētem, vt *Pater dicit se*, quia in Verbo suo repræsentatur, & eadem ratione, *dicit Verbum suum*, non tantū vt rem productam, sed etiam vt rem dictam. Ac denique construitur cum ipso termino etiam in casu significante causalitatem: nam *Pater dicit Verbo*, quia tunc non significatur aliqua causalitas formalis Verbi circa Patrem, sed sola repræsentatio & habitudo signi, quæ est in Verbo ad res dictas. Ad confirmationem ergo neganda est consequentia, nam licet Intelligere & Dicere in re sint idem, ratione tamen & modo significandi differunt.

Soluitur 1. confirmatio.

9. *Ad 2. confirmationem.*

In secunda confirmatione petitur, quid sentiendū sit de his locutionibus, Filius est sapiens, sapientia genita, vel, Pater ingenita. De quibus multa apud D. Thom. Capreol. Durand. Gab. & alios in 1. dist. 32. Ego breuiter censeo, priorem locutionem in proprio & formali sensu esse falsam, nam Filius est sapiēs sapientia essentiali, quæ genita non est: sicut non potest dici, Filius est Deus deitate genita, sed potius, ingenita, sumendo illam vocem negatiue. Nam si sumatur priuatiuè, etiam dici non potest, Sapiens sapientia ingenita, quia in rigore significatur habitudo formalis, & illo modo sapientia ingenita est Pater, Filius autem non est sapiens per Patrem formaliter, sed à Patre. Quia vero ipse Filius est sua essentia, & è conuerso sapientia essentialis est ipse Filius, ideo materialiter dici potest Filius esse sapiens sapientia, quæ est sapientia genita, quomodo etiam dici posset sapiens sapientia, quæ est sapientia ingenita, melius est tamen vitare has locutiones propter ambiguitatem & improprietatem. Et eadem proportione sentiēdum est de Patre, est enim sapiens sapientia ingenita negatiuè, id est sua essentia, non tamen proprie priuatiue, nisi materialiter & identicè, vt in Filio satis explicatum est. Ad confirmationem ergo dico satis hinc constare, quomodo Pater & Filius eadem sapientia sapiens sit.

10. *Alia nomina secundæ personæ.*

Tandem ex his, quę de quatuor nominibus secundæ personæ diximus, facile est, omnia nomina, quæ in Scriptura Christo Domino attribuuntur, interpretari. Quædam enim sunt propria, vt Verbum, Filius, alia metaphorica, vt vapor, speculum, candor, Sap. 7. figura, splendor, ad Hebr. 1. & similia, quæ ad propria reuocanda sunt, vt constat. Rursus propria quædam sunt personalia, vt Imago, Verbum: quædam essentialia, vt Deus: & ex his, quædam appropriantur Verbo, vt Sapientia modo explicato, ad quam reuocatur Veritas, & similia. Deniq; tam metaphorica, quam propria, quædam tribuuntur Christo vt Deo, sicut ea, quæ diximus: alia Christo vt homini, vt esse hominem, Pastorem, Caput, & alia, quę in libro de incarnatione explicata sunt, & de illis videri possunt, quæ nomine Augustini dicuntur in lib. de Incarn. Verbi à c. 10. ad 15. in tom. 4. & quæ notat Hilarius libr. de Vnitate Patris, & Filij, in fine.

Finis Libri Noni de Trinitate.

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI DECIMI DE TRINITATE.

Cap. 1. An Filus sit spirator cum Patre.
Cap. 2. An Spiritus sanctus distingueretur à verbo sine processione ab illo.
Cap. 3. An Pater, & Filius immediate spirent.
Cap. 4. An secundum rationem sit processio immediate à Patre, & Filio.
Cap. 5. An Pater, & Filus sint vnus spirator.
Cap. 6. An duæ personæ per se spirent.
Cap. 7. An Pater & Filius sint vnum principium.

LIBER DECIMVS, DE SPIRATORE, SEV PRINCIPIO SPIRITVS SANCTI.

PRiusquam de tertia persona Trinitatis dicamus, operæ pretium est de illius principio dicere, quod Spirator appellatur. Nam licet correlatiuum Spiritus sancti sit, & ex hac parte videatur esse simul cognitione cum illo, tamen quatenus habet suam prioritatem originis, & in se est aliquid subsistens suam propriam considerationem habet, quæ & pertinet quodammodo ad consummatam de Patre & Filio tractationem, quia esse Spiratorē est tanquam proprietas communis illis, & parabit viam ad cognitionem Spiritus sancti, quam in sequenti libro trademus. Hic verò supponimus, necessarium esse, dari aliquod principium tertiæ personæ, quia oportet, illam esse productam, aliter enim multiplicari non posset. Sicut autem illam personam Spiritum Sanctum vocamus, ita principium eius appellamus Spiratorem. Circa quod nomen præmittere oportet, posse denominationem illam sumi, vel ab origine actiua, vel à relatione Spirantis, seu producentis per voluntatem: in hac enim processione vt Theologi notarunt, ob penuriam nominum, eadem voce originem & relationem nominamus. Quæ duo licet in re non distinguantur, tamen ratione distincta sunt, iuxta dicta superius lib. 5. & 6. Quæ distinctio quantum ad modum nostrum cōcipiendi multum refert. Is autem, qui tam ab origine, quam à relatione denominatur, idem est, & de illo præsertim agimus in hoc libro: nam illæ proprietates in abstracto explicatæ sunt in dicto lib. 5. & 6. hic autem magis etiam declarabitur earum ratio.

CAPVT I.

Non solum Patrem, sed etiam Filium esse Spiratorem, seu Spiritus sancti principium.

QVod Pater sit Spiritus sancti principium, adeo est certum, vt nec hæretici, qui Trinitatem consitentur, id negent. Quia Scriptura expresse dicit, Spiritum sanctū procedere à Patre, id enim disertis verbis asseruit Christus Ioan. 14. *Spiritus, qui à Patre procedit*, & supra ostensum est Patrem esse fontem totius Deitatis. De processione igitur à Filio est controuersia, quæ solum cum Græcis versatur: nam in Ecclesia Latina etiam fuit semper indubitata hæc veritas, quod Spiritus S. à Filio procedat, vt in Conc. Lugdunensi sub Gregorio X. definitum est, & habetur in c. vnic. de Summa Trinitate, in 6. & in Conc. Lateranensi sub Innocentio III. in cap. Firmiter, & late in Concilio Florentino per totum. Et ex antiquis Conciliis, in Toletano 13. in Confess. Fidei, & in aliis, quæ infra indicabo. In Patribus etiam Latinis passim occurrit hæc veritas, præsertim videri potest Leo Papa epist. 91. alias 93. cap. 1. & Hormisda Papa epist. 1. c. 2. Augustinus 5. de Trinitat. c. 11. & lib. 15. cap. 10. 15. & sequentibus. Hilar. libr. 2. de Trinitate, Prosper libr. 1. de vita contemplatiua, cap. 18. & alios statim commemorabo.

Punctum cōtrouersiæ.

Ab hac tamen veritate dissenserunt Græci, & primus, apud quem legitur contrarius error, est Theodoretus in contradictione, anathemat. 9. Cyrillus, vbi dicit: *Si Spiritum sanctum ex Filio, aut per Filium essentiam habere dicas, tanquam impium aspernabimus, credimus enim Filio dicenti, Spiritus, qui ex Patre procedit.* Et hunc errorem secuti sunt eo tempore Nestoriani, quibus tunc Theodoretus fauit, vt colligitur ex Concilio Ephesino, tomo 2. c. 31. & ex 5. Synodo, collatione 4. in fine. Tunc autem de hoc errore ex professo tractatum non est, imo nulla de illo postea fuit mentio vsque ad tempora Theophylacti ante 540. annos. Qui hunc etiam docuit super Ioannem 3. & expresse reprehendit Latinos, tamen sine schismate, vel aperta hæresi. Postea vero à tempore Leonis IX. Pontificis, ortum est apertum Shisma, & propter hunc articulum, inter alios, Ecclesia Græca à Latina diuisa est, negata obedientia summo Pontifici. Potest autem tota controuersia ad quatuor puncta reduci, de Scriptura, de Conciliis Græcis, de Patribus Græcis, & de Additione ad Symbolum: quæ breuiter expediam.

2. Sententia Græcorum.

3. Argumentum Græcorum ex Scriptura.

Circa primum Græci contendunt, esse cõtra Scripturam, dicere Spiritum sanctum procedere à Filio, posseq; argumentum confici ex verbis Cyrilli Hierosolymitani, catechesi 16. vbi sic ait, *Dicamus de Spiritu sancto ea tantum, quæ scripta sunt. Si quid autem scriptum non est, curiose non scrutemur. Ipse Spiritus sanctus eloquutus est scripturas, ipse de se ipso dixit, quantum voluit, aut quantum fuimus capaces: quæ ergo ille non dixit, nos non audiamus.* At Ioannis decimoquarto tantum dictum est, *Spiritus, qui à Patre procedit*, ergo virtute excluditur processio à Filio.

Ioann. 14.

4. Veritas Catholica ex Scriptura.

Nihilominus dicendum est, processionem Spiritus sancti à Filio in Scriptura sufficienter contineri. Et in primis argumentum factum in hac materia nullius momenti est, primo, quia ibi non additur dictio exclusiua. Vt autem notauit Augustinus 3. contra Maxim. cap. 14. Christus specialiter tribuit Patri productionem Spiritus sancti, quia est auctor, seu principium, in quo, & à quo est virtus spirandi. Sicut à Dionysio, cap. 2. de diuinis nominibus dicitur, *fons diuinitatis*. Secundo addit Anselmus in lib. de processione Spiritus sancti, non excludi Filium, quia in his, quæ non repugnant filiationi, quidquid attribuitur Patri, intelligitur attributum Filio. Quam responsionem prius dedit Cyrillus Theodoreto in defensione nomi anathematismi dicens, *procedit à Patre Spiritus sanctus secundum Saluatoris vocem sed non est alienus à Filio, omnia enim habet cum Patre & hocipse docuit.*

5. Ioan 14. 15. & 16.

Secundo colligitur assertio ex Ioann. 14. 15. & 16. quatuor modis. Primo quia Christus de Spiritu sancto dixit, *De meo accipiet & annuntiabit vobis.* Vna enim persona diuina non accipit ab alia, nisi procedendo, Spiritus sanctus autem accipit à Filio, vt ipse dixit, ergo. Ponitur autem de futuro verbum *accipiet*, propter significandum futurum effectum. Æterna enim processio omnia tempora comprehendit, sicut ibidem dixit, *Quæcunque audiet, loquetur.* Atque ita exposuerunt illa verba, non solum Latini, Augustinus ibi, Hilarius 8. de Trinitate, Ambrosius libro 2. de Spiritu sancto, capite 12. & libro 5. de fide, capite 6. sed etiam Græci, Didymus libro 2. de Spiritu sancto, Nazianzenus orat. 49. in fine, Cyrillus supra. Nec repugnat Chrysostomus in Ioannem: quamuis alias etiam expositiones habeat.

6.

Deinde hoc confirmant verba, quæ Christus Dominus subiungit, *Omnia quæ habet Pater, mea sunt. propterea dixi: quia de meo accipiet.* Quibus verbis, & præcedentium verborum datam expositionem cõfirmat, & nouam probationem nobis præbet. Nam, vt supra exposuimus ex Concilio Florentino, & ex Damasceno lib. 3. c 9. & 14. & Augustino lib. 5. de Trinitate cap. 14. Filius habet omnia, quæ Pater, excepta sola paternitate, seu, quod idem est, omnia quæ non repugnant filiationi, huiusmodi autem est spirare, seu spiratio actiua, vt per se constat, & ex discursu eorum, quæ dicimus, clarius patebit.

7.

Præterea Christus vocat illis locis Spiritum sanctum *Spiritum veritatis*, quod ita exposuit Cyrillus libro decimo in Ioann. cap. vlt. & epist. 10. *Pollicetur Spiritum veritatis, id est suum: nam ipse veritas est, non est enim Spiritus alienus à substantia Filij: sed ex eo naturaliter procedit.* Clarius autem ad Romanos octauo, vocatur Spiritus sanctus *Spiritus Christi*, & Act. 16. vocatur *Spiritus Iesu*, & ad Galatas 4. *Misit Deus in corda nostra Spiritum Filij sui.* Quibus locis manifeste sermo est, non solum de donis, sed etiam de ipsa persona Spiritus sancti, quæ nobis datur, & in nobis operatur. Non potest autem vna persona dici alterius, nisi propter processionem, quidquid Theophilactus supra tergiuersetur, nulla enim alia habitudo excogitari potest. Quarto promittit Christus Dominus ibi, se missurum Spiritum sanctum, *Quem ego*, inquit, *mittam vobis à Patre.* Persona autem non mittitur, nisi ab ea, à qua procedit, vt infra ostendemus. Et idem argumentum sumunt Patres ex eo, quod Christus Dominus Ioannis 21. Spiritum sanctum dedit, dicens, *Accipite Spiritum sanctum.*

Rom. 8. Act. 16. Galat. 4.

8. Argumentum Græcorum.

Circa secundum punctum de Concilijs, Græci etiam contendunt, in Concilio Constantinopolitano. 1. suam sententiam esse traditam, & consequenter fuisse receptam in sequentibus synodis generalibus, præsertim vsque ad sextam. Sed hic etiam eodem til. modo argumentandi deficiunt, nam in Concilio Constantinopolitano. 1. traditum quidem est, Spiritum sanctum procedere à Patre, quod etiam in sequentibus synodis est receptum, nunquam tamen negatum est, procedere etiam à Filio. Neque in illis hoc est declaratum, quia hæc causa tunc non agebatur, & ad confutandas hæreses, quæ tunc fuerant ortæ, sufficiens visum est illo modo loqui, quo scriptura loquitur. Addunt præterea graues auctores, virtute hoc esse traditum in Concilio Ephesino, & sequentibus. Nam Concilium Alexandrinum cum Cyrillo Epistola decima, verbis satis expressis hanc docuit veritatem: nam inter alia, cum de Filio loqueretur, dicit *Ab eo emittitur Spiritus*, & secundum aliam translationem, quæ habetur in 5. synodo, actione sexta, dicitur, *Ab eo effunditur.* In Concilio autem Ephesino, tomo primo, capite decimoquarto, dicitur *Ab eo procedit*, iuxta versionem Peltani, & ita etiam legit Gratianus in capite penultimo de consideratione distinctione quinta. Illa autem epistola approbata est, & recepta in Concilio Ephesino, vt constat ex 2. tomo, capite 3. & 5. & postea in 5. synodo, actione 6. & in 6 synodo, actione 17. Et eandem approbationem in sui defensionem attulit idem Cyrillus in libro Apologetico ad Theodosium, qui etiam refertur in quinto tomo Concilij Ephesini capite secundo. Ac denique in Concilio Calcedonensi, actione prima profitentur Patres, se credere iuxta duas Epistolas Cyrilli approbatas in Concilio Ephesino, quarum vna est illa 10.

Argumentum Græcorum.

9. Veritas Concilij defensa.

Hæc tamen omnia, licet grauissima sint, non existimo fuisse sufficientia illo tempore, vt certam fidei definitionem continere censerentur, neque vt possimus tanquam hæreticos damnare eos, qui temporibus illis contrarium dixerunt. Primo, quia verba illa non sunt tam clara, & expressa, quantum ad fidei definitionem necessarium est. Secundo quia in illis Concilijs (quod maxime in definitionibus Conciliorum attendendum est) non agebatur per se de hoc puncto, sed de Incarnationis mysterio, & in doctrina ad illud pertinente, contra Nestorium approbatur Epistola Cyrilli, & Concilij Alexand. Tertio, quia idem Cyrillus respondens Theodoreto non damnat eius sententiam quoad hanc partem vt hæreticam, sed simpliciter respondet ad testimonium scripturæ ab illo citatum. In Concilijs ergo Græcis hæc veritas primum videtur definita in 7. synodo Nicena 2. in fidei cõfessione, postea vero cõfirmata est in alijs Concilijs supra citatis Lugdunens. Lateranens. & Florent. in quibus Græci conuenerunt, & consenserunt. Et tempore Anselmi fertur, aliud simile Concilium fuisse congregatum, in quo etiam fuerunt Græci conuicti, vt ex ipso Anselmo colligitur lib. de processione Spiritus sancti. Omitto alia Concilia antiqua, quæ in historijs referuntur, quia sunt minus certa: posteriora vero concilia latina referre non est necesse, quia notissima sunt.

Veritas Concilij defensa.

Concilia antiqua.

10. Argumentum Græcorum.

Tertium punctum propositum est de sanctis Patribus Græcis, in quibus Moderni schismatici magnã vim faciebant, vt intelligi potest ex prolixa disputatione habita in Concil. Floren. & ex Basarione in lib. pro vnione, qui habetur post Concilium Florentinum. Quibus locis aperte ostenditur, falso Græcos imposuisse hanc sentẽtiam Patribus suis. Quod prius etiam fuerat traditum in dict. Concil. Lugd. vbi dicitur hunc esse communem sensum Patrum Latinorum, & Græcorum. Præterea hi moderni Græci non negant, se in hoc dissentire à Patribus Latinis, in quo

Patres Græci.

Patres Latini.

à sunt

à suis antiquis Græcis multum discordant, nam in Concil. Calcedon. & 5. & 7. synodo cum magna veneratione Latinorum sententias susceperunt.

11. *Veritas catholica ex Patrib. Græcis.* Deinde quod ad Patres Græcos attinet, possumus illos in tres classes distribuere. Quidam præcesserunt Concilium Ephesinum, alij adfuerunt illi, alij denique subsecuti sunt. De primis certum est, omnes vel asseruisse hanc veritatem, vel insinuasse, & nullum dixisse contrarium. Hoc patet primò ex Athanasio in suo Symbolo dicente. *Filius à Patre solo est, Spiritus sanctus à Patre, & Filio.* De cuius Symboli auctoritate videri potest Genebrard. lib. 3. de Trinit. & Bellarm. lib. 2. de Christo, cap. 25. nobis sufficiat antiquissima traditio, & vniuersalis Ecclesiæ acceptatio. Idem sentit Athanasius Epist. 1. & 2. ad Serapionem Episcopum. Expresse id etiam docuit Dydimus lib. 2. de Spiritu sancto (habetur inter opera Hieronymi) vbi exponens verba Christi, de Spiritu sancto dicentis. *Quæcumq; audiet loquetur*, inquit, *non loquitur à semetipso Spiritus sanctus, quia inseparabiliter est à me, & à Patris voluntate.* Cyrillus etiam Hierosolymitan. catechesi. 16. *Pater*, inquit, *dedit Filio, Filius autem tradidit Spiritui sancto. Iesus enim est, qui dixit, omnia mihi tradita sunt à Patre meo, & de Spiritu S. idem dicit, ille me glorificabit, quia de meo accipiet.* Idem significat catech. 17. licet minus clare. Quarto Basilius lib. 3. contra Eunomium dicit: *Spiritum S. esse dignitate secundum à Filio cum ab ipso esse habeat, imo & pendeat.* Sic dicit ipse: moderanda autem est vox pendeat, quæ pro origine tantum posita est. Et lib. 5. *Spiritum S.* vocat *Verbum & imaginem Filij*, vt significet processionem ab illo, de quo libro sequenti dicetur. Quintò Nazianzenus oratione 2. dicit. *Filium accepisse omnia, quæ Pater habet excepta sola causalitate sua*, id est, eiusdem Filij processione, sic enim intelligendus est. Alia etiam loca adduci solent, quæ fauent quidem, licet non sint clara. Sextò expresse id tradidit Chrysostomus homil. 1. & 2. de Symbylo in 5. tomo. Septimò, Epiphanius hæres. 69. & in Anchorato. De quo videri potest Concilium Florentinum sess. 18. Octauò adiungi potest Philo, quem ipse Epiphanius per reuelationem Episcopum ordinauit. Ille enim in libr. enarrationum in Cantica, circa principium, in tom. 1. Bibliothecæ, *Pater*, inquit, *per Filium creat, &c. Vna cum diuino illo Spiritu, qui ab ipso & à Filio procedit.* Denique addi possunt Gregorius Taumaturgus, & Gregor. Nyssenus refens eius vitam, quatenus dicunt, *Spiritum sanctum esse imaginem Filij*: nam imago processionem includit, vt supra dictum est.

12. In secundo ordine pono solum Cyrill. Alexand. qui restitit Theodor. qui oppositum dicere primus omnium ausus est, & ideò Cyrill. multis in locis hanc veritatem repetit, & confirmat. Vt in Epist. 10. citata, & in defensione noni anathematismi, & in alia eius declaratioone, quæ hebetur tom. 5. Concil. Ephes. c. 1. *Spiritus sanctus*, inquit, *ex ipso est*, scil. Christo. Idem in expositione Symboli Nicæni 2. tom. Concil. Ephes. c. vlt. & lib. 1. de fide ad Reginas, & etiam lib. 2. & alio lib. de fide ad Theodosium, quæ omnia habentur in eodem Concil. tom. 1. c. 4. 5. & 6. Idem sæpius lib. 20. & 11. in Ioan. explicando loca Scripturæ, quæ supra adduxi.

13. Post illud verò Concilium pauci fuerunt sancti Græci graues, qui de hoc mysterio scripserint, præter Damascenum, qui nobis aliquod negotium facit, nam lib. 1. de fide, c. 11. ita concludit *ex Filio Spiritum S. non dicimus.* Propter quæ verba D. Thom. q. 10. de potentia, art. 4. ad vltimum, fatetur, Damascenum descendisse in sentẽtiam Theodoreti. Sed hoc profectò nimium est, nam Theodoretus non solum negauit, Spiritum sanctum procedere à Filio, sed etiam procedere à Patre per Filium, qui est modus loquendi frequentior Græcorum, vt in sequentibus explicabo. At verò Damascenus in eodem lib. cap. 10. plane docet, *Spiritum sanctum ex Patre procedere, & per Filium, omni creaturæ impertiri.* Et cap. 9. dixerat, *Omnia quæ habet Pater, habet Filius, hoc solo excepto, quod ingenitus non est.* Et cap. 11. vocat Spiritum *S. Spiritum Filij*, & addit. *sicut ex Sole procedunt radius, & splendor, ita à Patre procedere Filium, & Spiritum S.* & Spiritum sanctum comparat splendori, quia per radium procedit, & cap. 18. vocat Spiritum sanctum *imaginem Filij*, in quo etiam processionem denotat. In illis ergo verbis non existimo, rem ipsam negare voluisse, sed phrasim græcam retinuisse, & ideò fortasse non dixit, non *est*, sed, *non dicimus*, quia iuxta vim Græcæ linguæ illa particula *ex* indicat denominationem ab aliquo tanquam à primo fonte, & principio, in quo sensu dicitur Spiritus S. esse ex solo Patre, quia à Filio non est, nisi vt habente virtutẽ à Patre. Quod notauit Besarion pro alijs Patribus Græcis in citato libro, & ex Scholasticis ita intellexit Damascenum Thomas de Argentina in 1. dist. 11. q. 1. ar. 1. Neq; refert, quod in 7. synodo græca, iam illa locutio recepta est, tum quia aliqui existimant, in illa etiam synodo græcè non haberi, nisi *per Filium*, tum maximè quia Damascen. fuit antiquior illa synodo, nam in ipsa citatur.

Præterea in hoc ordine numerari possunt Anastasius Synaita (cuius fit mentio honorifica in 6. synodo) qui libro 1. de Rectis fidei dogmatibus bene de hoc mysterio sentit. Item Tarasius in Epistola, quæ refertur in 7. synodo, actione 3. Denique Sophronius in Epistola relata in 6. synodo, action. 11. licet in principio solum dicat, Spiritum sanctum à Patre procedere, postea indicat etiam ad Filium habere relationem, dum ait: *Nunquam Filium Patri defuisse nec Spiritum sanctum Filio.* Solus ergò Theophilactus inter auctores græcos aperte se in hoc opposuit Ecclesiæ Latinæ, sed illius auctoritas in hoc nullius momenti est, excusatur autem à pertinacia hæresis, quia ante exortum schisma scripsit. Citari etiam solet Euthimius (qui multò est modernior) Ioann. 14. sed ille non negat Spiritum S. procedere à Filio, sed solum tacet, & loquitur more Græcorum, & ideò nolo illi errorem imponere. 14.

Circa punctum quartum supponendum est, in Concilio Nicæno nihil aliud in Symbolo positum fuisse, nisi, *Credo in Spiritum sanctum*, Concilium autem Constantinopolitanum 1. addidisse. *Ex Patre procedentem*, postea verò adiunctam esse illam particulam *Filioque.* De qua valdè conqueruntur Græci, quia putant repugnare non solum illi Concilio, sed etiam Ephes. tom. 2. capit. 33. & tom. 5. capit. 6. in Epist. Cyrilli ad Ioannem Antiochenum, & Concil. Chalcedon. act. 5. in secunda fidei definitione, nam anathemate feriunt eos, qui ausi fuerint aliam fidem componere. 15. *De particula Filioq; in symbolo addita.*

Respondent verò aliqui, negando suppositionem. Dicunt enim in prima formatione illius Symboli positam esse illam particulam, *Filioq;*, in eodem Cõcil. Constantinopolit. Ita sensit Loaysa in Scholio ad Concil. 3. Toletan. & monetur, quia in illo Concilio refertur illud symbolum cum illa additione. Additque: *Idem sumo ex quodam symbolo Hieronymi, & ex Cassiod lib. 9. tripartitæ c. 16.* 16.

Sed hoc difficile creditu est, quia in nullo codice antiquo illius Constantinopolitani Concilij hoc habetur: & in quatuor synodis generalibus sequentibus refertur illud symbolum sine illa particula. Et in eodem Concil. Toletan. 3. nunquam hactenus posita fuit, vsque ad illam editionem, factam prædicti Archiepiscopi diligentia, qui dicit in quodam antiquo codice illam inuenisse. Sed non videtur hoc sufficiens motiuum, facilè enim potuit ab aliquo Scriptore priuatim addi. Præsertim, quia Concilium Florentin. non admisisset hanc Græcorum querelam, illique respondisset, nisi id verum esse credidisset. Magister etiam sententiarum in 1. dist. 11. refert. 17. *Magister sententiar.*

Leonem 3. Pontificem (qui fuit post Concilium 3. Toletan.) in lamina argentea scripsisse illud symbolum, prout in 2. Synodo editum erat sine illa particula, in memoriam antiquitatis. Neque in illo loco Tripartitæ fit vlla mentio illius particulæ, Symbolum autem quod ex Hieron. refertur, non est illius, sed Damaso tribuitur in 9. tom. operum Hieron. & adhuc incertum est, cuius auctoris sit. Et præterea illud non est symbolum Constantinopolitan. sed est quædam alia professio fidei, quam aliquis priuatus condidit.

12. Respondeo ergo breuiter, nihil esse quod Græci de illa additione conquerantur. Nam vel reprehendunt doctrinam, quæ per illam proponitur, & hanc ostendimus esse certam fidem, aut solum ritum reprehendunt, & in hoc etiam imprudenter agunt. Primò, quia alias oportet, vt etiam reprehendant secundum Concilium, eo quod addiderit illam particulam *Ex Patre procedentem*, quam non posuerat primum Concil. Quod illis recte obiecit Hugo Ætherianus libro 3. contra Græcos cap. 16. in 9. tom. Bibliothec. Deinde quia summus Pontifex, cum sit supremus pastor, habet potestatem ea proponendi in symbolo, quæ omnibus credenda sunt, inter hæc autem numeratur ab Athanas. in suo symbolo processio Spiritus sancti à Filio, & idem habet Concil. Florentin. Vnde quoad hunc ritum non potuerunt priora Concilia legem ponere posterioribus, & multò minus Pontifici, neq; in hoc sensu locuta sunt, sed de alia fide, id est, contraria, vel diuersa. Deniq; quod in vno tempore omittitur, quia necessarium tunc non est, in alio expedit fieri, propter necessitatem exortam. Et hac ratione dixit Basilius epistol. 60. Patres secundæ synodæ addidisse aliquid symbolo Concil. Nicæni, quia error Macedonij postea exortus est, sic ergo, quia omissio illius particulæ incipiebat esse occasio falsi sensus, & erroris, meritò postea addita est. Quando verò primum addita fuerit non constat, certum autem est, esse antiquissimam. Nam in Concilio Toletan. 8. habebatur in symbolo, & dicitur, iam multò ante fuisse consuetudinem in Hispania, vt cum illa additione decantaretur symbolum publice in Ecclesijs. Item in 7. synodo habetur, & aliqui dicunt fuisse additam in Cooncil. Roman. sub Damaso, de quo in Tripart. lib. 9. capit. 14. sed ibi nihil dicitur, & res, vt dixi, incerta est. Supererat dicendum de ratione, qua possit hæc veritas probari, dicetur autem melius in sequentibus capitibus.

CAPVT II.

An ex reali distinctione inter Filium, & Spiritum sanctum recte concludatur processio vnius ab alio.

1. HÆc est vna ex potissimis rationibus, qua nostri Theologi contra Græcos vtuntur, nam licet sit velut, à posteriori, tamen procedit à principio non solum in se certo secundum fidem, sed etiam à Græcis concesso, qui veram Trinitatem personarum cõfitentur, quæ sine distinctione reali non est. Ergo si recte ostendimus, non posse cõsistere distinctionem inter quascũq; duas personas, sine processione vnius ab alia, recte etiam concludemus Filium producere Spiritum sanctum, cum per se notum sit, non produci ab alio. Propter hanc ergo causam grauiores Theologi soliciti fuerunt de illa quæstione hypothetica: *Si Spiritus S. non procederet à Filio, an distingueretur ab illo*, quia licet ex hypothesi impossibili procedat, tamen virtute continet cathegoricam quæstionem, an adæquata radix illius distinctionis sit processio ita, vt sine illa subsistere non potuerit. Vtrunque igitur simul tractandum est.

Prima ergò sententia absolutè affirmat Spiritum sanctum, & Filium fore distinctas personas etiamsi vna ab altera non procederet, & consequenter negat, ex distinctione personali sufficienter colligi processionem, ex vi rationis. Hæc fuit opinio Henrici quodlib. 5. quæst. 9. quam secutus est Scotus in 1. dist. 12. quæst. 2. vbi etiam citari solent Gregor. & Gabr. sed illi alijs modis opinantur, vt infra dicam. Fundamentum huius sententiæ est, quia Filiatio, & processio ex proprijs, & intrinsecis rationibus, tales relationes sunt, vt secum necessariò afferant realem distinctionem, sed si Spiritus S. procederet à Patre, & non à Filio, in Filio maneret vera filiatio, & in Spiritu sancto vera processio, hoc enim est, quod in hypothesi supponitur, alias vana est quæstio: ergo & cæt. Maior videtur in primis esse expressa sententia Anselmi libro de Processione Spiritus sancti capit. 1. & sequentibus, vbi inter alia dicit. *Quia Filius existit de Deo nascendo, Spiritus S. procedendo ipsa diuersitate natiuitatis, & processionis referuntur ad inuicem, vt alij ab inuicem.* Vbi non dicit distingui propter relationem originis, sed potius referri inter se relatione distinctionis, propter diuersas origines, quas habent independenter ab hoc, quod vnus ab alio procedat, nec ne. 1. Opinio.

2. Vnde probatur secundò ratione, ab Anselmo insinuata, quia processio Filij ex intrinseca ratione est generatio, processio Spiritus S. non est generatio: ergo ex proprijs, & ex intrinsecis rationibus postulant terminos realiter distinctos, quia non potest vnus, & idem terminus generari, & non generari. Sed has rationes retinerent illæ processiones etiãsi Spiritus S. non procederet à Filio, ergo etiam tunc termini essent realiter distincti. 2. Ratio.

3. Tertiò, quia nunc de facto Spiritus S. distinguitur à Filio per suam relationem processionis, nihil enim aliud habet, per quod distingui possit, & similiter Filius distinguitur ab Spiritu S. per suam filiationẽ, vt supra lib. 7. ostensum est. Sed licet Spiritus S. non procederet à Filio. Filius haberet filiationem, & Spiritus S. processionem: ergo haberent easdem proprietates distinguentes, ergo æquè, ac nunc distinguerentur. Confirmatur, quia impossibile est, res, quæ distinguuntur realiter per se ipsas, in eandem rem omninò simplicem coalescere, sed filiatio, & processio se ipsis distinguuntur realiter, ergo quacumq; hypothesi data, impossibile est, quod maneant quin retineant distinctionem. 3. Ratio.

4. Quartò argumentor ex Scot. quia nihil repugnat, ab eodem simplici principio prodire terminos, & processiones realiter distinctas: ergo quamuis solus Pater esset simplex principium ad intra, possent ab illo procedere distinctæ personæ, quia haberent eundem intellectum, & voluntatem, & in modis operandi, seu producendi per has facultates esset idem fundamentum distinguendi productiones substantiales ad intra, quæ consequenter requirunt terminos distinctos, quia non potest idem terminus bis substantialiter produci, & maximè per productiones diuersarum rationum. 4. Ratio.

5. Contrariam sententiam docuit D. Thom. quæst. 36. artic. 2. (vbi Caiet. & alij) idem 4. contra Gentes cap. 29. (vbi Ferrar.) Item quæst. 10. de Potentia art. 4. Et hanc sententiam sequuntur frequenter Scholastici in 1. d. 11. Bonau. q. 2. ar. 1. Duran. q. 2. Ægid. ar. 3. Heruæus, & Capr. q. 1. Marsil. q. 15. Aureol. q. 2. art. 1. Idem sentiunt Gabr. & Gregor. Sed procedunt alia ratione longè diuersa, destruendo hypothesim. Nã Gabriel ait. Si Spiritus sanctus non procederet à Filio non esse futurum Filium: quia auferetur ab ipso spiratio actiua, quæ idem est cum filiatione, & ideò consequenter tolleretur filiatio. Sed hoc licet in re ostendat, esse impossibile, Filium non esse spiratorem, tamen per locum intrinsecum non infert, bene, data illa hypostasi non posse esse filiationem vt sic. 5. Opinio.

vt sic. Quia filiatio secundum se est prior spiratione actiua, & modo nostro concipiendi formali ratione ab ea distincta: ergò formaliter non inuoluitur cõtradictio in hoc, quod filiatio maneat in tali persona sine spiratione. Gregorius verò è contrario dicit, in eo casu Spiritum S. non fuisse futurum à Patre, quia per se est à Filio, & ideò si ab illo non esset, à neutro esset. Quod quidem aliquo modo habet veritatem, vt statim explicabimus: tamen simpliciter non satisfacit quæstioni: nam vt infra dicam, amor, seu Spiritus S. vt sic, id est, quatenus terminus processioni per voluntatem, non postulat necessario duas personas, à quibus procedat. Deniq; hi auctores non respondent quæstioni, quæ de facto necessaria est, an processio per se sit necessaria ad distinctionem, sed supponunt potius vnam illarum personarum producere aliam, & inde inferunt, non posse ambas manere, sine tali processione.

7. *Fundamentum.* Ratio præcipua pro hac sententia sumi solet ex illo principio, *In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio*, sed in prædicto casu non esset talis oppositio inter Spiritum S. & Filium, ergo nec distinctio, vel (aliter subsumendo) sed sine origine non stat oppositio, ergò nec distinctio. Maior præcipuè probari solet auctoritate Anselmi lib. de processione Spiritus S. c. 3 sed vt obiecimus, Anselmus potius videtur fauere contrariæ sententiæ, & relationes disparatas, significat habere inter se oppositionem sufficientem ad distinctionem. Vnde Scoti defensores fatentur, Filium, & Spiritum S. relationibus distingui, non verò quatenus relatiue oppositæ sunt, sed quatenus sunt ita disparatæ, vt in vnam coalescere non possint, sic enim verum est illud Boetij *sola relatio multiplicat Trinitatem*. Vnde Damascen. lib. 1. c. 10. & lib. 3. c. 1. tres solas relationes, Paternitatem, Filiationem, & Processionem numerat, vt sufficientes ad distinctionem personarum.

8. *Quomodo sola relatio distinguat in Deo.* Nihilominus principium illud intellectum etiam de relationibus aliquo modo relatiue oppositis, habet magnum fundamentum in sanctis Patribus. Nam Greg. Nyss. orat. *Tres Deos dicere non oportere*, circa finem, apertè dicit, personas non distingui, nisi quia vna procedit ab alia. Quod est frequens apud Augustin. lib. 2 de Trinit. cap. 11. lib. 5. ferè per totum, idemque significatur sæpè in Concil. Florent. cuius Verba, & alia testimonia adduxi supra libro 4. vbi principium illud tanquam omninò verum statui. Adhuc verò non videtur hinc sufficienter probari: quod intendimus. Tum quia responderi potest, ita quidem esse de facto, scil. distinctionem non esse, nisi vbi est processio, non tamen quia formaliter sint idem, nec quia vna sit ratio alterius, sed solum quia fides docet ita esse coniunctas. Tum maxime, quia illo modo non possumus ex distinctione colligere originem per viam rationis, prout intendimus contra Græcos, sed solum ex auctoritate, quam fortasse Græci non admitterent, cum in Scriptura expresse non habeatur.

9. Propter quod multi Thomistę addunt rationem hanc ad probandum illud principium, quia relatio non distinguit realiter, nisi à suo correlatiuo, cui opponitur, ergo filiatio vt sic non distinguitur realiter à processione: ergò nunc de facto distinguitur ab illa per spirationem actiuam, ergò si Spiritus S. non procederet à Filio, non distingueretur, quia auferretur à Filio forma distinguens ipsum. Hæc verò ratio impugnata est à nobis ex professo supra lib. 7. vbi probauimus, relationem vt sic, posse distingui realiter ex vi sua ab alia disparata, etiamsi non sint correlationes. Vnde si in diuinis specialiter hoc non potest inueniri, non ex communi ratione relationis, sed aliunde probandum est. Et præterea supra ostendi, de facto personam Filij distingui per suam filiationem ab Spiritu sancto.

10. Vt ergo verum sensum, & fundamentum huius posterioris sententiæ, quam veram iudico, declarem, præmittendum censeo, si Spiritus S. non procederet à Filio, per locum intrinsecum sequi, personam Spiritus S. non fuisse futuram hanc numero, quæ nunc est, & consequenter nec Filium fuisse futurum eundem numero, ac deniq;, quacumq; hypothesi facta, impossibile esse, vt hæ duæ personæ intelligantur esse in rerum natura, eædem omninò, quæ nunc sunt, & non distingui realiter. Probo singulas partes. Primam quidem, quia hæc numero relatio processionis, quæ nunc est, per se respicit tanquam adæquatum terminum Patrem, & Filium, vt infra etiam ostendemus, ergò non potest hæc numero relatio esse vel intelligi existens in rerum natura, quin respiciat vtramque personam, tanquam adæquatum terminum suum: nam habitudo simplicissimæ relationis non potest tolli, vel minui, manente eadem numero relatione. Hoc etiam recte probat ratio à Gregor. insinuata, quia hæc numero processio per se est à Patre & Filio ita, vt vtraq; relatio sit necessaria conditio ex parte principij huius personæ Spiritus S. vt à nobis etiam ostendetur, sed si Spiritus S. non procederet à Filio, iam filiatio non esset conditio necessaria, ergò nec processio terminaretur ad eandem numero personam, ad quam nunc terminatur, ergo nec esset eadem numero processio.

Explicatur secunda sententia.

Et hinc facile probatur secunda pars: quia hæc filiatio, quæ nunc constituit hanc numero secundam personam est sufficiens ratio terminandi habitudinem processionis ad ipsam, vt supra etiam lib. 7. ostensum est, sed posita illa hypothesi, filiatio nó esset talis, ergò non esset eadem numero. Simile argumẽtũ est, quia filiatio hæc talis est, vt volũtas diuina illi coniuncta vt sic, fœcunda sit, & habeat rationem spiratiuæ virtutis, seu conditionem requisitam in principio quod, ad spirandum: sed posita illa hypothesi, non esset filiatio talis, ergo non esset eadem numero. Vnde tandem concluditur tertia pars, nam illa hypothesis intrinsece, ac formaliter tollit habitudinem inter processionem, & filiationem, quæ inter relationem & terminũ formalem intercedit. At hæc habitudo est de intrinseco, & formali conceptu harum numero relationũ, vt explicatum est, ergo illa hypothesis per locũ intrinsecũ necessario destruit has relationes, ita vt nõ possint esse eædẽ numero. 11.

Ex quibus intelligitur, propositam quæstionem hypotheticam, *Si Spiritus sanctus non procederet à Filio, an distingueretur ab illo*, non posse stricte, & limitate intelligi de his personis numero, quæ nunc sunt, sic enim hypothesis manifestam inuoluit contradictionem, ex qua vtrũq; inferri potest. Essent enim tales personæ necessario distinctæ, quia supponuntur esse eædem numero, quæ nunc sunt, quas sine dubio repugnat in eandem simplicem coalescere: & non essent distinctæ: quia supponuntur non habere originem inter se, quam nunc habent. Et hoc ipsum destruit identitatem earum, vt dixi. Quare censeo, nec D. Thom. neq; alios auctores secundæ sententiæ in hoc sensu fuisse loquutos. Quin potius (vt hoc obiter aduertam) idem dicendum esset respectu Patris, si comparatione illius quæstio similis proponeretur in eodem sensu. Nam etiam inuoluit intrinsecam repugnantiam, quod hæc persona Spiritus sancti à Patre immediate non procedat, & ideò posita illa hypothesi non posset seruari distinctio, quia non posset talis persona esse, & nihilominus supponeretur distincta, si supponeretur esse. Proprius ergo sensus illius quæstionis esse debet, an loquendo præcise, & abstracte nostro modo concipiendi de processione Verbi, & amoris, siue in his personis, siue in quacunq; quæ à nobis concipi, aut fingi possit, tunc distingueretur amor procedens à Verbo, si ab illo non procederet, sed à Patre tantum. Et hic sensus solus est vtilis, & accommodatur intentioni 12.

nostræ. Nam prior sensus supponit talem processionem vnius personæ ab alia, & inde infert reliqua, quæ diximus: nos autem volumus ex distinctione inferre processionem.

13. *Secunda sententia probatur.* In hoc ergò sensu veram intelligo sententiam Diui Thomæ, vt dixi. Ratio est, quia tunc nulla esset repugnantia, vel oppositio inter verbum, & amorem, quominus ipsa re identificari possent: ergo non distinguerentur in re. Consequentia probatur, quia in Deo omnia habent summam vnitatem, & simplicitatem, quæ illorum rationibus, & proprietatibus non repugnant: pertinet enim hoc ad diuinam perfectionem, vt in omnibus alijs attributis, & perfectionibus Dei videre licet. Antecedens autem patet. Primò, quia intellectus, & voluntas in Deo sunt idem realiter omninò, cuius identitatis ratio non potest esse alia, nisi quia licet nostro modo intelligendi videantur habere diuersas rationes formales, tamen quia oppositionem non includunt, nec repugnantiam habent in reali identitate, ideò ad simplicitatem Dei pertinet, vt illam habeant. Et eadem ratione actus intelligendi, & amandi est omninò vnus secundum rem. Ergò quantum est ex solis conditionibus intellectus, & voluntatis, terminus etiam productus per actum intelligendi: & amandi esset idem secundum rem, neque in hoc haberent repugnantiam, si non haberent oppositionem, & originem. Sicut ergò tunc esset vna tantum persona prius origine intelligens, & amans, eadem omninò virtute, & eodem actu secundum rem, quia vnite, ac formaliter esset cognitio, & dilectio, ita vnum realem terminum adæquatum produceret, qui simul esset Verbum, & amor. Nec maior ratio distinctionis cogitari tunc posset inter relationem producti verbi, & amoris, quam inter relationem producentis per cognitionem, & per amorem. Quia sicut relationes passiuæ videntur habere rationes formales diuersas, ita etiam actiuæ. Sicut ergò hæ nunc non distinguuntur: quia sola illa distinctio formalis non repugnat identitati reali, nisi interueniat oppositio originis, ita etiam tunc dicendum esset de illis.

14. Secundò, declaratur in hunc modum, quia vel Verbum procedit prius origine à Patre, quam Spiritus sanctus, vel solum prius ratione sine aliquo ordine naturæ. Si primum dicatur, hoc ipso necessario dicitur, Spiritum sanctum procedere à Filio, quia prioritas originis nihil aliud est, nisi vnum esse ab alio, non potest ergò Verbum procedere prius origine, quin sit principium Spiritus Sancti. Et deinde est optima ratio, quia opera Trinitatis necessario sunt indiuisa, vbicũq; ordo originis nõ repugnat, at verò si Filius prius origine procedit à Patre, quam Spiritus S. iam non repugnat eius origini, quod ab illo simul cum Patre sit secunda processio, ergò necessario ita est. Si autem altera pars eligatur, prout reuera, data illa hypothesi, asserenda esset, tunc eadem ratione sequitur, inter Verbum, & amorem non fuisse tunc futuram nisi distinctionem rationis, quia non est maior ratio de distinctione, quam de ordine, vel prioritate, ad quod applicari potest totus discursus iam factus.

15. *Quomodo ex distinctione origo ostendatur.* Atque hinc tandem intelligitur, quomodo ex distinctione reali inter Spiritum sanctum, & Filium optime concludatur emanatio ab illo. Quia sola ratio verbi & amoris producti nõ potest inferre hanc distinctionem, nisi inter illa duo interueniat origo: atq; ita verum est illud principium, *In diuinis omnia esse vnum, vbi non obuiat relationis, vel originis oppositio.* Quod non sola auctoritate, sed etiam ratione, & discursu facto mihi videtur sufficienter probari. Et ad illud existimo reducenda esse, quæ tractat Anselmus libro de Processione Spiritus sancti capit. 3. & sequentibus, vbi ex vnitate, & simplicitate diuinitatis probare conatur, non posse esse duas personas in Trinitate distinctas, quin aliqua earum ab altera procedat. Vnde cum manifestum sit Filium nõ procedere à Spiritu S. inde concludit, necessarium esse, vt Spiritus S. procedat à Filio. Et idem videntur mihi intendere Patres Latini in Concil. Florent. sess. vlt. cum dicunt. *Qui negant Spiritum S procedere à Filio, necessario diuidere substantiam Dei, & virtute asserere, non totam illam, sed portionem eius communicari Filio à Patre.* Quia si tota communicaretur, etiam virtus spirandi communicaretur, cum hæc non repugnet origini Filij, si Filius verè supponatur distinctus à Spiritu sancto. Vnde etiam obiter sumi potest ratio ad confirmandam dictam resolutionem, & sententiam D. Thom. nam si Spiritus S. non procederet à Filio, ideò esset, quia repugnaret Filio virtus spirandi, non posset autem repugnare, nisi quia in se haberet simul cum filiatione processionem passiuam spirationi actiuæ oppositam: ergò in eo casu necessario essent idem Verbum, & amor.

16. *Satisfit fundamento 1. Oppos.* Tandem ex his facile est argumenta prioris sententiæ dissoluere, si contra sensum à nobis definitum fiant, recte enim probant, quod primo loco supponimus, de his personis Filij, & Spiritus S. in particulari: contra nostram verò resolutionem nihil vrgent. Anselmi enim sensus, si rectè expendatur, reuera est idem omninò cũ his, quæ diximus. Prius enim supponit, ex concessione Græcorum personas Filij, & Spiritus S. esse distinctas, & ita statuit, illas non posse esse, quin distinctæ sint. Deinde verò ex professo probat, non potuisse esse distinctas, nisi cum emanatione vnius ab alia. Prima etiam ratio admitti potest, si verbum, & amor supponantur, talia esse, qualia nunc sunt: præcise autem loquendo de relationibus formalibus termini cognitionis vt sic, negamus, includere distinctionem realem, nisi aliunde adiungatur processio inter illa. Idē respondetur ad secundum, nam filiatio nunc distinguit, quia est formalis ratio terminandi habitudinem processionis, tunc autem non ita esset, quia non esset origo. Ad tertium dicimus, tunc non fuisse futuras duas productiones substantiales, sed vnam secundũ rem, & duplicem secundum rationem: nam licet extra Deum multiplicari possint processiones sine ordine realis originis ipsarum inter se, non tamen intra Deum, propter diuinam simplicitatem.

CAPVT IV.

An Pater, & Filius immediate, & æque principaliter producant Spiritum sanctum in re ipsa.

1. *Sententia.* IN hoc capit incipimus explicare modum, quo Pater, & Filius spirant, atq; ita paulatim intelligetur ratio à priori, quæ potest ex principijs fidei ostendi processio Spiritus S. à Filio. Vt autem titulus quæstionis intelligatur, supponenda est illa vulgaris distinctio Theologorum, & Philosophorum, quia dupliciter potest causa esse immediata, scil. vel immediatione virtutis, vel immediatione suppositi. His enim solum inquirimus de immediatione suppositi, solumq; oportet de Patre rem explicare, nam de Filio nulla potest esse difficultas, suppositā veritate fidei in 1. cap. demonstrata.

2. Nam si Filius producit Spiritum sanctum, necesse est, vt in se habeat virtutem producendi illum, nam sine virtute operari, seu producere non potest. Præsertim cum nõ producat, vt instrumentum, sed vt principalis spirator, vt mox dicemus. Et ita necesse est, vt producat immediate immediatione virtutis, cum in se habeat virtutem, quę immediate attingit terminum productionis. Rursus, cum inter Filium, & Spiritum S. non intercedat alia persona, sed proxime (vt sic dicam) inter se coniungantur, necesse

necesse est, vt Filius etiam producat immediate immediatione suppositi; quia non datur aliud suppositum, quo mediante producat. Pater enim non potest esse tale medium, tum quia est prior origine, quam Filius; tum etiam quia nihil à Filio recipit, vt ea ratione dici possit Filius per illum producere. Filius ergo immediate producit Spiritum sanctum, tã immediatione virtutis, quam suppositi.

3. Rursus de Patre certum est etiam producere Spiritum sanctum immediate, saltem immediatione virtutis, quia contulit Filio virtutem spirandi, quæ immediate attingit productionem Spiritus sancti. Quanquam, si virtus illa spirandi præcise consideretur, prout est in Filio, & supponeretur, Spiritum sanctum immediate prodire à Filio, vt à principio quod, & non à Patre, nisi vt à dante Filio virtutem Spirandi: Pater non posset dici immediate producere Spiritum sanctum, nisi per accidens eo modo, quo Auus est causa nepotis in humanis, hac solum existente differentia, quod ille ordo inter diuinas personas esset magis intrinsecus, magisque necessarius. Hoc ergo solum nunc videndum superest, an Pater isto tantum modo producat Spiritum sanctum, vel etiam immediate immediatione suppositi, atque adeo omnino per se etiam immediatione virtutis.

4. Ratio dubitandi inprimis sumitur ex illa locutione Patrum Græcorum, *Spiritus sanctus procedit à Patre per Filium*, quam habent multi ex citatis in 1. cap. & alios refert Besarion. in dicto libro capit. 6. & specialiter videri potest Cyrillus libr. 11. in Ioannem capite 1. Et Athanasius in Redargutione hypocrisis Meletij, circa finem. Sensus enim illius locutionis solum esse posse videtur, Patrem dare Filio virtutem producendi Spiritum sanctum, ipsum autem Filium immediate producere, atque ita Patrem producere mediate tantum per Filium. Et ob eam causam videtur dixisse Damascenus libro 1. de fide, capite 18. *Spiritum sanctum per Filium coniungi Patri.* Difficilius Gregorius Nyssenus Oratione, *Quod tres Deos dicere non oporteat*, dicit, *Filium continenter, & sine medio ex prima persona esse: Spiritum sanctum vero per id, quod immediate, & ex continenti est.* Vnde concludit, *Tres personas distingui vt causam ex causa, & ex eo, quod ex causa est.* Addi etiam hic potest, quod ad distinctionem realem Patris à Spiritu sancto non est necessaria immediata emanatio, sed sufficit mediata per Filium. Item hæc sufficit ad verificandas omnes locutiones Scripturæ, sicut omnes homines dicuntur procedere ab Adamo, licet non omnes immediate procedant, nec est alia ratio, quæ cogat ad hanc immediatam productionem asserendam, ergo.

Ratio dubitandi.

5. Nihilominus dicendum est, Spiritum sanctum immediate procedere à Patre, & à Filio. Quæ est veritas fidei: & quia posterior pars est per se nota, vt dixi his suppositis, quæ in primo capit. dicta sunt. Prior probatur sufficienter ex illis verbis Christi, *Spiritus, qui à Patre procedit*, nam hæc absoluta locutio significat processionem per se; quæ est immediata, & non tantum per accidens, qualis esset, si tantum esset mediata, sicut est processio nepotis ab auo. Hoc etiam tanquam manifestum supponunt omnes Patres. Imo æterno Patri peculiariter attribuunt, quod proprie, & principaliter producat. Ac denique Concilium Lugdunense, & Florentinum hoc sensu definiunt, *Patrem, & Filium esse vnum principium*, quod vna spiratione producit Spiritum sanctum. Et omnia, quæ de Filio adducta sunt cap. 1. hoc à fortiori probant, quia omnia, quæ eorum relationibus non repugnant, sunt illis communia.

Vera resolutio.

6. Ratione declaratur, quia Filius non potuit habere virtutem spirandi, nisi à Patre, quia nihil habet, quod à Patre non receperit. Pater autem nõ potuisset dare Filio spirandi virtutem, nisi illam in se prius origine haberet, tum quia nemo dat, quod non habet, tum etiam, quia illa virtus non est, nisi essentia, & voluntas, conditio autem requisita non minus est in Patre, quam in Filio. Quia ad illam conditionem non est necessaria filiatio præcise, quia filiatio est, quę enim ratio huius necessitatis potest assignari? Sed ad summum erit, quatenus est relatio anteuertens origine productionem Spiritus sancti, vt infra etiam ostendam, hanc vero conditionem non minus, imo quodammodo magis habet Paternitas, quam filiatio: habuit ergo Pater virtutem spirandi prius origine, quam illam communicaret Filio. At Pater dando Filio virtutem producẽdi Spiritum sanctum non se illa priuauit, sed in se etiam retinuit, quia retinuit essentiam, voluntatem, & Paternitatem, ergo quidquid Filius per illam virtutem producit, Pater etiam necessario, & immediate producit. Sicut quia Spiritus sanctus ita habet virtutem creandi à Patre, & Filio, vt in ipsis etiam maneat, quidquid Spiritus sanctus immediate creat, immediate etiam Pater, & Filius creant.

Ratio asserens.

Atque hinc obiter colligitur ratio à priori, ob quam necesse est, Filium per se producere Spiritum sanctum, atque adeo vtramque personam immediate illum producere, & esse spiratorem. Quia Filius recipit à Patre totam essentiam, & voluntatem eius, & recipit illam adhuc fœcundam, quia recipit illam per productionem intellectus, quæ de se est prior productione per voluntatem, ergo Filius per voluntatem fœcundam necessario spirat simul cum Patre. Patet consequentia, quia illa est productio mere naturalis. Vnde impossibile est, quod fit à voluntate diuina, quin sit ab omni persona, in qua talis voluntas adhuc fœcunda inuenitur, id est priusquam per illam al quid ad intra emanasse intelligatur. Adde, quod etiam in actibus liberis impossibile est, postquam illa voluntas intelligitur esse in tribus personis, aliquid velle vnam, quod non velit alia propter indiuisibilem voluntatem, & actum volendi, ergo multo magis id erit necessarium in naturali productione per illum actum, quoad eas personas, in quibus talis voluntas inuenitur ante talem productionem. Denique sicut de Filiatione supra dicebamus, non esse conditionem necessariam ad spirandum ex eo præcise, quod filiatio est, eodem modo dicere possumus de Paternitate: non esse talem conditionem ex eo præcise, quia Paternitas est, sed solum quia est relatio non producta per spirationem: nam hoc est satis, vt voluntas, seu essentia illi coniuncta sit principium spirandi actualiter: nam hoc sufficit, vt illa sit fœcunda, & quod relatio sit omnino improducta, vel per aliam productionem habita, ad virtutem spirandi impertinens est. Hæc ergo ratio probat optime à priori, productionem debere esse necessario ab vtraq; persona. Probat autem necessitatem ex parte ipsarum personarum, an vero sit etiam id necessariũ ex parte termini, vel productionis, dicemus in sequentibus.

Corollarium 7.

8. Tandem eodem discursu concluditur, Patrem & Filium æque per se, ac principaliter producere Spiritum sanctum. Probatur, quia vterque producit per virtutem, quam in se habet, quæ in vtroque est æqualis, imo eadem omnino. Vterque etiam producit proxime, & immediate, nec in hoc potest esse inæqualitas. Ergo vterque æque per se, & immediate producit, sicut omnes tres personæ æque per se, & immediate creant, quia licet virtus creandi sit in eis cum ordine originis, tamen creatio supponit iam illum ordinem, quasi terminatum (vt sic dicam) id est, virtutem creandi iam existentem in omnibus personis, & ideo creatio æque per se, ac principaliter, atque adeo æque primò (quantum ad ipsum pertinet) est ab omnib. ita vero se habent duæ primæ personæ quoad virtutẽ spirandi, & spirationẽ

Pater, & Filius æque per se producunt.

ipsam, vt declaratum est. Et ideo dixi *per se*, nam habet hoc speciale Pater, quod præbet Filio virtutem spirandi, sed hoc est quasi prouidens ad productionem sequentem, & ideo non tollit, quominus Filius æque per se producat. Neq; aliud voluerunt Patres Græci, vt iam dicam.

9. *Declarationem dubitandi.*

Ad rationem ergo dubitandi respondetur, ex illa locutione Patrum Græcorum solum colligendum esse, Patrem veluti duobus modis producere Spiritum sanctum, scilicet, immediate, quatenus ipsemet habet virtutem, & voluntatem, per quam amat, cum prioritate originis, & amando producit Spiritū sanctum. Et quodammodo mediate, quatenus Filio communicat eandem virtutem, & voluntatem, qua ipse etiam Filius amando producit simul cum Patre. Vtuntur autem Græci illo modo loquendi, vt declarent, totam hanc virtutem, & processionem reduci ad Petrem, vt ad primum principium, & fontem, iuxta modum loquendi Dionysij c. 1. de diuinis nominibus Sic Chrysost. homil. 4. in Ioan. circa verba illa. *Omnia per ipsum facta sunt*, dixit illam particulam solū significare Verbum non esse ingenitum, sed à Patre virtutem creandi accepisse, etiamsi in operę creationis nihilominus habeat verbum, quam Pater. Ita ergo in præsenti locuti sunt Patres Græci.

10. *Quomodo Pater dicatur principaliter producere.*

Et ad hoc idem significandum dicit aliquando Auguſt. *Spiritum sanctum principaliter procedere à Patre*, vt 15. de Trinitate cap. 17. Quam locutionem aliqui Scholastici extendunt dicentes, Spiritum sanctum principalius procedere à Patre, quam à Filio, vt Bonauent. Scot. & Durand. in 1. dist. 11. omnes qu. 2. Gabriel q. 3. Marsil. in 1. q. 15. art. 2. Sed locutionem comparatiuam vitandam censeo, quia potest, inæqualitatem indicare Ac propterea D. Thom. dicta qu. 36. art. 2. non admittit illum modum loquendi, sed explicat illud *principaliter*, id est, *à se, Filius vero à Patre.* Atq; eodem modo explicandum putauit Torres it i, quod nomine Hieronymi in expositione symboli ad Cyrillum (quæ in epist. 18. in tom. 9.) dicitur, *Spiritum sanctum proprie procedere à Patre*, tamen paulo inferius in eadem epist. dicitur *Spiritum sanctum proprie & vere de Patre, Filioq; procedere.* Ad confirmationem respondetur, in primis parum referre, quod productio immediata nō fuerit Patri necessaria ad distinctionem realem ab Spiritu Sancto, nam per se necessaria est ex vi naturæ, & modo subsistendi talis personæ. Deinde dicitur, neq; fuisse possibilem aliam personam Spiritus sancti præter eam, quæ nunc est, neq; hanc potuisse esse sine immediata emanatione ab omnib. prioribus personis, & præsertim à prima, & ex hac parte fuisse necessariam illam immediatam productionem Patris ad distinctionem à tertia persona, vel potius ad multiplicationem trium personarum. Alia vero, quia in illa confirmatione tanguntur, satis ex dictis expedita sunt.

11. *An Spiritus sanctus sit eodem modo à Filio, quo à Patre.*

Tandem hinc soluenda est quæstio, quam attigit Rusticus Cardinalis in disputatione contra Acephalos tom. 4. Bibliothecæ, in qua dicit non satis sibi esse perspectum, an Spiritus sanct⁹ eodem modo procedat à Filio, quo à Patre. Refert autem, quosdam dixisse, non procedere eodem modo, & ibi in margine citatur D. Thom. qu. 10. de potentia art. 4. ad 5. sed ibi solum ait D. Thom. Spiritum sanctum non procedere à Filio eo modo, quo Filius à Patre, quia non per generationem, quod longe diuersum est. Vnde mihi absolute videtur dicendum, eodem modo procedere Spiritum sanctum à Patre, & Filio, quia immediate, per se, ac per modum amoris. Quamuis virtus producēdi non eodem modo sit in Filio, quo in Patre. Sicut omnes tres personæ eodem modo creant, licet virtus creandi non eodem modo sit in ipsis quantum ad modum originis.

CAPVT IV.

An etiam secundum rationem Patet, & Filius immediate producant Spiritum sanctum.

1. *Opinio.*

HAnc quæstionem moueo propter quandam opinionem Ochami, & Gabrielis in 1. distinct. 12. quam aliqui Moderni multis argumentis suadere conantur. Aiunt enim, dari quoddam constitutum, immediate subsistens, & constans ex essentia, & relatione spirationis actiuæ, quod est prius origine, quam persona Spiritus sancti, & immediatum principium eius. Est autem realiter commune Patri, & Filio per identitatem cum illis, cum distinctione rationis, & ideo Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum, quaten⁹ sunt hoc constitutum. Vnde fit, vt secundum rationem mediate producant Spiritum sanctum. Sicut tres personæ creant, quia sunt hic Deus, qui immediate creat.

2. *Fundamen.*

Fundamentum huius sententiæ est, quia Pater, & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, ergo sunt vnus spirator, ergo datur vnus spirator communis Patri, & Filio, quia nisi detur vnum quid singulare, & individuum, pro quo hic spirator supponat, non apparet, quomodo Pater & Filius possint esse vnus numero spirator. Ergo immediate, aç per se primo hic spirator producit Spiritum sanctum, Pater autem, & Filius solum quatenus sunt ille spirator communis. Secundo, quia Spiratio actiua est vna communis Patri, & Filio, ergo etiam hic spirator, est vnum constitutum commune Patri, & Filio, ergo secundum rationem illud est immediatum principium Spiritus sancti, non Pater, & Filius, quatenus tales sunt. Antecedens supra probatum est, Consequentia vero multis modis probatur. Primo quia abstractum, & concretum in Deo sunt idem. Secundo quia spiratio illa subsistens est, tum quia includit essentiam, tum etiam, quia omnis proprietas in Deo existens, est subsistens. Tertio à simili, & à paritate rationis, quia omnes aliæ relationes diuinæ habent sua concreta adæquata: quæ constituunt, & cum quibus conuertuntur. Et alia similia argumenta multiplicantur, quæ destructo fundamento istorum facile per se ruunt.

3. *Prima ratio.*

Hanc sententiam ego falsam existimo, & contra S. Thomam 1. p. qu. 36. art. 3. & 4. clarius qu. 40. art. 4. quibus in locis aliqui etiam ex Modernis Thomistis illam impugnant, & Greg. in 1. d. 12. qui maxime objicit, quia si daretur constitutum illud ex spiratione actiua, & essentia immediate, illud esset persona, & daretur quaternitas in Deo. Hoc tamen non est efficax argumentum, vt constat ex dictis à nobis supra de hoc Deo essentialiter subsistēte, nam eadem proportione philosophantur Gabriel, & alij auctores in præsenti. Illud enim constitutum non ponitur incommunicabile, sed commune Patri, & Filio, & ideo negatur esse persona, nec ponitur in rediſtinctum ab ipsis: & ideo non auget numerum rerum, nec subsistentiam, nec quaternitatem in Deo efficit.

4. *Secunda.*

Ratio ergo esse debet, quia spiratio actiua vt fit, seu vt dicitur esse quarta relatio, non vnitur immediate essentiæ, vt essentia est, sed Patri, & Filio, quos secundum ordinem rationis supponit spirantes, ergo non potest Spiritus sanctus immediate procedere ab aliquo constituto ex illa spiratione, & essentia. Consequentia euidens est. Antecedens autem probatur primo, ex differentia, quam Diuus Thomas dicta qu. 40. artic. 4. constituit inter Paternitatem, & spirationem actiuam, quod Paternitas, vt proprietas, constituens personam generantem, supponitur generationi, spiratio autem sub nulla ratione supponitur ad productionem Spiritus sancti, quia

quia non est necessaria ad personam constituēdam, quæ est principium Spiritus sancti. Et ratio differentię clara est, quia ante Paternitatem, non supponitur aliquod constitutum, quod posśit esse principium productionis ad intra, ad spirationem autem actiuā iam supponitur. Sed instant, quia persona illa, vt cōstituta Paternitatis proprietate supponitur vt principium sufficiens productionis per intellectum: non vero, vt principium productiuum per voluntatem: ergo supponi etiam debet constitutum per spirationem actiuam. *Instatio.*

5. *Refellitur, & ratio roboratur.* Sed contra hoc obiicio (& est potisśima ratio, quę in hac materia me mouet) quia idem est sufficiens, & immediatum principium productionis per voluntatem, quod est principium productionis per intellectum, ergo sicut Pater, vt constitutus sua proprietate personali immediate generat, ita etiam immediate spirat, & è conuerso, sicut non potest dari constitutum commune immediate producens per intellectum, ita nec per voluntatem. Consequentia clara est. Antecedens patet, quia amor procedit ex cognitione, vnde idem est amans, qui est intelligens, ergo idem etiam immediate producit amando, qui producit intelligēdo. Quæ ratio in Patre conuincit. Potest autem instari in Filio, quia ille non producit intelligendo. Veruntamen etiam ad Filium est cum proportione applicanda. Quia licet ille non sit principium productionis per intellectum, quia per illam accipit esse, tamen supponitur persona intelligens ante productionem per voluntatem, ergo iam constitutus sua proprietate, sicut immediate amat cum Patre, ita etiam immediate producit quidquid per illum amorem naturaliter produci potest. Patet cōsequentia, quia iam habet voluntatem, & amorem cum prioritate originis ad processionem voluntatis: ergo habet cum tota fœcunditate, & cum omnibus requisitis ad illam productionem. Non igitur constitutum aliquod commune, sed Pater, & Filius immediate spirant.

6. *Ad fundamentum contrarium.* De primo fundamento contrariæ sententiæ dicam in capitibus sequentibus, nunc negatur consequentia: nam ad vnitatem spiratoris non est necessarium illud constitutum, quod etiam facile constare potest ex dictis supra de vnitate trium personarum in relatione huius Dei. Alia item ratio multa petit, quæ in superioribus tractata sunt, & ideo breuiter aduerto, hoc nomen, *Spirator*, dupliciter sumi posse, primo, prout est concretum originis tantum, sicut genitor: secundo, vt est formale relatiuum, sicut Pater: hic ergo non accipitur posteriori modo, & ideo argumenta, quæ sumuntur à relatione spirationis actiuæ, non faciunt ad rem præsentem. Sumitur ergo priori modo, quatenus ab ipsa virtute, & actu spirandi denominatur, sic autem spirator non habet aliam subsistentiam notionalem præter personales subsistentias Patris, & Filij: nam illæ sunt veluti conditio sufficiens ad talem productionem, cuius formale principium est voluntas. Hinc vero consequenter infertur, etiam relationem spirationis actiuæ non habere propriam, & peculiarem subsistentiam relatiuam, quia nostro modo intelligendi aduenit personis subsistentibus incommunicabiliter, & illis quasi adhæret, solumq; propter summam identitatem est substantialis relatio.

7. *Obiectio.* Sed obiicitur, quia sicut intelligere essentiale conuenit prius ratione diuinæ essentiæ, quam relatiuæ proprietates, ita etiam diligere essentiale est eodem modo prius, quam relationes, sed ad diuinam naturam, vt habentem intelligere essentiale consequitur immediate relatio Paternitatis, per quam completur principium quod generandi ad intra, & ipsa etiam diuinitas completur quodammodo in ratione principij quo eiusdem generationis: ergo etiam ad eandem naturam diuinam, vt essentialiter amantem cōsequitur immediate aliqua proprietas, vel quasi forma complens principium quod spirandi, & suo etiam modo voluntas diuina completur in ratione principij quo spirandi. Hæc autem forma non est, nisi relatio spirationis, neq; alia intelligi potest. Ergo sicut principium generādi completur immediate ex diuinitate, & relatione principij in illo genere processionis, ita principium spirandi immediate quasi constituitur ex eadem diuinitate, & relatione principij in illa specie. Ergo hoc constitutum est immediatum principium spirandi & Spirator: Pater autem, & Filius in tantum spirant, in quātum sunt vnus ille, & communis Spirator.

8. *Responsio.* Respondeo primo, totam huius obiectionis fabricam niti falso fundamento, quia supra ostendi ex diuinitate nullam relationem peculiarem resultare ratione actus intelligendi, vt est veluti quidam actus vltimus, qui à nobis concipitur per modum operationis immanentis, quia ex tali actu non resultat personalitas aliqua, sed natura sic intelligens essentialiter, supponitur subsistens etiam essentialiter. Quod autem talis natura ex se absolute subsistens habeat etiam aliquam subsistentiam incommunicabilem ex illa immediate quasi resultantem, non est propter actum intelligendi, vel amandi, sed ex se id habet, quia est natura substantialis infinita, & fœcundisśima, ac realiter communicabilis. Vnde ad formam argumenti respondetur, negando minorem in sensu, in quo assumitur. Addo præterea, etiamsi in bono sensu concedatur totus prior discursus, vel syllogisśmus: falsam esse secundam minorem subsumptam, & ideo nihil referri. Nego igitur illam relationem, quæ consequitur immediate ad diuinitatem, vt essentialiter diligentem, esse spirationem actiuam: nam hæc solum consequitur ad ipsam actualem spirationem, sed esse eandemmet Paternitatem, quæ Patrem constituit, non solum in ratione principij quod generandi, sed etiam spirandi. Non dico constituere ipsum in ratione iam spirantis, quasi actualiter, neque habere rationem formæ referentis illum ad Spiritum sanctum, sed solum complere principium, quod spirare potest, & esse conditionem sufficientem, vt diuinitas illi coniuncta sit principiū quo, non solum generandi, sed etiam spirandi. Cum ordine tamen connaturali, cum quo tale principium necessario exit in actum generandi, prius ratione, quam in actum spirandi.

9. Ex quo ordine sequitur duplex differentia intra illam proprietatem, vt complet principium generandi, vel spirandi. Vna est, quia principium generandi ita constituit, vt non admittat consortem (vt sic dicam) in illa ratione principij, quia illa est prima origo, & illa prima persona non admittit aliam æque primam in origine, id est, quæ sit ante omnem originem. Vt vero complet principium spirandi admittit consortem, quia illa prima persona sic constituta, generando dat genito & voluntatem suam, & aliam relationem, quæ potest etiam complere principium quod spirandi, & esse sufficiens conditio, vt diuinitatis sit principium quo. Et ita licet proprietas prima constituat principium quod spirandi, non tamen sola, quia etiam secunda proprietas hoc potest complere, quatenus cum prima conuenit in hoc, quod est ante originem per voluntatem. Altera differentia est, quod illa prima proprietas non solum constituit personam primam in ratione subsistentis sufficientis ad generandum, sed etiam refert illam ad genitum, quia ille est primarius terminus eius, quamuis autem constituat eandem personam in rōe subsistentis sufficientis ad spirandum, non tamen refert illam personam ad terminum processionis secundę, per se ipsam formaliter, vt Paternitas est, sed per nouum respectum rationem distinctum, qui intelligitur resultare in tali persona ex productione Spiritus sancti. Sicut etiam

Filiatio

Filiatio constituendam secundam personam sufficienter ad subsistendum incommunicabiliter, & ad operandum, & ad spirandum refert quidem illam ad Patrem, non tamen ad Spiritum sanctum, sed refertur ad illum per relationem quasi resultantem ex processione quæ eadem omnino est cum spiratione Patris, vt supra visum est. Nulla est ergo vnica relatio, quæ constituat personam spirantem, vel spiratorem communem subsistentem relatiue, sed sola est relatio referens Patrem, & Filium, ad Spiritum sanctum, quos supponit immediate producentes eundem.

CAPVT V.

Sit ne in Patre & Filio vna & eadem spirandi virtus.

1. *Sensus quæstionis exponitur.*

VNum ex præcipuis argumentis, quod Græci aduersus Latinos semper obiecerunt, est, quia si Spiritus sanctus à Filio, & Patre procederet, duo haberet principia, quod & diuinæ simplicitati, & personarum consubstantialitati repugnare videtur. Vt ergo Ecclesia Romana illis responderet, ac satisfaceret, docuit tam in Concilio Lugdunensi in capite vnico de Summa Trinitate in 6. quam in Concilio Florentino sessione 14. Spiritum sanctum procedere à Patre, & Filio tanquam ab vno principio. Quod dogma in hoc cap. à nobis explicandum est. Tria etiam puncta postulat. Primum, an in Patre & Filio sit vna, & eadem virtus spirandi, & quomodo necessaria sit. Secundum, quomodo dualitas personarum concurrat, vel necessaria sit ad Spiritus sancti productionem. Tertium, an cum hoc stet vera vnitas spiratoris, seu principij Spiritus sancti.

2. *Dubitandi ratio.*

Circa primum igitur ratio dubitandi est, quia vel est sermo de vnitate reali, seu numerica, vel solum de vnitate rationis: hoc posterius dici non potest, alioqui Pater, & Filius non essent reipsa vnum principium, sed plura. Primum autem non videtur, possibile, quia virtus spirandi est quid notionale: nihil autem notionale vnum, & idem secundum rem est commune Patri, & Filio, ergo. Maior clara est, quia illa virtus non est communis omnibus personis. Minor autem videtur affirmari à Basilio, epistol. 43. dicente, *Filius nullam prorsus notionum communicationem secundum proprietatem suam, tam cum Patre, quam cum Spiritu habet.* Ratione etiam ostenditur, quia licet relatio spirationis actiuæ communis sit Patri, & Filio, tamen illa est consequens actum spirandi, & consequenter supponit virtutem spiratiuam: ergo hæc virtus non includit illam relationem: ergo ratione illius non est virtus spirandi communis secundum rem Patri, & Filio, ergo solum potest esse communis secundum rationem quantum ad illud notionale, quod includit.

3. *Resolutio.*

Nihilominus dicendum est, in Patre, & Filio vnam tantum esse virtutem spirandi, eandem numero, & vtrique realiter communem. Est res certa, & in ea conueniunt omnes Theologi referendi capit. 6. & 7. quia necessario sequitur ex prædicto dogmate tradito in dictis Conciliis. Nam si Pater, & Filius cum distinctione personali haberent etiam virtutes spirandi realiter distinctas, nihil superesset, propter quod dici possent vnum principium vere, ac in re ipsa, prout dicta Concilia loquuntur. Item aut virtutes illæ essent partiales, aut totales. Primum dici non potest, alias quælibet earum imperfecta esset, & neutra persona esset simpliciter principium Spiritus sancti, sed ex vtraque quasi per collectionem quandam coalesceret integrum principium Spiritus sancti. At hæc sunt plane absurda, quæ Græce inferebant, & Concilia propter illa vitanda definiunt, vtramque personam esse vnum principium. Si vero dicatur secundum, scilicet, illas virtutes esse totales, aperte sequitur duas personas esse duos spiratores substantiue, quia ad multiplicationem substantiui nihil amplius requiritur, quam quod personæ, & formæ multiplicenter. Præterea ex vnitate actus, seu originis, & termini adæquati recte etiam colligitur vna virtus tali actui proportionata, & adæquata. Denique ratio à priori est, quia hæc virtus non est aliud, quam voluntas, seu amor Patris, & Filij, vt in libr. 1. & 2. dictum est, constat autem ex dictis in libro 4. voluntatem, & dilectionem esse eandem numero in Patre, & Filio, ergo & virtus spirandi est vna. Quæ rationes non solum probant, hanc virtutem in re esse vnam, sed etiam ostendunt, talem vnitatem huius virtutis per se, & ex intrinseca ratione talis productionis esse necessariam, tum propter vnitatem simplicissimam actus, & termini eius, tum etiam quia intrinsece requirit infinitatem simpliciter, & ideo illa virtus multiplicabilis non est.

4. *Aduersus dubitandi.*

Ad difficultatem autem in principio positã, quod attinet ad testimonium Basilij, iam dictum est, illum loqui de notionibus conuenientibus personis secundum proprietates personales, vt constat ex illo Verbo *secundum proprietatem suam*. Quod vero pertinet ad rationem, aliqui conuicti illo argumento dicunt spirationem actiuam, licet videatur consequi originem, quatenus exercet officium referendi, tamen secundum se, & prout est proprietas quædam, antecedere originem, & complere virtutem spirandi quantum ad id notionale, quod includit. Quia alias virtus illa, quantum ad id totum, quod includit, non esset realiter communis. Item quia sine illa nõ potest intelligi notionalis amor per quem Spiritus sanctus producitur. *Alterum respõdent.*

5. *Reiicitur.*

Hæc vero sententia est manifeste contra D. Tho. quæst. 40. artic. 4. & repugnat his, quæ diximus capite præcedenti. Vnde & ex illis etiam impugnari potest, ob quam illa relatio constituens principium producendi, necessaria sit ad virtutem spirandi, & præintelligi debeat ad actum spirandi. Quia vel est necessaria, vt formaliter complens virtutem spirandi, & hoc non, quia non complet formaliter virtutem amandi, & quia in libro 1. ostensum est, amorem notionalem non includere formaliter relationem; quod etiam de virtute productiua ad intra ostendimus libro 7. Vel est necessaria solum vt conditio requisita, & hoc etiam dici non potest, quia nec necessaria est ad constituendam personam Patris, vel Filij, supponuntur enim constitutæ suis proprietatibus, neque etiam vt se mutuo amant, nam ad hoc sufficit infinita voluntas, in qua subsistunt, nec denique vt se amando producant, nam ad hoc etiam satis est, vt in eadem voluntate personaliter subsistant absq; origine per eandem voluntatem, nã quicquid vltra requiritur, sine causa, vel ratione dicitur.

6. *Tertium.*

Dico ergo, virtutem spirandi de formali dicere absolutum, scilicet, voluntatem, vel amorem. (Quod absolutum est per se, ac formale principium quo, talis productionis) connotare autem relationem personalem tanquam conditionem necessariam in principio quod, productiuo Spiritus sancti. Hæc ergo conditio non est vna, & eadem secundum rem in Patre, & in Filio, quia in Patre est Paternitas, & in Filio Filiatio, vtraque enim sufficit ad complendam virtutem spirandi, vt in superioribus fuse explicatum est, videlicet, quatenus inter se conueniunt in hoc, quod vtraque est absque productione per voluntatem: hoc enim satis est, vt quælibet illarum personarum posit esse principium per voluntatem producens, imo vnum ex altero necessario sequitur. Neque inde fit, vt virtus spirandi non sit vna, & eadem realiter in vtraq; persona, quia virtus non dicit conditionem suppositi, sed formam

formam, quæ est principium producendi, vt si vna-met albedo esset in duobus subiectis, vel superficiebus, vnicum esset formale principium, & vna virtus disgregandi visum in vtraq; superficie, licet haberet duplicem extensionem, quæ est conditio necessaria ad disgregandum visum.

CAPVT VI.

An Pater, & Filius spirent vt duæ personæ ad spirandum per se requisitæ.

1. 1. Opinio. MVlti Theologi sentiunt, Spiritum sanctum procedere à Patre, & Filio, vt vnum sunt, & pluralitatem illam personarum, licet ex parte naturæ diuinæ sit per se, tamen productionem Spiritus sancti esse quasi per accidens, sicut ad productionem creaturarum est quasi per accidens personarum Trinitas. Ita sentit Scotus in 1. distinctione duodecima quæstione prima, & in re idem sentiunt Gabr. quæstione prima, articulo primo & secundo, & Durandus distinctione vndecima, quæstione tertia, licet in modo explicandi aliquo modo differant. Fundamentum est, quia tota virtus spirandi perfectissima est in qualibet persona, neque in duabus simul perfectior est, quam in singulis, ergo ad spirandum accidentarium illi est, quod sit in duabus personis: quia virtus æque perfecta, æque operari potest, siue sit in vno, siue in multis suppositis. Et confirmatur primo nam ob hanc causam ad creandum non requiruntur per se plura suppositа, quia virtus creandi æque perfecta est in singulis. Vnde confirmatur secundo; nam si per impossibile Pater non produceret per intellectum, & haberet voluntatem fœcundam, sicut nunc habet, posset producere amorem, qui esset Spir. S. ergo quod nunc non solus, sed cum Filio producat Spiritum sanctum, non ideo est, quia per se requiritur concomitantia alterius personæ ad illam productionem, sed quia alias ex fœcunditate intellectus diuini necessario supponitur simul cum Patre alia persona. Tandem confirmat Scotus, quia si proper aliquid essent necessariæ duæ personæ, maxime quia Spiritus sanctus procedit, vt nexus, & mutuus amor Patris, & Filij, iuxta August. 6. de Trinitat. c. 5. at hoc non refert, quia illa locutio solum addit denominationem rationis, quæ nullam perfectionem addit, nec potest esse necessaria conditio ad spirandum. Vnde sine illa posset integre, & perfecte produci Spiritus sanctus.

Fundamentum.

2. 2. Opinio. Contrariam sententiam tenent communiter discipuli D. Thom. quam bene tractat Caiet. 1. p. qu. 33. art. 4. vbi etiam Torres, & alij, Ferrar. 4. contra Gent. cap. 25. Capreol. in 1. dist. 12. qu. 1. concl. 4. & idem sentit Marsilius in 1. q. 15. art. 3. Henric. 1. part. summ. artic. 54. qu. 6. Fauet Diuus Thomas in 1. d. 11. qu. 1. art. 2. & articul. 4. ad 2. Nam in hoc ponit aliquod discrimen inter emanationem Spiritus sancti à duabus personis, & creaturarum à tribus. Et 1. p. q. 36. art. 4. ad 1. dicit, *Spiritum sanctum procedere à Patre, & Filio quatenus plures personæ sunt*, indicans illam pluralitatem aliquo modo per se requiri ad talem productionem.

3. 3. Ratio. Hæc sententia suaderi potest, quia productio amoris per se supponit productionem per intellectum, & amor ipse per se procedit, & ab intelligente, & à Verbo concepto, ergo cum Spiritus sanctus procedat vt amor, eius processio per se supponit processionem Verbi, & ipse Spiritus sanctus per se procedit à Patre, & Verbo, vt distincti sunt. Hæc vero ratio non conuincit. Recte enim respondet Scotus ad priorem partem, licet amor supponat per se intelligentiam: tamen quod amor fœcundus, seu productiuus supponat etiam intelligentiam fœcundam non est per se, seu consequens per locum intrinsecum, vt aiunt. Nam si per impossibile fingamus voluntatem esse magis fœcundam quam intellectum, vt posset dari productio per voluntatem, satis esset supponere intelligentiam, quamuis sterilem (vt ita loquar) & tunc productio amoris esset ab vno, & non à duobus. Vnde quod dicebatur de productione amoris à Verbo, tunc non haberet locum, quia non esset propriè verbum productum, sed conceptus essentialis, & ideo non est formaliter dictum, quia amor, vel productio amoris per se non supponit dicere, sed intelligere, quod per se loquendo esse potest in eo, qui nõ producit verbum. Et præterea, in nobis iuxta veriorem sententiam, verbum non est principium actiuum, & productiuum amoris, & in Trinitate diuinum Verbum non est principium Spiritus sancti ex eo præcise, quod est Verbum productum, sed ex eo, quod est Verbum intelligens, & consequenter est simul cum Patre amans.

4. 1. Ratio. Sed additur secunda ratio, quia hoc ipsum est de intrinseca ratione, & notione Spiritus sancti, scilicet, quod procedat à duabus personis inuicem se amantibus. Tum quia est amor, non vtcumque, sed vt nexus duorum, vt ex Augustino referebam, & tradit etiam D. Thom. 1. p. q. 37. artic. 1. & dicemus inferius. Tum etiam, quia Spiritus sanctus est amor perfectus, pertinet autem ad perfectionem amoris, vt sit per modum amicitiæ, & concordiæ inter plures, vt late prosequitur Richardus de sanct. Vict. libr. 3. de Trin. cap. 7. & sequentibus. Veruntamen hæc ratio conuincit quidem de facto, Spiritum sanctum procedere à duabus personis: quia de facto est nexus duorum, non vero probat, hoc per se conuenire Spiritui sancto ex vi suæ proprietatis personalis. Quando enim Aug. dicit Spiritum sanctum esse nexum, non dicit, denominationem hanc illi conuenire sub illa formalitate, seu perfeitate, sed solum de facto ita esse. Neq; etiam hoc formaliter pertinet ad rationem, vel perfectionem amoris, amor enim Patris quatenus diligit se ipsum, non minus perfectus est, qua sit amor Patris, & Filij, quatenus se mutuo diligunt, ergo si esse posset Pater prima persona se ipsam diligens, absq; Filio, non minus esset productiua per amorem, quantum est ex perfectione amoris.

5. *Assertio 1.* Ego breuiter in hac re sentio, aliud esse loqui formaliter, ac præcise de productione amoris, vel Spiritus sancti, vt sic, aliud vero de productione huius tertiæ personæ in indiuiduo, quatenus per hanc proprietatem personalem constituitur ex vi suæ processionis. Primo ergo assero ad productionem amoris, vel Spiritus sancti per se non esse necessariam pluralitatem personarum. Hoc videntur mihi conuincere tam rationes factæ pro opinione Scoti, quam ex his, quæ dicta sunt circa rationes secundæ opinionis. Hoc etiam videntur mihi supponere sanctus Thom. Scot. & omnes, qui interrogant, si Spiritus sanctus non procederet à Filio, an distingueretur ab illo, supponunt enim in tali hypothesi processionem à solo Patre mente conceptam, ac subinde quod sit ab vna tãtum persona. Denique ex creaturis possumus argumentum sumere: nam in eis est processio amoris, & verbi, & vtraque est ab vna persona tantum, propter ea, quod verbum productum à creatura imperfectũ est, neque est persona amans, nec intelligens, quod ergo in Deo processio amoris, sit à duabus personis, nõ est formaliter, ac præcise ex perfectione amoris, sed ex eo, quod verbum productum est perfectum, ac personaliter subsistens, & eadem voluntate cum Patre amans.

6. *Assertio 2.* Secundo nihilominus assero ad productionẽ Spiritus sancti in hac numero personali proprietate quã nunc habet, conditionem necessariam fuisse, vt virtus spirandi prius ratione, seu origine in duabus personis Patris, & Filij personaliter subsisteret. Probatur ex principijs positis, quia Spiritus sanctus prout nunc procedit, ex vi suæ proprietatis dicit habitudinem relatiuam ad Patrem, & ad Filium; ergo per se

per se respicit, & requirit vtramque personam ad suam productionem. Antecedens constat ex supra dictis, quia Spiritus sanctus non procedit immediate ab aliquo subsistenti communi Patri, & Filio, sed ab ipso Patre, & Filio, vt constitutis proprijs relationibus. Et ideo recte dicit Caietanus loco proxime citato, Spiritum sanctum procedere à Patre, & Filio, quatenus Pater, & Filius sunt, ita hoc intelligendo, vt illa particula, *quatenus*, reduplicet conditionem necessariam ad spirandum. Consequentia autem vtraque probatur, quia terminus relationis passiuæ originis est illud ipsum quod est principium talis processionis quatenus proxime constituitur, aptum ad talem productionem. Item quia relatio per se recipit suum terminum adæquatum, neque secundum hanc habitudinem potest illi conuenire aliquid per accidens, cũ formalis eius ratio, & veluti quidditatiua in tali habitudine consistat. Ergo idemmet terminus adæquatus talis relationis est per se principium eius, sicut est per se terminus eius. Vnde sicut non potest esse talis relatio sine reali termino, ita etiam nec sine tali principio.

7. Hoc tandem potest ex creaturis declarari, in quibus res absoluta procedens ab aliqua causa, tanquã terminus actionis eius intelligi potest, non procedere ab alia, quin possit ab alia procedere, tamen ipsamet actio, quia formaliter constituitur per habitudinem ad talem causam, non potest eadem numero ab alia causa fluere. Sic ergo in Deo, quia persona procedens non constituitur proprietate absoluta, sed ipsamet relatione ad suum principium, ideo ab illis personis per se procedit, quas per se etiam relatiue respicit, ergo Spiritus sanctus, sicut sua proprietate immediate respicit Patrem, & Filium, quatenus tales sunt, ita ab illis per se procedit. Et in hoc est apertum discrimen inter processionem Spiritus sancti à duabus personis, & creaturarum à tribus, nam ad producendum Spiritum sanctum, non satis est hic Deus subsistens, sed necessaria conditio est, vt per proprietatem personalem incommunicabiliter subsistat, & ideo terminus processionis Spiritus sancti immediatus est persona ipsa, vel personæ à quibus immediate procedit, & idem est principium per se eius. Ad producendam autem creaturam, per se sufficit hic Deus subsistens essentialiter, qui per suam essentiam distinguitur à creaturis, vnde ad illum, vt sic per se terminatur relatio creaturæ, & ideo ad illam non ita per se requiritur personarum Trinitas.

8. Vna vero superest obiectio, quam recte attigit Caietanus. Nam sequi videtur, nec Patrem, nec Filium figillatim esse principium perfectum, & totale Spiritus sancti, prout est talis persona, sed solum Patrem, & Filium simul. Consequens videtur inconueniens, nam derogat perfectioni singularum personarum, & dicendum esset, vnamquamque illarum per se tantum esse principium partiale, quod dici non potest. Respondeo, nonnullos Theologos, & inter eos Diuum Thomam, vt statim referam, ita loqui, vt dicant, principium Spiritus sancti esse Patrem, & Filium simul, & non licere alteram eorum determinate designare per *principium Spiritus sancti*. Sed, quidquid sit de hoc modo loquendi (de quo statim) veritas in re ipsa est, totam virtutem spirandi esse in vtraque persona simul, & in singulis, & hoc satis esse, vt quælibet earum per se sit Spirator, & principium Spiritus sancti perfectum & integrum, quia hæc perfectio maxime sumitur ex virtute, & formali principio producendi, & quia relatio Spiritus sancti tota respicit singulas personas, & vtramque simul.

9. Nihilominus tamen verum etiam est, quod Caietanus dixit, conditionem requisitam ad hanc productionem Spiritus sancti, prout in re est, non esse in singulis personis, sed in vtraque simul, quia, vt ostendimus, vtraque persona necessaria est ad talem productionem. Et declaratur in hunc modum: nam Spiritus sanctus per suam indiuisibilem relationem respicit Patrem, & Filium, & quamuis ab vtroque habeat relationem illam, tamen non posset per illam respicere Filium, nisi ab illo procederet, etiamsi procederet, à Patre, neque è conuerso, ergo, vt illa relatio habeat integram, & adæquatam suam habitudinem necessaria conditio ex parte principij producentis est duplex relatio, quæ constituat adæquatum terminum illius relationis. Neque hoc est vllum inconueniens, quia hæc conditio non addit perfectionem simpliciter, quia in ipsa essentia eminenter non continetur, sicut non est conueniens, quod hic Deus, vtlic, non possit generare, sed conditio necessaria sit prima proprietas personalis.

CAPVT VII.

An Pater, & Filius sint vnus Spirator, vnumque Spiritus sancti principium.

1. IN hoc puncto, quod in hac materia vnum ex præcipuis est, temere profecto loquuntur nonnulli Scholastici. Nam Durand. in 1. distin. 29. quæst. 2. & Gregor. dist. 12. qu. 1. dicunt, in rigore Patrem, & Filium non esse vnum principium, sed potius duo, licet propter periculum aliter Patres loquantur ad declarandam vnitatem virtutis: quæ est in vtraque persona, & vnitatem termini, & productionis. *Et ideo* (inquit Durand.) *non absolute dicunt Concilia esse vnum principium, sed Spiritum sanctum procedere ab illis, tanquam ab vno principio*, Gabr. vero, & Ochamus, & alij dicunt posse vocari vnum, & duo principia, diuersis respectibus.

2. Dicendum vero est, Patrem, & Filium proprie, ac simpliciter esse vnum Spiritus sancti principium, & non plura. Ita D. Thom. dict. q. 36. artic. 4. & Bonau. Richard. & fere alij dist. 12. vbi etiam consentit Scot. Nam licet dicat quæstionem esse de modo loquendi, non tamen excludit, quin sit fundata in re ipsa, nec putat esse parui momenti, cum ex verbis inordinatè prolatis incurratur hæresis, & ideo ita loquendum sit de mysterijs fidei, sicut Concilia loquuntur. Hæc autem sine dubio est mens Concil. Lugdun. & Flor. quæ citaui, & illa particula, *tanquam*, non diminuit, sed explicat veritatem rei, sicut est illa Ioann. 1. *Quasi vnigeniti à Patre*. Alias Concilia dicta nec satis explicassent fidem, nec Græcis satisfecissent. Et ob eandem causam non tantum definiunt, esse vnum principium, sed etiam negant esse duo. Et eodem modo loquitur Augustinus 5. de Trinitate capit. 13. & 14. Hilarius libro quarto de Trinitate, Anselmus libro de Processione Spiritus sancti, capite decimo. Ratio est superiùs late tractata, disputando de vnitate personarum in Deitate, vbi ostendimus ad vnitatem subsistentiæ sufficere vnitatem formæ, etiamsi suppositæ immediatæ multiplicentur, hic autem principium Spiritus sancti substantiuum quid est, & ostendimus, formam, seu virtutem eius esse vnam, ergo principium est vnum, licet illa virtus sit in pluribus suppositis.

3. Vnde fit, idem dicendum esse de vno Spiratore licet Diuus Thomas in 1. distinction. 11. aliter de illo locutus fuerit, in quam partem etiam inclinat Durandus supra quæstion. 3. Quia de nomine Spiratoris tanquam de adiectiuo iudicant. Tamen Diuus Thomas sententiam retractauit in 1. p. quæst. 36. art. 4. ad 7. Et merito, quia iuxta communem vsum nomen *Spirator*, substantiuum est, vnde cum de formali vnã dicat formam, ab alia sumit vnitatem. Nec refert, quod illa forma sit actus spirandi, nam etiam creator dicit de formali actum creandi, & tamen tres personæ sunt vnus creator. Secus vero est de nomine *Spiramis*

Spirantis, nam hæc significat adiectiue, & ideo Pater, & Filius recte dici possunt duo spirantes. Quomodo exponendus est Hilarius cum 2. l. de Trinit. dixit, *Patrem, & Filium esse auctores Spiritus sancti*, vt D. Thomas supra notauit.

4. *Dubium.* Vna tamen superest interrogatio, seu obiectio vulgaris, pro quo supponat, vel quid designari possit sub illo *vno principio*, vel *spiratore*, qui de Patre, & Filio prædicatur, quia nihil videtur designari posse. Nam siue Patrem, siue Filium designes, falsa erit locutio, quia neutra persona potest de vtraque simul prædicari. Propter hoc multi putant necessarium esse dari subsistentem communem in actiua spiratione, qui sit hic spirator, & vnum principium, quod de Patre, & Filio prædicetur. Ita sentiunt Gabriel, & alij citati capite quarto. Sed ibi ostensum est, illam sententiam esse falsam. Quod autem non sit necessaria ad veritatem illius locutionis explicandam, supra libro quarto declaratum est, & patebit ex dicendis.

1 Responsio reijcitur.

5. *2. Responsio.* Alij ergo respondent, prædicatum illud habere vim termini collectiui, & ideo supponere pro Patre, & Filio simul. Quod videtur docere Diuus Thom. dicta quæstione trigesima sexta, articulo quarto ad argumenta. Et fere in idem redit, quod Caietanus ibi, & Capreolus in 1. distinctione septima, & duodecima, quæstione prima, dicunt, prædicatum illud supponere confuse, & immobiliter, ratione illius particulæ, *&*, positæ ex parte subiecti, sicut dialectici dicunt de hac propositione, *Parisijs & Romæ venditur piper*. Sed prior responsio difficilis est, quia sequitur, Patrem solum, vel Filium solum non posse dici spiratorem, vel principium Spiritus sancti, quia terminus collectiuus non potest de singulis personis prædicari. Consequens autem falsum est, vt constat. Posterior etiam responsio in termino singulari locum non habet, Pater autem, & Filius sunt hic spirator seu vnum principium singulare, imo idem principium, ergo aliquid sub illo termino posito ex parte prædicati designare licebit. Item de Patre, & Filio figillatim prædicatur *Spirator*, ergo tunc nulla est suppositio confusa, vel immobilis, at idem spirator est, qui de Patre, & Filio simul, & de quolibet eorum figillatim prædicatur, ergo idem sub illo termino designare licebit.

Tertia.

Contra 2.

Contra 3.

Dico ergo, *Spiratorem*, immediate, ac determinate

6. *Vera responsio.* supponere pro subsistente in hac virtute spirandi, ita vt ex parte virtutis dicat singularitatem: ex parte vero subsistentiæ, communiter, & confuse dicat subsistens in illa virtute cum conditione sufficienti ad spirandum. Et ideo potest de Patre, & Filio tam simul, quam figillatim prædicari, quamuis de Patre, & Filio simul nulla persona determinate, vt talis est, possit prædicari. Quod non obstat, quia *Spirator*, vt sic, vel *principium Spiritus sancti* neutram personam hoc modo significat, sed abstracte ex parte suppositi, id est, personam habentem talem virtutem, seu spirationem. Nisi fortasse *Spirator* sumatur pro illo principio, quod includit non solum totam virtutem, sed etiam omnem conditionem adæquate necessariam in principio Spiritus sancti, sic enim procederet quod Diuus Thomas dixit, supponere tunc pro Patre, & Filio simul, propter ea, quę in capite præcedenti dicta sunt.

7. *An Pater & Filius sint duo principia.* Alia obiectio fieri potest. Quia si Pater, & Filius sunt vnum principium propter vnam virtutem, Pater erit duo principia, scilicet Filij, & Spiritus sancti, propter duplicem virtutem, & processionem. Aliqui respondent, non dici duo principia, ne distinctio realis significari videatur, secundum rationem vero dici posse, sicut sunt duæ virtutes. Diuus Thomas autem prima parte, quæstione trigesima sexta, articulo quarto, negat simpliciter, Patrem esse duo principia. Et idem absolute negant tam Latini, quam Græci in Concilio Florentino sessione vltima, & ita mihi sentiendum; & loquendum videtur. Vnde neganda est illatio, quia licet ad vnitatem substantiui sufficiat vnitas formæ, ad pluralitatem non sufficit pluralitas, nisi etiam multiplicentur suppositа. Quia quoties numerantur concreta in plurali, etiam suppositа numerantur, vt ex communi modo loquendi constat. Et ratio est, quia vnio talium formarum in vno supposito sufficit ad vnitatem, in communi denominatione sumpta à talibus formis, sicut est vnus artifex, qui plures artes habet, de qua relatiuis supra, & in materia de Incarnatione dictum est.

Dices, ergo saltem Pater, vt est principium Filij, & 8. Filius, vt est principium Spiritus sancti, erunt duo *Obiectioni occurritur.* principia, quia & sunt duo suppositа, & per virtutes producendi formaliter diuersas producunt, & ita ibi & suppositum, & forma multiplicantur, quod satis est ad pluralitatem substantiui. Consequens autem non admittit Anselm. libr. de processione Spiritus sancti cap. 10. *Nec tamen* (ait) *duo confitemur principia, vnum Patrem ad Filium, alterum Patrem, & Filium ad Spiritum sanctum. Sicut non credimus alium Deum, de quo est Filius, & alium Deum Patrem, & Filium de quo est Spiritus sanctus, quamuis de eodem Deo, siue de eodem principio suo quisque modo sit.* Respondeo, illa non posse dici duo principia actu in re ipsa, tamen virtute esse duo, & ita ratione etiam posse considerari, & distingui, vt duo. Probo simul hæc omnia ex illa regula, quod substantiua non multiplicantur, nisi multiplicatis suppositis, & formis: supponoque *Principium* substantiuum esse, vt est per se clarum. In præsenti ergo licet in re multiplicentur suppositа Patris, & Filij, tamen virtus generandi, & spirandi in re non sunt plures, quia in re non distinguuntur actualiter, nec Filius vt spirator distinguitur in re à Patre, vt Pater est, quia est idem spirator cum illo, & spiratio non distinguitur in re à Paternitate, vnde Pater vt Pater non distinguitur in re à Filio vt spiratore, quia non opponitur illi vt sic, & in diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio. Ergo Pater, & Filius in re non sunt duo principia etiam respectu distinctorum terminorum. Ex his verò eisdemque principijs constat esse duo virtute, & secundum rationem, nam ex parte suppositorum est maior distinctio, quam necessaria sit ad hanc pluralitatem, & ex parte formæ, vel virtutis est saltem pluralitas virtualis, & rationis.

Instabis, hoc satis esse, vt absolute dicantur duo 9. principia. Nam suppositа distinctione suppositorum, in cæteris videtur esse eadem ratio de concretis, quæ est de abstractis, sed Paternitas, & spiratio dicuntur simpliciter duæ relationes, quamuis in re solum virtute, & per rationem distinguantur, ergo similiter concreta illarum relationum etiam substantiue sumpta, multiplicabuntur simpliciter, saltem respectu distinctarum personarum, Patris & Filij. Respondeo, instantiam hanc solum esse de modo loquendi, de quo dicimus, receptum esse illum modum loquendi in abstractis relationum, nō vero in concretis, & ideo non esse simpliciter vsurpandum sine declaratione. Addo præterea, nomen principij (sicut nomen causæ) vno modo non dicere de formali relationem secundum esse, sed virtutem agendi, seu principium quo producendi, & hoc esse absolutum in diuinis personis quoad formale, & ideo licet connotet relationem, sequi conditionem termini absoluti, qui non multiplicatur simpliciter, nisi multiplicata in re forma absoluta. Et hic videtur vsus illius vocis *Principium*, cum Patri, & Filio attribuitur. Et ita Anselmus ex vnitate formæ absolute probat vnitatem principij. Quod si *Principium* sumatur, vt formaliter denominatur à relatione, fortasse in bono sensu possent dici duo principia sicut duo relata. Tamen propter ambiguitatem, & periculum cauenda est talis locu-

Replica.

Responsio.

tio sine illo addito, quod sunt duo secundum rationem quoad relationem.

Atque hinc tandem intelligitur, superuacaneam esse quæstionem huc remissam, an principium dicatur vniuoce, de Patre, & Filio in diuinis. Quia vbi non est pluralitas sub communi termino, neque analogia, neque vniuocatio proprie locum habet, sed vnitas, eo tamen modo, quo sunt plura secundum rationem vniuoce sunt principium, vt ex dictis satis constat, & de Persona, & Relatione dictum est supra.

Finis Libri Decimi de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI VNDECIMI DE TRINITATE.

Cap. 1. De nominibus Spiritus sancti, & amoris.
Cap. 2. Ex quarum rerum amore procedat Spiritus sanctus.
Cap. 3. An Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto.
Cap. 4. An Spiritus sanctus sit donum.
Cap. 5. Cur Spiritus sanctus non sit Filius.
Cap 6. Cur Spiritus sanctus non sit imago.

LIBER VNDECIMVS DE TERTIA TRINITATIS PERSONA, QVÆ SPIRITVS SANCTVS NOMINATVR.

TRIA sunt nomina, quibus solet tertia persona Trinitatis in Scriptura significari, eiusque proprietas nobis declarari, scilicet, nomen *Spiritus sancti*, *Amoris*, & *Doni*, sub quibus de illa tractauit Diuus Thomas prima parte quæstione 36. 37. & 38. Nam per nomen *Spiritus sancti* indicatur relatio ad suum principium, per nomen *amoris* modus processionis, per nomen *Doni*, quædam relatio ad creaturam. Quo circa de primo, & secundo nomine pauca à nobis dicenda supersunt, quia propria Spiritus sancti relatio simul cum relatione spirationis, & cum his, quę de spiratore diximus, fere explicata est, quia correlatiua vt sic, sunt simul cognitione, & cum de relationibus diuinis ageremus, terminum, fundamentum, & rationem fundandi huius relationis declarauimus. De modo item processionis huius personæ in primo libro aliquid attigimus. Tamen, quia hæc processio minus nota nobis est, vt Diuus Thomas dicta quæstione 36. articulo 1. notauit, curabimus hic amplius illam declarare. Vtemurque duobus illis modis, quibus obscuriora Dei inuestigare solemus, scilicet, vel per connotationem aliquam, seu comparationem ad alia, præcipue ad processionem Verbi, vel per negationes aliquas, quæ in Spiritu sancto etiam per comparationem ad Filium considerari possunt. Deinde de respectu peculiari huius personæ ad creaturas nihil hactenus tractatum est, hoc videtur facilis ad explicandum talis respectus, & ideo hoc etiam præcipue nobis superest ad inquirendum de hac persona.

CAPVT I.

An tertia Trinitatis persona ratione suæ processionis recte, ac proprie Spiritus, & Amor appelletur, & ex quarum rerum amore procedat.

TErtiam hanc personam per voluntatem, atque adeo per modum amoris procedere, supra libro primo, contra Durandum ostensum est, quia processionem, & terminum eius instar illius, quam in nostra voluntate vtcunque experimur, nominamus, & apprehendimus. Vnde quia etiam in nobis ipsis processio hæc obscurior est, pauciora habemus nomina, quibus illam significemus, quam in processione intellectus, sed vere vnica voce amoris, vel dilectionis, totam illam significamus. Hinc ergo factum est, vt ad significandam tertiam Trinitatis personam, eiusq; relationem quædam nomina, alias communia, vel essentialia accommodata sint, & quasi de nouo imposita ad illam significandam.

Primo ergo vocatur *Spiritus sanctus*, estque nomen eius maxime proprium. Videturque ab ipso Christo impositum, vnde illo vsus est Matthæi vltimo, *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*, vbi tacite declarauit multa alia, quæ de Spiritu

Dionys. de amoris 1. Diuin.

dixerat, præsertim in sermone cœnæ, de hac diuina persona esse intelligenda. Quam etiam Ioann. 1. Canonica capit. 5. hac voce personaliter appellauit, dicens, *Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus.* Rationem vero nominis huius ex modo processionis per voluntatem sumimus cum sanctis Patribus. Nam vox *Spiritus*, solet motionem quandam, vel impulsum significare, seu rem subtilissimam, quæ facile huc, illucque agitatur, & impellitur, ac penetrat, sicque solemus ventum spiritum appellare, & inde vox *Spiritus*, ad substantias incorporeas significandas, inde translata est. Aliunde vero id, quod per dilectionem procedit, tanquam impulsum quendam concipimus, imo sæpe ita illam nominamus, sicut enim rem procedentem per intellectum verbum vocamus, ita illam, quæ per voluntatem amantem procedit, impulsum, seu impetum appellamus. Vnde etiam dicimus, voluntatem per amorem ferri in rem amatam, & in eam transformari, eique vniri, quasi per subtilissimam amoris penetrationem. Hinc ergo tertia persona à Deo procedēs, spiritus merito appellatur, quia per modum amoris, & impulsus procedit, simulque illa voce significatū est, esse amorem substantialem, summeque incorporeum, & immaterialem. Quoniam vero ille amor purissimus, & mundissimus est, ideo addita est vox *Sanctus*, quæ excellentiam illius processionis declarat, simulq; indicat, personam illam esse sanctam per essentiam, quia ex dilectione summa summi Spiritus procedit.

1. Ioann. 5.

3. Vnde intelligitur (quod notauit D. Thom. supra, ex Augustino 5. de Trinit. cap. 11. & lib. 15. c. 19. & sumitur etiam ex Basil. l. 5. contra Eunomium) voces illas secundum se spectatas essentiales esse, & communes, nam & Deus Spiritus purus, & sanctus est, & Pater, & Filius similiter. Tamen vt sic per illam vocem *Spiritus*, non significatur relatio. Applicatum ergo est nomen *Spiritus sancti*, vt personale est, ad significandam relationem, procedentis per modum impulsus. Vel etiam (vt notauit Augustinus) applicata est vox communis Patri, & Filio, ad significandam personam, quæ per mutuum, & communem amorem Patris, & Filij procedit. Atque hinc etiam relationem ipsam, nouo nomine ex Spiritu abstracto *spirationem* vocamus, vel (quia hæc vox magis videtur actionem significare) vocamus generali nomine *processionem*, vel nomine complexo *passiuam spirationem*. Denique adnotauit Diuus Thomas nomina *Spiritus & sanctus*, & vocem complexam ex illis essentialia esse, & communia Patri, & Filio: nomen autem *Spiritus sanctus* sumptum in vi vnius vocis incomplexæ esse proprium tertiæ personæ. Non quidem, quod illa vox incomplexa non potuerit etiam esse communis, si rem tantum spiritualem, & sanctam significaret, nihil enim obstabat, quominus potuisset sic imponi, sed quod vel nunquam ita legatur imposita, aut vsurpata, vel quod ex vsu Ecclesiæ (ita enim Diuus Thomas loquitur) ita fuerit accommodata. Et fortasse hoc significauit Augustinus libro 11. de ciuitate capite 10. cum dixit, *Spiritus Patris, & Filij, Spiritus sanctus propria quadam notione huius nominis in sacris literis nuncupatur.*

4. De nomine amoris. 1. Ioan. 4.

Circa nomen *Amoris* non habemus tam expressa scripturæ loca, in quibus tertia hæc persona relatiue, ac personaliter, seu propria quadam notione amor, vel dilectio appellatur. Nam licet 1. Ioann. 4. dicatur, *Dilectio ex Deo est*, & Diuus Augustinus libro 15. de Trinitate capite 17. per dilectionem ex Deo Spiritum sanctum intelligat, tamen non inde sufficienter colligitur, nomen amoris esse proprium Spiritus sancti. Sicut licet Filius dicatur *Deus de Deo*, non sequitur nomen Dei esse proprium Filij, sed solum per particulam *De* trahi supponendum pro Filio, ita ergo particula *ex* potuisset trahere nomen dilectionis (si per illud nomen dilectio significaretur Deus, eo modo, quo ibidem dicitur *Deus charitas est*) ad supponendum pro Spiritu sancto. Addo non esse necessarium, vocem illam intelligere de dilectione per essentiam, sed de creata, ita vt particula *ex* non dicat dimanationem ad intra, sed extra. Vt exponunt idem Augustinus libro 1. de Gratia Christi capit 21. & Concilium Mileuitan. Canon. 4. Vt inde probant, dilectionem nostram, qua iustificamur, & saluamur, ex Dei gratia manare, ac proinde ita dictum esse, *Dilectio ex Deo est*, sicut alibi à Paulo dictum est, *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Et contextus ipse Ioannis hoc magis postulat. Dixerat enim fideles, & qui recte ambulant, *ex Deo esse*, & subdit, *Charissimi diligamus nos inuicem, quia charitas ex Deo est*, loquitur ergo de charitate, quam Deus nobis infundit, vt nos inuicem diligamus.

5. Nihilominus ex vsu sanctorum Patrum, ac Theologorum, Spiritus sanctus secundum propriam, & peculiarem notionem suam Amor appellatur, non solum per appropriationem nominis essentialis, sed etiam per peculiarem illius vocis significationem, & impositionem. Ita vt vox illa iam sit multiplex, seu æquiuoca, & vno modo essentialis sit, alio personalis vt docuit Diuus Thomas dicta quæstione trigesima septima, articulo primo, & significauit Augustinus libro decimo quinto de Trinitate, capite decimo septimo, & sequentibus. Habetque hoc fundamentum, tam in modo processionis Spiritus sancti, quam in voce *Amor*. In processione, quia sicut Filius recipit à Patre ea omnia, quæ formaliter pertinent ad intellectum, vt esse Verbum, sapientiam, & cæt. ita Spiritus sanctus recipit ea, quæ pertinent ad voluntatem, vt esse charitatem, & amorem. In voce autem, quia omnis amor extra Deum productus est, & vox amoris non solum significat actionem, quæ interuenit in amando, sed etiam terminum per illam actionem productum. Imo vox amoris maxime videtur terminum ipsum significare, qui nos constituit formaliter amantes, & formaliter voluntatem inclinat, & impellit in rem amatam. Nam actio, qua ille terminus producitur, magis esset dicenda amatio, quam amor, sed quia prior vox vsitata non est, dicitur etiam amor, vel dilectio. Merito ergo vox hæc imposita etiam est ad significandum amorem intra Deum productum, qui solus Spiritus sanctus est. Verum est, per nomen amoris etiam in creaturis non significare formaliter relationem producti, sed qualitatem ipsam, quæ producitur, in quo differt vox, *Amor*, à nomine, *Verbum*, & ideo potest amor in Deo dici essentialiter, sicut intelligere. Nihilominus tamen, quia potest amor esse productus etiam in Deo, ideo potuit illa vox accommodari ad significandum illum amorem secundum eam proprietatem, & ita factum est, ideoque sub illa significatione nomen illud personale est Spiritus sancti.

6. Addit Diuus Thomas in illo articulo 1. tertiam significationem illius vocis *amor* in diuinis, quia non solum significat actum essentialem amandi, nec solum personam productam per voluntatem, sed etiam actum notionalem, per quem producitur illa persona. Hic enim actus ratione distinguitur ab amore essentiali, quia non conuenit Spiritui sancto, licet essentialiter amet: ratione etiam distinguitur à persona Spiritus sancti, quia est veluti origo illius, ergo potest nomine amoris significari. Cum sit productio amoris, & non habeamus aliam vocem, qua illum significemus. Item hoc significamus, cum dicimus, Patrem, & Filium, producere Spiritum sanctum per amorem, quia nec potest intelligi ipse Spiritus sanctus, cum non producatur per se ipsum, nec solus essentialis actus amoris, cum communis sit Spiritui sancto. Denique hoc declarat D. Thom. proportione ad intellectum, vbi sunt tres voces, *intelligere, dicere, & Verbum*, quarum

prior significat actum essentialem intelligēdi, secunda originem actiuam, seu actum intelligendi notionalem, tertia terminum productum per intellectum: hæc ergo tria inueniuntur etiam in voluntate, & propter nominum penuriam eadem voce omnia significamus. Hæc doctrina vera est, sed cauenda est interpretatio eorum, qui hinc colligunt, esse in Patre duplicem dilectionem, vnam absolutam, aliam relatiuam. Hoc enim neque D. Thom. dixit, nec verum est vt libro primo estendi. Nam amor notionalis, si significet proximum principium quo producēdi Spiritum sanctum, formaliter est amor essentialis, at principe absolutus, connotat vero relationem Patris, & Filij vt conditionem necessariam ad exercendam talem rationem principij, si vero significet actiuam originem, non est proprie actus amandi, sed est relatio ipsa, prout est quasi in via, & actuali influxu producentis, & ideo ad tollendam æquiuocationem non solemus iam hanc originem significare nomine amoris, vel dilectionis, sed nomine spirationis. Quæ omnia ex doctrina tradita in 1. & 7. libr. perspicua sunt, ibique sufficienter probata, nec noua difficultas occurrit.

CAPVT II.

Ex quarum rerum amore Spiritus sanctus procedat.

1. *Exponitur status.* Sicut in superioribus expositum, ex quarum rerum cognitione Filius procedat, ita hic oportet cum proportione declarare, ex quarum rerum amore Spiritus sanctus procedat, seu quarum rerum amor sit principium, quo producitur Spiritus sanctus Cum enim necessario esse debeat amor alicuius obiecti, quod per illum ametur, & Spiritus sanctus procedat per amorem, necesse est, amorem illum esse alicuius obiecti. Cumque actus, qui versatur circa aliquod obiectum, non possit fine illo exacte cognosci ad intelligendum melius, quomodo Spiritus sanctus producatur per amorem, declarare oportet, quarum rerum ille amor sit. Amant autem Pater, & Filius & diuinitatem suam, & suas personas, & personam Spiritus sancti, & suam relationem ad Spiritum sanctum, & creaturas, de his ergo omnibus breuiter dicendum est.

2. *Assertio 1.* Dico primo. Pater, & Filius diligendo diuinitatem suam producunt Spiritum sanctum. Est certa, & communis assertio, & probatur primo ex proportione amoris ad intellectionem, nam Pater amando suam essentiam producit verbum, ergo & amando eandem, producit Spiritum sanctum. Patet consequentia, quia sicut verbum ibi non producitur ex indigentia intelligentis, sed ex fœcunditate, ita & amor. Non est autem minus fœcundus amor diuinitatis in sua quasi specie, quam intellectio eiusdem diuinitatis in sua. Præterea amor ille est fœcundus, quatenus est simpliciter infinitus etiam in genere entis, hoc autem habet ex eo, quod est amor totalis (vt ita dicam) adæquatus diuinitati, ergo diuinitas non solum est amata per illum amorem vt fœcundum, sed etiam est quasi primarium, & essentiale obiectum illius, necessariumque omnino ad fœcunditatem eius. Vnde obiter intelliges, quantum errent, qui amorem illum vt fœcundum, & productiuum vt quo, distinguunt ab amore essentiali, in ratione amoris, quia non distinguuntur illi amores etiam ratione in obiecto primario, & essentiali, neque in adæquatione ad illud, quomodo ergo distingui possunt in ratione amoris? Est ergo amor ille fœcundus ipsemet essentialis, seu per essentiam, vt antecedit originem, cuius ipse est principium quo, estque notionalis, vt est in aliqua persona, quæ possit esse principium quod talis originis, seu productionis. Vnde etiam addo, hoc obiectum, & adæquationem ad illud, sufficere vt dictus amor habeat suam fœcunditatem, quia illa est summa, & infinita perfectio, à qua prouenit hæc fœcunditas, vnde, si necesse est, vt attingat etiam alia obiecta re, vel ratione distincta, solum est in quantum cum adæquata dilectione talis obiecti habent necessariam connexionem.

3. *Assertio 2.* Dico ergo secundo, Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum se ipsos diligendo, id est, vnusquisque illorum diligendo se, & alium, producit Spiritum sanctum. Fortasse Scotus non admitteret hanc assertionem, nam similem videtur de Verbo negasse, & solet argumentum sumere à productione Spiritus sancti ad productionem verbi. Sed in hoc non loquitur aperte, & dum ita argumentatur de creaturarum amore loquitur. Quidquid vero ille senserit, conclusionem vt certam supponunt Theologi, qui quærunt, an Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto, vt sequenti capite tractabimus. Vnde omnes locutiones Patrum, quas ibi commemorabimus, ad minus continent hanc sententiam, *Pater, & Filius diligendo se inuicem producunt Spiritum sanctum.* Ratione patet facile, quia imprimis vnaquæque illarum personarum producit Spiritum sanctum diligendo se ipsam, vnaquæque enim persona maxime naturaliter diligit se, illæ autem personæ producunt Spiritum sanctum per dilectionem sibi maxime naturalem, & omnino primam (vt sic dicam) id est, per dilectionem, quæ est in tali persona, in primo signo originis, in quo dilectio essentialis intelligitur esse in illa, eo autem ipso, quo diuina essentia, & consequenter essentialis dilectio intelligitur esse in Patre, intelligitur se ipsum amare, quia hoc est illi maxime connaturale, idemque est cum proportione de Filio. Neque vlla ratio prioritatis etiam secundum rationem potest in hoc excogitari, ergo non potest intelligi, Patrem, vel Filium producere aliquid per illam dilectionem, quin id producat vnusquisque illorum diligendo se. Et hinc colligitur, etiam vnumquemque illorum diligendo alterum producere Spiritum sanctum, quia dilectio sui est necessario connexa cum dilectione sui correlatiui, cum fine illo non possit consistere. Vnde etiam quoad hoc possunt dici correlatiua esse simul dilectione. Quomodo enim potest Pater velle esse Pater, nisi velit habere Filium, & conuerso? Deinde est etiam optima ratio, quia illa dilectio fœcunda debet esse perfectissima in omni ratione: ergo includit perfectissimam rationem amicitiæ, quæ includit nexum, & redamationem, ergo Pater, & Filius se mutuo diligendo producunt Spiritum sanctum. Aliam rationem adijciemus cap. sequenti.

4. *Assertio 3.* Dico tertio. Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum diligendo ipsum, atque ita Spiritus sanctus etiam ex sui dilectione procedit. Non possunt hanc assertionem admittere, qui negant, Patrem producere Verbum ex cognitione Spiritus sancti, tum quia est æqualis ratio, tum etiam quia iuxta illam sententiam Spiritus sanctus prius ratione producitur, quā cognoscatur, ergo prius etiam ratione producetur, quam ametur, quia non amatur, nisi cognitus, ergo non producetur ex amore sui. At fundamentum illud falsum est, & ex hoc inconuenienti falsum esse comprobatur, nam assertio posita communis est Patrum, & Theologorum, quos referam capite sequenti, nam in eo sensu, in quo docent, Patrem, & Filium diligere se Spiritu sancto, docent etiam Patrem, & Filium diligere se, & Spiritum sanctum Spiritu sancto, signatimque Bernardus sermone tertio Pentecostes dixit, *Spiritum sanctum procedere tanquam firmissimum vinculum Trinitatis.* Ratio sumi potest ex adæquatione illius amoris cum diuina natura, dici enim potest suo modo comprehensiua, non esset autem huiusmodi, nisi Pater, & Filius per

per illum amarent omnem perfectionem illius naturæ. Vna autem perfectio illius naturæ est, esse in tribus suppositis, non potest autem hoc modo amari, nisi amentur etiam ipsa suppositа, habet ergo illa dilectio hac ratione intrinsecam connexionem cum persona Spiritus sancti, ita vt non possit per illã diligi perfecte Diuinitas, nisi etiam diligatur Spiritus sanctus. At Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum diligendo perfectissime, & omnino adæquate suam diuinitatem: ergo & diligendo Spiritum sanctum. Aliam rationem statim subijciam.

7. Assertio 4. Dico quarto, Patrem & Filium producere Spiritum sanctum diligendo etiam suam spirationem actiuam. Probatur ex præcedenti assertione, cum principio supra posito, quod relatiua sunt simul dilectione, si ergo Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum diligendo ipsum etiam producunt illum diligendo se ipsos, vt spirantes ipsum, atque adeo vt habentes ad ipsum realem respectum. Secundo hoc pertinet ad perfectam dilectionem, qua ipsa, se ipsos diligunt. Tertio pertinet ad perfectum vinculum, & connexionem diuinarum personarum. Quarto pertinet ad comprehensiuum, seu totalem amorem diuinitatis, non enim totaliter amaretur, nisi omnia, quæ in ipsa formaliter sunt, simul amarentur. At Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum ex amore perfectissimo diuinitatis, ergo & ex amore relationum omnium realium, quæ in ipsa sunt.

6. Obiectio. Hic vero occurrit iterum obiectio in superioribus tacta, quomodo possit Spiritus sanctus, vel spiratio amari per eandem dilectionem, qua producitur, quia esse supponitur ad amari, & Spiritus sanctus non intelligitur esse, nisi postquam iam est productus. Propter hoc fortasse aliquis cogitet, amorem illum notionalem erga Spiritum sanctum non 1. Responsio. esse per modum complacentiæ in bono præsenti, & iam existenti, sed per modum desiderij futuri boni, quia licet hæc non possint attribui Deo secundum ordinem durationis, secundum ordinem originis non videntur posse negari, quia in eo signo præciso, in quo Pater Filium producit, nondum intelligitur Spiritus sanctus existens, ergo debet concipi, vt futurus in alio signo originis, ergo non potest pro eo signo diligi. Vt iam existens, Reijcitur. sed vt futurus. At hæc cogitatio aliena est à diuina perfectione, quia rei omnino necessariæ, & ab intrinseco, repugnat futuritio, quocumque modo cogitetur, quia si talis res vere cogitatur, vt ens actu per essentiam cogitari debet, & ordo originis non debet concipi per signa, in quorum vno persona sit tantum futura, & in alio iam existat, quia non est Vera solutio. prioritas in quo, sed à quo. Dico ergo amorem illum non esse per modum desiderij, aut voluntatis futuri boni, sed per modum complacentiæ, & beneuolentiæ boni præsentis in re, licet per ipsammet dilectionem accipiat esse, quo præsens constituitur. Cuius rei vestigium in nostro amore habemus, nam producendo illum, amamus non solum obiectum, sed etiam amorem ipsum, qui nobis per se ipsum voluntarius est, vt supra dicebamus. Quamuis hic modus amandi amorem in nobis non sit tam expressus, & formalis (vt sic dicam) quam est amor Patris, & Filij ad Spiritum sanctum, quo illum producunt, quia est longe perfectior, & immaterialior, & ex cognitione clariori procedit.

7. Assertio 5. Vltimo dicendum est, Spiritum sanctum non procedere ex amore creaturarum in se ipsis, sed tantum secundum eminentiam, quam habent in Deo. Declaratur, nam tribus modis possunt à nobis concipi creaturæ, vt existentes in mente Dei ex æternitate. Primo, vt sunt aliquo modo in Deo ipso secundum existentiam realem, actualem, & æternam, & hoc modo non sunt aliud, quam ipsa creatrix essentia, quatenus eminenter continet creaturas. Secundo modo considerantur creaturæ, vt sunt ex se possibiles, quia intelliguntur esse tales essentiæ, quibus non repugnat, habere existentiam. Tertio considerantur vt futuræ in aliqua differentia temporis secundum existentiam realem, quam habent obiectiue præsentem in mente Dei. Si loquamur de illis primo modo consideratis, nullum est dubium, quin Spiritus sanctus procedat ex amore creaturarum, vt habentium tale esse. Quia hoc modo Deum amare creaturas, non est aliud, quam amare se, & essentiam suam, quia creaturæ, vt sic spectatæ non habent esse creatum, sed increatum: & amare creaturas sic consideratas non est aliud, quam amare eminentias creaturarum, vel rationes earum, quæ sunt in essentia, & mente Dei. Hæc autem omnia necessario amat Deus diligendo se, & consequenter etiam Pater, & Filius, cum producunt Spiritum sanctum.

De creaturis autem tertio modo spectatis, quid- §. quid aliqui moderni contendant, dicimus, Spiri- *Spiritus sanctus non procedit ex amore creaturarum existentium.* tum sanctum non procedere ex amore creaturarum. Quæ fuit sententia Scoti in primo distinctione 31. quam Caietanus prima parte, quæstione 34. articulo tertio, & ibi alij communiter sequuntur. Declaratur- que in hunc modum, quia non intelligitur Deus amare hoc modo creaturas, donec actus amoris Dei necessarius terminatus sit libere ad amandam creaturam aliquam, sed non habet ille actus talem terminationem liberam, donec actu sit in tribus personis, ergo non potest processio tertiæ personæ esse ex tali amore Dei, vt sic iam terminato ad creaturas, ergo non potest esse ex amore creaturarum, vt futurarum, seu secundum reales, & actuales existentias earum. Maior euidens est, quia nec potest aliter distingui, amor Dei erga creaturas futuras ab amore earundem, vt tantum possibiles sunt: neque etiam amor Dei erga creaturas in se, & ad extra existentes potest in alio consistere, cum non addat Deo realitatem aliquam. Minor probatur, tum quia terminatio illa est libera, & naturalia in Trinitate sunt priora liberis, tum etiam quia illa libera terminatio eo modo, quo est, est communis Spiritui sancto cum alijs personis, nam sicut opera ad extra sunt indiuisa, ita & libera decreta, vt supra dictum est. Consequentiæ vero sunt euidentes, quia quod supponit terminum originis, & est ab illo eo modo, quo esse potest, non potest esse ipsamet origo, vel quasi principium eius. Et confirmatur ratione supra facta de Filio. Quia Pater, & Filius omnino necessario producunt Spiritum sanctum, ergo non producunt, nisi ex amore illarum rerum, quas necessario amant, at creaturas illo modo perfectas non necessario amant, ergo non producunt ex illo amore Spiritum sanctum. Respondent aliqui, satis esse, quod eodem actu, quo libere amant creaturas, producant Spiritum sanctum. Sed hoc non est ad rem, quia sic quasi materialiter tantum sumitur ille amor, & nullus dubitat, quin illomet actu amoris, quo necessario producunt Spiritum sanctum nulla reali additione ibi facta, diligantur creaturæ libere, sed quod inquirimus est, an ille actus intelligatur terminari ad creaturas futuras, cum Pater, & Filius per illum producunt Spiritum sanctum, & sic conuincit ratio facta, non posse Spiritum sanctum produci per illum, vt sic terminatum, cum terminatio illa libera sit.

De creaturis autem tertio modo consideratis est 9. nonnulla controuersia, quia Diuus Thomas quæst. *An sit Spiritus sanctus ex amore rerum possibilium.* 37. articulo 2. ad 3. æquiparat Verbum, & Spiritum sanctum in hoc, quod procedunt, cum respectu rationis ad creaturas, ergo oportet intelligi de creaturis possibilibus, saltem illo secundo modo spectatis, nam ad creaturas, vt futuras non habet Spiritus sanctus respectum necessarium. Vnde Caietanus quæst. 34. artic.

34. artic. 3. ad 1. Scoti, quoad hoc dicit esse eandem rationem de amore creaturarum, & de cognitione necessaria illarum in Deo. Ratione potest probari, quia sicut Pater necessario intelligit creaturas, vt possibiles comprehendendo suam essentiam, ita Pater, & Filius necessario diligunt creaturas, vt possibiles diligendo se, quia diligunt omnipotentiam suã quæ sine creaturis in esse possibili esse nõ potest. Præterea Deus cognoscendo se, & creaturas possibiles necessario complacet in illis, ergo ex illo amore complacentiæ creaturarum producitur Spiritus sanctus In contrarium vero est, quia Deus nihil extra se amat necessario, quod secus est de cognitione, quia per scientiam trahitur res ad scientem, & cognoscitur, prout in illo est, amor vero fertur ad rem amatam in se, Deus autem non fertur ex necessitate ad aliquid extra se. Item Diuus Thomas 1. part. quæstion. 20. articulo 2. plane sentit, Deum non amare, nisi existentia, quia amor Dei dat esse, & ita infundit bonitatem in rebus, quia sine esse nulla est bonitas, vt ipsemet Diuus Thomas docet 1. part. quæst. 6. articulo 3. Vnde quæstion. 14. articul. 9. ad 3. hanc differentiam videtur constituere inter voluntatem, & scientiam Dei quod scientia non est tantum de rebus futuris, sed etiam de possibilibus: voluntas verò, quia est proximior causa rerum, non est propriè, nisi de his quæ aliquando futuræ sunt. Ergo sentit, circa res possibiles non dari in Deo voluntatis actum necessarium. Ratio autem est, quia amare est velle alicui bonum, Deo autem nullum bonum vult creaturis possibilibus, vt sic, ergo.

10. Hæc controuersia (vt in Metaphysica tetigi) est fortasse de modo loquendi, & præsenti instituto non multum refert, quia satis est dicere, Patrem, & Filiũ non producere Spiritum sanctum per amorem liberum, si autem aliquem habeat necessarium circa creaturas, ex illo etiam producere. Mihi vero nunc placet, constituendam esse in hoc aliquam differentiam inter scientiam, & voluntatem Quia per scientiam reuera repræsentantur creaturæ secundum suas proprias essentias, & naturas, quatenus concipiuntur distinctæ essentialiter ab essentia creatoris, & vt sic, terminant obiectiue ipsam scientiam simplicis intelligentiæ Dei, & ex tali scientia vt sic terminata intelligitur procedere Verbum diuinum, quod etiam necessario repræsentat omnes creaturas possibiles, etiam vt condistinctas essentialiter à Deo, & in hoc sensu in se ipsis. Amor verò, quo Deus necessario se amat, non ita terminatur ad creaturas secundum se, sed solum vt sunt in Deo, & vt denominantur possibiles ab omnipotentia Dei, quod totum vere non est aliud, quam amare id, quod est in Deo. Et ideo Theologi, licet distinguant scientiam Dei de creaturis, in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, amorem creaturarum nunquam proportionali modo distinxerunt. Hac ergo ratione dixi, Spiritum sanctũ non procedere ex amore creaturarum in se ipsis, sed tantum secundum esse, quod habent in Deo. Quid autem voluerit Diuus Thomas in citato loco quæstione trigesima septima, dicemus in fine sequentis capitis.

CAPVT III.

An Pater, & Filius diligant se, vel alia Spiritu sancto.

1. 1. *Opinio.* CVm dictum sit Patrem, & Filium producere Spiritum sanctum diligendo, difficultas oritur, an ipse Spiritus sanctus possit dici amor, quo Pater, & Filius diligunt, & præsertim, an sit, id, quo se diligũt, vt significari videtur per illam propositionem *Pater, & Filius diligunt se, Spiritu sancto*. De qua disputant Theologi communiter, Diuus Thomas 1. p. quæstion. 7. artic. 2. Alexand. Alens. 1. part. quæstion. 34. memb. 2. & memb. 3. art. 3. Marsilius in 1. quæst. 14. & 35. reliqui Scholastici in 1. dist. 32. vbi præcipue Bonauen. Scot. Durand. & Capreol. Est autem fere communis ipsorum sententia, locutionem illam esse & veram, & propriam, & fundantur præcipue in auctoritate Augustini, cuius putant fuisse illam locutionem, in quo cum eis conuenit Richardus de sancto Victore, in tractatu quodam de varijs difficultatibus ad Bernardum.

2. Fundamen. Apud Augustinum autem solum reperio, quod 6. de Trin. c. 5. Spiritum sanctum vocat *Vnitatem, charitatem & sanctitatem Patris, & Filij, & amorem quo genitus à gignente diligitur, generatorem que suum diligit.* Et infra inquit, *Non amplius, quam tria sunt, Vnus diligens eum qui de ipso est, alius diligens eum à quo est, & ipsa dilectio.* Et similia fere habet Hieron. in Psal. 17. in princ. *Spiritus sanctus* (inquit) *nec Pater est, nec Filius, sed ipsa dilectio, quam habet Pater in Filio, & Filius in Patre.* Bernard. etiam serm. 3. Pentecostes inquit, *Spiritum sanctum procedere tanquam firmissimum, & indissolubile vinculum Trinitatis*, Vnde serm. 8. in Cantic. vocat Spiritum sanctum *Osculum Patris ad Filium*. Et similia habet in l. de amore Dei c. 7. & 8. vbi vocat Spiritum sanctum *amorem Patris ad Filium, & Filij ad Patrem*: Denique Guidmundus in confess. de sancta Trinit. in tom. 6. Bibliothecæ *à Patre* (inquit) *procedit amor ad Filium, & à Filio ad Patrem, & hic amor est Spiritus sanctus, qui ab vtroque procedit.* Confirmari potest hæc sententia à simili, nam Pater dicit se Verbo suo, ergo eadem ratione Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto. In explicando autẽ sensu illius locutionis multum variant prædicti auctores; propter difficultatem statim proponendam in sequenti opinione: & ideo illam varietatem melius postea attingemus.

2. Opinio. Alijs ergo Theologis difficilis valde visa est illa locutio, putant enim in sensu proprio, & rigoroso falsam esse, ideoque in aliquo sensu minus proprio esse interpretandam. Quod tenuit Gotfredus, vt reliqui Scholastici referunt, & ex Modernis Torres in commentarijs dicti articuli secundi, & putant priorem sententiam virtute retractatam esse ab Augustino, quando retractauit illam, *Pater est sapiens sapientia genita*, nam arbitrantur esse eandem vtriusque rationem. Sed fortasse melius dicere potuissent illam locutionem, quantum ad Spiritum sanctum attinet, non inueniri formaliter in August. de quo infra aliquid dicam. Ratione tamen non malè argumentantur ex dicto exemplo, quia Pater intelligit se Verbo suo, quia non est sapiens sapientia genita: ergo nec Pater, nec Filius diligunt se Spiritu sancto. Probatur consequentia primo, quia sicut intelligere se habet ad intelligentem, & producentem per intellectum, ita diligere ad diligentem, & producentem per voluntatem, & sicut Verbum est terminus productionis, & non aliter comparatur ad Patrem, ita Spiritus sanctus est terminus productionis suæ, & non aliter ad Patrem, & Filium comparatur.

4. Secundo, quia ideo Pater non est sapiens sapientia genita, quia sapere est aliquid in Patre, & Pater nihil recipit à suo genito nec formaliter, nec effectiue, quas habitudines significare potest ablatiuum illud. Sed hæc ratio eisdem terminis applicari potest, & cum eadem certitudine ad Spiritum sanctum, & dilectionem, ergo. Minor per se nota videtur, quia etiam diligere dicit formalem perfectionem, & intrinsecam, quam nullo modo possunt Pater, aut Filius à Spiritu sancto habere. Quod ita etiam explicatur, nam cum Pater, & Filius dicuntur se diligere Spiritu sancto, aut verbum *diligere* sumitur notionaliter, pro ipsa origine, ita vt sit idem, quod spirare, & sic inepte, & falso construitur cum illo relatiuo, *se*, quia sic diligere notionaliter est producere, Pater autem, & Filius non producũt se, vnde non possunt dici spirare se. Improprijssimè etiam dicerem-

dicerētur Pater, aut Filius spirare Spiritu sancto, sed Spiritum sanctum, ergo nec dici potest notionaliter diligere Spiritu sancto, si hæc sunt idem. Quod si diligere notionale non dicat actualem originem, sed principium quo: sic etiam includit aliquo modo respectum ad terminum, vnde reflecti non potest supra principium productionis cum additione ipsius termini. Quia, quod illa dilectio sit notionalis formaliter non habet à termino, sed à proprijs relationibus Patris, & Filij. Quod autem sit dilectio, habet ex eo, quod est ipsamet dilectio essentialis. Ac si diligere sumitur essentialiter, manifestum est falsam esse locutionem (in quo omnes conueniunt) quia Spiritus sanctus nec producitur per dilectionem essentialem vt sic, neque est forma constituens Patrem, aut Filium diligentem. Denique in hoc sensu manifeste æquiparatur hæc locutio cum illa alia, *Pater est sapiens sapientia genita.*

5. *Primum assertum.* Mihi in hac re duo breuiter dicenda occurrunt. Primum est, locutionem illam in ea verborum forma, neque in Scriptura reperiri, neque in Sanctis Patribus adeo clare, vt propter illam in omni proprietate defendendam multum contendendum esse videatur. Prior pars de scriptura certa est apud omnes, nullum enim affert testimonium ad eam probandam. Vt altera pars declaretur, aduerto, has locutiones esse in rigore diuersas, *Pater, & Filius diligunt se amore, qui est Spiritus sanctus*, vel, *diligunt se Spiritu sancto.* Nam in hac posteriori Spiritus sanctus significatur, vt forma constituens Patrem, & Filium diligentes, & in hoc consistit eius difficultas, quia non videtur posse hoc habere verum sensum. In priori vero solum denotatur identitas inter Spiritum sanctum, & dilectionem, quæ constituit Patrem, & Filium formaliter diligentes, vt manifeste indicat dictio illa, *Qui est*, & ad summum etiam indicatur, Spiritum sanctum ex vi processionis suæ formaliter habere illam identitatem, vtrumque autem verum est, & facile vt supra in simili dictum est de sapientia genita. Augustinus autem, & Hieronymus, & alij, si attente considerentur, magis priorem locutionem, quam posteriorem indicant, solum enim dicunt *Spiritum sanctum esse dilectionem, qua Pater diligit Filium, & Filius Patrem.* Quod non solum est verum per appropriationem, vt Durandus putauit, sed etiam per quandam proprietatem, quatenus significat Spiritum sanctum esse illam dilectionem, ex vi suæ processionis, sicut etiam de Sapientia cum proportione loquimur. Atque in hunc sensum videtur reducere illam locutionem, *Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto*, Alexander Alens. supra, id est, *diligunt se dilectione, quæ est Spiritus sanctus*, vel quod perinde est, diligendo se, producunt Spiritum sanctum, & suam dilectionem illi communicant.

6. *Assertum.* Secundo assero, posse illam locutionem formaliter sumptam in sensu magis proprio defendi. Omissis autem varijs sensibus, quos D. Thom. supra refert, & facile refutari possunt, duo videntur habere maius pondus. Prior est Richard. de sancto Victore loco citato, qui his verbis sensū declarat. *Dicitur Pater Spiritu sancto diligere, non quod per eum amorem habeat, sed quod exhibeat, non quod per eum amorem accipiat, sed impendat.* Vnde significat illud verbum *diligere* æquiuocum esse, nam vno modo significat esse formaliter diligentem, & ita non verificatur illa propositio, alio modo significat producere alium diligentem: & hoc modo dicit, esse veram propositionem. Et comparat illam cum hac, *Pater dicit Verbo*, quæ est vera, licet illa sit falsa *intelligit Verbo*, quia *intelligere* non admittit, nisi priorem, significationem. Vnde etiam infert, Patrem diligere se ipso, sumpto verbo, *diligere* in priori significatione, & diligere Spiritu sancto in alia significatione iam dicta. Quam ita etiam interpretatur, *diligit se per Spiritum sanctum, quem producit dilectorem, & dilectionem sui.* Vnde etiam concedi debet in hoc sensu: *Pater spirat Filio*, id est, *per Filium*, quia illum producit cum virtute spirandi. Quare licet hic sensus sit pius, & probabilis, nescio, an fuerit intentus ab Augustino, & alijs, quia illa duplex significatio illius verbi non videtur ita vsitata.

Alter sensus est, quem Diuus Thomas late declarat in illo art. 2. & Capreolus, Caietanus, & alij exponunt, ac defendunt ab impugnationibus Scoti, & aliorum. Summa est, *diligere* in ea locutione, sumi pro actu notionali producendi amorem. *Nomen autem significans actionem*, inquit Diuus Thomas, *cum ordine ad definitum terminum solet denominare agens, seu tribuit agenti, non solum cum reflexione actionis per modum formæ, sed etiam cum replicatione termini.* Nam priori modo dicimus, ignem calefacere calefactione, posteriori autem modo dicimus, arborem florere floribus. Atque hoc posteriori modo, inquit Diuus Thomas, *Pater, & Filius diligunt Spiritu sancto tanquam termino dilectionis productiuæ, sicut Pater dicit Verbo tanquam termino dictionis.* In intellectu enim habemus voces distinctas, in voluntate autem eandem accommodamus ad notionalem, & essentialem actum significandum. 7. *Sententia exponitur.*

Propter argumentum autem factum in secunda opinione constituit Diuus Thomas differentiam inter Verbum *spirandi*, & *diligendi*, quod Verbum *spirare* habet valde generalem significationem, sicut Verbum, *producere*, vel *generare*, & non includit in suo conceptu definitum terminum: & ideo non tribuitur spiranti cum denominatione ab ipso termino, quod secus est in Verbo *diligendi.* Clarius vero dici posset, Verbum spirandi esse ex his, quæ tantum significant simplicem habitudinem ad terminum, quę non constituuntur cum illo, nisi in accusandi casu, per quem significatur terminus vt sic, scilicet *spirat Spiritum sanctum. Diligere* vero non solum dicit habitudinem ad terminum, sed etiam ad obiectum, seu materiam circa quam, & ideo potest reflecti supra ipsum principium, si sub obiecto dilectionis contineatur, & dicitur, *Patrem diligere se*, & potest construi cum suo termino in casu ablatiuo, seu effectiuo, quod indicat denominationem formalem. Ita ergo dicuntur Pater, & Filius diligere se Spiritu sancto, sicut etiam posset arbor dici florere se (si Verbū illud actiue sumatur,) floribus, quia se veluti adornat floribus. 8.

Semper tamen difficile potest exponi, qualis sit hæc denominatio: quam Pater, & Filius accipiunt à Spiritu sancto, vt à termino productionis, vt ratione illius possit talis locutio in rigore verificari. Quotiescumque enim terminus actionis construitur illo modo cum Verbo significante productionem, significatur, vt forma eius cui accommodatur, & ideo oportet, vt det illi denominationem formalem, vel intrinsecam, & propriam: vt in hac, *Ignis calefacit lignum calore producto*, vel per adiacentiam aliquam, quo modo est vera illa locutio, *Arbor floruit floribus*, quia flores manent in arbore, & ornant illam, vel per extrinsecam denominationem, seu repræsentationem, quo modo vera est illa locutio, *Pater dicit se vel alia Verba.* Hic autem nec denominatio potest esse intrinseca, & formalis, vt constat, neque extrinseca apparet, quia Spiritus sanctus nec repræsentat, neque adiacet, seu ornat, vt ita dicam, Patrē, & Filium producentes ipsum. 9. *Obiectio.*

Ad hoc tamen breuiter dicendum occurrit, denominationem hanc esse posse vnionis cuiusdam effectiue: nam ea, quæ se diligunt, vniuntur affectu: & ideo recte dici possunt vniri, & dilectione ipsa, tanquam ipsa vnitione, & termino producto, tanquam eo, in quo vniuntur. Contingit enim aliqua vniri in tertio, seu in termino aliquo, & tunc non tantum denominantur ab ipsa vnione, seu actione, quia vniuntur, sed etiam à termino, quomodo lineæ dicuntur vniri puncto, seu centro: & duæ naturæ in Christo dicuntur vniri vna substantia: sic ergo 10. *Responsio.*

Pater, & Filius dicuntur vniri Spiritu sancto, non informatiue, sed terminatiue. Quo sensu vocant Patres Spiritum nexum, & vnitatem Patris & Filij, & quia illa vnio affectiua est, recte per Verbum *diligendi* significatur: sic, ergo dicuntur se diligere Spiritu sancto, vbi Verbum *diligendi* notionaliter sumitur, significat autem productionē termini cum vnione quadam producentium in ipso.

11. Ratio. Vnde intelligitur ipsum Spiritum sanctum non posse in hac significatione dici diligere alias personas se ipso, quia neque alias personas neque se producit, neque habet dilectionem notionalem. Sumpto autem Verbo diligendi essentialiter, recte dicitur diligere se ipso, vt Diuus Thomas dixit in 2. distinct. 31. quæstio. 1. articulo 2 ad vltimum, & Marsilius, & alij adnotarunt: quia diligit suo amore, qui est ipsemet Spiritus sanctus, & quia licet respectu sui non sit terminus productus, est tamen obiectum eiusdem dilectionis, per quam à Patre, & Filio producitur, & ita est nexus, & vnio non tantum Patris, & Filij, inter se, sed etiam cum ipso.

12. An Pater & Filius diligant creaturas Spiritu sancto. Vltimo intelligitur facile ex dictis, an possit Pater, & Filius recte dici diligere creaturas Spiritu sancto. Scotus enim, dicta distinctione 31. hanc locutionem non putat admittendam: quia Spiritus sanctus non producitur ex dilectione creaturarum, vnde per se non videtur esse nexus amoris, seu vnionis affectiuæ Dei ad creaturas, Diuus Thomas autem dicta quæstione 37. articul. 2. ad 3. concedit, Patrem, & Filium diligere nos Spiritu sancto, sicut Pater dicit creaturas Verbo, quamuis ex illarum cognitione non procedat. Loquitur autem clare Diuus Thomas de creaturis futuris, & non tantum de possibilibus, & putat, tam Verbum, quam Spiritum sanctum dicere relationem rationis ad creaturam. Quod intelligo de respectu non tam actuali, quam aptitudinali (vt ita loquar.) Quia Verbum necessario procedit aptum ad repræsentandas creaturas etiam existentes, & ideo licet absoluta necessitate non repræsentet illas futuras, tamen ex suppositione, quod futuræ sunt, necessario repræsentat illas, quod satis est, vt ipso verbo dicantur. Sic etiam Spiritus sanctus necessario includit proportionalem relationem, nam licet absoluta necessitate non oporteat creaturas, diligi, seu (quod idem est,) Patrem & Filium illis affectiue vniri, cum producunt Spiritum sanctum, si tamen creaturæ diligendæ sunt à Deo, illo eodem amore diligendæ sunt quo Spiritus sanctus producitur. Et hoc satis esse voluit Diuus Thomas vt illæ creaturæ, quæ de facto diliguntur, dicantur diligi Spiritu sancto. In hoc ergo sensu potest illa locutio probabiliter defendi, fateor tamen, non esse ita proriam, sicut præcedentem, nec facile vsurpandam sine sufficienti declaratione.

CAPVT IV.

Vtrum Spiritus sanctus ex vi suæ processionis proprie, ac personaliter habtat esse donum.

1. Opinio. DE hac re multa scribunt D. Thom. & eius interpretes 1. parte, quæstione 38. & Scholastici in 1. distinctione 18. præsertim Bonauentura, Scotus, Durandus, Gabriel, & Capreolus, Marsilius in quæstione 21. Inter quos Durandus præcipue negat, hoc nomen *Donum* esse proprium Spiritus sancti, sed appropriatum. Ille vero semper procedit ex illo falso errore, quod hæ processiones personarum non sunt proprie per intellectum, & voluntatem, nam inde consequenter negat quicquid proprie tribuitur vnicuique personæ procedenti ratione suæ processionis, vt est intellectus, vel voluntatis, inter quæ numeratur hoc nomen *Donum*.

Reliqui ergo Theologi conueniunt, Spiritum sanctum ex vi suæ originis procedere vt Donum: atque ita hanc appellationem in aliquo sensu esse illi propriam, & personalem. Sumpserunt autem hoc ex Augustino, qui sæpe dicit, nomen *Doni* importare relationem, & originem Spiritus sancti, & *eo esse Donum, quo Spiritum*, & à Filio distingui, *quod Filius procedit, vt natus, Spiritus vt datus*, id est, *dabilis*, seu *donabilis*, vt infra dicam. Sumuntur vero hæ locutiones ex libro 4. de Trinit. cap. 20. & libr. 5. capit. 11. vsque ad 15. & libr. 15. cap. 19. & habent fundamentum in illo Act. 2. *Accipietis Donum Spiritus sancti*, & cap. 8. *Pecunia tua tecum sit in perditione, quia Donum Dei existimasti pecunia possideri.* In modo autem explicandi hanc denominationem, variant inter se dicti Theologi, sed mihi non videtur res digna, vt in ea permultū operæ collocetur, quam ideo breuiter exponam. 2. Vera sententia.

Aduertendum est ergo ex Diuo Thoma, & Caietano, in nomine *Doni* tria includi, scilicet, rem, quæ donum denominatur, relationem ad eum, à quo donatur, vel donari potest, & relationem ad eum, cui donari potest. Donatio autem ipsa, vt Aristoteles dixit 4. Topicor. capite 4. est gratuita, & liberalis, seu vt ipse loquitur, est *datio irredibilis*: illud enim proprie donatur, quod liberaliter tribuitur, & non propter recompensationem. Deinde est aduertendum, hæc omnia posse in Deum conuenire. Nam in primis ipse maxime donare potest, imo vt dixit Diuus Thomas ipse solus est proprie, & perfecte liberalis, quia non propter suum, sed propter aliorum commodum donat. Maxime vero exercet donationem liberam & gratuitam circa creaturam rationalem, vt dixit Augustinus 4. contra Iulianum capite tertio, quia creatura irrationalis non est proprie capax gratiæ, aut liberalitatis, sicut etiam non est capax recompensationis, aut gratitudinis. Est item Deus aptus donari, ita enim Scriptura loquitur, quod Deus dat se ipsum nobis, *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*, Ioannis decimoquarto, capite tertio *sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret*, & cap. 4. *si scires donum Dei & quis est qui loquitur tecum*, Ad Romanos quinto. *sed non sicut delictum, ita & donum.* Ratio vero est, quia in hac appellatione nulla includitur imperfectio, non enim dicitur Deus alicui donari, quia sub dominio eius constituatur, vel imperfecto modo possideatur, sed vt in eo sit nouo, & speciali modo, & præcipue vt spirituali vinculo teneatur. Sic dicitur Deus donari homini iusto, quia in eo incipit esse speciali modo tanquam in templo, & amico suo, vt obiectum intimæ cognitionis, & amoris. Et ita etiam huiusmodi donatio nullam in Deo dicit mutationem, sed denominationem à mutatione, quæ in creatura fit. Vnde præterea intelligitur, respectu Dei dari aliquid, seu aliquem, cui ipse donari possit, scilicet, creaturam rationalem, quæ est capax donationis gratuitæ, vt dixi, & est etiam capax Dei omnibus modis explicatis. 3. Conditiones Doni.

Ex his ergo recte concluditur hoc nomen *Donum* proprie, & sine metaphora Deo conuenire. Conuenit enim non ex tempore, sed ex æternitate. Non quia intra Deum ipsum donetur, vt sensisse videntur Scotus, & Gabriel supra, dicentes, Patrem donare Filio Spiritum sanctum, & è conuerso. Quibus fauet Hilarius libro octauo de Trinitate circa medium, Dum ait, *Essentiam Diuinam esse Donum, quod Pater dat Filio*, quod non reijcit D. Thom. dicta quæstione 38. articulo 2. ad 1. Nihilominus tamen illa non videtur propria significatio, quia vt ex Aristotele dixi, & ex communi etiam modo loquendi, donatio dicit liberam largitionem, non naturalem, & necessariam communicationem: at vero intra Deum omnis communicatio naturalis, & necessaria est. Nec Pater dat Filio naturam ex amore, quod ad rationem doni proprie sumpti necessarium est, licet communicet illam cum amore, seu voluntate concomitante, vt supra explica- 4. Donum proprie.

explicatum est. Proprie igitur est Deus ex æternitate donum respectu creaturarum rationaliũ; quia quantum est ex se, donabilis eis semper fuit, donum autem (vt notauit Augustinus. 5. de Trinit. capit. 15. & ex illo D. Thom. supra) non dicit, quod actu donetur, sed quod sit aptum donari: & ideo, licet Deus in tempore donetur, ex æternitate est donum. Quod maxime habet (vt Caietanus ex D. Thom. supra notauit) quatenus supernaturaliter communicabilis est, quia donum est supra facultatem eius cui donatur, & ex libera omnino voluntate confertur.

5. *Donum vtriusque dicitur de Deo dicitur.*

Secundo, respondendo simul ad quæstionem, colligo ex dictis, donum tribus modis de Deo dici posse. Primo essentialiter, seu absolute. Secundo notionaliter notione communi, saltem secundum rationem. Tertio proprie, ac personaliter. Primo ergo modo dicitur de omnibus personis: secundo modo de Filio, & Spiritu sancto: tertio vero modo de solo Spiritu sancto. Explico singula breuiter, nam imprimis ratio doni quoad rem donabilem, & quoad respectum rationis ad eum, cui donari potest, communis est omnibus personis, nam ipsa diuinitas est, quæ primario communicatur per gratiam sanctificantem, vel per gloriam: consequenter autem omnes personæ. Quoad respectum vero ad eum, qui donare potest, aduertit D. Thom. dicto artic. 1. ad 1. aliquando solum importare nomine doni respectum identitatis, nam potest aliquis donare seipsum, est ergo donabilis à se, quia est idem sibi, & quasi sui iuris: hoc ergo modo donum commune est omnibus personis iuxta illud, *Ad eum veniemus*. Sic ergo etiã Pater donat se ipsum, & quamuis intelligeremus in Deo esse vnam tantum personam, posset Deus esse donum. Aliquando vero donum dicit respectum ad donantem reipsa distinctum, quia vel est possessio eius, vel habet aliquam aliam sufficientem habitudinem ad ipsum. At vero intra Deum vna persona dicitur esse alterius solum ratione originis, propter hunc ergo respectum persona procedens donari potest ab alia, à qua procedit, sicut potest ab alia mitti, vt infra dicemus. Hinc ergo nascitur secunda significatio, quam notionalem vocauimus, quia originem passiuam denotat in ipso dono, & ideo non potest Patri conuenire, est autem communis Filio, & Spiritui sancto non secundum rem, quia non denotat in illis aliquam vnam relationem realem, sed secundum rationem, quia in hoc conueniunt, quod vterque est alterius per originem.

Donum quo modo essentiale.

Donum quo modo notionale commune vtrique.

8. *Donum quo modo possessiue Spiritus sancti.*

Ad explicandam autem tertiam significationem, quam præcipue inquirimus, addendum est, primam rationem donandi aliquid liberali illa, & perfecta donatione, de qua loquimur, esse amorem, quia hæc donatio solum est ad benefaciendum alteri ex voluntate libera. Quando ergo res aliqua non solum donabilis est, sed etiam intrinsece includit amorem, singulari modo includit rationem doni. Hoc ergo modo conuenit Spiritui sancto ex vi suæ processionis: vt donum sit; quia nõ solum procedit vt res, quæ donari potest à producẽte, quod etiam habet Filius, sed etiam procedit vt amor, & ideo intrinsece, ac formaliter includit rationem donandi. Nec refert, quod Pater etiam, & Filius includant in suo esse amorem: quia Pater includit sine processione, Filius non ex vi processionis formaliter, sed concomitanter, vt supra explicatum est: at vero Spiritus sanctus includit formalissime, & ex vi processionis suæ. Propterea ergo merito dixit Augustinus, Spiritum sanctum procedere, vt datum non actu, sed aptitudine, quod est procedere vt donum. In hoc ergo sensu hæc vox personalis, & propria est.

7. *Spiritus sanctus non habet donationem suam proprietatis.*

Ex quibus tandem facile intelligitur, an hæc doni appellatio conueniat Spiritui sancto ratione suæ proprietatis, vel ratione essentiæ. Quod alij multi disputant. Resolutio tamen est, ratione vtriusque simul aliquo modo conuenire. Nam si in dono consideretur respectus ad donantem, manifeste conuenit Spiritui sancto per proprietatem suam, vt recte docet D. Thom. in 1. d. 18. art. 4. & Augustinus. 5. de Trinit. c. 11. Neque hoc vllus Theologorum negat, nec negare potest, quia illa est habitudo originis. Et ideo licet nomen doni hoc modo personale sit, non multiplicant ex hac parte proprietates Spiritus sancti, quia eadem omnino relatio importatur per hoc nomen, licet sub diuersa consideratione. Si autem in dono consideretur ratio donandi, quæ est amor, hæc conuenit Spiritui sancto formaliter per essentiam, non secundum se, & nude spectatam, sed vt acceptam per voluntatem. Atque ita connotat etiam relationem, talem, vt conditionem necessariam ad habendum illum amorem ex vi processionis. Quod eadem proportione explicandum est, qua similem quæstionem de Verbo terminabimus. Et ita etiam constat, quomodo Spiritus sanctus dicat ad creaturas relationem donabilis, quæ rationis est, & ideo non multiplicantur proprietates. Et per hanc relationem ad creaturas explicatur illa, quam D. Thom. posuit, & explicuimus, in fine capitis præcedentis.

CAPVT V.

Cur Spiritus sancti processio non sit generatio, nec eius proprietas filiatio.

HActenus Spiritus sancti processionem per eius attributa positiua declarauimus, nunc per duas negationes, quæ illi etiam attribuuntur, explicandus amplius à nobis est eius processionis modus, atque proprietas, nimirum, per hoc, quod nec Filius est, nec, imago Patris, & Filij esse censetur. De priori dicemus in hoc capite, de posteriori vero agimus in sequenti. Est ergo fidei dogma, Spiritum sanctum non esse Filium, non solum in hoc sensu, quod est persona realiter distincta à secunda persona Filij, sed etiam quia secundum suam propriam, & distinctam rationem non est Filius, neque in Trinitate sunt duo Filij, sed vnicus tantum. Et ita hæc veritas fundatur in primis in hoc, quod Filius Dei non solum est Filius, sed etiam est vnicus naturalis Filius Dei, nec ipse solum est genitus, sed etiam vnigenitus, iuxta illud Ioann. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre*, & iterum, *Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse narrauit*, & c. 3. Sic *Deus dixit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret* 1. Ioan. 4. *Filium suum vnigenitum misit*.

Assertio fidei.

Dices. Aliquando vocatur etiam primogenitus, ad Colos. 1. *Primogenitus omnis creaturæ*, interdum etiam ille, qui fratres habet, si primogenitus sit, vocatur in scriptura vnigenitus, vt legimus de Salomone Prouerb. 4. Respondeo ad priorem partem cum Ambrosio 1. de fide, cap. 4. *tum Verbum dicitur primogenitum, genitum dici propter consubstantialitatem primo, propter æternitatem*. Voluit enim Ambrosius vocem illam explicare de Christo, etiam vt Deus est. Communior tamen expositio est, *Christum vocari vnigenitum vt Deũ, primogenitum vt hominem*. Sic Cyril. Alexan. in Epist. ad Ioannem Antiochenum habetur in Concil. Ephes. tom. 5. cap. 9. Altera vero locutio locum habet in homine, vel quia primogenitus fuit, pro aliquo tempore vnigenitus fuit, vel per metaphoram ad exaggerandum eximium, & singularem amorem parentum erga illum. Neutra autem ratio locum habet in Verbo diuino, quia & æternitate, & dilectione illi est æqualis Spiritus sanctus. Dicitur ergo vnigenitus cum omni proprietate. Et ideo in Symbolis, & Concilijs per expressam negationem hæc veritas explicatur, nam in Symbolo Apostolorum dicitur de Filio genitus, nõ factus, in symbolo autẽ Athanasij dicitur de Spiritu sancto, *non factus, nec genitus, sed procedens*. Et idem habetur in Concil. Toletan. 1. & 11. & in alijs supra citatis libro 8. capit. 2. docentibus, Spiritum sanctum nec ingenitum, nec genitum esse. Et in eadem

Occurritur obiectioni.

Prouerb. 8.

veritate

veritate asserenda omnes Patres conueniunt. Solum possunt esse æquiuoca verba Isidori libro 1. de summo bono ca. 3. vbi dicit *Filium esse tertiam personam Trinitatis.* Sed non numerat illas secundum ordinem originis, sed solum absoluta, & voluntaria numeratione, ac si diceret, esse vnam ex tribus personis. Quædam etiam verba Basilij lib. 5. contra Eunomium ca. 12. obscuriora sunt, illa vero in sequentibus perspicua reddemus.

3. *Difficultas quæstionis aperitur.*

Huius autem mysterij tota difficultas posita est in reddenda ratione cur potius Verbum, quam Spiritus sanctus Filius sit. Et ratio difficultatis est, quia Filius in communi describi potest, quod sit *persona viuens procedens à viuente coniuncto, in similitudinem naturæ*, vt libr. 9. capite primo traditum à nobis est, tota autem hæc ratio in Spiritum sanctum conuenit, ergo. Quæ difficultas adeo insolubilis visa est multis Patribus, & nonnullis Scholasticis, vt nullam rationem putauerint in hoc negotio esse inquirendam, sed simpliciter credendum. Vnde Damascen. libr. 1. de fide, capite 10. fatetur se rationem ignorare. Athanasius dialogo 3. contra Anomæos dicit esse *mysterium inuestigabile.* Idem fere Basilius homilia 2. contra Sabellianos & Anomæos, Nazianzenus oratione 5. de Theologia, alias 37. Idem Augustinus libro 3. contra Maximinum capit. 14. & Acatius in Epistol. ad Cyrillum, quæ est 15. inter Epistol. Cyrilli. Imo Anastasius Synaita libro de rectis fidei dogmatibus, dicit *non est tutum hoc inquirere, quod soli Trinitati cognitum est.* Bernardus vero sermone 1. Pentecostes, huic mysterio accommodat illud, *Posuit tenebras latibulum suum.* Et eodem modo procedit Magister in 1. distinctione decimatertia, quem Maior, & Gabriel imitantur. Nec multum discrepat Scotus, dixit enim processiones Verbi, & Spiritus sancti esse primo diuersas, & se ipsis ita differre, vt vna sit generatio, & non alia, & ideo esse aliam rationem quærendam. Nihilominus tamen ijdem Patres tentarunt aliquam rationem huius mysterij reddere: nam licet non sit curiose scrutandum, neque existimandum explicari posse ratione, quæ omnino satisfaciat, aliqua vero, quæ pro magnitudine mysterij & capacitate nostra congrua sit, pie ac merito inquiri potest.

4. *Variæ rationes cur Spiritus sanctus non sit Filius.*

Afferuntur autē rationes multæ tam à sanctis Patribus in locis indicatis, & referendis, quam ab Scholasticis in 1. dist. 13. quas omnes proponere, & examinare prolixum esset, & parū vtilitatis afferret, breuiter tamen eas attingam, quæ alicuius momenti sunt, quia ad eam rationem sunt reuocandæ, quam explicabo, vt in fine illius dicam, alias autem refutabo in sequenti puncto de imagine. Ratio ergo communiōr in hac materia est, quam tradit D. Thom. dicta quæstione 27. articulo 4. & 4. contra gentes cap. 11. & 19. vbi dicit, Verbum esse Filium, quia procedit in similitudine naturæ secundum rationem suæ processionis, Spiritum sanctum autem non esse Filium, quia non procedit secūdum rationem similitudinis, quia procedit per modum amoris. Quam rationem Capreolus, Caietanus, Ferrara, & cæteri Thomistæ intellexerunt de similitudine, quæ consistit in vnitate naturæ, & reuera aperta est mens D. Thom. ne æquiuoce procedat. Sumit enim, de ratione generationis esse, vt sit secundum rationem similitudinis in natura eiusdem speciei, subsumit autem Verbum habere hanc similitudinem ratione processionis suæ, non autem Spiritum sanctum, ergo loquitur de prædicta similitudine.

Ratio D. Thomæ exponitur.

5. Ad argumentum autem, quia Spiritus sanctus etiam habet hanc similitudinem, respondent prædicti auctores, non habere ex vi processionis, sicut Verbum: ita enim exponunt illud Verbum D. Thom. *secundum rationem similitudinis.* Ratio vero eorum est, quia processio intellectus per se, ac formaliter tendit ad assimilationem, & ideo perfectissimus intellectus vi sua profert perfectam similitudinem. Voluntas autem non operatur per modum assimilationis, sed per modum vnionis, aut inclinationis, & ideo etiam perfectissima voluntas non profert similitudinem vi sua, quasi formali, sed tantum quasi materiali ex eo, quod quidquid intra Deum producitur, Deus necessario esse debet.

6. Contra hunc discursum multa obiecta sunt ab Antiquioribus quæ colligit & vrget, quantum potest Torres quæstione 27. articulo 2. in 4. parte commentarij. Quæ omnia eo tendunt, vt probent etiam Spiritum sanctum procedere similem in natura Patri, & Filio ex vi processionis suæ. Quod ipse quidem audet expresse concedere, non tamen soluit argumenta, nec defendit rationem, sed aliam adducit. Aliqui vero Moderni illis, & alijs argumentis conuicti, fatentur *Spiritum sanctum procedere similem in natura ex vi processionis.* Dicunt tamen non esse Filium, quia non procedit per modum imaginis, quæ fuit etiam ratio Torrensis. Cur autem Verbum sit imago, & non Spiritus sanctus solum explicant hac ratione, quia Verbum procedit ad repræsentandum, & non Spiritus sanctus, quæ à nobis in sequenti capite examinanda est. Referuntur vero pro hac sententia Nazianz. orat. 36. circa finem, & Athanas. in epist. de decret. Nicen. synod. circa medium, August. cap. vltim. libr. vltimo de Trinit. Anselm. in Monolog. cap. 53. & Richard. de sanct. Vict. lib. 6. de Trinit. cap. 19. & sequentibus. Qui omnes dicunt, Verbum esse Filium, quia est imago, quod non habet Spiritus sanctus. *Ratio alia.*

7. Veruntamen omnes hi Patres non distinguunt quoad hoc inter *imaginem*, & *similitudinem habitamex processione.* Vnde Anselm. in eodem discursu ita vtitur his terminis, vt dicat, *Verbum esse Filium, quia statim profert rationem imaginis, Spiritum sanctum autem non esse Filium, quia non ita præfert similitudinem.* Quo sensu etiam Diuus Thomas 4. contra Gentes, capite vndecimo, vtitur attributo imaginis ad declarandam filiationem Verbi, probat autem esse imaginem, quia procedit secundum rationem similitudinis. Quocirca hæc ratio, quatenus datur vt diuersa, à ratione D. Thom. intellecta eo modo, quo à Thomistis veteribus explicata est, & prout distinguit inter hæc duo, scilicet, *producere vt imaginem*, & *producere vt simile ex vi processionis*, neque habet fundamentum in Patribus, nec intelligi satis potest, vt latius capite sequentio ostendam. Et præterea interpretatio illa habet hæc incommoda. Primo enim, ratio sic expolita sumitur ex re minus certa, certius enim est, Spiritum sanctum non esse Filium, quam non esse imaginem. Secundo sumitur ex re æque obscura, de qua similis ratio postulatur. Tertio sumpta imagine, quatenus actu repræsentat (vt ab eis sumitur) non ideo Filius est Filius, quia est imago, sed è conuerso, quia Filius est, ideo est imago. Quarto August. lib. Quæstionum in Deutero. quæst. 4. sic inquit. *Si Patri Filius similis est, etiam imago recte dicitur*: impossibile ergo est, aliquem habere totam similitudinem ad Filium sufficientem ex vi processionis, & carere ratione imaginis, quæ vel in Filio necessaria est, vel processionem eius comitatur. Constat autem in Filio quocunque vt filius sit, solam similitudinem specifice naturæ vnctis postulari, ergo qui hanc recipit ex vi processionis, consequenter habet, quidquid necessarium est ad rationem imaginis, quod latius capite sequenti ostendam. Vnde etiam constabit, multa supponi in hac ratione, quæ falsa sunt, scilicet, de ratione imaginis esse actu repræsentare, & quod in diuinis Filius in re ipsa aliquid repræsentet, quod non repræsentat Spiritus sanctus, & quod similitudo imaginis increatæ non consistat in vnitate naturali. Denique argumenta, quæ à dictis auctoribus fiunt, non tam rationem superiorem, quam mysterium ipsum impugnant, & consequenter contra eorum rationem conuerti possunt, vt videbimus.

8. Vis ergo argumentorum est, quia Spiritus sanctus procedit

Obiectiones contra primam Diui Thomæ.

procedit Deus ex vi suæ processionis, ergo similis in natura diuina, sicut qui procedit homo, ex vi processionis procedit necessario similis in natura humana. Probatur antecedens primo, quia quidquid est Deus per se, ac formaliter est Deus, nam in Deo nihil per accidens, nihil materialiter inueniri potest, ergo quidquid procedit Deus, per se ac formaliter procedit Deus, ergo ex vi processionis. Secundo, quia Spiritus sanctus per se procedit ex amore diuino, & amor diuinus per se est substantialis, & increatus, nam hæ non sunt differentiæ accidentales rerum, ergo Spiritus sanctus per se procedit substantia increata, ergo Deus, & consubstantialis principio suo, ergo perfectissime similis in natura sua. Tertio, quia nulla est maior ratio, ob quam Verbum procedat simile ex vi processionis, quam quia intelligere, per quod procedit, est ipsum esse Dei, vt D. Thom. sumpsit, sed etiam velle, per quod procedit Spiritus sanctus est ipsum esse Dei, ergo.

9. Obiectiones contra mysterium.

Hæ rationes, vt dixi, tam Diui Thomæ discursum, quam ipsum mysterium fidei impugnant, & ideo ab omnibus Catholicis soluendæ sunt. Declaratur assumptum, nam si quid efficerent, consequenter probarent, quidquid ex vi processionis communicatur vni personæ, communicari alteri, & è conuerso hoc autem repugnat mysterio. Maior patet primo, quia iuxta illas rationes vtrique personæ productæ communicatur per se primo, & ex vi suæ processionis essentia diuina, vt talis est, ergo tam sapientia, amor, intelligere, velle, ac denique alia attributa æqualiter communicantur vtrique personæ, & iuxta dictam sententiam æque formaliter ex vi processionis. Patet consequentia primo, quia, cui communicatur aliqua natura per se, ac formaliter, quatenus talis essentia est, communicantur omnes proprietates, vel attributa eodem modo, & ordine, quo naturam illam comitantur, seu illi conueniunt. Secundo, quia Spiritus sanctus dicitur procedere æque similis ex vi processionis, ac Filius, ergo ex vi eiusdem processionis procedit æque similis in sapientia, intelligentia, & quacumque repræsentatione intellectuali: nam perfecta similitudo hæc omnia includit, & præsertim quia Spiritus sanctus dicitur procedere vi sua similis in esse Dei, ergo in intelligere, quia hoc est formaliter esse Dei. Minor autem probatur, quia tunc nullum discrimen assignari potest inter has personas in formali ratione terminandi processiones suas. Vnde nec intelligi potest, cur vna potius dicatur Verbum, quam alia, si ex vi processionis æque recipit ipsum intelligere producentis, & consequenter nec ratio imaginis, nec repræsentatio intellectualis potest Filio magis tribui, quam Spiritui sancto.

10. Obiectiones contra secundam.

Quod vero aliqui dicunt, conuenire Filio, quod repræsentet ratione suæ proprietatis personalis, si intelligant formaliter conuenire per ipsam relationem, tanquam per formam, quæ sit ratio repræsentandi, falsum est, & supra satis impugnatum, quia sicut relatio non est ratio intelligendi, ita neque est ratio intellectualiter repræsentandi. Si autem intelligant conuenire ratione proprietatis, vt conditionis necessariæ ad habendam illam repræsentationem tali modo, hoc repugnat eorum dictis. Nam ad hoc necessarium est vt Filius ex vi processionis suæ habeat essentiam, vt repræsentatiuam, seu vt rationem repræsentandi, non vero Spiritus sanctus, cuius oppositum sequitur ex illis rationibus, vt ostendi. Necessario ergo in omni opinione concedendum est, aliquid habere vnam personam ex vi processionis suę, quod non habet alia; non solum quantum ad relationes, sed etiam quantum ad ea, quæ habent rationę essentiæ, imo hinc prouenit, quod relationes ipsæ diuersæ rationis sint.

11. Duo ergo nobis declaranda supersunt, quibus, vt existimo, difficultates omnes dirimentur. Vnum est, quid sit illud, quod vnaquæque persona habet ex vi processionis, & quid significet hoc ipsum *ex vi processionis*. Alterum, quomodo hinc sequatur, vnam personam esse Filium, & non aliam. Circa primum aduerto, quamuis diuina attributa in re non distinguantur actu, tamen formaliter inueniri in Deo, & habere eminentem, seu virtualem distinctionem, quæ satis est, vt vnum possit esse principium quo vnius actionis, & non aliud formaliter loquendo, quamuis realiter vnum in altero includatur. Quomodo in actionibus ad extra dicimus, Deum cum subleuat miseriam, operari per misericordiam, non per iustitiam, & è conuerso, quando punit, operari per iustitiam, non per misericordiam, nisi quatenus aliquid ex pœna remittit. In processionibus item ad intra est hoc certissimum, nam prima persona producit secundam intelligendo, non autem amando, & è conuerso producit tertiam amando, non vero intelligendo, vt in primo libro probatum est. Sic ergo ex parte termini producti ad intra potest idem inueniri. Potest ergo terminus vnius processionis formaliter produci sub ratione vnius attributi, & non alterius, quia non est maior repugnantia ex parte terminorum, quam principiorum quo, & alioqui est eadem ratio, seu proportio, nam illud, quod est ex parte producentis principium formale producendi, est etiam forma per se, & formaliter communicata termino producto, vt ex Diuo Thoma sumitur quæstione 41. articulo 5. & in libro 7. late diximus.

primum notab.

Habere ergo aliquid ex vi processionis, est habere illud tanquam formalem terminum, seu rationem, sub qua talis processio ad illum tendit, & hoc modo habet Filius sapientiam, & intelligentiam Patris, ex vi processionis suæ, vt satis ex supra dictis constat: Spiritus sanctus autem habet dilectionem, seu charitatem Patris, & Filij. Quia vero in vno attributo diuino reliqua includuntur, consequenter vterque eorum habet reliqua omnia, & hac ratione dicuntur habere illa, quasi materialiter, non quia habeant tanquam ex materia aliqua ex qua, vel circa quam, sed ad eum modum, quo obiectum dicitur materialiter comparari ad rationem, sub qua attingitur. Et eodem modo id, quod datur ex vi processionis, dicitur per se communicari, non quia alia communicentur per accidens, nam etiam dantur per se perfectate rei (vt sic dicam) sed quia non ita formaliter communicantur. Quod etiam exemplo sumpto ex creaturis declarari potest, nam eadem entitas formæ, v. g. potest fieri per generationem, & per creationem sub diuersa formalitate, nam illæ sunt actiones diuersæ, & ad illas consequuntur in re productæ diuersæ relationes: & tamen entitas facta eadem est. Distinguuntur ergo actiones, quia vna dicitur attingere ens in quantum ens, alia in quantum tale ens, & ideo magis per se fit per vnam illarum actionum ipsa ratio entis, quam per aliam, quamuis in re non distinguatur ratio entis, & talis entis. Quid ergo mirum, quod in Diuinis processionibus intelligi possit distinctio similis, quasi formalis, ex formalitate terminorum.

12. *Quid sit habere aliquid ex vi processionis.*

Et hæc sufficiunt de primo puncto, per quæ duo priora argumenta soluta manent. Fatemur enim per vtramque processionem per se communicari totam naturam diuinam, & omnia attributa eius, considerata re ipsa, quæ communicatur, non tamen communicari æque formaliter secundum omnem rationem suam, & hoc modo non omnem terminum ibi productum habere similitudinem cum producente, quoad omnia ex vi processionis. Neque hoc imperfectionem inuoluit, aut minuit in aliquo perfectionem alicuius personæ productæ. Si enim quælibet earum in re habet per se, & essentialiter perfectionem omnium attributorum, quid interest ad illius perfectionem quod secundum formalitatem huius, vel illius attributi illam habeat? Adde, quod

13. *Soluuntur duo prima argumenta.*

isti

isti auctores dicunt essentiam diuinam non esse de essentia attributorum, vel relationum, & tamen non negabatur, quodlibet attributum esse in re ipsa ens summe perfectum, & verum Deum. Ergo à fortiori fateri debent non esse contra perfectionem personæ accipere diuinitatem sub hac, vel illa formalitate processionis.

14. *Solutio tertij argumenti.* Circa secundum punctum communis modus explicandi hanc rationem ex illo principio est, quem supra retuli ex Caietano, & alijs, quem ipsi late explicant, & defendunt, & ideo pauca de illo dicam. Omnes enim fere obiectiones, quæ multis verbis proponuntur à Torres & alijs, reducuntur ad tertiam obiectionem supra propositam, quæ mihi haud magni ponderis videtur. Quia non est de ratione illius productionis, quæ est vera generatio, vt secundum quamcumque rationem suam communem, & analogam habeat completam rationem generationis, vel quod producat simile in substantia, nam etiam in generatione creata hoc non inuenitur, vt patebit facile, si concipiatur secundum aliquam rationem communem substantiæ, & accidentis. Satis ergo est, quod productio Verbi secundum communem rationem intellectionis tendat formaliter ad similitudinem, vt in particulari talis intellectio formaliter, vt sic dicam, contracta intra latitudinem intellectionis, vim habeat perfecte assimilandi, & consequenter attingat veram rationem generationis.

15. *Instantia.* Nonnullam vero ingerit difficultatem, quod videtur in eo discursu quædam æquiuocatio committi, transeundo à similitudine intentionali, quam per se tantum requirit intellectio ad similitudinem naturalem, quam postulat generatio. *Responsio.* Dici vero potest, intellectionem ex genere suo tendere ad assimilandum, ideoque perfectissimam similitudinem postulare, vt perfectissima sit. Quod vero frequentius fiat per solam repræsentationem intentionalem, esse aut ex imperfectione intelligentis, aut ex imperfectione rei intellectæ. Quando vero tam obiectum intelligibile, quam intelligens perfectissima sunt, tunc perfici per naturalem, & perfectam similitudinem. Vel etiam dici potest, in Deo, seu Verbo diuino repræsentationem intellectualem esse per proprium esse substantiale, & ideo productionem illam, dum formaliter tendit ad similitudinem repræsentatiuam, etiam necessario tendere ad similitudinem naturalem. Hæc ergo videntur sufficere ad probabilitatem illius rationis, quamuis intellectum non conuincant, hoc enim in tanto mysterio spectandum non est. Et plura de illa relatione dicemus capite sequenti.

16. *Alius modus explicandi rationem.* Occurrit tamen alius modus colligendi rationem hanc ex illo principio, quod Verbum producitur ex vi intellectionis paternæ, vt sic, & non Spiritus sanctus. Nam inde in primis infero, communicari Verbo ex vi processionis suæ diuinam essentiam, vt primario constitutam in esse talis essentiæ, & naturæ, Spiritui sancto autem non ita communicari ex vi processionis, sed quatenus per identitatem in amore includitur. Quod sine dubio satis est, vt prior productio habeat veram rationem generationis, non autem posterior, quia generatio est formalis communicatio naturæ, vt natura est, nam & Aristoteles *naturalissimum opus viuentis generationem vocauit*. Prior relatio quoad priorem partem facile declaratur, quia diuina natura formalissime, & essentialiter est natura viuens, ergo eodem modo est essentialiter viuens in determinato gradu vitæ, & perfectissimo, ac subinde in gradu intellectuali. Omnis enim natura creata in tali gradu constituta secundum differẽtiam intellectualem formaliter constituitur, vel specificatur, in Deo autem licet non sit species, tamen eo modo, quo in illo concipimus constitutionem essentialem, nulla potest esse prior, nec magis formalis, vt in primo tractatu explicatum reliquimus. Est autem differentia inter naturam diuinam, & creaturas intellectuales, quod illa est talis per essentiam, & tanquam purus actus, aliæ per participationem. Vnde fit, vt natura creata dicatur intellectualis, quasi per habitudinem ad actualem intellectionem, quia est capax illius, & radicale principium eius. Diuina autem natura est intellectualis per summam actualitatem intellectionis. Vnde manifeste cõcluditur, ipsam actualem intellectionem esse quasi formale constitutiuum illius naturæ. Ostendimus autem, Verbo diuino formalissime cõmunicari intellectionem ipsam, vt intellectio est eo ipso, quod per intellectionem producitur, tanquam Verbum. Ergo ex eodem principio recte concludimus formaliter etiam communicari ipsi naturam illam secundum propriam rationem formalem talis essentiæ, & naturæ ex vi suæ processionis.

17. Quoad aliam vero partem ex hoc sufficienter declaratur discursus factus, quod amor ex ratione suâ est, tanquam quid consequens intellectionem. Sicut in vniuersum appetitus consequitur esse rei, & ideo formaliter non censetur constituere naturam rei, sed illam constitutam comitari. Quod vero hoc etiam locum habeat in Deo, non obstante identitate inter diuina attributa, varijs modis explicare possumus. Primo ex ipsis processionibus, vt supra in simili argumentabamur. Nam hæc prioritas rationis cum fundamento in re sufficit, vt processio per intellectum prior sit origine, ergo etiam sufficiet, vt intelligamus, intellectionem esse primam rationem formaliter constituentem illam naturam, amorem vero esse quasi consequentem: licet propter perfectionem, & simplicitatem illius naturę ab illa non distinguatur. Secundo, quia hoc modo vere assignamus in Deo vnum attributum tanquam rationem alterius, adeo vt hæc causalis vera censeatur, *Quia Deus intellectualis est, ideo amat*, in vnaquaque autem naturali illud censetur esse maxime essentiale, quod est velut primum, ante quod non intelligitur talis natura in suo particulari esse constituta, & quod est velut ratio dix, aut ratio cæterorum, ita vere se habentibus illa duo attributa in præsenti.

18. Quod potest tertio declarari ex attributo Omnipotentiæ (nam ad hæc tria omnia diuina attributa particularia, & positiua reducuntur) Omnipotentia enim vt sic, non censetur formaliter constituere essentiam Dei, maxime quatenus videtur inuoluere habitudinem ad extrinseca, nam quia Deus est ipsum esse per essentiam, ideo quasi consequenter habet, vt possit ad extra se communicare, ita ergo in præsenti facile intelligi potest. Occurrit tamen hic notanda differentia inter Omnipotentiam, & amorem, quia Omnipotentia habet suum quasi obiectum adæquatum solum extra Deum, & ideo secundum illam non est processio intra Deum. Amor vero (sicut & intellectio) habet suum proprium obiectum intra Deum ipsum, & ideo fœcunditas illius amoris est, vt fit principium quo persona per illum amorem non producta, intra Deum producat subsistentem amorem personaliter distinctum. Vnde processio illa ideo non est generatio, quia non est per modum naturæ, sed amoris, est tamen productio Dei, quia est intra Deum ipsum.

19. Et iuxta rationem hanc potest exponi, quod multi Theologi dixerunt, Verbum esse Filium, quia procedit per modum naturæ, Spiritum sanctum autem non esse Filium, quia procedit per modum voluntatis. Ita Alexander Alensis 1. parte, quæstio. 43. memb. 1. circa finem, Bonauentura in 1. distinctione 13. art. 1. q. 2. ad 1. & ibi Richardus ar. 1. quæst. 3. Quod ipsi amplius non explicarunt, non potest tamen habere aliud congruum sensum, *Nam procedere per modum naturæ*, significare potest idem, quod *procedere successiuate naturæ*, & hoc tam conuenit Spiritui sancto, quam Filio, vt supra ostendimus, vel significare potest procedere, non per actum immanentem, sed eximmediata emanatione naturæ, vt alias dicebat Durandus, & hoc

& hoc nec Filio, nec Spiritui S. conuenire potest. Ergo solum in sensu à nobis declarato potest illa sententia verè intelligi. Et ideò illi auctores non distinguunt processionem per modum naturæ, & per modum intellectus, quia modus intellectus est, quasi constitutiuus illius naturæ.

20. *Rationes Augustini.* Et fortasse hoc idem voluit Augustinus 5. de Trinit. capit. 14. cum dixit, *Verbum esse Filium, quia procedit, vt natus, Spiritum sanctum non esse Filium, quia procedit, vt datus.* Quem imitatur Hugo de sancto Victore in summa sententiarum tractat. 1. capit. 7. Vt enim illa verba non coincidant cum assertione ipsa, non videntur posse in alio sensu explicari. Aliam rationem habet idem Augustin. 15. de Trinitate capit. 26. & 27. scilicet *Verbum esse Filium, quia procedit ab vna persona, Spiritum sanctum non esse, quia à duabus.* Quam etiam habet Anselmus in Monolog. capit. 53. Est tamen difficilis, vt iterum dicam capit. sequenti. Durandus verò in 1. distinctione 4. quæstione 1. & distinct. 6. quæst. etiam 1. illam videtur accommodare ad superiorem. Quia quod procedit ab vna persona, procedit per modum naturæ, quod verò à duabus per modum voluntatis: ipse verò hoc explicat modo potius metaphorico, quam proprio, nam procedit ex falso principio circa has emanationes, quod, scilicet, non sint per intellectum, & voluntatem. Denique Athanasius in epistola ad Serapionem Episcopum dicit, Spiritum sanctum non esse Filium, quia diuina natura per vnam generationem, perfectissime, & totaliter communicatur, & ideò generatio in Deo multiplicari non potest: nam in humanis ideò multiplicatur, quia per vnam generationem non tota natura, sed pars naturæ communicatur. Ad quam rationem reuocandum est, quod Basilius dixit 5. contra Eunomium capit. 12. Spiritum sanctum non dici Filium, ne, si duo Filij in Trinitate admitterentur, in infinitum multiplicari posse videantur. Illa verò ratio, vt sit efficax, intelligenda est formaliter de communicatione naturæ, vt natura est, nam alias probaret non esse in Deo, nisi vnam processionem substantialem. Denique non est alienus ab hac sententia D. Thom. dicta quæst. 27. artic. 2. probans, Verbum esse Filium, quia intelligere est esse Dei, & in quæst. 35. probans, esse imaginem, quia procedit simile in forma Dei. Neque contra dictam sententiam occurrit difficultas alicuius momenti.

CAPVT VI.

Cur Spiritus sanctus non procedat, vt Patris & Filij imago.

1. *Ratio dubitandi.* RAtio dubitandi est, quia Spiritus S. procedit à Patre, & Filio, & est æque similis illis, ac Filius Patri, quia similitudo hæc attenditur ex vnitate naturæ, in qua tam sunt vnum Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, sicut Filius, & Pater, ergò tota ratio imaginis superius assignata in Spiritum sanct. conuenit. Propter quam rationem Patres Græci, vt D. Thom. notauit, absolute vocant Spiritum S. imaginem Filij, vt patet ex Athanasio epistola ad Serapionem Episcopum post medium, Basilio lib. 5. contra Eunomium cap. 12. & lib. de Spiritu sancto, Damasceno lib. 1. de Fide, cap. 18. & (quod amplius est) Gregorius Nyssen. in vita Gregorij Thaumaturgi refert, hunc Gregorium ex diuina reuelatione accepisse quoddam symbolum fidei, quod per traditionem perpetuam in eius Ecclesia retentum est: in quo Spiritus sanctus vocatur imago Filij. Et ex Scholasticis Aureolus in 1. dist. 27. q. 2. in hanc sententiam inclinat, & Durand. ibidem, eo modo in quo imago esse potest in diuinis personis, dicit, æque proprie conuenire Spiritui S. quam per accommodationem aproprietur Filio.

Nihilominus dicendum est, Spiritum S. non esse imaginem Patris, aut Filij, ac proinde in Trinitate solum diuinum Verbum esse proprie imaginem. Ita docet D. Thom. dict. q. 35. art. 2. & consentiunt reliqui Scholastici citati in superiori lib. cap. vlt. Patres etiam, quos ibidem retuli, præsertim Augustin. & Ambros. imò & Athanas. in illis prioribus locis ita loquuntur. Idem sensit Ans. in Monol. c. 37. & sequentibus Rupert. lib. 2. de Trin. c. 2. & Richard. de S. Victor. lib. 6. de Trinit. c. 19. 2. *Assertio vera.*

Hæc verò assertio non est tam certa, sicut altera capitis præcedentis, nam illa nititur testimonijs positiuis Scripturæ, hic verò solum habemus ex Scriptura argumentum negatiuum. Nam Filius sæpius vocatur imago, at Spiritus S. nunquam, ergò signum est, illud esse proprium Filij. Quod argumentum licet absolute non sit efficax, tamen quando prior affirmatio est frequens, & alterius nullum indicium datur, est magna coniectura, maxime antecedente interpretatione Patrum. Addere etiam possumus positiuum argumentum ex Scriptura sumptum media assertione capitis præcedentis, qui si Spiritus sanctus est propria imago, vix intelligi potest, cur non sit etiam Filius, constat autem ex Scriptura, Spiritum sanctum non esse secundum Filium, ergo nec imago est. 3.

Rationem autem huius veritatis reddere, & soluere dubium propositum difficile est. Richardus igitur de S. Victore supra, quem D. Bonauentura imitatur, ait, Spiritum sanctum non esse imaginem, quia non procedit ita similis Patri, sicut Verbum, nam Verbum procedit à Patre cum virtute producendi ad intra, non autem Spiritus sanctus. Hanc verò rationem meritò refellit sanctus Thomas, quia similitudo inter diuinas personas non est attendenda secundum proprietates notionales, alioqui nec Verbum ipsum esset perfecta imago Patris, quia in relatione Filiationis non procedit illi similis, neque accipit à Patre virtutem generandi, virtus autem spirandi notionem inuoluit, ergò, quod sub ea ratione Spiritus S. non accipiat illam, non excludit ab illo perfectam similitudinem, ergò nec rationem imaginis. Et confirmo hoc amplius, nam in virtute spirandi duo includuntur. Vnum formaliter, quod est essentia, & voluntas diuina, & quoad hoc ita cõmunicatur Spiritui S. sicut Filio. Aliud de connotato, quod est proprietas aliqua prior origine Spiritu sancto, & hanc quidem accipit Filius, non tamen omninò similem proprietati Patris, sed solum quoad illam proprietatem originis, nam talis proprietas in Filio est Filiatio, & in Patre Paternitas, vt supra dixi, quia relatio spirationis actiuæ non pertinet ad virtutem spirandi, sed consequitur productionem Spiritus S. ergò etiam in illa virtute non est inter Patrem, & Filium specialis similitudo, quæ ad rationem imaginis quicquam conferat. 4. 1. *Ratio.*

Aliter ergò Rupertus supra respondet Filium esse imaginem, Spiritum sanctum autem esse solum similitudinem, quia imago vnius est, similitudo verò potest esse plurium: Filius autem procedit ab vno, Spiritus sanctus à duobus. In qua ratione videtur Rupertus insinuare, imaginem præter similitudinem dicere imitationem, quæ vnius tantum esse videtur, & nõ plurium. Sed aduertere oportet, Spiritum S. procedere à Patre, & Filio, vt ab vno principio. Et ita esse similem illis, non vt sunt duo, sed vt sunt vnum, hoc autem modo non repugnat, imaginem esse plurium materialiter (vt sic dicam) formaliter autem, quatenus vnum sunt. Nã etiam in creaturis, si ponamus duos homines omninò similes in facie, posset optime depingi vna imago ex intentione repræsentandi vtrumq; quæ vere esset vtriusque imago artificialis, quia vtrique esset similis, & ab vtroq; procederet, vt ab obiecto cognito: ergò similiter, in præsenti cum maiori vnitate, & perfectione. 5. 2 *Ratio.*

* Suarez: de Deo trinuno.

6. 3. Ratio. Tertiò ergo respondet D. Thom. Filium esse imaginem, quia non solum in re procedit similis, sed etiam formaliter ex modo processionis suæ, quia nimirum procedit per intellectum, qui per se tendit ad assimilationem; Spiritus S. autem, licet in re sit similis, quod negari non potest, non tamen procedit formaliter, & ex vi processionis suæ tanquam similis, quia procedit, vt amor. Atq; ita interpretatur Patres Græcos, nam sumpserunt imaginem pro perfecta similitudine, quæ est latior, & minus propria significatio illius vocis, nam ad proprietatem, & rigorem imaginis necesse est, vt formaliter procedat tanquam similis, quod supra in descriptione imaginis insinuaui, dices, debere esse similem *ex vi processionis*. Hanc rationem late defendunt, & declarant Caietan. d. q. 35. & q. 27. art. 2. Capr. in 1. dist. 27. q. 2. Ferrar. 4. contra Gentes c. 11. & fere alij recentiores Thomistæ. In summa verò solum dicunt, per actum intelligendi, vt sic, produci similitudinem rei cognitæ, & ideò Verbum diuinum considerata formali ratione suæ processionis ex vi illius producere simile, & consequenter esse imaginem, per actum verò amoris, vt sic, non produci similitudinem, sed produci inclinationem ad obiectum, atq; ita Spiritum S. qui per amorem producitur ex modo processionis suæ non habere similitudinem, & ideò non esse imaginem.

7. *Prima difficultas.* Tres verò difficultates supersunt circa hanc rationem. Prima est, quia non apparet ratio, ob quam ad imaginem necessarium sit, quod cum tanta formalitate recipiat similitudinem, satis enim videtur, quod re ipsa fiat perfecte similis. Nam in artificiali imagine, v. g. vel sigillo, quamuis casu, & præter intentionem accidat, quod figura imprimatur, si in re ipsa perfecta existit, existimatur vera, & propria imago. Ad hoc autem facile dicitur, conditionem illam & per se esse valde probabilem, & ex doctrina Augustini, & communi conceptione imaginis non obscure colligi. Quia imago debet esse ad imitationem prototypi, & ab illo aliquo modo deriuari, & ideò necesse est, vt vel ex intentione agentis, vel ex natura, & modo actionis fiat ad imitandum exemplar. Cum autem in naturali imagine non sit necessaria specialis intentio agentis, supereſt, vt imitatio, & similitudo debeat esse ex natura actionis, & hoc est esse ex vi processionis. Et in exemplis adductis semper hoc saluatur, nam, licet videatur figura casu fieri respectu intentionis proximi agentis, tamen ratione habita ad ipsam actionem, semper fit ex vi, & intentione illius, alioqui non est propria imago. In præsenti autem materia diuinarum productionum non est attendenda ratio ex intentione producentis, quia nulla procedit, sed sunt ex fœcunditate, & quasi propensione talis naturæ, ideoque meritò semper consideratur formalis ratio, & vis processionis.

Responsio.

8. *Secunda difficultas.* Secunda, & grauior difficultas est supra tacta, quomodo verum sit, Verbum diuinum ex vi processionis esse simile propria similitudine, & substantiali, secundum quam diximus esse imaginem, nam per intellectionem, vt intellectio est, non procedit huiusmodi similitudo, sed solum intentionalis, vt patet in omni alia intellectione, ergo est manifesta æquiuocatio in ratione illa. Quod si forte dicatur, sicut supra etiam insinuaui, in illa intellectione diuina similitudinem intentionalem esse substantialem, & ita coincidere in Deo illa duo. Tunc insurgit tertia difficultas, quia hoc modo etiam Spiritus S. erit similis ex vi processionis, quia, licet amor cõmuni ratione sua non dicat similitudinem, sed inclinationem, tamen amor diuinus necessario dicit substantialem inclinationem, & ita illa etiam duo, inclinatio, & similitudo ibi coincidunt, *Quia Deus charitas est*, vtiq; substantialiter, ergo Spiritus S. procedens vt charitas, formalissime procedit vt similis.

Tertia.

Propter hanc difficultatem Torres q. 27. ar. 2. in 4. p. commentarij, recidit in hoc à Thomistis, & à D. Thom. fateturq; etiam Spiritum S. ex vi suæ processionis procedere similem, vnde consequenter negat ad rationem imaginis sufficere similitudinem ex vi processionis, sed præterea necessarium esse dicit, vt imago procedat similis ad repræsentandum, & ideò Verbum esse imaginem, quia & simile, & ad repræsentandum procedit, nam proprium Verbi est repræsentare, Spiritum S. autem non esse imaginem, quia, licet procedat similis ex vi processionis suæ, non tamen ad repræsentandum, cum Verbũ non sit. 9. 4 *Ratio.*

Hanc verò rationem neque intelligere, nec probare possum. Non enim intelligo, quid sit illud repræsentare, quod præter formalem similitudinem in imagine postulatur. Aut enim est illa propria repræsentatio, quæ formaliter fit per actum intelligendi, aut aliqua alia, primum dici non potest, secundum inuenietur in omni re perfecte simili ex vi processionis, quamuis Verbum non sit, ergo illud repræsentare nihil est, quod ad rem præsentem conferat, neque ex defectu illius potest Spiritus sanctus excludi à ratione imaginis. Minor quoad priorem partem patet euidenter in Filio alicuius hominis, ille enim est propria imago, vt Torres fatetur, & non habet repræsentationem illam per modum Verbi, aut actus intelligendi, non est ergo hæc necessaria ad imaginem naturalem. Vnde licet diuinum Verbum illam habeat, ad summum inde concludi poterit, esse imaginem speciali modo, & ratione, non tamen poterit excludi, quin Spiritus S. sit imago tam perfecta, quam esse solet quælibet imago naturalis, quæ intentionalis, seu intellectualis non sit. 10. *Improbatur*

Eo vel maximè, quod licet Spiritus sanctus non procedat per modum Verbi, in re ipsa habet totam repręsentationem intellectualem, quam habet Verbum, quia habet idem intelligere cum Patre, & Verbo: imo ad perfectam similitudinem cum illis eam requirit, quia est per substantiam, & essentiam eorum, ergo si ex vi processionis habet similitudinem perfectam, etiam ex vi processionis habet hanc repræsentationem. Vnde aliquando à Basil. vocatur Spiritus S. *Verbum Filij*, contra Eunom. cap. 10. Ergo iuxta illam sententiam nihil deest Spiritui sancto, quominus imago sit. Altera verò minoris pars probatur, petendo aliud genus repræsentationis, nullum enim aliud ego intelligo, nisi repræsentationem quasi obiectiuam, quatenus in re vna cognita, alia cognoscitur, hanc verò habet imago naturalis ex eo præcise, quod procedit cum perfecta similitudine. Quod patet eodem exemplo filij humani, nam ille procedit vt similis ad repræsentandum, vt etiam aduersarij fatentur, in eo autem nullum aliud genus repręsentationis ex vi processionis eius intelligi potest, ergo si Spiritus sanctus procedit ex vi suę originis perfecte similis, procedit etiam ad repræsentandum, hac repræsentatione obiectiua, ergo erit imago. 11. *Occurritur obiectioni.*

Sed dicunt, non omne, quod procedit simile ex vi processionis, repræsentare suum principium, nã ignis procedit similis ab igne, & tamen non repræsentat illum, neque est imago eius, quia non est similior illi, quam alijs. Verum tamen non est deratione imaginis, quod sit similior suo principio; quam alijs: nam vnus homo potest esse æquè similis, vel similior fratri suo, quam Patri, & tamen est imago Patris, & non fratris. Vnde, vt imago repræsentet suum principium in particulari, non solà similitudo, sed & processio attendenda est, & ex hac parte ignis productus magis repręsentat eum, à quo productus est, quam alios. Et præterea, quamuis dicamus, rationem imaginis iuxta communem vsum non attribui rebus homogeneis, loquendo de imagine naturali propter illam causam, quod ex natura rei omnes sunt æque similes, nihilominus in rebus viuenti-

viuentibus, & perfectis, nihil inuenitur procedens pfecte simile suo principio ex vi processionis, quod non sit imago eius. Si ergò Spiritus S. ita procedit, cum sit viuens perfectissimum, erit imago, vel declarandum est, quid illi desit.

13. Respondent tandem, Spiritum sanctum nulli repræsentare Patrem, & Filium, non enim ipsis, quia illi non cognoscunt se in Spiritu sancto. Eademque ratio est de alijs. Sed hoc etiam nõ euacuat difficultatem, nam imago non ideò imago est, quia actu repræsentat, sed potius ideò actu repræsentat, quantum est ex se, quia imago est. Quod si nullus sit, qui aliqua imagine vtatur (vt sic dicam) ad repręsentandum, neque vllus, qui in illa cognoscat: id extrinsecum est ad rationẽ imaginis, nec illam aufert, quia non est de ratione imaginis, quod actu repræsentet, sed quod sit repræsentatiua, quamuis fortasse nulli actu repręsentet, quia vel accipit cognitionem ab illo, quæ repræsentat, vt de Spiritu sancto dicere aliquis posset, vel nullus assequitur perfectionem eius, quod in creaturis etiam respectu imaginis creatæ accidere potest. Addo, fortasse verius esse etiam Spiritum sanctum obiectiue repræsentare suum principium, quia sicut, qui videt Filium, videt & Patrem, ita qui videt Spiritum sanctum, videt Spiratorem, & ita Pater, & Filius vident se non tantum in se, sed etiam in Spiritu S. non tanquam in termino producto per cognitionem, quod est proprium Verbi, sed tanquam in quodam suo correlatiuo, & in obiecto omninò simili in natura, & in tota intellectuali repræsentatione.

Ratio igitur discriminis quoad hoc inter Verbũ, & Spiritum Sanctum ex formalitate processionis sumenda est, vt in simili dictum est cap. præcedenti, & sæpè in superioribus tractando de proprijs attributis secundæ personæ insinuatum est. Est ergo ratio, quia Verbo ex vi, & modo processionis suæ cõmunicatur diuina natura, vt intellectualis est, atque adeò secundum propriam rationem essentialem, secundum quam attendi debet naturalis similitudo in Deo: at verò Spiritui sancto communicatur essentia diuina solum sub ratione amoris, quæ non ita formaliter, ac per se primo constituit essentiam Dei, propter quod non procedit similis in naturæ ex vi, & formalitate processionis suæ. Quam rationem declaraui late capit. præcedenti. Nam in hoc eadem ratio est de naturali imagine inter viuentes, quæ est de filiatione. Et ita exibi dictis obiectiones superius factæ solutæ sunt. 14. *Defenditur ratio.*

Finis Libri vndecimi de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI DVODECIMI DE TRINITATE.

Cap. 1. Quid sit Missio.
Cap. 2. Quæ personæ mittantur.
Cap. 3. Quæ personæ mittant alias.
Cap. 4. De Mißione visibili, & inuisibili.
Cap 5. De Mißione inuisibili.
Cap. 6. De missionibus visibilibus.

LIBER DVODECIMVS DE MISSIONE DIVINARVM PERSONARVM.

EXplicuimus hactenus prædicata omnia propria, seu notionalia, quæ diuinis personis secundum se, & ad intra, atque adeò ex æternitate conueniunt: Solum superest explicandum prædicatum notionale, si quod est, quod de illis dicatur ex tempore, & cum relatione ad creaturas, fundata in aliqua mutatione ad extra facta in ipsis creaturis. Nihil enim potest de Deo, vel diuina persona ex tempore dici, nisi per denominationem aliquam extrinsecam à mutatione, vel inceptione creaturæ, vt nunc suppono. Sunt autem multa prædicata, quæ hoc modo dicuntur de diuinis personis ex tempore, vt creare, dominari, esse creatorem, Dominum, & similia, tamen hæc non sunt notionalia, nec pertinent ad præsentem tractatum, quia non conueniunt personis ratione proprietatum, sed ratione vnius naturæ, & ita omnibus inseparabiliter conueniunt, vt de creatione attigit Diuus Thomas 1. part. quæst. 45. artic. 6. Estque eadem ratio de cæteris, vt explicite tradunt Concilium Lateranense, in capit. *Firmiter*, & capit. *Damnamus*, de summa Trinitate, & Fide Catholica, & 6. Synod. action. 4. in epistola Agathonis Papæ, & in synodica suggestione centum viginti quinque Episcoporum ibidem relata, & confirmata in action. 17. Item Concilium Toletanum 6. & 11. in principio. Ex quibus sumptum est illud Catholicum dogma, *Opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa.* Quod late explicat Dionysius capit. secundo, de Diuinis nominibus, ostendens, hæc nomina, quæ ab operibus sumuntur, communia esse, & quasi essentialia ratione fundamenti, quod in personis habent, quia semper est vnum, & idem in illis, scilicet, vnus intellectus, vna voluntas libera, vna potentia. Vt late etiam tractat Augustinus libro sexto, de Trinitate à principio, & supra lib. 4. satis multa de hac veritate, ac vera vnitate diximus. *Opera Trinitatis ad extra essentialia.*

Omissis ergo his prædicatis communibus, & quasi essentialibus, sola missio à Theologis ponitur inter

inter prædicata notionalia, licet ex tempore de diuinis personis dicatur, & hac ratione de illa disputarunt in fine huius materiæ Diu. Thomas 1. parte, quæstione 43. Alensis 1. part. à quæst. 71. vsque 74. reliqui Scholastici cum Magistro in 1. distinct. 14. & 15. Marsil. quæstione 17. & 18. Duo verò sunt huius disputationis præcipua capita, scilicet quid sit missio, & quotuplex, vnde constabit, quomodo diuinis personis tam actiue quam passiue conueniat, quomodo etiam alicui personæ proprie conueniat respectu alterius. Tandemque de varijs missionibus personarum, quas factas esse legimus, & præsertim de aliquibus, quæ principaliores sunt, aliquid dicemus.

CAPVT I.

Quid sit Missio diuinarum Personarum.

1. *Personæ mitti supponitur.* *Ioan 8.* *Ioan. 15.*

SVpponimus tanquam certum, diuinas personas mitti, ita enim sæpè loquitur Scriptura Ioannis octauo. *Ego & qui misit me Pater.* & decimo quinto. *Quem ego mittam vobis à Patre*, & alia statim referam. Est ergo in diuinis personis missio, nam ab illa denominatur persona missa. Sicut autem distinguitur origo in actiuam, & passiuam, ita etiam potest missio distingui, nam omni passioni cum proportione respondet actio, & missum, ac mittens correlatiua sunt.

2. *Missio actiua & passiua*

Vt autem explicemus, quid sit missio tam actiua, quam passiua, proprietas huius vocis declaranda est. Nam missio in hominibus significat motionem, aut regressum alicuius ab aliquo, in ordine ad aliquem terminum, vel locum, aut effectum, quæ motio inter homines fit per imperium, vel consilium, vel per impetum, sicut dicitur mitti lapis, vel sagitta. Hæc autem missio cum hac proprietate sumpta habet admixtas plures imperfectiones, scilic. mutationem rei missæ, & sæpè etiam mittentis, & separationem vnius ab alio secundum locum. Certum est ergò (vt notarunt Athanas. oratione in illud, *Deus de Deo*, circa fin. & Augustin. 2. lib. de Trinit. à capit. 5. & alij Patres frequenter) non attribui personis diuinis missionem cum hac proprietate, vt hæretici intellexisse videntur, ex missione colligentes imperfectionem aliquam in persona missa, cuius oppositum in superioribus ostensum est, & ex Scriptura, & Patribus statim constabit. Tribuitur ergo missio diuinis personis per quandam metaphoram, seclusis imperfectionibus.

3. *Dupliciter persona denominatur missa.*

Est autem aduertendum secundò, diuinam personam dupliciter denominari missam, primo ratione assumptæ naturæ per communicationem idiomatum, secundò, vt diuina ipsa persona secundum se mitti etiam dicatur. Significauit hanc distinctionem Augustinus 4. de Trinitat. capit. 20. dicens, *Non tantum dicitur missus Filius, quia Verbum caro factum est, sed etiam verbum est missum, vt caro fieret.* Significauit etiam Cyrillus lib. 4. in Ioannem, cap. 42. dicens. *Non seruilis hæc missio est, quamuis ita dici possit, quia formam serui accepit, sed mittitur etiam, vt Verbum ex mente, & splendor ex sole.* In quo significat, missionem attributum Christo vt homini, & per communicationem idiomatum Verbo, posse esse propriam, & cum imperfectionibus, quæ humanitati non repugnant, & circa illam tantum versantur, sic enim Christus, & Verbum dicitur moueri localiter, ascendere, & descendere: at verò missionem attributam immediate diuinæ personæ non posse sumi cum hac proprietate, sed significare egressum vnius personæ ab alia secundum aliquam operationem, seu aliquem effectum, seclusis imperfectionibus. Sic tribuitur missio Spiritui sancto, non enim potest tribui ratione assumptæ naturæ cum in illo nulla sit. Sic etiam dicitur Filius missus, & factus ex muliere ad Galatas quarto. Et eodem modo de se loquitur Christus Ioann. 5. dicens, *Vt omnes honorificent Filium sicut honorificant Patrem: qui non honorificat Filium: non honorificat Patrem, qui misit illum.* Vbi ex missione colligit æqualitatem, tantum abest, vt imperfectionem, vel inferioritatem indicet, vt notauit Hilar. 9. de Trin. satis à principio.

4. *Quid sit missio opinio.*

Ex hoc verò intulerunt aliqui (vt refert Magister in 1. distinct. 15.) missionem nihil aliud esse, quam ipsam processionem vnius personæ ab alia, ita vt sicut arbor dicitur mittere flores, sic Pater dicatur mittere filium, generando illum. Sed licet hi aliquid verum dixerint, non satis rem explicarunt, quia processio est æterna, missio temporalis, iuxta illud, *Post quam venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum*, ad Galatas quarto, & illud: *Vos autem baptizabimini Spiritu sancto non post multos hos dies.* Ergo necesse esse, vt *missio* aliquid addat præter æternam processionem. Vnde Augustinus dicto libro quarto de Trinitate, capite vigesimo, inquit, *Non eo ipso quod de Patre natus, missus dicitur Filius, sed vel eo, quod apparuit huic mundo Verbum caro factum, vel quod ex tempore cuiusque mente percipitur, sicut scriptum est, mitte illam, vt mecum sit, & mecum laboret.* Sapientiæ septimo.

5. *Opinio Magistri.*

Propter hoc autem Magister in primo, distinctione decima quinta, in contrarium extremum inclinat, dicens, missionem nihil aliud esse, quam operationem alicuius temporalis effectus, quia missio temporalis est, & ex tempore denominat personam. Hanc sententiam sequutus est Diuus Thomas, ibi quæstione tertia, articulo primo, cum hac limitatione, vt missio dicat temporalem actionem, quatenus est à persona procedente ab alia, vel eam, vt sic manifestat. Idem tenent Bonauentura dicta distinctione decima quinta, prima parte, quæstione tertia, & quarta. Scotus, & Gabriel distinctione decima quarta. Marsilius primo, quæstione decima octaua, & fauet Augustinus secundo, de Trinitate, dicens: *Hæc operatio visibiliter expressa, & oculis oblata mortalibus, missio Spiritus Sancti dicta est*, & libro quarto, capite vigesimo, *Sicut natum esse est Filio, quod à Patre sit.* Verumtamen hæc etiam sententia, vel in rigore falsa, vel diminuta saltem est, quia nec accommodat metaphoram missionis, sic enim potius effectus productus diceretur missus, quam diuina persona, neque etiam explicat egressum missi à mittente, quem verbum mittendi importat. Vnde fieret, quamcumque personam mitti, & mittere se, & aliam eo ipso, quod talem effectum produceit, quod consequenter concedit Magister de Filio, & Spiritu Sancto, de Patre autem non audet concedere, quod mittatur propter Augustini auctoritatem, nullam autem rationem reddit: Diuus Thomas vero aliquam reddit, quam postea attingemus. Alij tandem distinguunt de missione propria, & impropria. Sed de hac distinctione dicemus infra, nunc de propria tantum missione tractamus.

6. *Tom. 1. 2. 3.*

Dicendum est ergò, Missionem diuinæ personæ, esse processionem eius cum habitudine, seu connotatione temporalis effectus. Hæc est Diui Thomæ sententia articulo primo, secundo, & tertio, sequitur Durandus in primo, distinctione decima quinta, Caietanus dicto articulo primo, & octauo, Ferrariensis quarto contra Gentes capite vigesimo tertio. Et prior pars de processione æterna sumitur ex Augustino tertio, contra Maximinum, capit. 14. quatenus dicit. *Missio non est inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ.* & quarto de Trinitate capit. vigesimo. *Filius mittitur, non quia minor, sed quia emanatio quædam claritatis Dei sincera.* Expresse id docet Gregorius homil. 26. in Euangel. Beda lib. 2. homil.

homiliarum, homil.2. Hilarius 8.de Trinitate ait, *Spiritum S.mitti à Filio nihil esse aliud, quam ab illo accipere.* Denique Cyrillus supra, & lib.12.Thesauri, capit.5. ficait, *Missum se Filius à Patre dicit, non mutatione locorum, sed sicut calorem ab igne, vel splendorem à lumine.* Ratio etiam est clara (quæ ex eisdem restimonijs colligitur) quia missio includit egressum missi à mittente, inter diuinas autem personas non est egressio, nisi secundum processionem, ergo necesse est, missionem personæ illius esse processionem.

7. Secunda pars probata relinquitur ex dictis contra priorem opinionem Magistri, & vtraque confirmatur ex duabus conditionibus missionis, nam debet esse notionalis, alias non distingueretur ab attributis communibus, & cum respectu temporali ad extra, alias non distingueretur à notionibus merè internis, & æternis, ergo ratione prioris conditionis necesse est, vt includat internam processionem, ratione verò posterioris conditionis addat temporalem effectum. Quod egregiè declaratur ex verbis Christi Domini, Ioannis 16. *Exiui à Patre, & veni in mundum.* Nam ille exitus per diuinam processionem fuit, vt exponit ibi Augustinus tract.102. & Hilarius libro 9.de Trinitate. Non tamen habuit rationem missionis, donec in tempore Filius venit in mundum.

8. *Missio cur temporalis.* Et ob hanc causam (vt Magistro respondeamus) non repugnat, missionem esse temporalem, quamuis includat processionem æternam, nam si ex re æterna, & temporali aliquid in tempore coalescit, compositum illud temporale est, ad hunc autem modum se habet missio. Quod ita etiam explicatur, nam hęc missio non dicit tantum exitum à mittente, sed includit etiam (vt sic dicam) peruentionem ad terminum, seu effectum, quia ergo effectus in tempore fit, missio absolute temporalis est, vt rectè D. Thom. & alij docuerunt. Vnde tandem intelligitur, missionem duas relationes importare in diuinis, vnam realem missi ad mittentem, quę non est alia à proprietate personæ missæ. Et ideò rectè dicunt Theologi, non esse in missione aliam processionem præter æternam, Bonauentura 1.dist.14.artic.2.quæst.1. Durandus quæst.2. Alia relatio est ad creaturam, hæc est rationis, & non auget proprietates, nec processiones, tamen, quia temporalis est, missio etiam temporalis est.

CAPVT II.

Quibus diuinis personis mitti conueniat, & an Pater mitti possit.

1. *Patrem non mittitur.* EX dictis in præcedenti capit. facilem resolutionem habet proposita quæstio. Nam in primis certum videtur personam improductam, vt Patrē, mitti non posse, vt rectè tradit Augustin.4.de Trin. cap.20. Probo, quia missio inuoluit originem, vel illam principaliter dicit, ergo mitti passiue inuoluit passiuam originem, ita vt mitti sit, *Procedere cum relatione ad terminum, ad quem mitti dicitur*, ergo persona, quæ non procedit, non potest mitti. Vnde Augustinus 2.de Trinit.cap.5.adnotauit, de Patre nunquam in Scripturis legi, quod mittatur. Potest quidem Pater dici venire, iuxta illud Ioann.14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*, vtiq; Pater, & ego, præcesserat enim. *Et Pater meus diliget eum.* Nā verbum *venire* non dicit respectum ad alium, à quo proueniat ille aduentus, verbum autem *mitti* dicit huiusmodi respectum, ideò personæ omnes venire dici possunt, non tamen omnes mitti, vt notauit Athanasius in Epist. ad Serapionem: Vbi significat, nunquam vnam personam venire sine alijs, quia veniunt per operationem (vt infra dicemus) & opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, mitti autem vnam personam, licet non mittantur omnes, quia non omnes procedunt.

Omnes personæ veniunt.

Et eadem ratio est de Verbo *Dandi*, vel *donandi*, nam in aliqua propria significatione potest Pater dici donari, licet non possit dici mitti. Quia verbum etiam *dandi*, vel *donandi* non dicit necessario respectum realem ad eum, qui donat, vt in quarto capit. præcedentis libri adnotaui. Nec refert, quod in scriptura sacra nunquam legamus expresse, Patrem donare, aut dare se ipsum, satis est enim, quod in simili habeatur in Scriptura. Tum quia dicitur venire, & manere in nobis. Tum etiam quia Deus charitas est, quam charitatem donat nobis Pater, sufficit etiam, quod vrgenti ratione ex sacris literis colligatur, nam ex Scriptura habemus, diuinam personam esse donabilem, seu dabilem, ergo ex hac parte repugnat Patri dari. Nec verò repugnat ex parte habitudinis ad donantem, quia hæc potest esse reflexiua (vt ita loquar) sed identitatis, vnde potest aliquis donare se ipsum, si fit omnino liber vt maxime est Pater. Hinc intelligimus, hæc verba *veniendi*, *dandi*, aut *donandi* in dicta significatione non esse notionalia, sicut verbum *mittendi*, sed magis esse quasi essentialia, vel potius transcendentalia, quia & communia sunt omnibus personis, & huic Deo secundum se, vt à relationibus abstrahit, possunt conuenire. Nam Deus se donat nobis secundum essentialia & personalia, & licet intelligeremus in DEO vnam personam tantum, illa esset sufficiens, vt ad nos veniret, & se nobis daret, mitti autem non posset.

2. *Omnes donantur.*

Deus se donat.

Obijcies, quia Verbum mittit se ipsum, teste Augustino 2.lib.de Trinit.capit.5. quem imitatur Concil. Tolentanum 11. in confess. fidei, imo ita loquitur Higin. Papa Epist.1. decret. ergo & Pater potest mittere se ipsum. Patet consequentia, quia si Verbum mittit se, ergo *missum* non necessario dicit relationem realem ad *mittentem*, hoc autem admisso, nihil est, cur Pater non possit se ipsum mittere. Respondeo, Higinium id dixisse solum de missione verbi per incarnationem, de hac enim ibi loquebatur. Vnde loquuntur de Christo secundum diuersas naturas, ita vt quatenus homo dicatur missus à se ipso, vt Deus est. Sic enim ibidem ait Augustinus. Filium vt hominem esse minorem, non solum Patre, sed etiam se vt Deo. Atq; hoc modo est vera locutio etiam in sensu proprio, existimo enim ad relationem realem ex parte naturæ creatæ, sufficere distinctionem secundum naturam, etiamsi persona eadem sit, vt alibi dixi. Hæc autem missio Christi vt hominis non est illa, de qua nunc loquimur, vt supra declaraui, nec potest hac ratione persona Patris mittere se, cum non assumpserit naturam, in qua mitti possit illo modo.

3. *Obiectio.*

Thom.1.in 3.p.disp.4. session.3.

Hanc autem fuisse Higinij mentem, clarum est, quia solum intendit ostendere, Christum veniisse, vt verum Deum, loquiturque de missione rigorosa, quæ fit cum aliqua mutatione, & sic negat, Christum vt Deum fuisse missum ab aliquo etiam à Patre, vt hominem vero fuisse missum non solum à Patre, sed etiam à se. Augustino verò non facile accommodatur hic sensus: quia inde tantum probat, Verbum se ipsum misisse, quia fecit simul cum Patre incarnationem, per quam missum est. Sic autem non dicitur Verbum missum vt homo, sed vt est talis persona diuina. Vnde dici potest, esse improprie vsum Augustinum verbo *mittendi*, pro eo, quod est efficere effectum, ratione cuius Filius dicitur missus. Ait enim ibidem Augustinus, *eo ipso Filium fuisse missum, quo factus est caro*, iuxta illud ad Galatas 4. *Misit Deus Filium suum factum ex muliere.* Quia ergo Filius fecit se ipsum carnem, ideo dicit misisse se. Facilius tamen concluderet, dedisse se, aut venisse ad humanitatem, neque aliud probatur ex indiuisibili, seu inseparabili operatione Patris, & Filij. Sed de illo vsu verbi *mittendi* plura in capite sequenti. Hic verò addo, etiam secundum illum

4.

modum non extendi verbum *mittendi* ad Patrem cum reflexione supra se, ita vt dicatur mittere se, nec enim apud Augustinum, vel alium grauem auctorem talis locutio reperitur. Et ratio reddi potest, quia quoties Verbum se donat, mittitur proprie ab aliquo, scil. à Patre, vnde efficiendo donationem sui efficit saltem id, quod est missio, quasi materialiter sumptum, & ideò quodammodo intelligi potest, licet satis improprie, quod se mittat: Pater autem, dum venit, aut se donat, à nullo proprie mittitur, & ideò nullo modo efficit missionem, nec se mittit, etiam improprie.

5. Dico secundo. Filius, & Spiritus sanct. mitti possunt. Est res certa ex Scriptura, vt in principio capit. præcedentis notaui, & addi potest de Filio illud ad Galatas proxime citatum, *Misit Deus Filium suum*, & de Spiritu sancto illud Ioannis 14. *Quem mittet Pater in nomine meo.* Ratio autem est, quia in vtraque istarum personarum potest esse vera habitudo ad mittentem propter relationē originis. Dices. Quid refert processio ad intra ad externum effectum, vt propter illam processionem possit dici persona procedens mitti, quando talem effectum operatur, vel se ipsam donat? Respondeo, per processionem accipere personam procedentem, & potestatem operandi, & auctoritatem se constituendi nouo modo alicui, quia accipit omnipotentiam, & liberam voluntatem ab eo à quo procedit. Mitti autem nihil aliud est, quam ire vel venire ad aliquem locum per virtutem alterius, impressam aliquo modo ei, qui mitti dicitur, vt inter homines imprimitur per imperium, vel consilium: rebus autem irrationalibus per aliquem impetum, vel contractum. In diuinis autem hæc, quæ imperfecta sunt, locum non habēt, sed per naturalem productionem communicatur, & quasi imprimitur illa virtus, & ideò talis processio per Verbum mittendi optime importatur. Sicut Christus dixit de Spiritu S. *Non loquetur à semetipso, sed quæcumq; audiet, loquetur.* Vbi *processionem* ipsam *auditionem.* Et de se dixit. *Mea doctrina non est mea, sed eius, qui misit me*, quod probabiliter cum Augustino, & aliis intelligimus dictum, propter communicationem doctrinæ per essentiam, quam per generationem accipit Filius. Sicut ergo persona procedens dicitur audire, & discere per æternam processionem ita potest dici mitti, sed illa dicuntur ex æternitate, quia non connotat actualem effectum ad extra, sicut Verbum mittendi denotat.

Ioan. 14.

6. Obiectio.

Dices. Vt vnus homo mittat alium, non satis est dare virtutem eundi, sed necesse est, imprimere illi aliquo modo voluntatem eundi, seu impellere illum, vt eat. Alias vbicumque iret Filius inter homines, diceretur Pater eius mittere illum, quia dedit illi virtutem eundi, quod tamen non ita est, sed oportet, vt impellat illum aliquo modo dando illi voluntatem eundi per imperium, vel cōsilium, aut preces, &c. Ergo in diuinis, vt persona mittat, non satis est, quod producat, quia per productionem nō dat alteri voluntatem eundi, sed solam potestatem. Nam potestas naturalis est, voluntas autem libera, vnde potestatem, & volūtatem quasi in actu primo, seu indifferente in ordine ad externa obiecta, dat persona producens personæ productæ, voluntatem autem liberam illi non dat, imo illam habet æque primo persona procedens cum persona producēte, ergo non satis est, quod persona producat, vt mittere dicatur. Et in hoc est differentia inter doctrinam, & missionem, quod scientia naturalis est, & ideò per productionem necessario communicatur, quod est verum suo modo etiam de illa scientia, quæ maxime videtur libera, vt est scientia visionis, quia in se non est libera, sed tantum ex parte obiecti, tamē obiecto posito in esse scibilis, statim necessario repræsentatur per scientiam naturalem, & ideò secūdum illam meritò dicitur scire, & audire persona procedens à producente. At terminus missionis (vt sic dicam) liber omninò est, & in eo est omninò sui iuris, & domini (vt ita loquar) persona procedēs, & ideò, vt dicatur mitti talis persona, quādo libere venit, nō videtur satis q; accipiat potestatem à producente, cū non accipiat liberam voluntatis suæ determinationem.

7. Responsio.

Respondeo primò, diuinas personas ita inter se comparari in ordine ad decreta libera, vt non possit vna aliquid velle, quin id velit quælibet alia, & nihilominus quælibet earum est liberrima in volendo, quia non determinatur ab alia, sed omnes simul se determinant per vnicam, quam communem habent voluntatem. Vnde in his decretis liberis formaliter, & in se spectatis, verum sine dubio est, non seruari ordinē originis, sed omnes personas simul, quasi vno impetu (vt me explicē) sese libere determinare ad hoc, vel illud obiectum ad extra sine vlla sui mutatione. Nihilominus tamen propter ordinē originis, quem inter se habent, intelligitur persona producens primario velle, quicquid omnes volunt, non solum quia persona procedens habet à producente illum met actum quoad totam suam realitatē, quo libere vult, sed etiam quia ex vi originis intelligitur persona procedens accipere illum actum cum tali concordia ad personam producentem, vt necessario volitura sit, quidquid altera voluerit. Vnde etiam in exhibēda ipsa libera determinatione (nostro loquendi, & intelligendi more) intelligitur persona prior origine habere quasi primarias partes respectu alterius origine posterioris, nam illa, quæ non est ab alia, semper intelligitur esse quasi fons illius determinationis, atq; hoc satis est, vt etiam quoad voluntatem eundi dicatur mittere.

8. Exemplum optimum est in productione Spiritus sancti, quæ licet sit æque primo, & immediate à Patre, & Filio, nihilominus Pater intelligitur esse quasi primarius auctor eius, in quantum nō solum per se, sed etiam per Filium spirat, & ipse Filius à Patre habet amorem illum, per quem spirat. Et ideò ipsemet Filius Patri attribuit, quod ipse mittat Spiritum S. cum ait, *Cum venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre.* Vnde addo & fortasse proprius & clarius, quo ties Filius, & Spiritus S. ad nos veniunt, venire ex naturali propensione bonitatis suę, & ex prudentissimo consilio sapientiæ suæ, quod totum habent à Patre, & Spiritus S. habet etiam à Filio, atq; hoc satis est, vt dicatur persona procedens habere à producente voluntatem liberam veniendi, etiamsi non habeat ab illa decretum liberum quoad ipsam formalem determinationē, quia satis est, quod habeat propensionem ad illud per acceptam bonitatem, & sapientiam. Nam inter homines, cum vnus alium mittit, non imprimit illi immediate voluntatem eundi, aut physicam determinationem voluntatis suæ ad illum actum, sed satis est, quod tribuit moralem impulsum per imperium, vel consilium.

CAPVT III.

Quænam persona possit aliam mittere.

1. Resolutio

REsolutio est facilis ex dictis, dico ergo primum: Omnis persona producens potest etiam mittere, atque illa sola, & ita Pater, & Filius possunt mittere, Spiritus S. autem non potest mittere. Probantur omnia ex illo principio, quod missio diuinæ personæ includit processionem per quam persona missa accipit virtutem, & auctoritatē operandi, seu faciendi id, ad quod mittitur. Vnde argumentor in hunc modum. Omnis persona diuina producens aliam, dat illi virtutem, & inclinationem eundi aliquo eo modo, quo ire potest, scilicet, per operationem, vel aliam vnionem ad aliquam creaturam, ergo, potest mittere illam. E contrario verò persona, quæ non producit, non dat huiusmodi virtutem, vel

vel auctoritatem alicui personæ, ergo nullam potest mittere.

2. Potest vero hic obiici: nam sequitur etiam homines posse mittere personas diuinas imprimendo eis (vt ita loquar) affectum veniendi, licet facultatem non tribuant, quod non semper necessarium est, vt vnus alium mittat, sed primum sufficit vt inter homines constat. Sequela probatur, quia per orationem saltem potest voluntatem eius inclinare, vt veniat, quin potius etiam ipsum Patrem posset hoc modo mittere. Alio item modo posset dici de ministro, quod mittat Spiritum sanctum, cum absoluit, vel cum confirmat, quia dat illum, non autem dat, nisi quatenus exhibendo talem actum, mouet Spiritum sanctum, vt veniat. Quamuis enim voluntas Spiritus sancti non possit habere propriam causam, talem potest habere rationem, quatenus ex præuisione alicuius effectus, vel actus determinatur ad aliquid volendum, vel faciẽdum. Et quia ex promissione Christi est infallibile, vt exercente sacerdote talem actum, detur Spiritus sanctus iuxta illud Act. 8. *Cum videret autem Simon, quia per impositionem manus Apostolis daretur Spiritus sanctus.* Si ergo per actionem hominis datur Spiritus sanctus, ergo talis homo dat Spiritum sanctum, item Episcopus, cum alium sacris ordinibus initiat, dicit in persona Christi. *Accipite Spiritum sanctum*, verba autem sacramentalia efficiunt, quod significant, ergo homo dat Spiritum sanctum, ergo mittit illum, quia facit illum venire ad homines, & hoc est mittere, vnde etiam concludi potest, quod homo mittat Trinitatem.

3. Hoc argumentum tetigit D. Thom. 1. p. q. 43. art. 8. argumento tertio, & respondet, homines non mittere, vel dare Spiritum sanctum: quia nec sunt principium personæ Spiritus sancti, nec effectus gratiæ possunt causare. Sed contra hanc secundam partem facit, quod sacerdos vere absoluit, & remitti peccata, & confert gratiam, vt diximus 3. p. q. 64. art. 1. causat ergo illam. Item alij homines, & si gratiã proprie causare non possint, possunt eam imperrare, & consequenter mouere, & inducere Deũ, vt gratiam conferat, quod est aliquo modo illam causare iuxta doctrinam eiusdem D. Tho. 2. 2. q. 83. a. 1. Eo igitur modo, quo potest homo esse causa gratiæ, poterit, etiã mittere diuinam personam. Nam consulens alicui, vt eat, mittit illum, cur non etiam rogans? Dicendum vero est, D. Tho. loqui de causa propria, & principali, nam, vt aliquis dicatur dare Spiritum sanctum, oportet, vt illo modo sit causa gratiæ. Quia dare importat quandam auctoritatem in dante circa rem, q datur, vt fit sua aliquo modo, vel per idẽtitatem, vel per originem, nemo autem potest hãc habitudinem habere ad Spiritum sanctum, nisi, qui etiam sit causa simpliciter, ac principalis gratiæ. Homo autem non potest hoc modo esse causa gratiæ, vt constat. Et ideo, licet deprecatiue, vel ministerialiter ad illã cooperetur aliquo modo, nõ propterea dici potest Spiritum sanctum dare, multo vero minus dici potest mittere diuinam personam. Imo nec̃ inter homines omnis, qui rogat alterum, vt eat aliquo, dici potest illum mittere, sed, qui rogat cum aliqua auctoritate, cuius preces æquiualent iussioni, vt sunt preces parentis, aut principis. At qui orat, vt inferior, & cum submissione, vt homo orat ad Deum, cum petit, vt ad se, vel alium veniat, licet id obtineat, non propterea potest dici mittere Deum, quin potius Deus pri⁹ illi immittit spiritum precum, vt illo medio aduentũ suum ad ipsum disponeret.

4. Et simili ratione Minister sacramenti nullo modo dici potest mittere Spiritum sanctum, non solum quia illum non dat, sed etiam quia solum se habet, vt applicans instrumentum, quo DEVS efficit per gratiam, per quam venit in animam. Nam in effectione gratiæ nullam aliam actionem habet Minister Sacramenti, nisi effectionem ipsius Sacramenti, quod est proximum Dei instrumentum ad gratiam efficiendam. Vnde licet ad præsentiam Sacramenti quasi moueatur Deus ad veniendum in hominem, non propterea Minister Sacramenti mittit Deum in animam, sed in vi promissionis suæ ipse Deus venit. Sicut qui præsentat alicui Chirographum, quo promisit aliquo ire, non propterea mittit illum. Denic̃ etiam Verbum *mittendi* importat quandam auctoritatem in personam missam, quam Minister Sacramenti non habet. Vnde potius ipse mittitur à Spiritu sancto, vt suum aduentum disponat alio medio ab ipso præparato.

5. Secundo dicendum est, nõ quamlibet personam producentẽ posse mittere quamlibet, sed solum eã, quam producit, quia respectu alterius non habet eã auctoritatem, vel habitudinem, quam Verbũ mittendi importat, vnde fit, Patrem posse mittere duas personas, Filium vnam, Spiritum S. nullam: atq; ita in sacra scriptura de Patre, & Filio vtrumq; legitur respectiue, de Spiritu sancto non legitur, quod aliquam personam mittat. Hæc omnia constant ex hactenus dictis: estq; doctrina Athanasij epist. ad Serapionem circa finem: & eandem supponunt omnes, qui probant, Spiritũ S. procedere à Filio ex eo, quod ab illo mittitur, quos supra retuli. Adde, non solum non posse vnam personam mittere illam, quam non producit, verum etiam nec dare illam quod ex sententia Patrum Græcorum notauit D. Tho. Opusc. 1. contra errores Græcorum. Et ratio est, quia verbum *dãdi* requirit, vt persona, quæ datur, sit aliquo modo dantis, quod in persona diuina esse non potest, nisi vel per idẽtitatem cum dat se, vel per originem cum dat aliam. *Secunda conclusio.*

6. Hic vero obiici posset, quia Filius dicitur mittere se. Sed hoc expeditum iam est in cap. superiori. Aliter ergo obiicitur ex loco Isaiæ 48. *Et nunc Dominus misit me, & spiritus eius.* Fuit quidem Hebræorum expositio, illud pronomen *me* intelligẽdum esse de ipsomet Propheta Isaia, qui de se ipso ibi loquebatur, & dicebat, se esse missum à Deo, & spiritu eius ad prophetandum, & loquendum, quam expositionem aliqui Catholici sequuntur. Fuit etiam expositio Cyrilli, verba illa de Rege Cyro esse intelligenda. Nihilominus tamen communis expositio Patrum est, sermonem ibi esse de Christo, ipsumq; esse, qui per os Prophetæ dicit, *Dominus misit me & spiritus eius.* Ita Hieronym. ibi, & Ambros. lib. 2. de Spirit. sanct. c. 1. Chrys. homil. de sancto, & adorando Spiritu, August. 2. de Trin. c. 5. & 15. Euseb. l. 5. de demonstrat. c. 6. Anastas. Synaita libro de rectis fidei dogmatibus. Ac tandem ita etiam exposuit Conc. Tolet. 11. in confess. fid. Ergo iuxta hanc expositionem inuenitur iam in scriptura Spiritum sanctum etiam mittere. *Obiectio. Prima expositio refellitur. Gerrana expositio.*

7. Respondeo, admissa illa expositione, Christum dominum ibi introduci loquentem vt hominem, & sic merito dicere se esse missum à Spiritu sancto, quia Spiritus sanctus illum sanctificauit, & vnxit oleo diuinitatis, quando in Virginem superuenit, & illud, *quod ex ea natum est sanctum* (Luc. 1. de purissimis eius sanguinibus formauit, & ad redimendos, & illuminandos homines misit, iuxta illud Isai. 61. *Spiritus Domini super me, eo, quod vnxerit me, ad euangelizandum pauperibus misit me.* Sicut ergo Verbum vt homo à Spiritu sancto procedit, quia de Spiritu sancto est, iuxta illud Matth. 1. *Quod in ea natum est, de Spiritu sancto est*, ita etiam ab eo missum est. Illa tamen missio non est, de qua nunc loquimur, vt sæpe dixi, quia illa non cadit in diuinam personam, vt diuina est, cum non fiat sine mutatione aliqua eius, qui mittitur: nos autem loquimur de missione diuinæ personæ, vt diuina est. Et sic nunquam legitur in scriptura, quod Spiritus sanctus aliquam personam mittat. Vnde Hieronym. in Isai. 48. ita exponit priorem locum. *Ego iuxta fragilitatem carnis assumptæ dico, quod Dominus Deus miserit me, & spiritus eius.* *Expositio Auctoris. Luc. 1. Isaiæ 61. Matth. 1.*

8. *Thomas opponit Augustinum.* At vero licet hæc pro scripturæ testimonio satisfaciant, nihilominus D. Thomas dicta quæst. 43. art. 8. aliter intellexit Augustinum, quod (scilicet) docuerit, Verbum vt Verbum missum esse à Spiritu sancto: imo etiam tribuit Augustino, quod dixerit: *Ipsum etiam Spiritum sanctum mitti à se, & à Filio.* In quo Spiritu sancto non possumus distinguere locutionem illam secundum diuersas naturas, quia illas non habet. Et propterea D. Thom. in Augustini gratiam distinguit Verbum *mittendi*. Quia interdum denotat personam mittentem vt principium personæ missæ, & sic verum est nullam personam mittere aliam, vt diuinam, nisi, quę producit illam: aliquando autem Verbum *mittendi*, solum significat personam mittentem vt principium illius effectus, secundum quem fit missio, & hoc modo (ait Diuus Thomas) tota Trinitas mittit personam missam. Quæ doctrina colligi potest ex Augustino dicto capite 5. secundi libro de Trinit. quatenus de Filio ait, *eo esse missum, quo factus est ex muliere*, & inde infert, *Proinde mitti à Patre sine Spiritu sancto non potuit.* Et inferius adiungit, *etiam à se ipso missum esse Filium, quia ille conceptus, & partus operatio Trinitatis est.* Ergo missionem vocat productionem effectus secundum quem attenditur missio. Vnde in fine capitis aperte subiungit de missione Spiritus sancti. *Hæc operatio visibiliter expressa, & oculis oblata mortalibus, missio Spiritus sancti dicta est.*

9. *Reiicitur explicatio Verbi mittendi significationis.* In hac D. Thomæ distinctione, & doctrina nihil est, quod de re ipsa dubitemus. Sed quod attinet ad significationes verbi *mittendi*, non video sufficientem causam illas multiplicandi, nam re vera non potest præscindi ab habitudine ad personam mittentem. Et alioqui per illam distinctionem multum eneruantur illa testimonia, in quibus dicitur Filius mittere Spiritum sanctum, quatenus ex eis probant Patres processionem Spiritus sancti à Filio, nam per illam distinctionem eludi possent. Quamobrem censeo distinctionem illam non esse in vsu scripturæ admittendam, vel quia semper Verbum *mittendi* inuoluit distinctionem, & aliquam processionem realem missi à mittente, vel quia alia significatio impropria est, & scriptura cum proprietate est intelligenda, vbi aliud non constat. In Augustino autem facilius posset admitti, tamen etiam non censeo necessarium. Quia inprimis nunquam apud illum legi, quod Spiritus sanctus se ipsum mittat: dicit quidem 15. de Trinitate capite 19. quod Spiritus sanctus se ipsum dat, aut donat. Sed hoc longe diuersum est, vt de Patre supra diximus. Vnde cum Augustinus ait, Operationem visibilem esse missionem, non addit exclusiuam, quod sit sola illa, sed ita loquitur, quia per illam operationem completur missio.

10. Alioqui vero sæpe docet Augustinus, eisdem locis, processionem inuolui in missione, vt supra retuli. Vnde 4. de Trinitate capite 20. ait, eatenus Filium mitti à Patre. *Quatenus Filius à Patre est, & non Pater à Filio.* Idemq; docet de Spiritu sancto respectu Patris, & Filij. Vnde, quod ait, Filium mitti ab Spiritu sancto, optime de Christo homine, & secundum humanitatem intelligitur. Ait enim in principio eiusdem capitis 20. quarti lib. de Trinitate. Patrem mittere Filium: *Non quia ille maior est, hic minor, sed quia ille Pater, hic Filius, ille à quo est, qui mittitur, ille qui est ab eo, qui mittit.* Et subdit statim, *secundum hoc ita potest intelligi, non ideo tantum dici missus Filius: quia Verbum caro factum est, sed ideo missus, vt Verbum caro fieret. Et per præsentiam corporalem illa, quæ scripta sunt, operaretur, id est, vt non tantum homo missus intelligatur, quod Verbum caro factum est, sed esse Verbum missum, vt homo fieret, &c.* In quibus Verbis expendo, in missione Verbi, vt Verbum est: importari secundum Augustinum processionem æternam à Patre, & ita non posse missionem Verbi alteri, quam Patri attribui, solamque missionem Verbi, vt hominis, attribui aliis personis, non quia per Verbum mittendi non importetur habitudo ad principium personæ missæ, sed quia Christus, vt homo non à solo Patre, sed etiam ab aliis personis producitur, & causatur. Nec ex lib. 2. de Trinit. c. 5. aliud colligi potest.

CAPVT IV.

An quædam missio diuinæ personæ sit inuisibilis, & alia visibilis, & de vtriusq; ratione, & modo.

TRibus modis potest dici hæc diuina missio, primo ex parte personæ missæ, & consequenter etiam mittentis, & sic quædam est missio Filij, alia Spiritus sancti, illa est à solo Patre, hæc à Patre, & Filio, quæ satis patent ex dictis. Quomodo autem vel distinguantur, vel coniungantur hæ missiones, ex dicendis patebit. 1. *Triplex missio diuina.*

Secundo diuidi potest missio ex parte effectus, seu termini, ad quem tendit, & sic posset accipi diuisio, quam insinuat Durand. in 1. d. 14. q. 3. vbi ait, missionem aliquando fieri secundum dona naturæ: aliquando per dona gratiæ, interdum per dona gloriæ, & primam dicit esse imperfectam, secundam perfectam, tertiam perfectissimam. Veruntamen D. Tho. Alens. & cæteri Scholastici cum Magistro non admittunt, missionem fieri secundum dona naturalia, quia scriptura nunquam ita loquitur, sed solum dicit personam diuinam mitti in ordine ad aliquem effectum superantem naturæ ordinem, & pertinentem ad ordinem gratiæ, in his autem diuinis rebus seruare debemus phrasim scripturæ. Ratio etiam reddi potest ex D. Thoma dicta q. 43. art. 3. & eadem 1. p. q. 8. art. 3. Quia per dona naturæ Deus tantum dicitur esse in rebus tribus modis. *Per essentiam, præsentiam, & potentiam*, non dicitur autem persona mitti, nisi quando incipit esse nouo quodam modo, quisolum est per gratiam. 2. *Missio secundum.*

Quod ita explicari potest, nam per primam rerum creationem non dicuntur personæ proprie mitti, quamuis incipiant esse in rebus, quæ antea non erant, quia missio proprie dicitur in ordine ad rem præexistentem. Et consequenter non dicuntur etiam mtti per conseruationem, vel gubernationem pertinentem ad ordinem naturæ, quia hæc sunt vel-uti debita ex vi prioris actionis, & ideo ratione illarum non censetur Deus existere nouo modo in reb. Illud ergo primum membrum à Durando positum reiiciendum est. Alia vero duo sub vna missione per gratiam sanctificantem à D. Thom. comprehenduntur, nec immerito, quia gloria est gratia consummata. Quomodo autem sub hac generali ratione aliæ particulares missiones comprehendantur, ex dicendis constabit, vbi etiam explicabitur aliud membrum, quod ibi addi posset de missione per gratiam vnionis. 3.

Tertio ergo, ac principaliter diuiditur missio ex parte modi in inuisibilem, & visibilem, inuisibilis dicitur, quæ interno, & spirituali modo fit, visibilis autem quando ad sensibilem terminum fit, vel per aliquod sensibile signum manifestatur. Vtrumq; autem missionis modum ex scriptura colligim⁹. Nam de inuisibili recte intelligitur illud ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis* Nam cum Spiritus sanctus detur, etiam mittitur, sicut autem infusio charitatis inuisibilis est, ita etiam missio, quæ cum illa fit. De visibili autem missione est illud ad Galatas 4. *Misit Deus Filium suum factum ex muliere*, & similia. 4.

Ad explicandam autem vtriusq; missionis rationem duo dubia prius discutienda sunt. Primum est, an hæc duo membra sint ita inter se condistincta, vt neutrum 5.

neutrum aliud in se includat, vel potius distinguantur tanquam includens, & inclusum. Quidam enim existimant distingui hoc posteriori modo. Quia inuisibilis missio est illa, quæ fit per effectus inuisibiles, & exterius nullo modo apparet, vt quando impletur illud. *Qui diligit me mandata mea seruabit, & ad eum veniemus*: nam ille aduentus inuisibiliter omnino fit, nunquam autem veniunt personæ omnes, quin procedentes mittantur. Visibilis autem missio fit, quando interna, & inuisibilis missio ita fit vt per aliqua exteriora signa demonstretur, sicut ad Apostolos facta est in die Pentecostes. Ratio reddi potest, quia visibilis missio fit ad demonstrãdam inuisibilem, vt hominibus innotescat, ergo visibilis missio includit inuisibilem, & quasi componitur ex inuisibili effectu, & signo visibili, sicut homo ex anima, & corpore.

Roman. 5. Galat.

6. Dicendum vero est, has duas missiones esse condistincta s, & per se loquendo necessarium non esse, vt simul inuisibilis missio fiat, quoties fit visibilis. Probatur inductione prius in præcipua missione visibili Verbi diuini, deinde in missionibus Spiritus sancti. Primum igitur in Filij Dei Incarnatione visibilis eius missio facta est sine vlla inuisibili. Respondent aliqui tunc in eodem momento factam esse inuisibilem missionem ad Virginem, per insignia Spiritus sancti dona. At hoc extrinsecum est ad illam missionem, nam illa missio inuisibilis ad Virginem, nec fuit significata per visibilem Verbi missionem, nec fuit terminus illius. Facilius dici posset, in illa missione visibili diuini Verbi missum esse inuisibiliter Spiritum sanctum ad animam Christi per gratiam sanctificantem. Sed hæc missio inuisibilis non manifestatur per se per illam visibilem, nec; includitur in illa, tanquam per se, & intrinsece componens illam. Et licet ad illam consequatur aliquo modo, inde non fit, non esse condistinctas modo declarato.

Resolutio. Effugium. Reiicitur.

7. Aliter vero dici posset, ipsam Verbi coniunctionem ad humanitatem intrinsece esse inuisibilem missionem, quatenus est illius humanitatis altissima sanctificatio. Sed oportet aduertere illam sanctificationem CHRISTI hominis per vnionem humanitatis ad Verbum, & assumptionem hypostaticam eiusdem humanitatis, non constituere duas missiones, vnam inuisibilem, aliam visibilem eiusdem Verbi. Quia illi non sunt duo modi existendi Verbi in humanitate, sed est vnica simplex vnio, quæ ratione à nobis distinguitur, quatenus est suppositatio, & quatenus est sanctificatio: quæ distinctio non satis est ad multiplicandam missionem, quæ solum attenditur secundum nouum modum existendi Dei in creatura. In quo etiam considerandum est, quod illa missio non dicitur visibilis, quia versetur circa signum visibile repræsentans aliquid inuisibile. Actio enim, per quam fit illa missio, non est tantum repræsentatiua (vt sic dicam) nec etiam est visibilis in se, vel in formalissimo termino suo (vt ita loquar) sed est vnitiua, & sanctificatiua per actionem valde internam, spiritualem, & diuinam. Quia vero terminatur ad personam compositam visibilem ratione assumptæ naturæ, licet verbum ad eã missum sit inuisibile, ideo illa missio visibilis est. Vnde per illam non tantum anima, sed etiam caro illa visibilis sanctificata est, licet sanctificatio fuerit inuisibilis.

8. Alio tandem modo potest cogitari, quod ibi fuerit coniuncta missio inuisibilis cum visibili, quatenus tota Trinitas vnionem illam operata est. Nam licet sola persona Verbi illam terminauerit, & ideo solum Verbum caro factum sit: tamen omnes personæ illam effecerunt, & ea ratione peculiari modo esse cœperunt in illa humanitate. Quia Deus peculiari modo est, vbi peculiariter operatur. Vnde ad Beatam Virginem dictum est, *Spiritus sanctus superueniet in te*, &cæt. Recte ergo dicitur missus ad humanitatem Verbo vniendam, quæ missio inuisibilis dici potest. Et cum Spiritu sancto venit Pater, licet non missus, venit etiam Filius à Patre missus, non solum vt terminus, sed etiam vt effector illius vnionis. Sed hoc etiam solum declarat, inueniri ibi duplicem rationem missionis scilicet, terminationem, & efficientiam, vnam propriam Filij, ratione cuius singulariter, ac proprie dicitur missus, vt in ea humanitate subsistit: aliam communem per singularem efficientiam, ratione cuius vere dici potest tota Trinitas peculiari modo esse in illa humanitate, vt omittam, etiam per quandam concomitantiam ibi adesse, licet illi non vniatur personaliter, vt in 1. tomo de Incarnatione, & in 3. de Eucharistia diximus. Tamen inde non fit, vnam ex illis missionibus formaliter componi ex alia, vel fieri visibilem per aliam, imo si attente considerentur, ambæ sunt visibiles in suo genere. Propria enim missio verbi visibilis est, quia per illam constituitur visibilis persona sub humanitate. Altera vero, quæ est per efficientiam, visibilis etiam est, quia fit per actionem terminatam ad rem sensibilem, nempe hunc hominem Deum, & quia ratione illius peculiari modo habitat Trinitas in humanitate, & in eius corpore sensibili.

Alius modus respondendi. Resolutio.

9. Venio nunc ad missiones visibiles Spiritus sancti. Inter quas vna ex præcipuis fuit in die Baptismatis CHRISTI Domini, quando Spiritus sanctus in ipsum descendit in specie columbæ, nam ille descensus Spiritus sancti non fuit sine missione ipsius à Patre, & Filio, & tamen nulla missio inuisibilis tunc facta est, quia nullum gratiæ effectum operatus est tunc Spiritus sanctus in Christo Domino, quia nullum gratiæ argumentum recipere potuit. Respondent aliqui, eo tempore, quo Spiritus sanctus visibiliter descendit supra Christum, inuisibiliter descendisse in Ioannem, quem in eo actu, & mysterio in gratia creuisse credendum est. At hoc extrinsecum & accidentarium est, quia nec illa sanctificatio inuisibilis Ioannis per visibilem illam significata est, nec Spiritus sanctus dicitur descendisse ad ipsum, sed ad Christum, neque etiam est, cur dicamus, fuisse specialem sanctificationem, quasi ex opere operato, sed solum eam, quam per nouos actus viuæ fidei, & confessionis eius, prædicando, & confitendo Christum, tunc meruit. Quomodo etiam multi ex his, qui tunc aderant, potuerunt credere, & sanctificari, & verisimile etiam est, ad multos alios descendisse tunc Spiritum sanctum inuisibiliter. Omnia tamen illa sunt accidentaria, & extrinseca ad illam missionem inuisibilem.

Missionis visibilis. Aliquorum responsum. Refutatur.

10. Aliter dici posset, quamuis tunc non descenderit Spiritus sanctus inuisibiliter in Christi animam per dona gratiæ habitualis, descendisse per dona gratiæ actualis excitando illam sanctissimam animam ad mirificos, & insignes actus charitatis Dei, & hominum, & ad illum insignem humilitatis actum. Hanc enim internam motionem ipsemet Christus illis verbis significauit, cum ad Ioannem dixit, *Sine modo, sic enim decet nos implere omnem iustitiam.* At, licet verum sit, exercuisse tunc Christum vt hominem viatorem nouos, & speciales actus virtutũ, non est, cur dicamus, descendisse tunc Spiritum sanctum nouo, aut peculiari modo inuisibiliter in ipsum. Quia illos actus operabatur Christus ex habitibus perfectissimis, quos habebat sine vllo illorum augmento, & ad illos fese poterat excitare ex interna, & connaturali sibi virtute, & ex perpetua confideratione supernaturalium rerum, qua nunquã carebat, non solum per scientiam beatam, sed etiam per infusam, solumque indigebat actuali concursu supernaturali Spir. S. ad illos præstandos. Propter solum autem illum concursum non fit noua missio inuisibilis, quia est debitus ratione prioris gratiæ, &

Aliusmodus respondendi difficultat. Resolvitur.

Christo

Christo erat speciali titulo, connaturalis ratione vnionis. Alioqui dicendum esset, Spiritum sanctum missum fuisse ad Christi animam inuisibiliter fere continue per totam vitam, quia nũquam cessauit ab his virtutum operibus insignibus, ad quę semper recipiebat Spiritus sancti auxilium, saltem quãtum ad actualem concursum. Nulla ergo singularis missio inuisibilis facta est ad Christum in baptismate.

11. *Respondendi difficultati Diui Thomæ modus assignatur.*

Vnde tandem Diuus Thomas docet, non esse quidem necessarium, vt eomet tempore, quo missio visibilis Spiritus sancti fit, fiat etiam inuisibilis, sed quod, vel tunc fiat, vel saltem præcesserit, & tunc per visibilem missionem indicatur, atque ita factum esse in illa missione Spiritus sancti, quia columba illa descendens super Christum, & supra illum aliquantulum perseuerans, significauit descensum inuisibilem Spiritus sancti in animam Christi, quæ tempore conceptionis eius præcesserit, & perseueranter, atque immobiliter facta est. Quod etiam significatum est per illa verba, quæ tunc audita sunt, *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Ostendunt enim non tunc incepisse complacere, sed à principio complacuisse, licet tunc id fuerit speciaIiter significatum. Quæ doctrina verissima est, tamẽ ex ea recte concluditur, inuisibilem missionem tantum, comparari ad visibilem, vt obiectum eius, seu tanquam signatum ad signum, ac subinde esse illas duas missiones cõdistinctas inter se, sicut exemplar, & imago. Imo etiam esse tempore separabiles, quando quidem prius inuisibilis facta esse supponitur, & postea notificatur per aliam visibilem. Non est ergo vna pars alterius, nec necessario vna in alia includitur. Et ita probata relinquitur assertio posita. Et ratio eius reddi potest ex proxime dictis, quia hæ duæ missiones comparantur sufficienter vt res, & signũ rei, quę inter se condistinguuntur, licet signum dicat habitudinem ad rem signatam.

12. *Oritur dubium.*

Hinc vero nascitur secundum dubium, quia sequitur, diuisionem illam sufficientem non esse, dari enim potest tertium membrum missionis quasi compositæ ex visibili, & inuisibili. Erit ergo quædã missio pure inuisibilis, alia pure visibilis, alia composita extraque. Probatur, quia negari non potest, dari aliquas missiones visibiles, quæ intrinsece, ac per se inuoluunt inuisibiles. Vt fuit inprimis missio Spiritus sancti in die Pentecostes ad Apostolos: tunc enim, & ipsi sunt repleti gratia inuisibili, & est de fide certum, quia propterea dictum est de Apostolis Act. 2. *Repleti sunt omnes Spiritu sancto*, & missio illa inuisibilis visibili signo manifestata est. Vnde non solum concomitanter concurrerunt ibi duæ missiones visibilis, & inuisibilis, vt supra de missione Verbi per Incarnationem dicebamus, sed per se sunt ita connexæ, vt vnam quasi compositam efficiant. Nam per signum illud visibile indicatur Spiritus sanctus, vt descendens ad actualem sanctificationem inuisibilem præstandam, quę tunc fit in eo, ad quem tunc visibiliter mittitur: & ideo ad veritarem & cõplementum illius missionis duo requiruntur, scilicet, interna sanctificatio, & exterior illius significatio, est ergo vna quasi composita. Idem videre licet in missione visibili Spiritus sancti, quando Christus Ioan. 20. insufflauit in Apostolos, dicens. *Accipite Spiritum sanctum*, tunc enim sub specie illius flati visibilis missus est Spiritus sanctus inuisibiliter ad Apostolorum animas, & ideo vnica fuit missio ex vtraque composita.

Act 2.

Ioan. 20.

13. *Responsum.*

Respondeo, omnino verum, & certum esse dari aliquas missiones visibiles, quæ sine interna sanctificatione non fiunt, & consequenter nec sine Spirituali, & intima Spiritus sancti missione, nam hoc cõuincunt adducta exempla. Et ratio est, quia Deus potest descendere prout voluerit, talis autem missionis modus possibilis est, & valde perfectus, imo fortasse nunquam aliter Spiritus sanctus missus est, excepta dumtaxat missione visibili ad Christum in eius baptismo, propter singularem rationẽ in Christo inuentam. Nam ad illum missus est Spiritus sanctus vt ad sanctificatorem, & ex se sanctum per naturam, & personalem dignitatem, ad alios vero homines mittitur vt ad indigenres actuali sanctificatione, quæ interdum ad communem profectum ordinatur, & ideo cum fit, peculiari signo visibili manifestatur. Vnde etiam verum censeo, in hoc genere missionis visibilis, vnicam tantum fieri missionem includentem internam missionem cum externa illius demonstratione, & ex hac duplici ratione quasi componi vnam missionem. Quia totum illud fit per modum vnius actionis, & cum quadam connexione illarum partium inter se, vt in ratione dubitandi declaratum est.

14. *Diuus Thomas esse sanctificationem probauit.*

Nihilominus hinc non fit, diuisionem esse diminutam. Primo quidem, quia interna illa missio, quæ fit in hac visibili missione eo ipso, quod fit vt per se coniuncta cum tali signo visibili, & per modum vnius, iam non est omnino inuisibilis, sed visibilis saltem per aliud. Sicut de contritione dici solet in Sacramento Pœnitentiæ, vt coniunctam signo sensibili esse aliquo modo sensibilem, & ita esse partem Sacramenti, & Christus Dominus, licet sit in Eucharistia per se inuisibilis, nihilominus vt coniunctus visibilibus speciebus est Sacramentum aliquo modo sensibile. Secundo, quia substantia v.g. sufficienter diuiditur in immaterialem, & materialem, etiamsi homo ex anima immateriali, & corpore materiali constet, quia nihilominus illa composita substantia materialis est, & corporea. Sicut supra etiam dicebamus, missionem personæ diuinæ simpliciter esse temporalem, quia licet includat æternam processionem, tamen nõ significat illam secundum se, nec pro illa sola supponit, sed vt componit vnum quid cum temporali actione, quod compositum tẽporale est. Ita ergo hæc missio simpliciter visibilis est, quia per signum visibile quasi consummatur, & constituitur, etiamsi includat totum id, quod pura missio inuisibilis continet, imo sæpe cum maiori etiam perfectione, & excellentia.

15. *Conclusum*

Potest autem ex dictis omnibus colligi, & ratio vtriusque membri, & differentia eorum inter se, & subdiuisio alterius membri. Primum patet, quia de ratione missionis inuisibilis duo sunt, vnum positiuum, alterum negatiuum, vt nomen ipsum præse fert. Positiuum est aliquis specialis Dei effectus, ratione cuius dicitur DEVS speciali modo esse de nouo in creatura, ad quam mittitur. Et ratio huius est, quia missio, descensus, aduentus, & similia verba dicunt ordinem ad terminum quasi localem de nouo acquirendum, & obtinendum. Deus autem non potest incipere esse de nouo alicui per sui mutationem, nec etiam potest esse nouo modo, vbi antea non erat, per modum nouum, quem in se acquirat, quia per hoc etiam mutaretur: ergo solum possunt omnia illa dici de DEO per mutationem creaturæ, ergo ad omnem missionem diuinæ personæ (nam de visibili etiam probat, hæc ratio) necessarium est, vt Deus incipiat esse nouo modo in creatura per mutationem creaturæ. Quia alias impossibile est intelligere, vnde denominetur DEVS quasi de nouo ibi existens, aut cur nunc dicatur Spiritus sanctus mitti, potius quam antea, ergo necesse est, vt aliqua realis actio intercedat per quam fiat aliquid, in quo talis denominatio fundetur. Quid autem illud sit, & quomodo funder hanc denominationem, in capite sequenti explicabimus. Alterum necessarium ad missionem inuisibilem est: vt ille nouus modus existendi Dei in creatura neque sensibilem terminum habeat, nec sensibili aliquo signo manifestetur. Hoc constat ex ipso nomine, *Missio inuisibilis*. Et quia non potest in alio sufficienter distingui, à visibili. Et quia per se notum est,

posse

posse missionem diuinæ personæ separari à tali signo, cum ipsa persona inuisibilis sit, & per inuisibilem effectum possit nouo modo alicubi esse. Neque in hac posteriori parte est vlla difficultas. Circa priorem vero dubitant aliqui, quia Deus potest sanctificare hominem de nouo per beneplacitum suæ voluntatis sine reali mutatione hominis, ergo potest fieri missio Spiritus sancti inuisibilis sine reali effectu, vel actione Dei, sed de hoc dicam commodius cap. sequenti.

16. *Quid sit de ratione missionis visibilis.*

De ratione autem missionis visibilis est, vt aliqua diuina persona procedens, nouo modo visibili, ac sensibili incipiat esse in creatura, cum aliqua habitudine ad sanctificationem rationalis naturæ. Hanc vltimam particulam addo, vt significemus missionem visibilem diuinæ personæ proprie non fieri, nisi in ordine ad sanctificationem, vt in sequenti capite explicabo. Missio enim visibilis, aut per se sanctificatiua est, aut semper fit cum habitudine ad inuisibilem, seu ad illam, quatenus sanctificatiua est, manifestandam, vt constat ex dubio præcedenti, & ex dictis circa secundam Durandi diuisionem intelligi etiam potest. Quia per creationem, conseruationem, & gubernationem rerum corporalium, & sensibilium incepit Deus esse in illis modo aliquo sensibili: inuisibilis enim eius præsentia per ea, quæ facta sunt, conspici quodammodo potest, & tamen per illum præsentię modum non dicitur persona diuina mitti, vt dictum est, ergo ad missionem etiam visibilem necessaria saltem est habitudo aliqua ad superiorem modum existendi Dei in creatura per illius sanctificationem. Hac ergo parte supposita, aliæ claræ sunt. Quia etiam ad hanc missionem necessaria est actio personæ missæ, & mittētis, in qua fundetur illa denominatio, vel peruentio ad talem terminum, ille autem modus debet esse aliquo modo visibilis, vt per hoc distinguatur hæc missio ab inuisibili. Recte ergo ita explicatur ratio visibilis missionis. Et ex vtriusq; ratione satis constat differentia inter illas. Et quomodo adæquate diuidant missionem, nam distinguuntur per differentias quasi contradictorias, & immediate oppositas.

17. *Colligitur subdiuisio missionis in visibilem.*

Tandem ex dictis colligere licet subdiuisionem visibilis missionis. Nam inuisibilis secundum propriam rationem non vltra diuiditur, quia sanctificatio, secūdum quam fit talis missio, eiusdem rationis in omnibus est, licet secundum quandam appropriationem subdiuidi possit, vt cap. sequent. declarabo. At visibilis missio multiplex esse potest pro ratione terminorum, aut signorum sensibilium, sub quibus fit. Duæ autem partitiones, quę ex dictis subinferuntur, peculiariter notandæ sunt. Vna est, quia quædam missio visibilis est substantialiter (vt sic dicam) seu in essendo, altera est sensibilis in significando, & repræsentando. Prius membrum pono propter missionem Verbi per Incarnationem, nam illa non est per se ordinata ad significandum, vel repræsentandum, sed ad essendum: Vnde Verbum non est missum, quia repræsentatum per humanitatem, sed quia est illi realiter, substantialiter, ac personaliter vnitum, & ideo dixi, illam missionem esse visibilem substantialiter, aliæ vero sunt visibiles tantum repræsentatiue. Vnde etiam est alia differentia notanda inter illas, quod in priori interuenit non solum effectio, sed etiam realis vnio & terminatio Verbi ad humanitatem, & humanitatis ad Verbum, ratione cuius dicitur visibiliter missum singulari modo, absque alia repræsentatione. In aliis vero missionibus, præter effectionem aliquam solum interuenit peculiaris repræsentatio sensibilis personæ missæ, vt postea videbimus. Recte igitur diuiditur visibilis missio, vt aliqua talis sit, quia terminatur ad personam diuinam, quam quodammodo facit realiter sensibilem, & visibilem iuxta illud, *Verbum caro factum est*, & illud, *Quod audiuimus, & vidimus, & manus nostræ contrectauerunt de Verbo vitæ*, altera vero sit visibilis in repræsentādo visibiliter diuinam personam, vt venientem ab alio ad hominem sanctificandum.

Hæc vero posterior missio visibilis, quam repræsentatiuam appellare possumus, vlterius diuiditur, quia quædam est pure repræsentatiua, seu notificatiua missionis inuisibilis iam factæ, altera vero esse videtur non solum repræsentatiua, sed etiam effectiua internæ sanctificationis, & missionis, vel saltem ita illam repræsentat, vt tunc fieri indicet. Nam vtroque modo fieri potest, & ita posset fortasse posterius illud membrum in duo subdiuidi. Nam visibilis missio, quæ præsentem, & actualem sanctificationem indicat, per hoc distinguitur à priori membro, in quo sanctificatio antea iam facta, nunc per visibilem missionem notificatur. Et rursus prior missio interdum ita fit, vt per sensibilem ostendatur tantum internus effectus, vt videtur accidisse in die Pentecostes, interdum vero non solum significatur, sed etiam fit visibili signo, vt fortasse contigit, quando Christus insufflando dedit Spiritum sanctum Apostolis Ioan. 20. De quibus omnibus, & de signo visibili necessario ad missionem visibilem repræsentatiuam in cap. 6. dicemus.

18.

Ioan. 20.

Hic vero interrogare potest aliquis, an visibilis missio pure repræsentatiua possit fieri in ordine ad futuram repræsentationem, sicut fit ad præteritam notificandam. Item an fieri possit in ordine ad sanctificationem prius factam, quæ iam non perseuerat, an vero oporteat, vt duret, ac conseruetur eo tempore, quo fit visibilis missio. Respondeo breuiter incipiendo à posteriori interrogatione, necessarium esse, vt perseueret, vt in exemplo huius missionis patet, quod vnicum habemus in descensu Spiritus sancti in specie Columbæ super Christum baptizatum. Et ex illo colligi potest ratio generalis, quia necesse est, vt per hanc missionem ostendatur persona, ad quam fit missio, vt facta, & in qua Spiritus S. inhabitat. Nam dona Dei sunt sine pœnitentia. Vnde si prius facta est missio inuisibilis Spiritus sancti ad talem Personam, in qua nunc non perseuerat, id esse non potest, nisi propter iniquitatem talis personæ, quæ iam indigna est, vt ad eam fiat missio visibilis Spiritus sancti. Et ideo non fit missio ad repræsentandam sanctificationem factam, nisi vt perseuerantem. Atq; eadem ratione non fit proprie ad repræsentandam futuram significationem, quia per eum modum sancta effecta est persona, ad quam oportet talem missionem fieri, quæ omnia ex dicendis cap. 6. magis elucescent.

19. *Dubium.*

Enodatur.

CAPVT V.

De inuisibili missione diuinarum personarum, & omnibus, quæ ad illam pertinent.

1.

VVum est, quod præcipue hic declarari potest, ex quo cætera pendent, scilicet, secundum quam actionem, vel effectum Dei hæc missio fiat, quo declarato, melius intelligitur, quomodo persona ipsa mitti dicatur, & quænam mittatur, & ad quam personam, seu ad quem locum mittatur. Significatur enim hæc missio per modum cuiusdam motus, cuius cognitio potissima pendet ex termino, ad quem tendit, vnde & CHRISTO Domino dicebat Thomas. *Domine nescimus quo vadis, & quomodo possumus viam scire.* In præsenti autem effectus ille, secundum quem attenditur hæc missio, est quasi terminus ad quem huius missionis, & ideo tota illius cognito ex illo pendet: Conueniunt autem Theologi, missionem hanc fieri secundum dona gratiæ, & tantum secundum illa, cuius rationem

Ioan. 14.

supe-

superius in secunda diuisione, & in explicanda descriptione huius missionis insinuauimus. Quia debet hæc missio fieri per aliqua dona, & non fit per dona naturæ, ergo fit per dona gratiæ.

2. *Varij errores. Primus.* In hac autem veritate explicanda varij errores, falsæque opiniones cauendæ sunt. Primus error est eorum, qui dixerunt per dona gratiæ non dari reuera personam ipsam diuinam, sed solum dona creata, ac subinde solum dici dari, aut venire tunc Deum ad hominem iustum, quia datur per participationem specialem diuinæ naturæ, quæ est gratia. *Huius erroris fundamentum.* Fundamentum esse potuit, quia non potest Deus existere in creatura, nisi per essentiam, præsentiam, & potentiam (secluſa hypostatica vnione) his autem modis existebat Deus in anima prius, quam illi gratiam infundat. Et quoniam illam infundit, etiam in illa est per essentiam, præsentiam & potentiam, sicut quoniam illuminat aerem, etiam est eisdem modis in lumine producto, nec propterea dici potest substantia ipsa Dei dari aeri de nouo. Vnde iuxta hanc sententiam, non solum hæc missio fit per dona gratiæ, sed omnino nihil aliud est, quam productio tatium effectuum. *Alius error.* Alij vero censuerunt, per hanc missionem dari personam Spiritus sancti solam, non vero alias personas, vt Sanctus Bonauentura refert, & impugnat in 1. dist. 17. Mouebantur fortasis, quia hæc missio passiua peculiariter attribuitur in sacra scriptura Spiritui sancto. Alij tandem dixerunt, hãc missionem fieri de facto secundum dona gratiæ, de absoluta vero potentia Dei non esse necessaria talia dona ad hanc missionem. Quia non sunt simpliciter necessaria ad iustificationem hominis, nam posset per extrinsecam Dei beneuolentiam iustificari, & ad gloriam acceptari sine reali mutatione sui, ergo eodem modo posset ad hominem mitti Spiritus sanctus sine his donis creatis. Ita sensit Greg. in 1. d. 14. qu. 1. concl. 3. *Postremus error.*

3. *Resolutio.* Dicendum vero est primo, non posse fieri, nec intelligi specialem missionem Spiritus sancti ad animam hominis sine reali mutatione facta in ipso homine. Hæc assertio non pertinet ad dogmata fidei: est tamen probabilissima & vera, quam contra Gregorium tradit Capreolus in dicta distinctione decimaquarta, ad argumenta Gregorij contra 4. conclusionem. Ratio est iam tradita capite præced. Quia diuina persona non potest donari, aut mitti per intrinsecam denominationem suam, ergo per extrinsecam. Ergo, si de nouo potest talis denominatio diuinæ personæ attribui, necesse est, vt ex aliqua reali mutatione circa creaturam facta resultet. Vnde parum in præsenti vrget argumentum Gregorij, quod sic habet. Res donabilis potest donari sine quocumque alio dono extrinseco, sed Spiritus sanctus est donabilis, & gratia creata est illi extrinseca: ergo potest donari sine illa. Maior enim propositio habet fortasse verum in re, quæ per intrinsecam mutationem donatur, nõ vero in ea, quæ solum per extrinsecam, quia ad talem denominationem forma aliqua necessaria est. Vnde licet gratia fit extrinseca Spiritui sancto secundum se, non tamen vt actuale donum est. Sicut humanitas, & vnio creata in illa existẽs extra Verbum omnino sunt, nihilominus tamen non potest Verbum mitti illo genere missionis, sine illa reali vnione, à qua vnitũ, & datum denominetur. Sicut ergo ibi est necessaria substantialis vnio, ita hic accidentalis, quæ per mutationem creaturæ fit.

4. Nec vero sufficit extrinseca beneuolentia, aut acceptatio Dei: Non quidem quia non possit Deus de potentia absoluta hoc modo remittere peccatũ, tum quia contrarium est satis probabile, tum etiam quia reduci potest argumentum ad hominem creatum sine culpa originali, & donis gratiæ inhærentis, quem Deus acceptet ad gloriam per solum extrinsecum beneplacitum, quod nemo negat, posse Deum facere per decretum æternum, quo acceptet talem, hominem pro tali tempore, & anteriori. Dico ergo, illam acceptationem etiam sic cõsideratam non sufficere, vt Spiritus sanctus dicatur mitti ex eo tẽpore, quo ille homo denominatur acceptus ad gloriam, quia Spiritus sanctus non incipit esse in illo nouo, & reali modo ex tunc, sed ad summum est illa veluti quædam promissio, quod Spiritus sanctus mittetur ad talem hominem, quando ei conferetur gloria, & ita est potius acceptatio ad missionem, quam missio. Sicut autem non potest talis homo eleuari ad beatitudinem sine aliqua mutatione reali, qualis erit saltem ipsa visio Dei, ita nec Spiritus sanctus potest mitti ad illum sine reali mutatione eius, ad quem mittitur. Idemque dicendum erit, etiamsi intelligamus remitti peccatum per extrinsecam condonationem, quia per solam condonationem vt sic, non recipit homo Spiritum inhabitãtem nisi etiam dona realiter sanctificantia recipiat. Quia per solam illam negationem quasi moralem non intelligitur Spiritus sanctus peculiari modo existens realiter in tali homine. Imo ex vi solius condonationis posset homo reduci ad statum in puris naturalibus, & nullo modo esse supernaturaliter iustus.

Dico secundo. Missio inuisibilis propria, & perfecta non fit sine gratia sanctificante, quæ includit charitatem, & fidem, ac spem viuam cum aliis virtutibus, & donis per se comitantibus gratiam. Hæc assertio est D. Thom. dict. qu. 43. artic. 3. & in re communis Theologorum, licet in modo loquendi fit aliqua varietas, vt statim adnotabo. Probatur, quia est necessaria realis mutatio, quæ superet ordinem, & debitum naturæ, vt ostensum est, ergo debet esse mutatio per gratiam, sed hæc non est perfecta, nisi fiat per gratiam sanctificantem, ergo hæc necessaria est. Declaratur discursus. Quia in primis hic non agimus de missione per gratiam vnionis, quia missio, quæ secundum illam fit, visibilis est, vt supra dixi. Sub gratia vero comprehendimus mutationẽ per gloriam, nam illa supponit missionem factam per gratiam viæ, & si aliquid ei additur in termino viæ est quasi consummatio præcedentis, & ita etiam illud est vera gratia, & consequenter, si ibi fit missio, per gratiam fit. Nam *gratia Dei vita æterna*: non enim nunc rigorose consideramus gratiam, vt gratis datur, sed, vt eleuat hominem ad peculiarem statum supernaturalem. Loquimur vero hic de gratia viatoris, quæ in fide fundatur: idem vero à fortiori intelligendum est, si visionem habeat coniunctam. Si ergo detur homini gratia sanctificans (siue cum illa detur gloria, siue non detur) certum est, illam sufficere ad hanc diuinam missionem, quia qui hanc gratiam recipit, mandata Dei seruat, & de illo scriptum est, *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*. Ioan. 14. Item eum hac gratia coniuncta est charitas, de qua dicitur Rom. 5. *Charitas diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*. Et 1. Ioa. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*. Quomodo autem per hæc dona fiat missio, mox explicabimus. 5. *Assertio.* Ioan. 14. Rom. 5. 1. Ioan. 4.

6. Quod autem gratia ipsa sanctificans sit necessaria ad hanc missionem, non omnes admittunt. Nam Caiet. dicto artic. 3. docet, mitti etiam personam Filij per donum fidei informis. Alij dixerunt, Spiritum sanctum mitti per inspirationes diuinas, quæ tempore antecedunt gratiam sanctificantem. Alij dixerunt, etiam per gratiam gratis datam mitti Spiritum sanctum. Cum enim CHRISTVS dixit Matthæi 20. *Accipite Spiritum sanctum*, præcipue dedit illum ad potestatem remittendi peccata, quæ per se non sanctificat habentem, sed est ad modum gratiæ gratis datæ, & cum Christus dedit Apostolis potestatem eiiciendi dæmonia, & curandi infirmos, &c. Luc. 12. Spiritum sanctũ eis dedisse testatur Leo

An gratia sanctificans sit necessaria ad missionem inuisibilem?

Leo Papa serm. 2. Pentecostes. Vnde Bonauent. in 1. d. 15. 2. parte illius art. 1. quæst. 1. dicit, per hæc dona dari Spiritum sanctum secundum quid.

7. Resolutio. Nihilominus dicendum est, proprium donum sanctificantis gratiæ necessarium esse, vt Spiritus sanctus detur, & simpliciter mittatur. Ita docet D. Thomas dicta quæst. 43. artic. 3. & 1. part. quæst. 8. artic. 3. & Alens. 1. part. quæst. 73. memb. 4. artic. 2. & 3. Bonauent. supra, quatenus ait, simpliciter fieri hanc missionem secundum donum gratiæ gratum facientis, quod etiam sentit in 1. dist. 14. articulo 2. quæst. 1. & ibi communiter Theologi. Et licet fortasse sit quæstio de modo loquendi, hic est magis consentaneus modo loquendi scripturæ, & Patrum. Nam Spiritus sanctus proprie dicitur mitti, quando nobis datur, vt in nobis sit, & inhabitet, iuxta Verbum Christi Ioann. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium paracletum dabit vobis, vt maneat vobiscum in æternum.* Et infra, *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* At Spiritus sanctus non inhabitat, nec manet, nisi in iustis, & sanctificatis per gratiam iuxta modum loquendi scripturæ. Sapientiæ enim 1. dicitur, quod *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum.* Et ibidem dicitur, *In maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Et capit. 7. de eadem diuina sapientia dicitur. *Infinitus thesaurus est hominibus, quo qui vsi sunt, participes facti sunt amicitiæ Dei.* Et infra loquens aperte de eadem sapientia increata subiungit sapiens, *Cū sit vna, omnia potest, & in se permanens omnia innouat, & per nationes in animas sanctas se transfert, & amicos Dei constituit.* Præterea de diuino Spiritu ait Paulus 1. Corint. 3. *Nescitis, quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis*, scilicet, quando estis iusti, & sancti, vnde subiungit. *Si quis autem templum Dei violauerit, disperdet illum Deus. Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos.* Sanctitas autem Templi huius in gratia consistit, ergo per hanc Spiritus sanctus habitat in illo, & illa ablata, discedit, ac proinde per eandem gratiam, mittitur in animam. Vnde cap. 6. iterū ait Paulus. *Nescitis, quoniam corpora vestra membra sunt Christi? tollens ergo membra Christi faciam membra meretricis?* Et iterum *An nescitis, quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti qui in vobis est quem habetis à Deo, & non estis vestri?* Et supra dixerat, *Qui adhæret Deo, vnus Spiritus est cum eo.* Quæ omnia demonstrant, tunc habere hominem Spiritum sanctum, quando illi adhæret per amorem, & quando ipsum præfert omnibus rebus, vt ea ratione homo dicatur esse totus Spiritus sancti, potius quam sui iuris, & quod Spiritum sanctum amittit, cum peccat. Ita etiam loquuntur Patres, quos iamiā referemus. Ratio vero ex dictis facile colligi potest, & ex sequentia assertione clarius percipietur, & quid de alijs sententijs sentiendum sit, intelligetur.

8. Dico ergo tertio. Quando Deus infundit animæ dona gratiæ sanctificantis, non solum creata Dona, sed ipsāmet diuinæ personæ homini dantur, & animam eius inhabitare incipiunt, & ideo talium donorum interuentu Spiritus sanctus inuisibiliter mittitur. Ita docent doctores Scholastici, adeoque certam reputant hanc veritatem, vt D. Thom. 1. p. q. 43. art. 3. argumento 1. *errorem* appellauerit sententiam dicentium, non dari Spiritum sanctum, sed eius dona. Idem sensit Alens. 1. part. q. 73. memb. 4. artic. 1. & alij Theologi in 1. dist. 14. & 15. Estque communis sententia Patrum. Videri potest Leo sermon. 2. Pentecostes, Ambros. lib. 1. de Spiritu sancto, cap. 4. & 5. Augustinus 5. de Trinit. cap. 26. & tractatu 32. & 74. in Ioannem. Ratio præcipua est, quia ita loquitur expresse Scriptura, vt patet ex testimonijs præcedenti concl. citatis. Præsertim sunt optima verba illa Pauli 1. Corint. 6. *membra vestra templum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est, quem habetis à Deo.* Quæ non possunt intelligi, de donis creatis, tum quia de ipsa persona Spiritus sancti sermo est, tum etiam quia templum soli Deo dicatur, non donis creatis, quæ accidentia quædam sunt: vnde ex huiusmodi locis solent Patres communiter Spiritus sancti diuinitatem probare. Est etiam insigne testimonium illud ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Ibi enim donum charitatis creatum ab Spiritu sancto distinguitur, diciturque esse effectum Spiritus sancti nobis dati. Et 1. Ioannis 4. dicitur: *Qui manet in Charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Qui ergo in charitate manet non solum habet donum creatum, sed illo mediante ita Deo coniungitur, vt vere Deus fit in eo, iuxta illud Ioannis 14. *Ad eum veniemus, &c.* Et illud. *Apud vos manebit, & in vobis erit.* Hæ igitur, & similes loquutiones frequenter in scriptura repetitæ verificari non possunt per solam infusionē gratiæ creatæ: ergo oportet fateri aliquo modo magis proprio ipsammet personam diuinam mitti.

Rom. 5. Ioann. 14.

9. Dubium. Difficultas vero est in explicando, quis possit esse iste modus, quo persona ipsa diuina dari dicatur vltra dona sua. Quia quod attinet ad realē, & intimā existentiam in anima, certum est, neque acquiri, quia persona diuina nō mouetur, & anima supponitur præexistens, nec etiā augeri ex parte Dei, propter eandem immutabilitatem, neque ex parte animæ, quia illa indiuisibilis est, & toti Deo est totaliter, & intime præsens secundum essentiam, nec in eo modo præsentiæ, vel existentiæ Dei in re aliqua potest dari magis, vel minus. Quo supposito solum videtur adiungi maior, vel minor effectus Dei in anima, quod totū videtur pertinere ad dona creata, & eorum infusionē, non vero ad peculiarem donationem ipsiusmet personæ increatæ. Ad hoc respondet D. Thomas 1. p. q. 8. articul. 3. & quæst. 43. articul. 3. dari modum specialem, quo Deus est in creatura rationali, sicut cognitum in cognoscente, & sicut amatum in amante. Nam creatura rationalis attingit ad Deum ipsum per hanc operationem cognitionis, & amoris, & ideo dicitur Deus esse in ipsa, & habitare in ea tanquam in templo suo. Intelligit autem Diuus Thomas, Deum esse hoc modo in homine per cognitionem, & amorem, non sigillatim, sed simul, & coniunctim, & ita concludit esse per gratiam, per quam homo perfecte cognoscit, & amat Deum, recipitque potestatem fruendi Deo in se existentem, quantum in hac vita potest, per quod disponitur ad perfecte fruendum in alia.

Resp. D. Thom.

10. Inde insurgit difficultas. Sed adhuc supereſt difficultas, quia obiectum cognitum, & amatum duplici ratione dicitur esse in amante, & cognoscente, vno modo secundum esse repræsentatiuum, quod habet in Verbo, quo cognoscitur, & per modum cuiusdam impulsus per amorem. Alio modo tantum obiectiue. Si ergo sit sermo de priori modo, Deum esse in anima vt obiectum cognitum, & amatū, nihil aliud est, quam fieri in homine vel conceptum quendam supernaturali modo repræsentantem Deum, ratione cuius dicitur Deus esse intra hominem, sicut cognitum in cognoscente, vel fieri in voluntate hominis supernaturalem quendam impetum amoris in Deum, ratione cuius & homo ipse dicitur esse in Deo tanquā in termino suæ inclinationis, & Deus in eo tanquam trahens ipsum. At vero totum hoc non excedit existentiam Dei in homine per dona creata cognitionis, & amoris, nam ab illis extrinsece denominatur Deus sic existens in homine. Nam quod in homine vere, & realiter existit, non est aliud, quam conceptus mentis, & impulsus voluntatis. Si vero sit sermo de alio modo existendi solum vt obiectum cognitū, & amatū, sic multo euidentius est, illā esse denominationē extrinsecā, quæ non requirit vi sua existentiā Dei intra hominem. Sic enim etiā obiectū longissime distās esse potest in metanquā cognitū, & amatū. Et si Deus per immensitatem suam

suam non esset intra hominem, sed in cœlo tantum, & in homine fieret cognitio, & amor Dei: esset Deus in homine vt cognitũ in cognoscẽte, & amatum in amante. Et tunc nõ esset illa ratio sufficiens, vt diceretur Deus ipse, quoad suã personam, & substantiã dari homini. Imo etiam homo in puris naturalibus existens, si eius cognitionem, & amorem naturalem acquireret, diceretur habere Deum vt obiectum cognitum, & amatum, & tamen non propterea diceretur Deus ipse quoad substantiam suam darise tali homini, aut esse in illo proprio, & speciali modo.

11. *Opinio quorundam.* Propter hæc Moderni aliqui concedunt hunc modum existendi Dei in creatura rationali, nonesse talem, vt ex vi illius Deus sit realiter & per essentiam in illa, quia solum cognitione, & affectu actuali, vel habituali in illo esse dicitur. Quod si inferatur secundum hunc modum non dari personam Spiritus sancti, sed dona eius. Respondent, dari Spiritum sanctum solum, quia ibi, vbi antea erat per immensitatem effectus gratiæ operatur. At profecto hoc non transcendit modũ existendi Dei in creatura per potentiam, qui modus quasi extensiue augetur per nouum effectum: & per extrinsecam denominationem ab illo. Vnde non fit, Deum incipere esse nouo modo in anima, qui fit distinctus ab illis tribus. Nec videtur sufficere, vt Deus ipse venire aut mitti dicatur cum ex vi talis modi non constituatur ibi Dei substantia præsens, nec nouo titulo ibi adsit, secundum suammet personam. Denique, si ad missionem satis esset ille nouus effectus, posset Deus mitti ad creaturas irrationales, etiam sine vnione hypostatica & ad peccatores, & ad Dæmones aliquid miraculosum in eis operando.

12. Videtur igitur mihi satis probabiliter & pie sentire, qui dicunt, talia esse dona gratiæ gratum facientis, vt vi sua, vel quasi connaturali iure postulent intimam, realem, ac personalem præsentiam Dei in anima per talia dona sanctificata. Quod per hanc conditionalem optime declaratur. Quia si per impossibile fingamus Spiritum sanctum non esse alias realiter præsentem intra animam eo ipso quod anima talibus donis afficeretur, ipsemet Spiritus sanctus veniret ad illam per præsentiam personalem, & in ea esset, & maneret, quamdiu gratia in illa duraret. Atq; hac ratione, licet nunc alias habeat illam præsentiã ratione suæ immensitatis, & potentiæ, merito dicitur nunc habere illam speciali titulo, ratione gratiæ, & charitatis, & ideo merito dicitur venire, vel mitti ad animam mediantibus his donis. Sic etiam intelligimus missionem Verbi diuini ad humanitatem, quam assumpsit, quia licet fingeremus, Verbum non esse per immensitatem præsens illi humanitati, eo ipso, quod illi hypostatice vniretur, ex vi vnionis, & ad illam terminandam oporteret fieri intime præsens, & ideo ratione vnionis dicitur nunc esse in illa humanitate realiter, & intime speciali modo. Ad hunc ergo modum dicimus Spiritum sanctum dari animæ, & speciali modo esse in illa intime, ac realiter ratione gratiæ sanctificantis. Hoc autem intelligitur euidentius in exemplo adducto, quia illa vnio realis, ac physica est, ac ita substantialis, vt ex illa vnum per se consurgat, quod intelligi non potest sine mutua, ac intima præsentia eorum, quæ vniuntur. At in hac vnione per gratiam non intercedit tam euidens ratio, nam est magis vnio affectiua, quæ accidentalis dici solet, quia medijs accidentibus fit.

13. Nihilominus reddi potest sufficiens ratio moralis, quæ rem hanc satis declaret. Nam per gratiam, & charitatem perfectissima quædam amicitia inter Deum, & hominem constituitur. Amicitia vero ex se petit vnionem inter amicos, non solum per conformitatem affectuum, sed etiam per inseparabilem præsentiam, & coniunctionem, quoad fieri possit. Vnde amicitia perfectissima & maxime spiritualis, ac diuina suo iure, ac debito postulat intimam Dei præsentiam in homine; quem sibi hoc modo amicum constituit per realem existentiam intra ipsum ex vi talis amicitiæ, ita vt, quamuis alio titulo ibi non esset, hic sufficeret. Quia vero hæc vnio ita est amicitiæ, vt tamen non sit omnino inter æquales, sed cum debita proportione, ideo ex vi illius manet Deus in homine, vt protector, & rector eius, cuius Deus curam gerit, non solum titulo generalis prouidentiæ suæ, sed peculiari titulo amicitiæ. Denique quia in hac amicitia semper habenda est ratio diuinæ maiestatis, ideo ita ex vi illius manet Spiritus sanctus in homine vt in amico, cui intime vnitur, vt simul maneat ibi tanquam amicus summa reuerentia & veneratione colendus, ideoque manet etiam ibi præsens tanquam in templo viuo, quod ipse sibi ornat, & præparat per dona creata, vt in illo, & ab illo adoretur. Atque hunc certe præsentiæ & inhabitationis modum indicant sacræ literæ in locis citatis.

Nec est alienus ab explicatione Diui Thomæ, sed 14.
quædam declaratio illius. Nam per gratiam, & charitatem manet Deus in anima vt obiectum cognitum, & amatum, non vtcumque, sed per modum amici intime dilecti, qui non vtcumque obiectiue dicitur esse in amante, sed tanquam bonum intime præsens, & intra ipsum amantem existens, vt eum peculiariter custodiat, & regat, & ab eo in corde suo colatur, & adoretur. Quod potest etiam declarari exemplo Beatorum: nam ex viluminis gloriæ habent Deum peculiari modo suis mentibus præsentem in ratione obiecti visibilis intime quodam modo vnitam ipsis Beatis, vt per se ipsum, & absque alio medio videatur. Vbi lumen gloriæ non facit quidem per se ipsum nouam vnionem physicam inter intellectum & Deum, vt eo modo dicatur illum facere præsentem, tamen est talis dispositio, quæ natura sua postulat talem præsentiam, etiam præcisa consideratione immensitatis, cur ergo non poterit gratia, & charitas esse similis dispositio alio titulo iam declarato? Denique declaratur, & confirmatur amplius ex doctrina Diony. cap. 4. de Diu. nom. explicata à Diuo Thoma 1. 2. quæst. 28. art. 1. dicente amorem duplicem efficere vnionem, realem & effectiuam, & priorem dicit esse, cum amatum præsentialiter adest amanti: *Et hanc* (inquit) *facit amor effectiue, quia mouet ad desiderandum, & quærendum præsentiam amati quasi sibi conuenientis*: Affertque Augustin. libro 8. de Trinita. cap. 10. dicentem, Quod *amor est velut iunctura duo aliqua copulans, vel copulare appetens*. Et exponit Diuus Thomas, quod dicit *copulans* referri ad vnitatem affectus, quod dicit *copulare appetens*, pertinere ad vnionem realem. Quia ergo Deus perfecte amat, quos sanctificat, & quia quod intendit, assequi potest, ideo ex vi talis amoris amimæ vnitur secundum præsentiam realem.

Atque ita intelligitur optime propria ratio, ob 15.
quam persona Spiritus sancti non datur, nisi per hæc dona diuina, quæ includunt gratiam sanctificantem, & charitatem. Ratio autem est, quia sine his donis non contrahitur vera, & realis amicitia inter Deum & hominem. Ex quo etiam facile patet, quid de alijs sententijs supra relatis sentiendum sit, nam vno verbo dicendum est, in illis omnibus modis non dari peculiari modo personam Spiritus sancti, sed dari aliquod speciale donum eius, vt est fides, inspiratio, vel gratia gratis data. Et quia hæc dona sunt ordinis superioris vltra naturæ ordinem, ideo potest dici Deus, vel Spiritus sanctus esse peculiari modo in homine ratione illorum, qui tamen modus non excedit modum existendi per potentiam, sed intra illum dicit quandam maiorem perfectionem. Sic etiam dicitur interdum Deus esse peculiari modo in aliquo, vt eũ illuminet, vel dirigat, vt in Propheta, & sic etiã dicitur assistere Põtifici, vel

Conci-

Concilio in definiendis rebus fidei, vel scriptori sacro, vt canonice scribat, vel Principi, vt regat. Tamen hæc omnia solum intelliguntur secundum peculiarem respectum diuinæ prouidentiæ: vnde in tantum requirunt realem præsentiam DEI, in quantum DEVS non separatur à rebus, quibus prouidet, vel quatenus operari non potest, nisi vbi est. Et ita continentur sub illis modis existendi DEI in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam, non tamen attingunt peculiarem illum modum, & titulum, quo Spiritus sanctus est in iustis ratione gratiæ, & charitatis.

16. Obiectio. Supereſt vero obiectio, nam sequitur ex dictis, Spiritum sanctum proprie non mitti, nisi cum gratia significans primo infunditur, non vero quando D. Thom. postea per intensionem augetur. Consequens videtur contra Diuum Thomam dicta quæstione 43. articulo sexto, ad secundum, ergo. Sequela probatur, quia postquam Spiritus sanctus iam est in anima per gratiam, licet postea gratia augeatur, non incipit esse nouo modo in illa, ergo non mittitur ad illam, quia nemo mittitur, nisi vbi non erat, vel saltem non erat illo modo, quo recipit esse per missionem. Circa 1. Opinio. hoc varie loquuntur Theologi. Quidam negant absolute Spiritum sanctum mitti inuisibiliter ad hominem iam iustificatum, quantumuis in gratia, vel in donis gratiæ intensiue, aut extensiue crescat. Tribuitur Diuo Thomæ in dicto articulo sexto, eo, quod in fine corporis dixerit, ad missionem inuisibilem requiri innouationem quandam per gratiam. Sed immerito hoc illi tribuitur, nam etiam in augmento gratiæ est quædam innouatio, vt ipse ad secundum explicuit. 2. Opinio. Alij (vt Diu. Bonauentura refert) dixerunt, cum gratia imperceptibiliter augetur, non fieri nouam missionem, si autem augeatur, perceptibiliter fieri. Verba tamen hæc ambigua sunt, nam si dicatur augeri perceptibiliter, id est, sub signo aliquo visibili, vt factum est in die Pentecostes, sic non est ad rem, quia tractamus de missione inuisibili, & ita omne augmentum gratiæ imperceptibile est. Si vero augmentum dicatur imperceptibile, quia sensim, & paulatim fit, & notabiliter non immutat modum operandi, perceptibile autem dicatur, quando est adeo extraordinarium, & excellens, vt per effectus possit aliquo modo percipi. Sic certa distinctio illa valde accidentaria videtur ad rationem missionis. Vnde ipse Bonauentura in 1. distinctione 15. quæstione vltima, sentit, per nullum augmentum, quod fit tantum intensiuum gratiæ, mitti diuinam personam, propter rationem iam factam, quod non incipit ibi esse nouo modo, per augmentum quasi extensiuum, quo extenditur gratia ad nouum operandi modum per nouum donum. Verbi gratia, linguarum, vel per nouum auxilium, vt in augmento, quod fit per Sacramentum Confirmationis, tunc fieri missionem, quia iam est ibi Spiritus sanctus nouo modo. Alenſ. Quam opinionem docuit prius Alensis 1. part. quæst. 73. memb. 4. artic. 3. in corpore, licet in solutione ad 2. non videatur omnino in ea persistere. Ait enim, duplicem esse sanctificationem animæ, primam quæ est per infusionem gratiæ, & secundam, quæ est per augmentum, & per vtramque fieri missionem, licet magis proprie per primam. Et vtrum que censet probabile Corduba libro primo, quæstionarij quæst. 41. in fine.

17. Opinio D. Thom. Diuus Thomas vero in dicto artic. 6. ad 2. absolute docet secundum profectum virtutis, aut augmentum gratiæ fieri missionem inuisibilem, præcipue vero attendi quoad augmentum, quando aliquis proficit in aliquem nouum statum gratiæ, vt in gratiam miraculorum, aut prophetiæ, aut ex feruore charitatis aggreditur insigne opus virtutis vt martyrij, abrenunciationis seculi. Imo, quod difficilius mihi est, addit in solutione ad 3. etiam in Beatis fieri nouas missiones inuisibiles, præter eam, quæ in principio beatitudinis facta est, p nouas relationes. Quia licet gratia eis non intendatur, recipit quoddam augmentum quasi extensiuum. Mihi vero placet in primis per omne augmentum gratiæ sanctificantis fieri missionem. Quia maioris momenti est, magisq; pertinet ad vnionem cum Deo hoc augmentum, quam omne augmentum extensiuum, si non includat intensiuam ipsiusmet sanctificantis gratiæ. Et ita sentit Durand. in 1. dist. 15. qu. 4. in fine, cum ait, missionem fieri per dona gratuita, vel augmentum eorum. Nec obiectio in contrarium (scilic. quod persona diuina iam antea ibi erat) vrget: tum quia sicut ille homo nouum accipit gratiæ gradum, ita persona diuina incipit esse ibi nouo modo magis perfecto, tum etiam quia quilibet gradus gratiæ est de se sufficiens, vt secum afferat diuinam personam, vnde, quod anteà sit, est quasi per accidens.

Resolutio. *Durand.*

18. Deinde assero, quando gratia ita augetur extensiue ad peculiares effectus, & actus, siue eiusdem gratiæ sanctificantis, siue gratis datæ, aut specialis potestatis supernaturalis, vt specialiter sanctificetur persona in ordine ad tales actus, tunc ad illam fit proprijssime missio, etiamsi prius sancta fuerit. Sic facta missio ad Apostolos & octauo die post resurrectionem Ioannes 20. & in die Pentecostes, vt bene exponit Leo Papa serm. 2. Pentecostes. Sic etiam fieri existimo per Sacramenta, quæ sanctificant hominem in ordine ad peculiares actus, dando simul specialia auxilia, & gratias sacramentales. Tandem vero existimo, solam collationem noui doni gratiæ gratis datæ, vel auxilij præuenientis sine augmento gratiæ sanctificantis, non sufficere ad propriam missionem personæ diuinæ. Nam, vt supra dictum est, hæc dona de se non sufficiunt ad propriam missionem, ergo licet dentur homini iusto, non sufficiunt, quia non afferunt nouum titulum de se sufficientem ad specialem præsentiam personæ diuinæ præter eam, quæ est per potentiam. Vnde in Beatis probabile existimo, non fieri nouas missiones, sicut non fit gratiæ sanctificantis augmentum. Maxime, quia illæ reuelationes sunt quasi connaturales illi statui, & ex vi illius singularis præsentiæ, & existentiæ, quam Deus habet in Beatis conferuntur. Vnde ego dicerem, DEVM existentem in Beato operari in illo conuenienter ad præsentiam, quam in illo habet, & ex vi prioris missionis, potius, quam de nouo ad illum mitti. *Ioan. 20.* *Leo Papa.*

19. Atque hinc tandem intelligitur, in hac missione inuisibili nunquam mitti vnam personam sine alia ex his, quæ mitti possunt. Ita Diuus Thomas dicta quæstione 43 articul. 5. & 7. Bonauentura supra, & late Corduba dicta quæstion. 41. Ratione ita declaratur, quia non mittuntur per illa dona, nisi vt connexa sunt cum gratia sanctificante, & sic non separantur. Secundo, quia quodlibet donum est ab vtraque persona, & ratione illius vtraque est nouo modo in creatura, & alioqui vtraque est procedens, ergo vtraque mittitur, & cum illis Pater venit iuxta illud Ioannis decimo quarto. *Ad eum veniemus*, &c. licet non mittatur, quia non procedit. Denique per hanc missionem non fit vnio hypostatica alicuius diuinæ personæ cum anima, vt de fide constat, vnio autem per gratiam communis necessario est, tum in efficientia, tum quia est participatio diuinæ naturæ, & ita primario conuenit ratione essentiæ. At vero Alensis supra memb. 2. artic. 3. existimat posse Filium sine Spiritu sancto mitti, & è contrario, quia effectus potest vni, & non alteri appropriari. Dicitur enim Filius specialiter mitti secundum dona intellectus. Spiritus sanctus secundum dona voluntatis ex Augustino 4. de Trinitate capitul. 20. & 21. Recte vero respondet Diuus Thomas, vtraq; dona esse necessario connexa cum gratia gratum faciente, & ideo missionem etiam vtriusq; personæ esse necessario coniunctam. Nō negamus tamen, quin per Antonomasiam illa *D. Thom.* *Alensis.* *Augustin.* *D. Thomas.*

illa missio, in qua maiora dona amoris communicantur, specialiter tribuitur Spiritui S. & illa verbo, quæ in donis sapientiæ præeminet.

20. Corollariū. Vltimo constat ex dictis, missionem hanc solum fieri ad creaturam rationalem, quia sola illa est capax gratiæ, & fruitionis Dei. Quæ ratio concludit etiam ad angelos factam esse hanc missionem, vt late Alensis supra, & ad Patres, & Iustos, qui fuerunt ante Christum Dominum, vt docet etiam D. Thom. & expresse Leo Papa sermone 2. Pentecost. capit. 3. & Augustin. 4. de Trinitate capit. 20. & Hieronymus epist. 9. ad Edibiam. Qui omnes exponunt illa verba Ioan. 7. *Nondum erat Spiritus datus, quia nondum erat Iesus glorificatus*, intelligi de missione speciali, & visibili facta in die Pentecostes, non vero de inuisibili, quæ omni tempore à creatione mundi ad angelos & homines facta est.

D. Thom. Leo Papa. August. Hieron. Ioan. 7.

CAPVT VI.

De Missionibus visibilibus Spiritus sancti.

1. D. Thom. NOn fine causa D. Thom. quæst. 43. sæpe citata artic. 7. solum de visibili missione Spiritus S. disputauit. Quia licet visibilis missio diuini verbi præcipua fuerit, tamen illa est altioris ordinis, & considerationis, quia non ad repræsentandum, sed ad subsistendum in visibili natura facta est, iuxta illud Galat. 4. Galat 4. *Misit Deus Filium suum factum ex muliere*, &c. De qua propterea singularis, & copiosa disputatio in 3. part. instituitur. Et, quod huic materiæ necessarium existimari posset, in c. 4. tactum est. Vbi aduertimus, distingui posse missionem visibilem in eam, quæ est ad subsistendum in natura corporali & visibili, & in eam, quæ est ad repræsentandum. Prioris modi fuit missio Verbi, quam hic prætermittimus. Altera vero vel peculiaris est, vel magis propria Spiritus S. & de hac nunc consideramus, exponemus tamen, an interdum hæc missio ad diuinum etiam Verbum pertinuerit.

2. Hæc missio est realiter visibilis. Primo ergo de hac missione statuendum est esse visibilem non tantum imaginaria visione, qualis frequenter solebat esse prophetica reuelatio, sed quia externis sensibus obiecta, & proposita est per aliquod signum, quod ipsos sensus externos videlicet, oculos, vel aures mouere posset. Ita docet Augustinus 2. de Trinitate cap. 5. & 6. August. 2 Estque indubitatum apud omnes. Potestque facile inductione ostendi ex missionibus visibilibus Spiritus sancti, quas in Euangelio legimus. Prima omnium fuit quando descendit in specie columbæ in baptismo. De qua Ioannes Baptista Ioannis 1. testatur. *Quia vidi Spiritum descendentem quasi columbam de cœlo, & mansit super eum.* At dicere potest aliquis, verbum videndi ibi referri posse ad visionem imaginariam, sicut olim Deus dictus est visus à Prophetis, non corporeis oculis, nec in sua substantia, nec semper in aliqua imagine corporeis oculis obiecta, sed in figura aliqua imaginaria. Quod maxime fiet probabile, si verum est, quod aliqui dixerunt, referente Chrysostomo homilia 61. in Ioannem, solum Ioannem vidisse columbam. Nam hoc videtur ipse significasse, cum dixit illam visionem sibi fuisse peculiariter promissam, & in se impletam. Sed huic expositioni Patres omnes, & expositores contradicunt, intelliguntque verbum videndi de visione externa, & corporali, iuxta suam proprietatem, quæ semper tenenda est, dum aliquid non constet. Præterea licet ipse Ioannes Baptista tantum referat, se vidisse columbam, non negat alios vidisse, nam Matth. cap. 3. refert ipsummet, *Christum vidisse columbam descendentem, & venientem super se*, & non propterea negat Ioannem etiam vidisse. Non est autem verisimile, Christum habuisse visionem, seu reuelationem imaginariam, quia & imperfecta est, & illa non indigebat. Vidit ergo oculis corporeis, non vt inde acciperet cognitionem, sed quia illa columba re vera posita fuit oculis omnium, qui ibi aderant, & ita omnes illam viderunt quantum ad corporalem speciem. Quod magis declarauit Lucas capit. 3. dicens: *Et descendit Spiritus sanctus corporali specie quasi columba in ipsum.* Non tamen omnes significationem Columbæ, & causam descensus eius intelligerent, & sub ea ratione peculiariter promissum fuit Ioanni illud signum. Denique tunc etiam additum est signum vocis Patris testificantis. *Hic est Filius meus dilectus*, quā vocem, certum est, fuisse factam per realem sonum, qui sensu, & auditu corporis perciperetur, hoc enim vocis nomen proprie significat. Eamque Christus ipse audiuit, vt ex verbis Marci capit. primo, apertius colligitur, refert enim illa verba quasi specialiter dicta ipsi Christo, *Tu es Filius meus dilectus.* Tamen quia etiam sunt dicta, vt omnes audirent, alij Euangelistæ referunt sub illis verbis, *Hic est Filius meus dilectus*, signum ergo huius missionis externis sensibus expositum fuit.

Prima missio fuit in specie columbæ. Ioan 1. Chrysost. Matth. 3.

Secundum signum, sub quo legitur Spiritus apparuisse, fuit nubes lucida in die transfigurationis, illam enim nubem Spiritum sanctum repræsentasse testatur Diuus Thomas tertia parte, quæstione 45. artic. 4. ad secundum, & significauit Augustinus epistola 102. ad Euodium, ideoque tunc missum fuisse Spiritum sanctum sub specie nubis, docuit idem Diuus Thomas 1. part. quæst. 43. artic. 7. ad 6. Nam sicut per Columbam significata est plenitudo gratiæ Christi communicando hominibus per baptismum, ita per nubem significata est plenitudo gloriæ Christi participanda in claritate, & refrigerio gloriæ, quæ per nubem lucidam significata etiam est, vt D. Thomas ait in dicta solutione ad 2. Aut certe per illam nubem significata est exuberantia doctrinæ Christi, vt idem Diuus Thomas ait in alia solutione ad 7. Verum est, in scriptura non legi nubem illam repræsentasse Spiritus sancti personam, & ideo fortasse neque Augustinus in libris 2. 3. & 4. de Trinit. vbi de his missionibus ex professo tractat, hanc non posuit inter missiones visibiles Spiritus sancti. Posset enim intelligi, nubem illam repræsentasse Thronum gloriæ, & maiestatis DEI Patris latentis, seu sedentis in nube, iuxta illud Psalm. 96 *Nubes & caligo in circuitu eius*, & ibidem, *Amictus lumine sicut vestimento.* Nam referunt Euangelistæ vocem Patris de nube exijsse tāquam de throno maiestatis eius, sed nihilominus nubem illam Spiritum sanctum repræsentasse, his verbis docet Ecclesiam Officio transfigurationis, *In splendenti nube Spiritus sanctus visus est.* Quare etiam illa dici potest Spiritus Sancti missio, de qua etiam constat, nubem illam visibilem fuisse oculis corporeis, & lucem eius similiter fuisse visibilem, imo & quodammodo palpabilem, nam Luc. 9 refert timuisse discipulos, *Intrantibus* (inquit) *illis in nubem*, significans etiam corporaliter illos circūdasse, & obumbrasse, quia, licet esset lucida, vix poterant claritatem eius sustinere, & fixis oculis concipere.

Tertium signum missionis visibilis Spiritus Sancti fuit, quando post resurrectionem Christus introuit ad Discipulos, *& in eos insufflauit, & dixit eis, Accipite Spiritum Sanctum*, Ioannis vigesimo. Nam quod illa fuerit missio visibilis Spiritus sancti dubitari non potest, docetque Augustin. 4. de Trinitate, capit. 20. sub fin. & Diuus Thomas dicta quæstion. 23. artic. 7. ad 6. & omnes. Manifestum autem est, flatum illum fuisse corporalem, & sensibilem, vt verbum ipsum, *insufflauit* satis ostendit. Vnde Augustinus supra inde colligit emanationem Spiritus Sancti à Filio. *Neque enim* (ait) *flatus ille corporeus cum sensu corporaliter tangentis procedens ex corporea substātia Spiritus Sancti fuit, sed demonstratio per congruam significationem non tantum à Patre sed etiam à Filio procedere Spiritum S.* Idem habet tract. 121. in Ioannem. Fuit ergo illa missio cum sensibili satisq; expressa

expressa significatione processionis æternæ ipsius Spiritus sancti, & cum significatione etiam effectus temporalis, ad quem mittebatur, quia sensibilia verba *Accipite, &c.* expresius repræsentarunt, fuisse tunc missum Spiritum sanctum ad sanctificandos ministros Sacramentorum, dando simul eis potestatem remittendi peccata. Quamuis & ipse flatus significare soleat virtutem expellendi dæmones, vt contingit in exorcizatis, sicut notauit Cyrillus catechesi 16. Hic etiam accommodare possumus: quod alias dixit Augustinus serm. 188. de tempore, *Flatus ille à carnali palea corda mundabat.* Fuit itaque illa missio visibilis per signum externum, ac corporaliter sensibile.

5. 4. missio. Actor. 2. Quartum signum fuit in die Pentecostes, quo die facta est præcipua missio visibilis Spiritus sancti, quam Lucas Act. 2. his verbis narrat, *Cum complerentur dies Pentecostes factus est repente de cælo sonus tanquam aduenientis Spiritus vehementis, & repleuit totam domum, vbi erant sedentes, & apparuerunt illis dispertitæ linguæ tanquam ignis, seditq; supra singulos eorum, & repleti sunt omnes Spiritu sancto, & cæperunt loqui varijs linguis, prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis.* Vbi tria signa illius missionis referuntur *sonus, & commotio Spiritus vehementis*, id est, aeris vehementer concitati, & *linguæ igneæ*, nam licet loqui varijs linguis fuerit ēt signum sensibile aduentus Spiritus sancti, tamen fuit potius signum consequens ex missione iam facta, quam ostendens illam, dum fieret. Missio autē constituitur visibilis proprie per illud signum, sub quo fit. De sono ergo indubitatum est, fuisse sensibilem per externum auditum, quia verba illa, *& factus est repente de cœlo sonus*, in proprietate hoc significant, & non possunt ad imaginariam repræsentationem referri. Nam id, quod sola imaginatione repræsentatur, non potest dici simplicīter factum esse, sed apparere, aut videri, vel quid simile, ille autem sonus dicitur simpliciter factus. Fuit ergo sine dubio auditui corporali obiectus, tanquā sensibile proprium eius. Sicut etiam, cum data fuit lex Moysi, sonitus audiebatur exterius, vt constat Exod. 20. Deinde cōmotio Spiritus, seu venti vehementis, quæ videtur fuisse proxima causa efficiens illius soni, etiam fuit exterius, & corporaliter facta, vt ex effectu soni colligi potest, Et ex proprietate etiam verborum, maxime cum subdatur statim, ventum illum (qui nomine *Spiritus* significatur) repleuisse totam domum, quod sine dubio non in phantasia tantum imaginaria, sed proprie, vt sonat, factum est. Quia Verbum, *repleuit*, (vt alia præteream) aliud non permittit.

6. Dubium. De linguis autem ignitis dubitat Augustinus dicto lib. 2. capit. 6. Vtrum corpore, an Spiritu visæ sint. Quia non dicitur, *Viderunt linguas diuisas velut ignem*, sed, *visæ sunt eis.* Quæ duo putat Augustinus habere diuersas significationes in omni verborum proprietate. Nam cum dicitur, *Vidi hoc*, significatur cum omni proprietate, visum esse corporeo oculo, cum autem dicitur, *visum est mihi*, potest in rigore intelligi de re solum apparente, & imaginaria. Verūtamen existimo, non esse, quod de hoc dubitemus.

Resolutio. Primo, quia licet Verbum, *Apparuerunt illis*, videri posset ambiguum, tamen frequentius sumitur pro apparitione sensibili ad oculos carnis, nisi addatur vox aliqua distrahens verbum ab illa significatione, vt, *Apparuit in somnis*, vel quid simile. Sic enim

Luc. vlt. ipsemet Lucas capit. vlt. sui Euangelij refert, dixisse Discipulos, *surrexit Dominus vere, & apparuit Simoni.* Intelligentes sine dubio oculis eius obiectum, & visum fuisse, & capit. 22. ait de Christo orante in horto, *Apparuit ei Angelus confortans eum*, quod omnes intelligunt de apparitione in forma visibili ad oculos carnis, sicut etiam cap. 9. *ait Apparuisse Moysem & Eliam in Transfiguratione.* Quomodo alij etiam Euangelistæ loquuntur, & nullus dubitat, quin oculis corporeis visi fuerint.

Denique quod addit Lucas Act. 2. *sedit supra singulos eorum*, ostendit apparitionem illam fuisse sensibilem, & externam. Quod enim aliqui verba illa referunt ad Spiritum sanctum, qui sedit spiritualiter supra singulos Discipulorum, eo quod singulare verbum, *sedit*, non possit ad linguas in plurali positas referri, mihi verisimile non est, tum quia nulla de Spiritu sancto præcesserat mentio, sed tantum de Spiritu aereo, & de linguis igneis, tū quia ibi Lucas non narrat effectum, seu terminum missionis, sed signum, sub quo facta est. Effectum vero, & terminum statim refert, dicens, *Et repleti sunt omnes Spiritu sancto.* Verbum ergo *sedit*, ad linguas igneas referendum est, vel legendo in plurali *sederunt*, vel subintelligendo aliquid, *vt sedit vnaquæque*; aut quid simile. Vel (quod probabilius videtur) construitur cum igne, & in eundem sensum redit, nam ille ignis non erat alius, quam linguæ ignitæ, & in eis erat, quasi in plures partes distributus, & ita potuit secundum illas partes, seu linguas sedere super singulos Discipulorum. Hæc autem sessio aperte demonstrat, apparitionem fuisse sensibilem, & externam. Imo Lyranus putat, quando Petrus cæpit illo die prædicare populo, adhuc habuisse linguam igneam, quasi capiti suo insidentem, & ideo dixisse Petrum ad populum, *Effudit hunc, quem videtis, & auditis.* Quanquam possunt hæc verba referri ad signa, quæ proxime præcesserant. Denique nulla est ratio, cur cætera signa illiusmet missionis obiecta credantur sensibus externis, & non hoc, quod potissimum fuit, expresiusque representabat effectus illius missionis.

7. Act. 2.

8. 5. missio. Quinto loco ponere possumus inter has missiones visibiles, quæ fiebant in initio Euangelicæ prædicationis, quando ad confirmandos fideles dabatur Spiritus sanctus per impositionem manuum Apostolorum, nam illa donatio Spiritus sancti visibilis erat, & cōsequenter erat missio visibilis. Quod enim visibiliter daretur, colligi videtur ex Act. 8. v. bi dicitur, *Cum vidisset autem Simon, quod per impositionem manuum Apostolorum daretur Spiritus sanctus* Ex his tamen verbis non constat, tunc Spiritum sanctū datum esse cum signo visibili, in ipsamet collatione, sed ex effectibus videri potuisse, quia illi, qui accipiebant Spiritum sanctum, loquebantur linguis, vel alias insignes ostensiones recepti Spiritus sancti faciebant. Sic enim cap. 10. refertur vidisse Iudæos Spiritum sanctum fuisse datum Cornelio, & alijs Gentilibus, prædicante Petro. Quomodo autem visus fuerit, declaratur, dum subditur, *Audiebant enim illos loquentes linguis & magnificantes D. ū.* Nihilominus probabile fit, etiam ante effectum linguarum descendisse tunc Spiritū sanctum sub signo visibili, ex Verbis Petri c. 11. qui referens factum illud ait, *Cecidit Spiritus sanctus super eos, sicut & in nos in initio.* Vnde multi volunt, etiam tunc apparuisse linguas igneas: vel aliquod indicium per ostensionem ignis visibilis. Quod est probabile, sed incertum. Si autem ita factum est, constat etiam, ibi interuenisse visibile signum externis sensibus expositum. Est ergo hoc de ratione huius visibilis missionis. Ratio autem non est alia, nisi quia ita fuit hæc missio ordinata per diuinam prouidentiam ad Ecclesiæ suæ vel eruditionem, vel ædificationem, & consolationem: vnde in hac missione non fit prophetica reuelatio, vt imaginaria fit, sed fit communis quædam, ac publica demonstratio, & ideo per externum signum omnibus cernenda proponitur.

Act. 8. Petri 11.

9. Dubium. Iam vero supereest vlterius inquirendum, quale debeat esse hoc signum. Vbi non possumus inquirere, ex qua materia aut sub qua forma sensibili, vel ad quem sensum, vt proprium eius obiectum pertinere debeat. Nam ex natura rei nulla in hoc fieri potest determinatio, pendet enim ex diuina voluntate, & prouidentia. Tamen considerando eas

Resolutio.

missiones, quæ factæ sunt, inueniemus, eas factas esse sensibiles, vel per auditum, qui est sensus fidei, & disciplinæ, vel per visum, qui est perfectissimus omnium, & maxime accedens ad Spiritualem cognitionem. Habemus etiam, materiam talium signorum (ordinarie saltem) fuisse aeream, vel illi affinem, vt sunt vapores, vel exhalationes, quia talis materia est facilior cæteris ad cæteras transmutationes, quæ in huiusmodi signis exhibendis interueniunt. Forma vero, quoad sensibilia propria fuit color aliquis, aut lux, & sonus: quoad communia vero sensibilia, fuit, vel motus vel formatio humanæ vocis, vel figura aliqua apta ad intentam significationem, id est, habens aliquam proportionem, vel analogiam cum re significanda. Vt in baptismo Spiritus sanctus apparuit in specie Columbæ descendentis, & manentis, quia in proprietatibus illius animalis inueniuntur multæ aptissimæ ad significandam Christi Domini puritatem, innocentiam, mansuetudinem, & dilectionem erga Ecclesiam, & quomodo per baptismum esset similes virtutes, & Spiritus sancti dona suis fidelibus communicaturus, vt tractant Patres in Matth. præsertim Chrysost. homil. 12. Aug. tract. 6. in Ioannem, & lib. 10. Gen. ad literam c. 5. & libr. 4. de Trinitat. ca. 20. & libr. etiam 13. capit. 24. Gregorius homil. 30. in Euangelia, Cyrillus Hierosolymitanus Cateches. 5. & D. Thom. 3. part. quæst. 39. art. 6.

10. In die vero resurrectionis datus est Spiritus Apostolis in specie flatus, quia dabatur ad remittenda peccata ex Christi Domini meritis, & ideo datus est, vt intime ab illo procedens, vt supra ex Augustino notatum est. Item dabatur, vt Spiritus vitæ, ad restituendum hominem in spiritualem vitam, sicut in principio insufflando etiam inspirauit in hominem spiraculum vitæ, vt notarunt Athanas. q. 64. ad Antiochum, & Cyrillus 12. in Ioannem cap. 56. & optime explicat Basilius libr. de Spiritu sancto cap. 16. & Ambrosius serm. 20. in Psalm. 118. At in die Pentecostes datum est signum ingentis soni, quia incipiebat lex Euangelica promulgari quasi ad excitandos homines, vt ad illam audiendam venirent, sicut Exod. 20. datus est sonitus buccinæ. Exod. 20. Item missus est Spiritus vehemens, qui totam domum repleret ad significandam abundantiam, virtutem, & efficaciam Spiritus, vniuersæ Ecclesiæ Christi communicandam. Ac denique linguæ etiam igneæ apparuerunt ad significandum donum linguarum, & ardorem Charitatis. Quoniam Apostoli futuri erant, *& verbi proflui, & charitate feruidi*, vt in hymno dicit Ecclesia. Et fortasse etiam significatum est, Ecclesiam ex omnibus linguis & nationibus in vno spiritu, & igne fuisse congregandam. Præter alias innumeras, conuenientesque analogias, quas Patres considerant in Concionibus Pentecostes, Leo, Augustinus, Bernardus & alij, Ambrosius lib. 2. de Spiritu sancto cap. 2. Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi 17. Isidorus Peleusiota lib. 1. Epistol. 494. Bernardin. Senens. serm. de septem donis Spiritus sancti.

11. Addit prærerea Augustinus 2. de Trinitat. capit. 6. in fine, necessarium esse, vt huiusmodi signum visibile non sit res antea præexistens sub ea forma, & modo, quo apparet, sed vt peculiari prouidentia ad eum effectum formatum sit. Vnde ait Augustinus, non sic posse dici Spiritum sanctum Columbam, quia in eius specie descendit, sicut Christus dictus est Petra: *illa enim petra* (inquit) *iam erat in creatura, & per actionis modum nuncupata nomine Christi, quem significabat, sicut Isaac Christus erat, cum ad sesamolandum ligna portabat. Accessit istis actio quædam significatiua iam existentibus, non autem sicut illa Columba, & ignis ad hoc tantummodo significanda repente exiterunt.* Significat ergo Augustinus ad missionem visibilem necessarium esse, vt res sensibilis significans non præexistat, sed ad eum finem tunc fiat, & consequenter etiam non duret, nisi dum significat. Et ratio reddi potest, quia missio visibilis fit semper nouo, & extra ordinario modo, & ideo fieri debet sub nouo signo, & ad hunc finem peculiariter facto.

12. Atque hanc doctrinam sequitur Diuus Thomas dicta quæst. 43. art. 7. ad 2. Et ex illa colligit, non esse factas, nec fieri missiones visibiles sub signis Sacramentalibus veteris, & noui testamenti, quia in eis res quædam præexistentes assumuntur ad aliquid significandum. Quamquam de hoc potest etiam alia ratio reddi. Quoad vetera quidem Sacramenta, quia non continebant gratiam, nec significabant sub eis dari, sed prænunciabant futuram, & ita non significabant missionem Spiritus sancti, quę tunc heret. Quoad noua vero Sacramenta, quia nec missio ad ipsa fit, neque ad recipientem illa. Non quidem ad illa, quia licet gratiam contineant, & conferant, tamen solum continent tanquam instrumenta ad illam efficiendam, non quod in eis proprie fit, & ideo ad ipsa Sacramenta non mittitur Spiritus sanctus, vt idem Diuus Thomas docuit artic. 6. ad 4. nec etiam ad eos, qui Sacramenta recipiunt, quia solum dant gratiam, quando obex non apponitur, & conueniens dispositio adest, & ideo non omnino infallibiliter significant præsentiam gratiæ, & inuisibilem descensum Spiritus sancti, sed quasi sub conditione, si recipiens sit dispositus, & præterquam quod quia ipsius Sacramenti veritas, & existentia Sacramentalis ex intentione Ministri pendet. At signum sensibile missionis visibilis tale esse debet, vt certo, & infallibiliter ostendat Spiritus sancti inhabitationem, vel descensum, quod non habet vllum signum, vel præexistens, vel etiam ordinaria lege impositum ad significandum, & ideo esse debet nouum, & ad eum finem in ipsa, & pro ipsa, missione effectum.

13. Vnde etiam necesse est, vt à Deo ipso peculiariter fiat, quia cum personæ diuinæ descensus à diuina voluntate dependeat, non potest certo, & infallibiliter significari, nisi per signum ab eodem Deo factum, & institutum. Non est autem necesse, vt semper miraculoso modo fiat. Nam cum Christus insufflauit ad dandum Apostolis Spiritum sanctum, videtur flatus ille factus sine speciali miraculo: nt. si fortasse miraculum censeatur, corpus gloriosum insufflare: re tamen vera miraculum proprie non est, licet possit dici extraordinarium opus, ac mere voluntarium, quia licet corpus gloriosum non indigeat respiratione, potest autem emittere aerem, si vult, & cum eo impulsu, qui ad insufflandum sufficiat. Tamen quia ille modus operandi, & conuersandi glorioſi corporis cum mortalibus est valde alienus à statu glorioſi corporis, ideo opus illud extra ordinem appellamus, & certe dici potest aliquo modo miraculosum. In alijs vero missionibus semper facta sunt signa præter totum naturæ ordinem, ac plane diuina. Non vero oportet, vt immediate facta sint à solo Deo, nam flatus ille per humanitatem factus est. Alia vero signa Columbæ, vocis, Spiritus vehementis, ac linguarum, ministerio Angelorum creduntur facta, iuxta doctrinam Augustini libro 3. de Trinitate à principio, præsertim capite 4. 5. 9. & 10. & D. Thom. dicta quæstion. 43. artic. 7. ad 5. Ex ratione generali suauis prouidentiæ, quæ vtitur causis secundis, quoad fieri potest. Quia vero Angeli tantum sunt ministri diuinæ voluntatis, & quia Deus ipse semper est principale operans: illi enim solum hæc operantur per corporales motus, & applicando actiua passiuis, ideo Deus ipse dicitur esse, qui hæc signa principaliter operatur.

14. Hic vero quæri solet, an oporteat, res illas, quæ in his signis apparēt, tales re vera esse, quales apparēt, in quo nō quæritur, an oporteat esse veras aliquas res: hoc

Rhodaius. hoc enim iam in primo puncto diffinitum est. Diximus enim, esse res visibiles, seu perceptibiles sensibus externis, quod non possent facere, nisi essent aliquæ veræ res. Vnde etiam constat oportere esse veras res quoad qualitates sensibiles necessarias, vt sensu externo percipiantur. Quare si signum sit sonus, sine dubio est verus, & realis sonus, alias non posset auditum immutare. Si autem dicitur esse vox, non est necesse, vt habeat illam proprietatem vocis, quæ est, imediate procedere ab anima media imaginatione, seu phantasia, quia hæc proprietas non percipitur sensu auditus, necesse vero est, vt sit sonitus formatus ad instar veræ vocis articulatæ, alias nec vox dici posset, nec significare id, ad quod significandum vera vox imposita est. Deinde si signum sit aliqua res lucida, vel ignita, necessarium erit, vt veram lucem habeat, quia alias non posset visum immutare, cum ibi non interueniat aliquis color verus, vt supponitur. Non oportebit autem, vt sit verus ignis, aut aliquid simile, quod per se percipi non possit, vt statim dicemus.

15. Atque eadem ratione dicendum censeo de sensibilibus communibus, que etiam per se percipiuntur. Et maxime quando vel tanta facilitate vere fieri possunt, sicut apparenter, vel quando sunt necessaria omnino ad constituendam rem sub tali specie tam vera, quam apparente, sub qua dicitur apparere in ratione signi. Qua ratione quoties motus aliquis localis in tanto signo fieri dicitur, realem & verum motum esse intelligo, quia facilimo negotio fieri potest, & quia sic potest optime visu percipi, vel auditu, & per solam apparentiam non veram, vix potest intelligi. Idem sentio de figura, quæ est etiam per se sensibilis, & quasi forma per se constituens sub tali nomine: Vt v. g. cum linguæ dicuntur apparuisse, linguæ figuram habuisse, necesse est: Idemq; est de figura Columbæ, alias non apparet, quomodo illa signa, linguæ, vel columba possent appellari.

16. De veritate autem talium rerum quoad substantiam earum res est magis ambigua. Videtur autem satis verisimilis hæc regula. Quando corpora, quæ in his signis assumuntur, sunt ex his corporibus simplicibus, aut illis proximis, quæ versantur in hac aeris regione, suntque in communi vsu hominum, credendum est, vera talia esse, qualia nominantur, vt si dicitur esse aer, aut ventus, vel quid simile. Ratio est, quia hæc corpora sunt veluti prima materia, ex qua alia apparentia corpora fieri solent, ergo cum ipsa dicuntur assumi in signa, non sunt apparentia, sed vera. Quæ ratio fortius de aere concludit, quam de nubibus, & alijs similibus mistis imperfectis, tamen etiam de illis credo, esse veram regulam, quando ita simpliciter nominatur, propter facilitatem summam, quæ ex aere fiunt, imo quia vix potest aer ita condensari, vt talia corpora appareant, quin etiam vere talia sint. Quod non ita est in igne, & ideo non sumus de illo loquuti, & quia verus ignis propter magnam actiuitatem suam vix posset sine nouo miraculo ad vsum talium signorum assumi. At vero quando corpora, quæ apparere dicuntur, sunt substantiæ magis perfectæ, tunc per se necessaria non est veritas talium substantiarum ad vsum talium signorum, vt per se constat, quia illę substantiæ non percipiuntur. Vnde si verba Scripturæ, aut circumstantiæ eorum non cogant, non est, cur tales res veræ tales esse substantialiter reputentur.

17. Ex his principijs facile est, quid de singulis missionibus visibilibus Spiritus sancti sentiendum sit, exponere. De quarum prima, scilicet de Columba, quæ in baptismo apparuit, late tractaui, in 2. to. 3. p. disp. 27. quem in locum lectorem remitto, & videri etiam potest disp. 14. sect. 5. De flatu vero à Christo Domino emisso in secunda missione (prætereo enim transfigurationem, de qua etiam in eodem tom. 2. dixi) de illo, inquam, flatu non dubium est, quin verus fuerit. Nam Christi insufflatio vera, corporalis, & vitalis fuit, verumque modum localem fecit in aere oris Christi, quem versus Apostolos emisit, hæc autem tantum sunt de ratione veri flatus, nec necessaria ibi erat aliqua fictio, etiam materialis (vt sic dicam) imo vix poterat intercedere.

Rursus de spiritu vehementi, qui repleuit totam domum in die Pentecostes non est, cur dubitemus 18.
fuisse verum aerem, vere, ac realiter commotum, & ingressum fuisse domum illam corporalem, saltem cænaculum. An vero fuerit in omni philosophico rigore verus ventus, non multum curandum. Non enim repugno, quin potuerit esse solum aer vehementer commotus, nam etiam illum, vulgari loquendi modo, ventum appellabimus, potestque in rigore per vocem *Spiritus* significari. Præterquam quod Act. 2. addita est dictio, *tanquam Spiritus vehementis*, quæ proprietatem significationis minuere Act. 2.
potest. Nihil tamen impedit iuxta regulam positam, quod verum ventum illum fuisse, etiam quoad substantiam suam, sentiamus: quia facillime concitari potuit, eratque aptior ad sonitum magnum reddendum. Nec dictio, *tanquam*, obstat, quia non videtur posita ad minuendam significationem vocis. *Spiritus*, sed ad declarandum sonum illum talem fuisse, qualis fieri solet ex vehementi Spiritu. De linguis deniq; certum est, quoad substantiam non fuisse carneas, & verius credo, non fuisse verum ignem, propter rationem supra insinuatam, & quia litera non cogit, cum dicat, *tanquam ignis*. Quamuis enim non necessario excludat veritatem ignis, satis est, quod non cogat, & quod ad mysterium perindefit, illas linguas fuisse valde lucidas, & ignitas, vt sunt cometæ. Vnde credibile est, fuisse exhalationes aliquas, vel aerem condensatum sufficienter ad illum vsum.

Atque ex his vlterius admonet Aug. li. 2. de Tri- 19.
nitate c. 6. & in Epistol. 102. res illas, quæ in huiusmodi signis apparent, non fuisse ab Spiritu sancto hypostatice assumptas. Cuius oppositum, de Columba baptismi sensit Tertullianus li. de carne Christi, c. 3. imo sunt, qui putent, etiam idem sensisse ipsum Augustinum li. de Agone Christiano, c. 22. Sed ibi solum affirmat, corpus illud Columbæ fuisse verum, & reale, indicatque, fuisse veram columbam, quod autem fuerit assumptum ab Spiritu sancto in vnione hypostatica non dicit, imo nec affirmat, fuisse corpus viuum, sed verum, & reale corpus cum figura Columbæ, quale sine anima esse potuit, vt idem sanctus recte dixit Epistol. 102. per quem locum alter egregie declaratur.

Vnde sententia Tertulliani ab omnibus reiecta 20.
est, quia non est profecto verisimilis. In primis propter omnes rationes, quibus Theologi ostendunt, non esse conueniens, vt Deus assumeret naturas irrationales, nedum inanimes. Deinde quia ad finem talium signorum id necessarium non est. In quo est optima differentia quam August. S. Thom. & alij considerant inter Verbum, & Spiritum sanctum. Verbum enim missum est, vt esset auctor gratiæ per meritum, & satisfactionem veram, & ideo in rationali natura venire necesse fuit, & illam ibi hypostatice vnire. At Spiritus sanctus solum mittitur visibiliter, vt quasi testimonium visibile præbeat sanctificationi, & inuisibili missioni iam factæ, aut quæ tunc fiat, ad quem finem necessaria non est vnio hypostatica. Solum ergo habuit Spiritus sanctus quasi accidentalem vnionem ad tale signum, ideo q; *officio significationis impleto, mox desijt*, vt in dicta epist. 102. Augustinus dixit.

Duæ vero difficultates hinc nascuntur, Vna est, 21. *Duplex dif-*
cum hæc corpora sensibilia, sub quibus hæc missio *ficultas ori-*
visibilis fit, ab omnibus personis fiant, cur dicatur *tur.*
hæc missio propria Spiritus S. & non sit communis Filio, & cur in ea non dicatur etiã venire Pater, licet

non mittatur. Per Incarnationem enim dicitur solus Filius missus, quia solus ille humanitati fuit hypostatice vnitus, at seclusa personali vnione, reliqua omnia, quæ realia sunt, vel dicunt operationem ad extra, omnibus illis communia sunt: ergo nulla ratio supereſt, ob quam hæ missiones propriæ Spiritus sancti censeantur. Propter hoc Corduba dicta

1. Opinio. q. 41. docet, missiones has non tribui Spiritui sancto, vt proprias, sed vt appropriatas, & ita in rigore, & proprietate concedit, esse cómunes Filio vt misso, & patri vt venienti cum alijs, licet non vt misso.

Sed contrarium docuit Aug. & cum illo D. Th. & cæteri Theologi. Ratio autem, & responsio ad pro-

22. Contraria opinio Aug. & D. Thom. positam obiectionem est, quia missio hæc visibilis non attenditur secundum efficientiam illius formæ, vel signi, sub qua missio fieri dicitur: quæ efficientia communis est tribus personis, sed attenditur secundum repræsentationem, & significationem talis formæ, quam non est necesse esse cómunem toti Trinitati. Nam sicut hac voce *Spiritus sanctus* (ait optime Aug.) significatur tertia persona, & non aliæ, ita per Columbam potuit repræsentari Spiritus S. persona, & non Patris, nec Filij: propter hanc ergo singularē repræsentationem talis missio est propria Spiritus S. quia sub illo signo singulariter apparere dignatus est, & vt ita appareret, Pater, & Filius eum miserunt. Neq; hic habet locum Axioma illud: *Opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa*, quia repræsentari per tale signum non est opus ad extra, sed est quædam denominatio extrinseca, seu relatio rationis, qualem etiam missio importat ex ea parte, qua temporalis est.

23. Altera difficultas est, nam hinc sequitur, Ver-

Altera difficultas. bum non semel tantum missum fuisse visibiliter per Incarnationem, sed etiam sæpius per repræsentationem. Quamuis enim in nouo testamento hæ Verbi missiones non legantur, in veteri legitur sæpius apparuisse in forma visibili. Ergo dicendum est, ante aduentum in carne sæpius fuisse missum.

Resolutio Ad hoc respondeo primo, non esse magnum absurdum id concedere, nam multi Patres præcipue Græci multas apparitiones veteris testamenti attribuunt Verbo diuino, vt est vulgare, & in materia de Angelis latius tractatur. Quod si verum est, eas apparitiones missiones vocare, non erit magnum absurdum. Ego vero probabilius credo, in veteri testamento non legi personam aliquam missam secundum propriam proprietatem, quia nec vnio hypostatica facta est, vt per se constat, nec etiam per signum aliquod externum vna persona potius, quam alia manifestata est, vt late prosequitur Augustinus libro 2. 3. & 4. de Trinit. Nec credo ostendi posse in veteri testamento repræsentationem aliquam sensibilem factam in persona Dei, in qua constet, vnam Trinitatis personam potius, quā aliam loqui, aut repræsentari. Quare si ratione illius repræsentationis missio admittenda est, dicendum est, Deum per se primo venire, aut apparere solitum, & consequenter omnes etiam tres personas venisse, ac subinde duas illarum fuisse missas, sicut dicimus de missione inuisibili. Addimus vero cum D. Thom. dicta quæst. 43. artic. 7. ad 6. & Augustinus lib. 2. de Trinit c. 17. quamuis ante Incarnationem factæ fuerint apparitiones aliquæ diuinarum personarum, non tamen habuisse rationem missionis, neque ita appellari, quia non fuerunt factæ ad significandam inhabitationem diuinæ personæ per gratiam: potius ergo illa apparitio erat vmbra quædam futuræ missionis. Quod si quæratur, an post Incarnationem fuerit diuinum Verbum iterum aliquando missum. Dicendum est, non esse missum, nisi fortasse ratione humanitatis, quomodo etiam dici potest mittendum esse ad iudicandum. In consecratione item Sacrosanctæ Eucharistiæ, quotidie quodam modo mittitur, illa vero missio visibilis nō est, quia licet mittatur sub forma visibili, tamen non ibi formatur visibilis forma, sed sub illa Verbum Incarnatum inuisibiliter constituitur.

Atque hinc vlterius concluditur, antiquiores, generaliores, magisque interse connexas, & in maiori numero esse missiones inuisibiles, quam visibiles. Nam vt supra dicebam, inuisibiles non in solis hominibus, sed etiam in Angelis factæ: visibiles autem in solis hominibus: inuisibiles in omni tempore, & lege fuerunt: visibiles in aduentu Christi inceperunt & paruo tempore durarunt, nec constat, an iterum fient. Cum enim ordinatæ fuerint ad fidei declarationem, & confirmationem, postquam fides sufficienter manifestata est, cessarunt. Præterea inuisibiles missiones ex parte personarum, quæ mittuntur, connexionem habent: visibiles autem minime, vt iam explicatum est. Denique inuisibiles toties multiplicatæ sunt, quoties intellectuales, vel rationales creaturæ sanctificatæ sunt. Et ideo vsq; ad finem mundi durabunt, quia ad hominum sanctificationem necessariæ sunt, visibiles autem in paruo sunt numero. Quamuis in hoc possit differentia quædam considerari, quia inuisibiles missiones solum multiplicantur secundum numerum, visibiles vero plus, quam specie. Nam missio Verbi altioris multo rationis est, quam Spiritus sancti missiones, vt per se notum est, & ex dictis constat. Missiones etiam Spiritus sancti inter se specie suo modo distinguuntur, non quidem ex parte personæ, repræsentatiæ, sed ex parte signorum, & ex parte effectuum gratiæ, quos repræsentant, vel efficiunt, vt ex omnibus dictis facile constare potest. Vnde etiam visibilis missio Verbi semel tantum facta est, & nulli alteri naturæ communicata est. Missiones vero Spiritus sancti multiplicatæ sunt in eo numero, quia ad earum finem, iuxta diuinæ sapientiæ prouidentiam sufficiens iudicatus est.

24.

Omnes vero Spiritus sancti missiones ad tres, vel quatuor reducuntur, in specie Columbæ, Nubis, Flatus à Christo emissi, & linguarum ignitarum cum sono spiritus vehementis: nam alia, quæ in primitiua Ecclesia fiebat, quando fidelibus post baptismum imponebantur manus, vel non erat propria missio visibilis, vel ad eam reducitur, quæ in Pentecostes die facta est, nam fuit veluti quædam extensio, & duratio illius. Ex illis ergo quatuor missionibus primam tractaui in 2. tomo 3. partis circa quæstionem 39. Diui Thomæ: in eaq; solum est cauēdum, ne putetur Spiritus in ea datus inuisibiliter Christo: id enim fieri non potuit, cum gratia in Christo nec tunc inceperit, nec auferri potuerit, vt in dicto loco est tractatum, & notat Toletus exponens aliqua loca Patrum Ioann. 1. Annot. 71. Ex qua intelligi potest, Spiritum sanctum tunc non fuisse proprie missum ad Christum, quia neque propter illum præcipue missus est, cum ille non indiguerit illa repræsentatione sensibili, nec in scriptura legimus, descendisse Spiritum S. ad illum, sed super illum. Quod si inquiras, ad quem tunc fuerit Spiritus sanctus missus. Quidam censent missum esse ad Columbam. At certe missio intellectualis personæ, & præsertim tantæ excellentiæ, ad personam, vel naturam intellectualem fieri debet. Vnde potius dicerem, Spiritum S. missum esse sub specie Columbæ quam ad Columbam. Missum autem esse vel ad Ioannem, vel ad totam illam hominum multitudinem, quæ ibi aderat, vt eis excellentiam personæ Christi, & gratiæ eius manifestaret. Et ad eundem modum discurrendum est de altera missione sub specie Nubis, de qua tractaui in 2. tom. adq. 45. D. Thom. In tertia vero vltra ea, quæ diximus, solum desiderari potest, vt de effectu eius dicamus. In illa n. missione sine dubio fuit Spiritus S. ad Apostolos missus, vt illos peculiari modo sanctificaret. Quis autem ille modus fuerit, & quæ potestas illis data, in 4. tom. tractando de institutione Sacramenti Pœnitentiæ, explicatum est.

Tandem

861 Tandem circa principalem missionem visibilem Spiritus sancti Actor. 2. videndi sunt expositores ibi, ad quos magis hoc spectat, quam ad doctrinam Scholasticam, & præterea quod spectat ad signa visibilia, quæ tunc apparuerunt, satis sunt: quæ diximus. Circa effectum vero illius missionis certum est, datum esse Apostolis, & Discipulis magnum sanctificantis gratiæ augmentum, quia hoc promiserat Ioan. 14. & 15. Christus Ioan. 14. & 15. Et hoc erat imprimis necessarium ad finem illius missionis. Non tamen oportuit, hunc effectum esse æqualem in omnibus, sed vel pro ratione dispositionis, vel pro ratione officij, & ministerij, vel etiam pro eiusdem Spiritus voluntate, fuisse distributum. Cum hoc effectu coniuncta fuerunt alia dona, & gratiæ gratis datæ, vt donum linguarum, & fortasse donum Prophetiæ, vel virtutis miraculorum, creditur, item data Apostolis confirmatio in gratia, quamuis enim ex sola narratione Lucæ id satis non colligatur, tamen ex Ecclesiæ traditione habetur. Et fundari potest in promissione Christi Ioan. 14. *Alium Paracletum dabit vobis, vt maneat vobiscum in æternum.* Data est etiam Apostolis intelligentia mysteriorum Fidei, iuxta promissionem etiam Christi Ioan. 14. & 15. Et ibi, vt existimo, etiam acceperunt assistentiam Spiritus sancti, vt in docendo totam Ecclesiam, siue verbo, siue scripto non errarent. Tunc denique omnia auxilia conuenientia muneri Apostolico receperunt, quasi in habitu: hæc enim omnia, vel expresse, vel virtute Christus promiserat. Vnde notari potest discrimen inter missionem Verbi, & hanc missionem Spiritus (idemque fere est de aliis) quod missio Verbi absque merito, sola Dei charitate facta est, iuxta illud Ioan. 3. sic *Deus dilexit Mundum, vt Filium suum vnigenitum daret*: missio autem Spiritus Sancti ex merito Verbi facta est: ideo enim non fuit Spiritus datus, donec Iesus fuit glorificatus Ioan. 7. Quod etiam significauit ipse Christus Ioan. 14. dicens *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis.* Cui gloria & honor sit in æternum.

Ioan. 14. & 15.

Ioan. 14. & 15.

Ioan. 3.

Ioann. 7. Ioan. 14.

Finis Libri Duodecimi de Trinitate.

INDEX

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRAE.

EX GENESI.

1. IN principio creauit Deus, &c. per principium Filium intelligi, multorum est assertio, 3. lib. 1. c. 2. n. 6.
Creauit. Vnitatē essentiæ designat. ibid.
Ibid. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem, &c. Pluralitas personarum ostenditur, 3. l. 1. c. 2. n. 6. Item factus est homo ad similitudinem Dei secundum animam, non vero corpus.
Ibid. Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valde bona. Scientia approbationis in Deo ostenditur, quæ visioni scientiæ applicatur, 1. l. 3. c. 4. n. 11. Item ea, quæ in particulari distincte creaturas omnes in omni temporis differentia cognoscat, ibidem, ca. 3. nu. 1.
2. Adduxit ea ad Adam, vt videret quid vocaret ea. Neq; enim imponere potuisset nomina rebus, nisi ipsas cognouisset, 1. l. 2 c. 31. n. 5.
3. Genuisse Seth ad imaginem, & similitudinem suam. De vera imagine loquitur, 3 l. 9 c. 8. n. 3.
4. Possedi hominem per Deum, id est, Genui, 3. l. 2. cap. 4. nu. 9.
17. Ego Deus omnipotens. Omnipotentia diuina commendatur, 1. l. 3. c. 8. n. 1.
19. Pluit Dominus à Domino. Processionem Filij Deitati non opponi, locus demonstrat, 3. l. 2. c. 2. nu. 2.
32. Cur quæris nomen meum. Quia nullum est, quod Deum quidditatiue significet, cum sit infallibilis 1. l. 2. c. 31. n. 22.
50. Num Dei possumus resistere voluntati? Id est efficaci, 1. l. 3. c. 8. n. 9.

EX EXODO.

3. Ego sum, qui sum. Credimus Deum esse testimonio ipsius Dei dicētis, 1. l. 1. 5. Item significatur permanentia diuini esse per hanc absolutam appellationem, ibi, n. 6. Item independentia in ipso esse, cum ex se habet ex se habeat, quod sit, ibid. n. 11.
7. Constitui te Deum Pharaonis. Id est, iudicem, 1. l. 2. ca. 32. n. 19.
15. Omnipotens nomen eius. Nomen potest imponi Deo, quod ipsum aliqua ratione significet, 1. l. 2. cap. 31. nu. 22.
22. Diis non detrahes. Id est, sacerdotibus, & iudicibus, 1. l. 2. c. 32. n. 19.
30. Loquebatur autem Dominus ad Moysem facie ad faciem sicut solet amicus ad amicum. Cum adeo familiariter, & frequenter Deo sit colloquutus, non videtur essentiam illi ostendisse, 1. l. 2. c. 30. n. 15.
33. Non videbit me homo, & viuet. De hominibus in hac vita degentibus sermo est, 1. l. 2. c. 7. n. 14.
Ibid. Ostendam tibi omne bonum. Omnis perfectio Deo debetur, ideo omne bonum se appellat, 1. l. 1. cap. 8. nu. 11.

EX NVMERIS.

12. Si quis fuerit inter vos populus Domini, in visione apparebo ei, non sic seruus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus. ore enim ad os loquar ei, & palam, & non per ænigmata, & figuras. Summa familiaritate Moyses cum Deo loquebatur, non tamen tanta, vt essentiam videret, vt ipsa summa familiaritas in re tanti momenti probare videtur, 1. l. 2. cap. 30. nu. 15.
23. Non est Deus quasi homo vt mentiatur, neq; vt Filius hominis, vt mutetur. Immutabilitas Dei, etiam in proposito suæ voluntatis ostenditur, 1. l. 2. c. 3.

EX DEVTERONOMIO.

4. Dominus ipse est Deus, & non est alius. Diuinæ naturæ vnitas ostenditur, 1. l. 6. 4.
Ibid. Vocem verborum eius audistis, & formam penitus non vidistis. Intellige formam sensibilem, 1. l. 2. cap. 6. nu. 4.

EX IOSVE.

2. Deus in cœlo sursum, & in terra deorsum. Cum extrema attingat, medium etiam replebit, vnde immensitas eius demonstratur.

EX I. REGVM.

2. Non est sanctus, vt est Dominus, neq; enim est alius extra te. Deus cum sibi maxime adhæreat per Antonomasiam sanctus dicitur, 1. l. 1. c. 8. num. 17. Neq; est alius extra te. Vnitas ipsius comprobatur, 1. l. 1. cap. 6. nu. 4.

EX I. REGVM.

26. Dominus præcepit illi, vt maledicat, & forte respiciat humilitatem meam. Permisit Deus illud peccatum Simei, vt patientia Dauidis, & humilitas eluceret, 2. l. 3. c. 8. n. 5.
23. Dixit Deus Israel mihi. Hoc est, Spiritus sanctus, 1. l. 3. c. 2. n. 5.

EX III. REGVM.

8. Si cœlum, & cœli cœlorum te capere non possunt. Deus ita est in rebus, vt illis non circumscribatur, 1. l. 2. c. 2. nu. 8.
19. Reliqui mihi septem millia virorum. Reliqui, id est, propria custodiui beneuolentia, 2. l. 2. c. 23. n. 19.

EX II. PARALIP.

6. Cœlum, & cœli cœlorum non te capiunt. Quia immensitas eius nullis terminis circumscribitur, 1. l. 2. c. 2. nu 11.
16. Oculi Domini contemplantur vniuersam terram. Creaturarum scientia in Deo ostenditur, qua in particulari, distincte q; cognoscit creaturas omnes, & earum actus in omni temporis differentia, 1. l. 3. c. 3. nu. 1.

EX TOBIA.

9. Qui præcipit soli, & non oritur, & stellas claudit quasi sub signaculo. Per prudentiam suam potest Deus immutare cursum causarum naturalium, vnde sequitur quod pro incolumitate vitæ opportunis temporum influentiis, & sic de aliis debeamus Deum orare, 1. l. 3. c. 10. n. 6.

EX ESTHER.

13. Non est qui possit resistere voluntati tuæ, si decreueris saluare nos. Quod probat, prædestinationem, vel consistere, vel saltem inuoluere actum voluntatis diuinæ, 2. l. 1. c. 17. n. 7.
14. Domine qui habes omnem scientiam, id est, quasi, & creaturas omnes cognoscit, 1. l. 3. c. 1. n. 1.

EX

EX IOB.

11. *Ipse enim nouit hominum vanitatem, & videns iniquitatem nonne considerat?* Quia præsens est in omnibus rebus per scientiam, 1.2.2.10. Item *videns, &c.* scientiam malorum culpæ, non tamen approbationis dari in Deo probant, 1.l.3.c.3.n.9.

31. *Excelsior cœlo, &c.* Quia non circumscribitur rebus, in quibus est, 1.l.2.c.2.n.8.

19. *Videbo Deum Saluatorem meum, quem oculi mei conspecturi sunt.* Christi diuinitas hinc colligitur, 3.l.2.c.3. num. 6.

21. *Etego quando recordatus fuero pertimesco, & concutit carnem meam tremor, quare ergo impij viuunt subleuati sunt, &c.* Prospera impiorum fortuna, & inæqualis iustorum sors infideles in errorem, iustos in admirationem diuinæ prouidentiæ induxit, 1. lib. 3. cap. 10. num. 14.

EX PSALM.

2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* De æterna generatione intelligitur, 3.l.9.c.1.n. 6.

16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua,* Quia non potest mens nostra quiescere, nisi in quidditatiua Dei cognitione, 1.l.2.c.7.n.12. Quæ etiam spem omnem excludit, ib.c.18.n.2.

17. *Quis Deus præter Deum nostrum?* Vnde vnitas ipsius comprobatur, 1.l.1.c.6.n.4.

23. *Quis est iste Rex gloriæ?* Ex hoc Angelos diem iudicij ignorare comprobatur, ideo propheta illos admirabundos introducit, 1.l.2.c.28.n.3.

26. *Vnam petij à Domino, hanc requiram, &c. vt videam voluntatem Domini.* Beati mirabiles diuinæ prouidentiæ rationes in diuina voluntate summa voluptate vident, 1.l.2.c.24.n.6.

32. *Verbo Domini cæli firmati sunt,* id est, verbo diuino, 3. l.9.c.2.n.6.

Ibid. *Reprobat cogitationes populorum,* Id est, de illis aliter iudicat, 2.l.5.c.1.n.5.

Ibid. *Qui fingit sigillatim corda eorum qui intelligit omnia opera eorum.* De scientia Dei circa creaturas in particulari intelligitur, 1.l.3.c.3.n.1.

34. *Dominus, quis similis tibi?* Solus Deus est bonus per essentiam, 1.l.1.c.8.n.3.

39. *Redemisti nos Domine, Deus veritatis.* id est, qui mentiri non potes.

48. *Eructauit cor meum verbum bonum.* Hoc est, secundam Trinitatis personam, 3.l.9.c.2.n.6.

49. *Omnis pulchritudo agri mecum est.* Id est, Omnis perfectio in eo est, 1.l.1.c.8.n.11.

50. *Malum coram te fect.* id est, mala culpæ te vidente, & permittente, perpetrauit, 1.l.3.c.3.n.9.

52. *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus,* Dixit corde, quia ore non auderet, coram alijs talem blasphemiam proferre, 1.l.1.c.1.n.3.

56. *In lumine tuo videbimus lumen.* Lumine gloriæ eleuatur intellectus Beatorum ad videndum Deum, 1.l. 2.c.14.n.3.

57. *Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus,* Trinitatis mysterium ostenditur, 3.l.1.c.10.n.1.

68. *Et in libro tuo omnes scribentur,* Ibi liber præscientiam Dei significat, 2.l.1.c.20.n.9.

71. *Quam bonus Israel Deus his, qui recto sunt corde.* Deus est summum bonum creaturarum, etiam prout bonum dicitur conueniens, 1.l.1.c.8.n.13.

81. *Ego dixi, Dij estis.* Sancti, & fideles in Scriptura vocantur Dij, 1.2.c.32.n.19.

Ibid. *Deus stetit in synagoga Deorum,* Hoc est, Principum & iudicum, 1.l.2.c.32.n.19.

83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.* Quia sunt dona supernaturalia, & eiusdem ordinis, 1.l.2.c.8.n.5.

88. *Neq; nocebo in veritate mea.* Nomine veritatis appellatur verbum Dei, 1.l.1.c.7.n.3.

93. *Qui plantauit aurem, non audiet? aut qui finxit oculum, non considerat?* Vnde omnem perfectionem, qua perfectio est, in Deo esse, demonstratur, 1.l.c.8.n.11.

96. *Nubes & caligo in circuitu eius.* Nubes repræsentat thronum gloriæ, & maiestatem Dei Patris, 3.l.12. c.7.n.3.

101. *Tu autem in principio Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli, ipsi peribunt, tu autem permanes.* Permanentia æternitatis diuinitatem verbi ostendit: ea est talis, vt communicati nequeat creaturis, 1.l.2.c.4.n.8.

Ibid. *Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius.* Quia varij sunt, ac mirabiles volendi modi, qui in operibus Dei delitescunt, 1.l.3.c.8.n.2.

102. *Notas fecit vias suas Moysi, filijs Israel voluntates suas,* id est, præcepta sua, 1.l.3.c.8.n.1.

103. *Omnia in sapientia fecisti.* id est, scientia practica, 1.l. 3.c.4.n.9.

109. *Iudicauit in nationibus, impleuit ruinas.* Hoc est auxit atq; perfecit victorias, quas de gentibus habuit, vel dæmonum ruinas compleuit, illos à cordibus hominum amouendo, 2.l.1.c.12.n.10.

Ibid. *Dixit Dominus Domino meo, &c. Ex vtero ante luciferum genui te.* Per vterum substantia Patris, ex qua est Filius, ostenditur, 3.l.2.c.2.n.2.

113. *Cœlum cœli Domino, terram autem dedit filijs hominum* Quia speciali quodam modo est in cœlo, cum ibi specialiter adoretur, & manifestetur Beatis, 1.l.2.c. 2.n.10.

Ibid. *Omnia quæcunq; voluit, fecit.* Voluntate, scilicet, efficaci, 1.l.3.c.8.n.9.

117. *Lapidem, quem reprobauerunt ædificantes,* separarunt & abiecerunt, 2.l.5.c.5.n.2.

118. *Bonus es tu, & in bonitate tua doce me iustificationes tuas.* Rectitudinem habet Deus ita connaturalem, vt præter illam nihil possit operari, 1.lib.1. cap.8. numero.16.

135. *Confitemini Domino quoniam bonus,* Bonitatem intrinsecam habet Deus præter quam nihil operatur

138. *Ecce Domine tu cognouisti omnia, notissima & antiqua.* Præsentia Dei in omnibus rebus per scientiam declaratur, 1.l.2.c.2.n.10.

144. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non est finis.* Infinitas Dei declaratur, 1.l.2.c.1. n.1. & vlterius: *Generatio laudabit opera tua, & potentiam tuam pronunciabunt.* Vt ostendatur, magnitudinem illam sine fine, etiam Diuinæ potentiæ conuenire, 1.l.3.c.9.n.3

EX PROVERB.

3. *Dominus sapientia fundauit terram, stabiliuit cælos prudentia.* Vnde iudicium practicum prudentiale antecedere liberam Diuinæ voluntatis determinationem, comprobatur, 1.l.3.c.4.n.7.

8. *Dominus creauit me,* vel vt vulgata habet, *possedit.* De generatione Filij Dei, vel de illo vt homine intelligitur, 3.l.2.c.4.n.9.& 10

Ibid. *Cum eo eram cuncta componens,* Filium simul cum Patre creare, & creauisse, hinc intelligitur, 3.l.2.c.4. n.12.

Ibid. *Ab æterno ordinata sum.* Æternitas Dei demonstratur, 1.l.2.c.4.n.2.

Ibid. *Et legem ponebat aquis ne transirent fines suos.* Per legem non præceptum, sed efficaciam Dei, qua præstat, vt vbi vult, effectus remorentur, intellige, 2.l. 1.c.16.n.15.

15. *Infernus & perditio coram Domino,* Quippe qui rerum omnium habet scientiam, 1.l.3 c.3.n.9.

16. *Omnes viæ hominis patent oculis eius.* Vt ostendat, nihil subterfugere illius scientiæ infinitæ, 1.libr.3.cap.3. num.1

Ibid. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Inter obiecta diuinæ voluntatis est ordo finis, & mediorum, 1.l.3.c.7.n.12

24. *Inspector est cordis.* Vt ostendat infinitatem scientiæ diuinę, quæ profunditatem cordium intuetur, 1.l. 3.c.3.n.1.

30. *Quod est nomen eius, aut quod nomen filij eius si nosti?* Id est, infallibilem esse dignitatem Patris, & Filij, 3.l. 9.cap. 1.num.6. Item quia nullum est nomen Dei, quod ipsum quidditatiue significet, 1.libr. 2. c.2. num.10.

EX SAPIENT.

1. *Quoniam spiritus Domini repleuit orbem terrarum*, id est, per sapientiam repleuit, 1.l.1.c.6.n.4.
2. *Dixerunt intra se non recte cogitantes*, id est, dicentes, 3. l.9.c.3.n.7.
6. *Æqualiter cura est illi de omnibus*, Prouidentia, quę intra Deum est ratio æternæ gubernationis, hoc loco demonstratur, 1.l.3.c.10.n.1.
7. *Cum sit vna, omnia potest*, Loquitur de potentia Dei absoluta, 1.l.3.c.8.n.8.
8. *Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter*, Rationē æternæ gubernationis intra Deum existentem demonstrat, 1.libr.3. capite 10 numero 1.

Ibid. *Quis horum, quæ sunt magis, quam illa, est artifex.* De Diuina scientia loquitur quæ est practica, 1.l.3.c.4. num.9.

Ibid. *Scit præterita, & de futuris æstimat*, Scientiam futu rorum locus demonstrat, 1.l.3.c.3.n.13.

11. *Nihil odisti eorum, quæ fecisti*, Quæ Deus facit odisse non potest, peccatum, quod non facit, odisse dicitur, 1.l.3.cap.7.num.5. Item ex vi bonitatis suæ bonum creatum ita diligit, vt nullum malum ei velit ib.n.9.

Ibid. *Omnipotens manus tua, quæ creauit orbem terrarum Manus*, id est, omnipotentia, quæ est verè, & propriè effectrix, 1.l.3.c.5 n.1.

Ibid. *Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses.* Voluntate, scilicet, efficaci, 1.l.3.c.8.n.9. Item de prouidentia Dei circa omnia locus intelligitur ib.c.6.n.8.

Ibid. *Diligit omnia quæ sunt.* Amorem in Deo esse circa creaturas, verba hæc ostendunt, 1.l.3.c.7.n.2.

12. *Non est Deus alius, quam tu*, Vnitatem Dei locus demonstrat, 1.l.1.c.6.n. 4.
14. *Tua autem Pater prouidentia gubernat*, Paternalis prouidentia Dei circa omnia demonstratur, 1.l.3.c.10. num.1.

EX ECCLESIAST.

9. *Speciem mulieris multi admirati reprobi fiunt.* Id est, improbi, quod nomen ad electos extendi potest, non vero alterum, 2.l.5.c.1.n.1.
15. *Cum amico fideli nulla est comparatio*, Sub ea ratione, qua amicus est bonum amabile amici, eadem De⁹ est excellentissimo modo hominis bonum, 1.l.1.c. 8.num.5.
17. *De negligentia tua purga te cum paucis*, Id est, cum electis, 2.l.6.c.3 n.2.
18. *Qui viuit in æternum creauit omnia*, æternitas Dei cōmendatur, 1.l.2.c.4.n.2.
18. *Qui inuestigabit magnalia eius, virtutem autem magnitudinis eius quis enunciabit, aut quis adijciet enarrare misericordiam eius, &c.* Quibus omnibus indicatur infinitas non minus in potestate agendi quā in perfectione essendi, 1.l.3.c.9.n.3.
24. *Qui creauit me requieuit in tabernaculo meo.* Per creationem significari generationem, probabile est, 3.l. 2.c.4.n.8.

Ibid. *De ore altissimi prodijt.* Ibi os intellectum significat, 3.l.1.c.5.n.5.

39. *Iustus cor suum tradet ad vigilandum diluculo, &c. Et si enim Dominus magnus voluerit spiritu intelligentiæ replebit illum.* Vbi conditionata libertatem Dei in agēdo ostendit. 1.l.3.c.6.n.11.
42. *Cognouit Dominus omnem scientiam*, Per creationem significari generationem probabile est, 5.l.2.cap.4. num.8.

EX ESAIA.

6. *Audiui vocem Domini mei loquentis ad me*, id est Spiritus sancti, qui ad Prophetas loquitur, 3.libr.2.ca.5. num.5.

Ibid. *Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus exercituum.* Trinitas personarum ostenditur, 3.l.1.c.10.n.1, Item per Antonomasiam sanctus dicitur Deus, 1.l. 1.c.8.n.17.

7. *Vt sciat reprobare malum, & eligere bonum. Reprobare*, id est, nolle malum, 2.l.5.c.1.n.5. Particula *Vt*, nō causam finalem, sed consecutionem significat, ibid.c. 4.num.10.
14. *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare?* Prædestinatio, vel in actu voluntatis consistit, vel illum includit, 2.l.1.c.17.n.7.
44. *Quis similis mei?* Solus Deus bonus per essentiam, 1.l.1.c.8.n.3.
45. *Verè tu es Deus absconditus*, id est, incarnatus, 3.l.2.c. 3.num.6.

Ibid. *Faciens pacem, & creans malum*, Creare malum dicitur Deus, quia malum pœnæ vult non tantum permittendo, sed etiam agendo, 1.libr.3.capit.7. num.9.

48. *Et tunc Dominus misit me, & Spiritus eius.* De Christo Domino propheta loquitur, 3.l.12.c.3.n.6.
53. *Generationem eius quis enarrabit?* Id est, processionē æternam, 3.l.9.c.1.n.3.
60. *Non erit tibi amplius sol ad lucendum per diem, nec splendor lunæ illuminabit te, sed erit tibi Dominus in lucem sempiternam.* Lumine gloriæ eleuatur intellectus beatorum ad videndum Deum, 1.libr. 2. capit.14.numero 3.
64. *Oculus non vidit Deus absq; te, quæ præparasti expectantibus te.* Inde colligitur, visionem beatam supernaturalem esse, 1.l.2.c.8.n.5.
66. *Cœlum sedes mea, & terra scabellum pedum meorum.* Dei vbiq; præsentia comprobatur, 1.l.2.c.2.n.3.

Ibid. *Nunquid ego, qui alios parere facio, &c.* Spiritualis filiorum adoptiuorum generatio declaratur, 3.l. c.12.n.9.& 10.

72. *Quis est iste, qui venit de Edom?* Qua interrogatione Angeli ignorantiam de die iudicij ingenue fatentur, 1.l.2.c.28.n.3.

EX IEREM.

2. *Opus artificum vniuersa hæc, Dominus autem Deus verus est.* Deus habet veritatem essentialem verus q; dicitur, vt distinguatur à falsis, 1.libr. 1. capit.7. num.5.
10. *Qui fecit terram in fortitudine sua præparat orbem in sapientia sua, & prudentia sua extendit cœlos.* Quo probatur iudicium prudentiale antecedere liberam Dei determinationem, 1.l.3.c.4.n.17.
12. *Iustus quidem tu es Domine, si disputem tecum, verumtamen iusta loquar ad te, quare via impiorum prosperatur? &c.* Inæqualis iustorum, & infidelium fors, ac fortuna, hos in errorem, illos in admirationem diuinæ prouidentiæ induxit, 1.libro 3.capite 10.numero 14.
17. *Prauum est cor hominum, & inscrutabile, &c.* Hic locus de scientia Dei circa creaturas in qualibet differētia temporis intelligitur, 1.l.3.c.3.n.1.
22. *Si occultabitur vir in abscondito, & ego non videbo eum? dixit Dominus, &c. Nunquid non cœlum, & terram ego impleo?* Per præsentiam scilicet dicitur Deus implere, 1.l.2.cap.2.num.10. Item præsentia cognitionis ad scientiam spectat, non ad immensitatem, ib.ca. 23.num.4.
23. *Et hoc est nomen, quod vocabunt eum, Dominus Deus noster.* Filij diuinitas explicatur, 3.l.2.c.3.n.2.

Ibid. *Cœlum, & terram ego impleo*, Immensitas Dei secundum quam rebus omnibus est præsens ostenditur, 1.l.2.c.2.n.3.

31. In-

31. *Incomprehensibilis cogitatu.* Beati non vident omnia consilia, & rationes voluntatis diuinæ, 1.l.2.c.24. num. 5.

EX THRENIS.

3. *Bonus est Dominus sperantibus in eum: Animæ quærenti illum.* Deus est summum bonum creaturarũ, etiam vt bonum dicitur conueniens, 1.l.1.c.8.n.3

EX BARVCH.

3. *Magnus est, & non habet finem, excelsus, & immensus.* Infinitas Dei, eiusq; immensitas demonstratur, 1.lib. 2. c.2.n 1

EX DANIEL.

12. *In illo tempore saluabitur populus qui inuentus scriptus fuerit in libro vitæ.* Nomine libri præscientiam Dei intellige, 2.l.1.c.2.n.9

13. *Deus æterne, qui nosti omnia, antequam fiant.* Scientia futurorum demonstratur, 1.l.3.c.3.n.13

Vlt. *Non sola idola manufacta, sed Deum viuẽtem, &c.* Deus viuens dicitur, vt distinguatur à falsis dijs, 1.l.1.c.3 num.11

Ibid. *Dominum Deum meum adoro, ipse est Deus viuens, &c.* Viuens dicitur, quia viuit immortali vita per essentiam, 1.l.1.c.3.n.11

EX OSEA.

1. *Saluabo eos in Domino Deo suo.* Hoc est in Christo Domino vero Deo, 3.l.2.c.3.n.6

EX AMOS.

3. *Si erit malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit?* Mala culpæ Deus permittit, mala vero pœnæ inferre dicitur, 1.l.3.c.3.n.9. Item c.7.n.9

EX HABACVC.

1. *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum.* Hoc est ad probandum, 1.l.3.c.7.n.10

EX MALACH.

3. *Ego Dominus, & non mutor.* Quia natura sua immutabilis est Deus, 1.l.2.c.3.n.1

Ex testamento nouo.

EX MATTHÆO.

4. *In qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis.* Nec mali erunt æquales in pœna, nec iusti in præmio, 1.l.2.c. 20.n.5

5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Visio Dei est verum, & principale præmium Beatorum, 1.l.2.c.7.n.2

6. *Nemo potest duobus Dominis seruire,* i.e. supremis, vnus est enim vltimus finis, 1.l.1.c.6.n.6.

6. *Respicite volatilia cœli,* &c. Prouidentia Dei circa omnia demonstratur, 1.l.3.c.10.n.1

7. *Arcta est via, quæ ducit ad vitam, pauci sunt, qui inueniunt eam.* Quia maior est numerus reproborum, 2.l.6.c. 3.n.2

9. *Dixerunt intra se,* hoc est, cogitarunt, 3.l.9.c.3.n.7

10. *Vnus passer non cadit super terram sine Patre vestro.* Diuina prouidentia commendatur, cuius voluntati omnia parent, 1.l.3.c.10.n.6

11. *Ita pater, quoniam sic fuit placitum ante te.* Quia omnis voluntas Dei beneplacitum eius dici potest, 1.l.3.c. 8.num.3

Ibid. *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo.* Christo vt homini tradita sunt, quorum Dominus est Deus, 3.l. 3.c.2.n.1

Ibid. *Nemo nouit Filium, nisi Pater, neq; Patrem quis nouit, nisi Filius,* &c. Trinitatis mysterium non posse inuestigari declaratur, 3.l.1.c.11.n.5

12. *Multi sunt vocati, pauci vero electi.* Electi pauci dicuntur, si inter vocatos numerentur, qui Christianorum nomine gloriantur, 2.l.6.c.3.n.5

13. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Pro ratione meriti promittitur præmium, & in eo conferendo seruatur ratio iustitiæ distributiuæ, 1.l.2.c.10.n.5.

16. *Caro & sanguis nõ reuelauit tibi,* &c. Trinitatis mysterium non posse inuestigari declaratur, 3.l.1.c.11.n.5

18. *Semper vident faciem Patris mei.* Qualis sit visio beata declaratur, 1.l.2.c.7.n.2. Itẽ cum Angeli ad nos veniunt, visionẽ Dei non intermittunt, 1.l.2 c.27.n.10

19. *Nemo bonus, nisi solus Deus.* Intellige per essentiam, 1.l. 1.c.8.n.3

Ibid. *Si vis perfectus esse, vade, &c. & habebis thesaurum in cœlis.* Pro ratione meriti promittitur præmium, & in eo conferendo seruatur iustitia distributiua, 1.l. 2.c.20.n.5

20. *Erunt primi nouissimi, & nouissimi primi.* Ostenditur præmium gloriæ non mensurari antiquitate vocationis, nec diuturnitate laboris, sed habere apud Deum aliam rationem altiorẽ, salua semper iustitia, 1.l.2.c.20.n.12.& 18. Itẽ de occasione ad legem gratiæ loquitur. *Primos* vocat Iudæos ante aduentum Christi vocatos, *nouissimos* Gentiles, quos vocabat, vel vocandi *erant,* ibid.n.19

Ibid. *Pares illos nobis fecisti.* Inæqualitas præmij est ratione meritorum. Vnde nouissimi, si æquantur in præmijs æquales fuerunt in meritis, ibid.n.3

Ibid. *Murmurabant aduersus patremfamilias.* In iudicio Dei nulla erit querimonia, sed admiratio causata ex ignorantia efficacis gratiæ Dei, ob quam introducuntur operarij vi meritorum solo tẽpore pensantes, non tam obmurmurare, quam admirari æqualitatem præmij, 1.l.2.c.20.n.16

Ibid. *An non licet mihi, quod volo facere?* Vt personæ decorem seruet, facti rationem operario nõ reddit, vel gratiam, & liberalitatem commendat, ibid.n.17

Parabola vineæ explicatur à n. 8. vsq; ad 20. cap. 20

22. *Non sicut ego volo sed sicut tu.* Deum operari per voluntatem ostenditur, 1.l.3.c.6.n.8

24. *De die illa nemo scit, neq; Angeli.* Ignorant Angeli diem iudicij, 1.l.2.c.28.n.3

Ibid. *Propter electos breuiabũtur dies illi,* singularem Deus ostẽdit prouidẽtiã circa prædestinatos, 2.l.6.c.3.n.5

Ibid. *Vt in errorem inducantur, si fieri possit, etiam electi.* Eadem prouidentia apparet, ibid.

26. *An non putas quia possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi plusquam decem,* &c. De potentia absoluta loquitur, 1.l.3.c.9.n.18. De ordinata vero cũ statim subdit: *Quomodo ergo implebuntur scripturæ? ibid.*

Vltim. *Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra.* Christo omnia tradita sunt, quorum Deus est proprie Dominus, 3.l.3.c.2.n.2

Ibid. *Baptizãtes eos in nomine Patris, & Filij,* &c. Trinitas personarum ostenditur, 3.l.1.c.2.n.7.& c.10.n.2

EX MARCO.

8. *Oportet, illum multa pati, & reprobari à gentibus.* Reprobari, id est, abijci, 2.l.5.c.1.n.2

10. *Multi autem erũt primi nouissimi, & nouissimi primi. Nouissimos* eos significat, qui ab ipso vocantur, & excellentia præmiorum futuros esse primos docet, & præferendos esse vocatione ijs, qui primi videbãtur, quos proinde vocat *nouissimos,* 1.l.2.c.20.n.19

13. *De illa hora nemo scit, neq; Angelus, neq; Filius, nisi solus Pater,* &c. Ibi Christus vt homo nescire dicitur horã iudicij vltimi, 2.l.2.c.4.n.5

EX LVCA.

1. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.* Sermo est de omnipotentia Dei, 1.l.3.c.9.n.1

Ibid. *Benedictus Dominus Deus Israel, &c. Sicut locutus est per os sanctorum.* Ibi Deus Spiritus S. est, 3.l.2.c.5.n.5

5. *Cæperũt cogitare dicẽtes: cogitare* dicere est, 3.l.9.c.3,n.7

10. *Gaudete, quia nomina vestra scripta sunt in cœlis.* Ibi figurata locutione nomine cœlorum Dei essentia significatur, 2.l.1.c.20.n.10

Ibid. *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo.* Paternitatem excipe, 3.l.3.c.2.n.1

12. *Considerate coruos, quia non seminant, &c. Et Deus pascit illos. Considerate lilia agri, quomodo crescunt, &c.* De prouidentia physica, & naturali sermo est, non vero morali;

morali, iuxta quam ita cum rebus concurrit, vt sine ipso nequeant aut esse, aut operari.
13. *Sunt nouissimi, qui erant primi, & sunt primi, qui erant nouissimi.* Aperte loquitur de Israelitis ante vocatis, quos vocat *primos*, & de vocandis ex orbe vniuerso, quos vocat *nouissimos*, 1.l.2.c.20.n.16
14. *Qui non odit patrem suum*, &c. Id est, qui illos non amat minus, quam me, 2.l.5.c.4.n.9
18. *Quid me vocas bonum? nemo bonus nisi solus Deus.* Nomine Dei tota Trinitas intelligitur, 3.l.2.c.4.n.5

EX IOANNE.

1. *Deum nemo vidit vnquam.* Id est, oculis corporeis, quibus inuisibilis est, 1.l.2.c.6.n.1. Nemo item vidit intuitiue essentiam diuinam in via, l.2.c.30.n.1
Ibid. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem.* Claritas, & euidentia scientiæ diuinæ comprobatur, 1.l.3.c.1.n.3
Ibid. *Omnia per ipsum facta sunt.* Id est, per verbum virtute communicata à Patre, 3.l.2.c.4.n.12
Ibid. *Vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse narrauit.* Ea visione viderat Christus, qua nullus alius, propterea oculatus testis potuit enarrare, 1.l.2.c.7.n.5. Itē nullus viator ante Christi aduentum essentiam vidit intuitiuam, 1.l.2.c.3.n.15
Ibid. *Quod factum est in ipso, vita erat.* In habitudinem causæ dicit, 1.l.1.c.8.n.9. Item creatura in Deo formaliter est ipsa creatrix essentia ratione cuius ea est in Deo eminenter, 1.l.2.c.25.n.1
Ibid. *Et gratiam pro gratia.* De Christo intellige, propter cuius gratiā, omnē aliam recipimus, 2.l.1.c.19.n.9
Ibid. *Et verbum erat apud Deum*, i. apud Patrem. 3.l.2.c.1.n.6. *Et Deus erat verbum.* Verbum Deus est, cum inter Deum nihil esse possit, q. Deus non sit, 3.l.2.c.2.n.4
Ibid. *Vt simus in vero filio eius.* Verbum vocatur verus filius, 3.l.9.c.1.n.7
3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitū daret,* De⁹ bonitatē creatā amat in creaturis, 1.l.3.c.6.n.9
4. *Ego sum, qui loquor tecum.* Samaritanæ dese testimonium perhibuit Christus. 1.l.1.c.1.n.5
Ibid. *Venit hora & nunc est, quando veri adoratores adorabūt Patrem in spiritu, & veritate.* Ex adoratione ad certū locum non definita Dei vbique præsentia demonstratur, 1.l.2.c.2.n.3
5. *Pater habet vitam in semetipso*, i. non participatam, 1.l.1.c.3.nu.11
Ibid. *Hic est verus Deus.* Verus dicitur, vt distinguatur à falsis, 1.l.1.c.7.n.5
Ibid. *Quæcūq; Pater facit, hæc & filius similiter facit.* Filij omnipotentia æqualis Patri ostēditur, 3.l.2.c.4.n.12
6. *Hunc enim Pater signauit*, i. designauit Christum, 3.l.2.c.1.num.6
8. *Ego ex Deo processi.* Perpende personæ processionem non contradicere diuinitati, 3.l.2.c.2.n.2
10. *Non rapiat eas quisquam de manu mea.* Indicatur prouidentia circa electos, 2.l.6.c.4.n.7
14. *Pater maior est*, non natura, sed origine, vel quoad humanitatem, 3.l.2.c.4.n.6
Ibid. *Ad eum veniemus*, &c. Personarū pluralitas ostenditur, 3.l.1.c.2.n.7
Ibid. *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis.* Mysterium Trinitatis docetur, ibid.c.10.n.2
Ibid. *Spiritus qui à procedit*, tanquam à principio, 3.l.10.c.1.num.1
Ibid. *Qui diligit me, manifestabo ei meipsum.* Visio beata promittitur, tanquam proprium præmium supernaturalium operum, 1.l.2.c.8.n.5
Ibid. *Dabit vobis, &c. Spiritum veritatis.* Id est, qui mentiri non potest, 1.l.1.c.7.n.2
14. *Ego sum via, veritas, & vita.* Cum habeat essentialem vitā, vita dicitur potius, quam viuens, 1.l.1.c.3.n.11 Deinde Deus est sua veritas, ibid.c.7.n.10
Ibid. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt.* Perfectio visionis beatæ non est in omnib. æqualis, propterea *multas* dixit, quia inæquales erunt ac variæ, 1.l.2.c.20.n.3
Ibid. *Philippe qui videt me, videt & Patrem meum, non credis, quia*, &c. Visio intuitiua essentiæ necessario est etiam personarum, 1.l.2.c.23.n.11
16. *Omnia, quæ Pater habet, mea sunt.* Præter paternitatem, 3.l.3.c.2.n.1
Ibid. *De meo accipiet, & annunciabit vobis.* De Spiritu S. loquitur, 3.l.10.c.1.n.5
17. *Omnia tua mea sunt.* Paternitate excepta, 3.l.3.c.2.n.1
Ibid. *Vt cognoscant te, solum verum Deum.* Patris diuinitas ostenditur, 2.l.2.c.1.n.6
17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*, &c. Beati Deum trinum, & vnum vident, 1.l.2.c.23.n.10
19. *Veni vt testimonium perhibeam veritati.* Veritas verbū Dei dicitur, 1.l.1.c.7.n.3
21. *Accipe Spiritum S.* &c. Id est, à me procedentem, 3.l.10.c.1.n.7

EX ACTIS.

5. *Cur mentitus es Spiritui S. non es mentitus hominibus, sed Deo.* Spiritus S. diuinitas docetur, 3.l.2.c.5.n.5
10. *Verbum misit filijs Israel Euangelizans per Iesum Christū.* De verbo diuino intelligitur, 3.l.9.c.1.n.9
13. *Qui faciet omnes voluntates meas*, i. præcepta, vel opera, quæ voluero, 1.l.3.c.8.n.1
14. *Non sine testimonio reliquit semetipsū, dans ei pluuias, &c.* efficax testimonium, vt ignorātes Deum, & ipsum non colentes, inexcusabiles sint, 1.l.1.c.1.n.18
16. *Spiritus Iesu*, i. spiritus à filio procedēs, 3.l.10.c.1.n.7
17. *Deus, qui fecit mundum, & omnia quæ in eo sunt: Hic cum & terræ cum sit Dominus*, &c. Iam efficax creaturarū est testimonium, vt Ethnicos non posse ei contradicere Paulus crediderit, 1.l.1.c.1.n.18
Ibid. *Non longe est ab vnoquoq; nostrum*, ratione prouidētiæ, & præsentiæ cognitionis, 1.l.2.c.2.n.10
Ibid. *Ab ipso enim viuimus, mouemur, & sumus.* In habitudinem causę dicit, secundum quam Deum respicimus, vt conseruatorem, & vltimum finem, 1.l.1.c.8 n.11. Item immensitatis attributum docetur, 1.l.c.2.num.4
20. *Posui vos Spiritus S. regere Ecclesiam Dei quam acquisiuit sanguine suo.* De filio vero Deo posteriora verba intellige, 3.l.2.c.3.n.8
Vlt. *Spiritus S. loquutus est per Isaiam Prophetam.* Spiritus S. est ille Deus, qui per ora Prophetarum loquebatur, 3.l.2.c.5.n.5

EX EPIST. PAVLI AD ROMAN.

1. *Sæpe proposui venire ad vos, vt aliquem fructum habeam in vobis, sicut & in cæteris gentibus*, ibi per gentes viuētes in præputio intelliguntur, 2.l.2.c.12.n.3
2. *Testimonium reddente illis conscientia ipsorum.* Ibi testimonium actualem notitiam rerum omnium in hac vita gestarum significat, 2.l.1.c.20.n.6
3. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis.* Distingui Spiritum S. à suis donis collige, 3.l.2.c.5.n.4
4. *Vocat ea quæ nō sunt, tanquā ea, quæ sunt.* Imperio vicl. efficientis, non præcipientis, 2.l.1.c.16.nu.15. Item scientia Dei de rebus omnibus possibilibus ostenditur, 1.l.3.c.2.n.1
6. *Habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem autem vitam æternam.* Nomine *vitæ æternæ* significatur beatitudo, quæ in visione præcipue consistit, 1.l.2.c.1. num.5
6. *Stipendium peccati mors, gratia autē Dei vita æterna.* Penam vocat *stipendium*, quæ in rigore iustitiæ debetur: *vitam æternam* vocat gratiam, quia est supernaturale donum, 1.l.2.c.8.n.5
8. *Quos prædestinauit conformes fieri imagini filij sui.* Non tantum in gratia, sed etiam in gloria. 2.l.1.c.3.n.34
Ibid. *Inter nos gemimus adoptionem filiorum Dei expectantes*, ibi adoptio perfecta, & per gratiam consummata intelligitur, 2.l.3.c.3.n.3
Ibid. *Quos prædestinauit, hos & iustificauit.* Indistincte de quatuor

quatuis iustificatione ẽt de illa quæ per baptismum datur, communiter locus intelligitur, 2.l.3.c.4.n.5

Ibid. *Diligentibus Deum omnia cooperãtur in bonum his, qui secundum propositum vocati sunt*, &c. Ibi propositum non hominis est, sed Dei, & de hominis electione efficax est intentio ad gloriam, 2.l.3.c.6.n.2. Itẽ distinguit prædestinationem à præscientia tanquam voluntatem, 2.l.1.c.17.n.7

8. *Quos præsciuit, & prædestinauit.* Vnum verbũ per aliud explicari videtur, atq; adeo prædestinationem in actu intellectus collocare, 2.l.1.c.17.n.3

9. *Iacob dilexi*, &c. Prædestinationem dilectionem vocat, 2.l.6.c.4.n.6

Ibid. *Vt ostenderet Deus diuitias gratiæ suæ in vasa misericordiæ, sustinuit in multa patientia vasa iræ*, i. vt manifestã redderet suam gloriam, & sapientiam, peccata quę permisit, sustinuit, 2.l.3.c.8.n.5

Ibid. *In hoc ipsum excitaui te, vt ostendam in te virtutem meam.* Ibi virtus potentiam significat, 2.l.5.c.3.n.2

Ibid. *Qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.* De filio vero Deo loquitur, 3.l.2.c.3.n.8

Ibid. *Voluntati eius quis resistet*, i. efficaci, 1.l.3.c.8.n.9

11. *Non repulit Deus plebem suam, quam præsciuit*, i.e. in qua sibi complacuit, 1.l.3.c.4.nu.11. Item quam prædestinauit, 2.l.1.c.17.n.3

Ibid. *Ex ipso, & in ipso, & per ipsum*, &c. *In* habitudinem causæ dicit, 1.l.1.c.8.n.11

13. *Quæ autem sunt à Deo ordinata sunt.* Inter obiecta voluntatis diuinæ est ordo finis, & mediorum, 1.l.3.c.7.num.12

14. *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* Id est, omne, q̃ est contra cõscientiam peccatum est, 2.l.2.c.10.n.3

16. *Secundum præceptum æterni Dei.* Æternitas Dei docetur, 1.l.2.c.4.n.2

EX EPIST. AD CORINT. I.

2. *Oculus non vidit, neq; auris audiuit, neq; in cor hominis ascendit quæ præparauit Deus diligentib se.* Visio beata supernaturalis esse demonstratur, 1.l.2.c.8.n.5. Itẽ inuisibilitas Dei, p̃sertim oculis corporeis, ib.c.6.n.1

Ibid. *Spiritus enim omnia scrutatur etiam profunda Dei.* Ex comprehensione Spiritus S. ipsius diuinitas comprobatur, scrutari enim est comprehendere, 1.l.2.c.5.num.7. Item diuina scientia Spiritui S. tribuitur, 3.l.2.c.5.n.4

2. *Quis enim hominum scit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, & ita & quæ Dei sunt, nemo cognouit*, &c. sicut cogitationes hominis alios latent, & soli ipsi sunt notæ, ita diuina consilia soli Deo sunt manifesta, 1.l.2.c.24.n.5. Item *nemo nouit, nisi spiritus Dei*, id est, nemo comprehendit, 1.l.1.c.5.n.7

3. *Vnusquisq; propriam mercedem accipiet secundum suum laborem.* Pro ratione meriti datur præmium secundum iustitiam distributiuam, 1.l.2.c.20.n.5

Ibid. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi: Christus vero Dei.* De electis intelligendum est, ad quorum salutem totam diuinam prouidentiam tendere significat, & hos ad Christi gloriam, & omnes ad gloriam Dei cum ipso Christo ordinari, 2.l.1.c.18.n.4

Ibid. *Omnia sunt prædestinatorum, seu electorum.* Quia omnia sunt à Deo creata in hunc finem, 2.l.6.c.4.n.8

4. *Quid habes, quod non accepisti?* &c. De acceptione per donationem perfectam summeq; liberalem omne naturæ debitum superantem intelligendum est, 2.l.2.c.6.n.38

8. *Et si sunt, qui dicantur dij, siue in cælo, siue in terra, &c. nobis tamen vnus est Deus.* Nomen Deus in scripturis transfertur etiam ad eos significandos, qui non sunt dij, 1.l.2.c.32.n.19

9. *Nunquid de bobus cura est Deo?* non ea prouidentia curat Deus irrationalia, qua rationalibus prouidet, 1.l.3.c.3.n.3

Ibid. *Sic currite, vt comprehendatis.* Beatitudo intelligitur, quæ est vltimus terminus, 1.l.2.c.5.n.1

Ibid. *Castigo corpus meum, &c. ne ipse reprobus efficiar.* De improbitate, vel non electione probabiliter intelligi potest, 1.l.5.c.1.n.1

12. *Diuisiones gratiarum*, &c. Gratias non ad sanctificationem, sed ad aliorum pertinentes vtilitatem intellige, 2.l.2.c.11.n.6. Item. *Idem autem Spiritus*, à suis donis Spiritus S. seiungitur, 3.l.2.c.5.n.4

Ibid. *Diuidet singulis prout vult.* Libera Spiritus S. voluntas patet, 3.l.2.c.5.n.4

13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Visio beata fidei respondet, & ea videnda sunt in patria, quæ in via creduntur, 1.l.2.c.23.n.10

Ibid. *Tunc cognoscam, sicut & cognitus sum.* Visio beata excludit obscuritatem fidei, cum sit clara Dei manifestatio, 1.l.2.c.18.n.2

Ibid. *Ex parte cognoscimus, &cæt. Cum autem venerit, quod perfectum est euacuabitur, quod ex parte est.* Eadem quæ per fidem credidimus, reuelata facie in verbo cognoscemus, 1.l.2.c.8.n.2

15. *Sicut stella differt ab stella in claritate, ita erit resurrectio*, &c. Comparantur corpora Beatorum inter se quę inequalia erũt in perfectionib. glorię, 1.l.2.c.20.n.4

Ibid. *Vnusquisq; autem in suo ordine*, &c. De ordine resurrectionis, & personarum sermo est, cum martyr in ordine Martyrum, virgines cum virginibus resurgent. Item iuxta meritorum rationem præmia cõferentur, 1.l.2.c.20.n.4

EX II. CORINT.

3 *Nos autẽ reuelata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem.* In lege gratię expressius cognoscuntur, quæ in veteri erant adumbrata, & in gloria clarius intuebimur, quæ in via obscura credidimus, 1.l.2.c.28.n.4

5. *Dum sumus in corpore, peregrinamur à Domino.* In hac vita de lege ordinaria non potest Deus intuitiue videri, 1.l.2.c.30.n.4

9. *Qui parce seminat parce & metet*, &c. Pro ratione meriti datur præmium, seruata iustitia distributiua, 1.l.2.c.20.n.5

EX EPIST. AD GALAT.

4. *Misit Deus in corda nostra spiritum filij sui.* Id est, Spiritũ S. à filio procedentem, 3.l.10.c.1.n.7

5. *Quis vos impediuit, veritati non obedire.* Veritatis nomine appellatur verbum, 1.l.1.c.7.n.3

EX EPIST. AD EPHES.

1. *Cum audissetis verbum veritatis.* Nomine veritatis appellatur verbum Dei, 1.l.1.c.7.n.3

Ibid. *Instaurare in CHRISTO.* Id est, per illum homines ad sedes Angelorum euocare, vel in illo tanquam supremo cap. eosdem homines coniungere, 2.l.1.c.12.n.9

Ibid. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Libertas Dei in agendo ostenditur, 1.l.3.c.6.nu.11. Item ratione voluntatis efficacis dicitur Deus non operari aliqua fine voluntate, ibid.c.8.n.9

Ibid. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti.* Id est, vt sanctitatem consequeremur, non quia eam haberemus, 2.l.2.c.20.n.24. Item vt indicaret ordinem mediorum ad finem in Deo, 1.l.3.c.7.n.12. Item de potentia ordinaria ibi est sermo, secundum quam libertatis humanæ terminos Deus non excedit, 1.l.3.c.9.n.17

Ibid. *Prædestinauit nos in adoptionem, &c. per Iesum Christum.* Id est, per merita Christi, 2.l.2.c.3.n.5

Ibid. *In quo nos sorte vocati sumus.* Sors electionem significat, ibid.

4. *Alienati à vita Dei per ignorantiam quæ est in ipsis propter cæcitatem cordis ipsorum.* Id est, propter ipsorum culpam, non propter Deum nolentem ipsos vocare, 2.l.4.c.3.n.20

EX EPIST. AD PHILIP.

3. *Si quo modo comprehendam*, &c. Id est, vitam æternam, quæ est vltimus terminus, 1.l.2.c.5.n.1

Ibid. *Vt notescat Principibus, & potestatibus per Ecclesiam multiformis sapientia DEI.* Angeli per Ecclesiam multa de diuinis mysterijs addiscunt, 1.lib.2.cap.27.num.3

4. *Quorum nomina sunt in libro vitæ.* De prædestinatis intelligendum est, 2.l.1.c.20.n.9

EX EPIST. AD COLOSSEN.

1. *In ipso condita sunt vniuersa.* In habitudinem causæ dicit, 1.l.1.c.8.n.11

Ibid. *Primogenitus omnis creaturæ* genitus, propter consubstantialitatem. *Primo* propter æternitatem: vel vocari *vnigenitum* vt Deum, *primogenitum* vt hominem, 3.l.11.c.5.n.2

Ibid. *Imago Dei inuisibilis.* De vera imagine Patris loquitur, 3.l.9.c.9.n.7

EX EPIST. AD THESSAL. I.

1. *Conuersi estis ad Deum à simulacris seruire Deo viuo, & vero. Viuus* dicitur, quia habet vitam essentialem, *verus*, vt distinguatur à falsis, 1.l.1.c.7.n.5

4. *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra.* Deus amat in rebus bonitatem creatam, 1.l.3.c.6.n.9

EX EPIST. AD TIMOT. I.

2. *Regi autem sæculorum immortali inuisibili, &c.* Inuisibilitas Dei præsertim corporalibus oculis docetur, 1.l.2.c.6.n.1

Ibid. *Tradidi illum Satanæ, vt discat non blasphemare.* Non corporis, sed animi vexatio significatur, 2.l.3.c.8.num.5

2. *Deus vult omnes homines saluos fieri,* non solum omnes, quos prædestinauit, sed quotquot creauit saluare vult, 2.l.4.c.1.n.2. & 5. voluntate scil. inefficaci, 1.l.3.c.8.n.11. secundum quam datur in Deo desiderium boni, quod alicui vult, nec tamen comparabit, 1.l.3.c.7.n.4

6. *Rex regum, & Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem.* Id est, immutabilitatem. *solus* quia nemini eam potest communicare, 1.l.2.c.6.nu.6. & *lucem habitat inaccessibilem*, i.e. per vires naturæ, ibid. c.8.n.6. Item claritas, & euidentia diuinæ scientiæ lucis nomine comprobatur, 1.l.3.c.1.n.3. *Quem nullus hominum videt, sed nec videre potest.* Inuisibilitas ipsius docetur, 1.l.2.c.6.n.1

EX EPIST. AD TIMOT. II.

1. *Vocauit nos vocatione sua sancta non secundum merita nostra, sed secundum propositum suum, & gratiam.* De proposito hominum saluandorum sermo est, 2.l.3.c.6.num.2

2. *Omnia sustineo propter electos, vt ipsi salutem consequantur.* Nam patientia & voluntas Pauli ad labores perferendos erant effectus prædestinationis eorum, qui medijs illis saluabantur, 2.l.3.c.5.n.17

EX EPIST. AD TITVM.

2. *Expectantes beatam spem, & aduentum gloriæ magni Dei.* Filij diuinitas ostenditur, 3.l.2.c.3.n.8

EX EPIST. AD HEBR.

1. *Et tu Domine in principio terram fundasti, & opera manuũ tuarum sunt cœli.* Filio hæc verba tribuuntur à Paulo, 3.l.2.c.4.n.12

Ibid. *Portans omnia verbo virtutis suæ*, i. imperio suo, 3.l.9.c.1.nu.11. Item ostenditur, Deum esse in rebus per potentiam, 1.l.2.c.2.n.4

Ibid. *Imago substantiæ Dei.* Patris scil. æterni, 3.l.9.c.9.n.7

Ibid. *Multifariam, multisq; modis olim Deus loquens.* Loqui videtur de Patre, cui per quandam appropriationem nomnie *Deus* applicatur, 3.l.9.c.9.n.7

4. *Non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius, omnia autem nuda & aperta sunt oculis eius.* Præsentia hæc cognitionis est, & ad scientiam, non vero ad immensitatem spectat, 1.l.2.c.2.n.4. Vnde à fortiori dari in Deo scientiam creaturarum comprobatur, 1.l.3.c.2.num.1

Ibid. *Viuus est enim sermo Dei, & efficax.* Hoc est verbum æternum, 3.l.9.c.2 n.7

10. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Intellige per opera sine fide ad beatitudinem adipiscendam ordinata, 2.l.2.c.10.n.3

11. *Fides est, &c. argumentum non apparentium,* &c. colligi mysterium Trinitatis naturali demonstratione haud quaquam posse, 3.l.1.c.11.n.5

Ibid. *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei vt ex inuisibilibus visibilia fierent*, 1. vt res, quæ in suis ideis erat inuisibiles, ex illis vt exemplaribus fierent visibiles per creationem. Item *ex inuisibilibus*, i non entibus, seu ex nihilo, 1.l.3.c.5.n.2

12. *Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum.* Visione scilic. clara, & intuitiua, non vero ænigmatica, ad hanc enim non necessario requiritur sanctificatio, 1.l.2.c.3.n.1

EX EPIST. IACOBI.

1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Immutabilitas Dei vel etiam in proposito suæ voluntatis ostenditur, 1.l.2.c.3.n.1

EX EPIST. PAVLI II.

1. *In quem desiderant Angeli prospicere.* Vt intelligatur sanctitas Angelorum sine fastidio, 1.l.2.c.2.n.13

EX EPIST. IOAN. I.

1. *Quod fuit ab initio, quod audiuimus, &c. de verbo vitæ.* De verbo diuino Ioan. loquitur, 3.l.9.c.1.n.12

2. *Qui natus est ex Deo non peccat, nec peccare potest.* Si vetalis operetur, vel quamdiu iustitiam conseruat, nec peccat, nec peccare potest, illa retenta, 2.l.3.c.9.n.3

Ibid. *Non erant ex nobis, si enim fuissent ex nobis*, &c. Id est, aberrantes à veritatis via ex electorum numero non sunt, si tamen fuissent, absque dubio gloriam consequerentur, 2.l.1.c.20.n.17

3. *Maior est Deus corde nostro, & nouit omnia.* De scientia Dei clara, & distincta circa creaturas loquitur, 1.l.3.c.3.num.1

Ibid. *Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Qualis futura sit visio demonstratur, 1.l.2.c.7.nu.4. & c.8. nu.2. Item *similes* & in participatione luminis advidendum ipsum, 1.l.2.c.14.n.3

5. *Spiritus est, qui testificatur, quia Christus est veritas.* Veritas summa, & maxima Dei ipsius testimonio declaratur, 1.l.1.c.8.n.10

EX APOCALYPSI.

1. *Testimonium perhibuit verbo, & testimonium Iesu Christi.* Id est, verbo diuino, 3.l.9.c.1.n.6. & 12

3. *Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Minatur amissionem coronæ, vel reprobo, dum iustus est, vel iusto, ne improbus fit, 2.l.1.c.12.n.14

20. *Qui non est inuentus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis*, de reproborum damnatione sermo est, 2.l.1.c.20.n.15

Vlt. *Ego sum Alpha & Omega.* Est enim Deus principiũ totius esse, & finis vltimus rerum omnium, præsertim intellectualium, 1.l.1.c.6.n.6

INDEX RERVM PRÆCIPVARVM, QVÆ IN HOC OPERE CONTINENTVR.

IN abstracto vere de DEO prædicantur atributa positiua, & absoluta, 1.l.c.14 n.3

2 Quæ productionem significant in Deo possunt dici de concretis, non de abstractis, t l.1.c.14.n.9

Secus vero de actibus essentialibus, ibid.

3 Aliqua prædicata abstracte sumpta sunt perfectione simpliciter, quæ in concreto imperfectionem inuoluunt, 1.l.2. c.7.nu.7

4 Visio Dei in hac vita possibilis est quin animam à sensuum operatione abstrahat, 1.l.2.c.30.n.9.& 10

Vide concretum.

Accidens.

1 Accidens abstrahit ab absoluto & respectiuo, 3.l.7.c.8.n.6

2 Per accidentum species substantiæ cognoscuntur in hac vita, 1.l 2 c.31.n.12

3 Accidentium ideæ dantur in Deo, 1.l.3.c.5.n.11.& 12

4 Potest natura inferior per accidentia superaddita participare id quod est proprium naturæ superioris, 1.l 2.c.9.n.15

5 Accidentia quæ ab intrinseco veniunt non commensurantur imperfectioni subiecti, 1.l.2.c.9.15

Actio.

1 Actiones sunt suppositorum, 3.l.6.c.7.n.3

2 Actio gubernationis diuinæ in creaturis est transiens, 2.l.1 c.19.n.6

3 Actiones Dei ad extra cur sint indiuisæ, 3.l.4.c.10 n 5

4 Actionem verba adiectiua significantia, reddunt sensum formalem in Deo, 3.l 6.c.7.n.3

5 Actio duplex circa nostra opera gratiæ versatur, 2 lib.3.c. 5.num.10

6 Quandam actio ordine naturæ nostram cooperationem antecedat, ibid.

7 Actio sine termino dari non potest, 1.l.2.c.11.n.8. etiam de potentia Dei absoluta, ibid.n 9

8 In actione duo reperiuntur, 1.l.3.c.9.n.21

9 Actiones omnes quæ non inuoluunt repugnantiam possunt fieri ab omnipotentia Dei, 1.l.3.c.9 n.21

10 Actio dicitur naturalis prout distinguitur à supernaturali, vel prout distinguitur à libera, 1.l.2.c.17.n.1

11 Actiones eiusdem speciei possunt aliquando oriri à principijs specie diuersis, 1.l.2.c.19.n.7

12 Actiones eiusdem speciei oriri non possunt à principijs specie diuersis, si illa operentur quatenus sunt diuersa, 1.l.2.c.19 num.7

13 In actionibus instrumentorum melius potest inueniri distinctio actionis quoad substantiam, & quoad modum in visione beata nequaquam, 1.l 2.c.21.n.14

14 Actiones ad extra in diuinis indiuisæ sunt, 3. lib.4.cap.10 num.5

Actio.

15 Actio visionis beatæ immediate tendit in verbum creatum vt à se productum, ad Deum, vt ad obiectum, 1.lib.2.cap. 11. num.10

16 Actio visionis beatæ non vnit mentem perfecte Deo, 1.l.2. c.11.n 10

Vide Verbum Processio, num.3

Actus Dei ad intra.

1 In actu prædestinationis duplex est necessitas, 2.lib. 1.cap.5 num.2

2 Actus primus diuinæ voluntatis circa prædestinatos fuit dilectio, ibid c 8.n.32

3 Vnico actu voluntatis Deus diligit, & eligit prædestinatos, 2.l.1 c.11 n.7

4 Actuum diuersitas circa idem obiectum in Deo ex diuersis motiuis intelligi potest, 2.l.1.c.14 n.4. vel extendentia in tale obiectum, ibid n.6

5 Actuum duplex ordo considerari potest in voluntate diuina, 1.l 1.c 19 n.8

6 Qui actus prædestinationi, qui gubernationi inseruiant, ibidem.

7 Actus liber Dei duplicem habet considerationem, 2.l.2.c. 22.nu.1

8 Actus intelligendi est proxima ratio per quam Pater communicat Filio essentiam, 3.l 1.cap.8.nu.2. idem de actu amandi intellige, ibid.

9 Actus immanens in Deo non est nisi intellectus vel voluntatis, 2.l 5 c.1.n.5

10 Actui libero Dei non necessario conuenit mutatio Physica in obiecto, sed obiectiua sufficit, 2.l.1.c.8.n.5

11 Verbum & actus intelligendi in facto esse non est vnum prius alio, nec causa alterius, 3 l.1.c.6.n.11

12 Per actum intelligendi, vt talis est, procedit Verbum diuinum, ibid.1.n.5

13 Actus notionales in Deo necessarij sunt, 3.l.6.c.3.n.1

14 Idem actus est velle spirare, & spirare, 3.l.6.c.4.n.10

15 Actus spirandi, & generandi non sunt liberi, ibid.n.11

16 Ad actus notionales in diuinis personis est potentia, 3.lib.6 c.5.num.1

17 Actus notionales proprijssime prædicantur de singulis personis, ibid.c.7.n.2

18 Actus notionales non prædicantur de proprietatibus in abstracto significatis, 3.l.6.c.7.n.3

19 Actus notionales recte prædicantur de DEO significato per nomina essentialia in concreto sumpta, ibid.n.4

20 Actus notionales proprie, & in rigore non prædicantur de Deo, vt significato in abstracto per terminum essentialem, 3.l.6.c.7.n.10

21 Cum actus notionalis vere prædicatur de DEO sub aliquo nomine non potest de eodem vere negari, ibid.n.14

22 Actus liberos nō supponentes peccatum Deus absolute vult, si vero supponant non nisi post peccati scientiam, 2.l.1.c.13 num.11

23 Actus intelligendi & amandi in DEO est omnino idem secundum rem, 3 l.10 c.2 n.13

24 Actus voluntatis, & intellectus diuini tres habet proprietates incommunicabiles creato, 1.l.2.c 24 n.10

25 In actu voluntatis diuinæ vnite continentur omnes rationes formales plurium actuum voluntatis humanæ secluso imperfectionibus, 1.l 3 c.7.n.1

26 Actus creandi quatenus in Deo est ab aterno est res absoluta, 1.l 2.c.25.n.24

Vide verba Notio, Processio, Productio, Deus.

Actus supernaturalis.

1 *Actus supernaturales non solum quantum ad influxum diuinæ gratia, sed etiam quantum ad liberi arbitrij cooperationem sunt prædestinationis effectus, 2.l.3.c.5.n.7*
2 *Actus fidei omnes sunt æqualiter perfecti, 1.l.2.c.2.n 6*
3 *Actum quemlibet supernaturalem à prædestinato elicitum, dum vita fruitur verisimile est prædestinationem effectum esse, 2.l.3.c.5.n.6*
4 *Actus omnis supernaturalis medio quo prædestinatus gratiam aliquam habitualem consequitur, est prædestinationis effectus, ibid.n.12*
5 *Actus contritionis prius ratione præfinitur, quam medium ad illum, 2.l.1.c.13.n.12*
6 *In vno actu conuersionis ad Deum Angelorum perseuerantia consistit, 2.l.1.c.9.n.2*
7 *Actus imperfectus fidei sine gratia esse potest, 2.l.2.c 6.n.7*
8 *Actus quos prædestinatus efficit bifariam sumuntur, 2.l.2 c.6 num.1*
9 *Actus omnes meritorij de condigno augmenti gratiæ sunt effectus prædestinationis, 2.l.3 c.5.n.13*
10 *Ad actum hominis duplex gratia cõcurrit, 2.l.3.c.5.n.10*
11 *Actus Theologicarum virtutum quoad substantiam sunt supernaturales, 1.l.2.c.8.n.11*
12 *Actus producti ab habitibus infusis connaturaliter ab illis fiunt, 1.l.2.c.15.n.3.& 4*
13 *Ad actum supernaturalem recipiendum intellectus habet sufficientem capacitatem, 1.l.2.c.15.n.27*
14 *Actus fidei & charitatis sæpe fiunt sine habitu, sed ex particulari auxilio, 1.l.2.c.16 n.6*
15 *Actus visionis beatæ est necessarius quoad speciem & quoad exercitium, 1.l.2.c.17.n.5 & 6*
16 *Respectu actus intelligendi fides & visio non sunt accidentarij modi, sed differentiæ essentiales, 1.l.2.c.8.n.11*
17 *Actus visionis beatæ quo videntur libera decreta Dei est numero distinctus ab eo, quo videtur essentia sine illis, 1.l.2.c. 24.num.12*
18 *Actus quo videntur decreta est maioris perfectionis quam ille quo videtur essentia sine illis, 1.l.2.c.24.n.12.& eo posito necessario videntur consilia & decreta diuina, n.13*
19 *Actus diuinæ voluntatis videndus est cum obiecto ad quod terminatur, & illa denominatio quæ inde resultat, & totum hoc in se ad hoc vt decreta diuina cognoscantur, 1.l.2. c.24.nu.14*
20 *Actus liberi cum à Beatis videntur, non videntur respectus rationis, sed omnia in quibus ille respectus fundatur, 1.l.2. c.24.n.15.& 16*
21 *Actus visionis creatus quo videantur Deus & creaturæ aque primo, & per concomitantiam, impossibilis est, 1.lib.2.c.25 n.40.& 50*
22 *Actus visionis beatæ est indiuisibilis, ibid.n.44*

Actus naturalis.

1 *Actus voluntatis potest dici naturalis, 3.l.6.c.4.n.13*
2 *Actus secundus essentialiter supponit primum, ibid n.13*
3 *Actus imperij à cæteris necessario distinctus non est, 2.l.1.c. 16.num.4*
4 *Actus liber elicitus à voluntate se ipso voluntarius, 3.l.6.c. 4.num.8*
5 *Actus aliarũ facultatũ à voluntate non sunt voluntarij. ib.*
6 *Actus morales boni, licet ordinis naturalis si conducunt ad æternæ vitæ conseeutionem, sunt effectus prædestinationis, 2. l.3.c.7.n.1*
7 *Actum liberum, vt sic, prædestinationis effectum esse non repugnat, 2.l.3.c.5 n.6*
8 *Actus bonus moralis naturæ viribus nec proxima dispositio ad auxiliantem gratiam, neq; remota ad sanctificantem esse potest, 2.lib.2.c.7.n.22. Non est necessaria dispositio ad primam gratiam obtinendam, ibid.n.15*
9 *Actus naturalis siue intellectus, siue voluntatis nunquam est sufficiens dispositio ad gratiam iustificantem, 2.l.2.cap.7. num.11*
10 *Actus bonus moralis per solas vires liberi arbitrij factus non est sufficiens, & prima dispositio ad effectum prædestinationis, 2.l.2.c.7.n.21. & magis physice, quam moraliter disponit, ibid.n.32*
11 *Actus qui vel physice disponunt ad gratiam, etsi sine gratia ordinis supernaturalis propria fieri possint, non tamen sine concursibus aliquo modo gratuitis, 2 l.2.c.7.n.32*
12 *Idem actus etiamsi sit à voluntate nõ potest simul esse liber, & ab intrinseco necessarius, 3.l.6.c.4.n 8*
13 *In actu primo quomodo intellectus constituatur per obiectũ sibi vnitum, 1.l.2.c.12.n.10 & 12*
14 *Ad quos actus non pendeat intellectus à voluntate, 1.l.2.c. 17.n.7 & 8*
15 *Actus quo Angelus seipsum cognoscit, est necessarius, 1.lib.2 c.17.num.7*
16 *In actu proprie est repræsentatio intentionalis ab eoq; fit in genere causæ formalis, 1.l 2.c.12.n.12.& c.13.n.1.n.13*
17 *Actus vitalis extrinseca ratione postulat vt procedat à principio intrinseco, & vitali, 1.l.2.c.10.n 5.& 7*
18 *Actus liberos Angeli nõ possunt videre, 1.l.2.c.24 n 3.& 4*
19 *Actu vno potest Angelus cognoscere plura per vnam vniuersam speciem, 1.l.2.c.25 n.3*
20 *In actu visionis corporalis non dicimur videre vnum in alio sed immediate & directe vtrumq;, ibid.*
21 *Actus nequaquam repræsentat secundum vnam sui partẽ hoc obiectum, & aliud secundum aliam, ibid.*
22 *Actu eodem plura obiecta trib. modis cognosci possunt, ib.*
23 *Actus qui habeat euidentiam scientiæ, & certitudinem fidei impossibilis est, 1.l.1.c.1.n.22*

Adultus.

1 *Adultis omnibus Deus prouidit media aliquo modo sufficientia ad salutem, 2.l.4.c.3.n.2*
2 *In adultis peccatum originale interdum est partialis reprobationis causa, & quomodo, 2.l.5.c.6.n.7.& l.6.c3 n.3*
3 *Adulti omnes habent pro aliquo tempore huius vitæ auxilium sufficiens ad iustificationem, ita vt per eos stet, si ad gloriam non perueniant, 2.l.4.c.3.n.9*
4 *In adultis reprobationis causa est peccatum ad finem vsq; perseuerans, 2.l.5.c.6 n 8*
5 *In adultis quæ peccata sint reprobationis causa, ibid.*

Adiectiuum.

1 *Adiectiuum nomen vt pluraliter prædicetur, sat est quod plura sint suppositа, 3.l.3 c.11.n.13*
2 *Adiectiue sumpta attributa diuina recte prædicantur de diuinis personis, ibid.n.12*
3 *Verbum adiectiuum significans actionem facit sensum formalem in Deo, 3.l.6.c.7.n.3*
4 *Adiectiuum nomen significat formam per modum adiacentis alteri, 3.l.3.c.11.n.13*

Æternitas & Æternum.

1 *Aeternum libro non contradicit, 2.l.1.c.3.n.11*
2 *Aeternitas cur non multiplicetur in diuinis, 3.l.3.c.11.n.6*
3 *Aeternitas fere nihil addit immutabilitati, 1.l.2.c.4.nu.1. & quomodo ab ea distinguatur, n.2*
4 *Aeternitas est duratio perseuerans & immutabilis, 1.lib.2 c.4.n.2*
5 *Aeternum esse Deum de fide est, & Scripturæ testimonijs comprobatur, 1.l.3.c.4 n.2*
6 *Per æternitatem Dei durant quæ intra Deum sunt etiam actus liberi, 1.l 2.c.4.n.3 & 4*
7 *In æternitate quomodo omnia esse dicantur, 1.l.2 c.4.n.7*
8 *Aeternitas quomodo incommunicabilis creaturæ, 1. lib.2. cap.4 num.8*
9 *In æternitate non est præteritum, neq; futurum, sed solum per denominationem extrinsecam rerum existentium, 1.l.3 cap.3, num.13*

Æqualitas.

1 Iouiniani error ac Lutheranorũ de æqualitate visionis beatæ, 1.l.2.c.20.n.1

2 Impetrationem iustitiæ Christi in nobis esse æqualem, in nobis vero nullam esse iustitiam neq; meritum Lutherani docent, 1.l.2.c.20.n.1.

3 Non est necesse omnes homines esse æquales in visione beata, 1.l.2 c.20.n.7.imo necesse est esse inæquales.n.3.4.& 5

4 Infantes baptizati & ante vsum rationis demortui æquales sunt in gratia & visione, ibid.n.7.Item omnes martyres innocentes ibid.

5 Æquales esse multos angelos in visione probabilius est quam oppositum, ibid.

6 Si æquale sit lumen, quantumuis detur inæqualitas in potentijs, æquales erunt visiones, 1.l 2.c.2 n.5.6.&7

Vide Inæqualitas.

Amor.

1 Amoris vox non solum significat actionem, quæ interuenit in amando, sed max me terminum, qui nos formaliter cõstituit amantes, 3.l.11.c.1.n.5

2 Amor vere & sine metaphora Deo attribuitur, 1.lib.3.c.7. num.2

3 De varijs significationibus amoris, 3.l.11.c.1.n.5.& 6

4 Amor dividitur in amorem benevolentiæ, & concupiscentiæ, 1.l.3.c 7.n.3

5 Amor significat actum notionalem per quem produciter tertia persona, 3.l 11.c.1.n.5.& 6

6 Amor notionalis distinguitur à persona Spiritus S. ibid.

7 Amor notionalis ratione distinguitur ab essentiali, ibid.

8 An amor vt est productiuus, vt quo, distinguatur ab amore essentiali? 3.l.11 c.2 n.1

9 Amor, quo producitur Spiritus S. non est per modum desiderij, sed complacentiæ, 3 l.11.c.2.n.6

10 Spiritus S. non procedit ex amore creaturarum in seipsum, 3.l 11.c.2.n.8

11 Spiritus S. secundum peculiarem notionem suam amor appellatur, 3.l.11.c.1.n.5

12 Pater & Filius non producunt Spiritum S. per amorem liberum, 3.l.11 c.2.n.10

Vide Spiritum sanctum.

Angeli ad supernaturalia comparati.

1 Angeli salui & prædestinati sunt per Christum, 2.l.1.c.12. num.4

2 Angelorum nomina scripta sunt in libro vitæ, ibid.

3 Angelorum fuerint ne plures prædestinati, quam reprobi, 2. l.6.c.3.n.1

4 Angeli an ex omnibus ordinibus sint prædestinati, 2. lib.1. c.3.num.7

5 Angeli omnes ante prævisa merita efficaci voluntate à Deo sunt electi, 2.l.1.c.9.n.6

6 Angelis vocatio congrua fuit necessaria, 2.l.1.c 9.n.9

7 Angelorum perseverantia consistit in vno actu conuersionis in Deum, 2.l 1 c.9.n.2

8 Angeli nec credere nec operari quidquam potuerunt absq; Dei adiutorio, 2.l.1.c.9.n.7

9 Angelos esse omnes in visione inæquales, est incertum, verosimilius est plerosq; adultos esse, l.2 c.20 n.7

10 Angelos excedit Christus Dominus in visione, & vt beatitudo est, & vt visio est, 1.l.2.c.19.n.13

11 Angelis & hominibus æque supernaturalis est gratia, & gloria, 2.l.1.c.9 n.6

12 De Angelorum & hominum electione eadem est ratio, 2.l. 1.c.9 nu.6

13 Angelorum, & hominum discrimen quoad perseverãtiam 2.l.1.c.9.n.2

14 Ante angelorum peccatum prævisum hominum electio facta est, 2.l.1.c.12.nu.5.& per se primo ex primaria intentione & prædestinatione, ibid.

15 Visio beata hominum, & Angelorum est eiusdem speciei, 1.l.2.c.19.n.4.& 5.

16 In Angelis & hominibus eiusdem speciei est gratia & charitas infusa, 1.l.2.c.9.n.4

17 Angelis innotuit Trinitatis mysterium per reuelationem cum primum beati effecti sunt, 3.l.1.c.12.n.2.

18 Angeli cum in ministerium hominum mittuntur, non intermittunt visionem Dei, sed potius vident in verbo quæ annuntiant, 1.l.2 c.27.n.10 & 11.

19 Angeli superiores illuminant inferiores de ijs quæ in verbo vident, 1.l.2.c.27.n.10.

Angeli ad naturalia comparati.

1 Angeli habent omnes modum essendi eiusdem rationis, 1 l.2, c.6.n.12.

2 In Angelis datur compositio, 1.l 2.c.9.n 12.

3 Angeli etsi inæquales sint in perfectione naturæ & gratiæ: in modo tamen operandi sunt æquales, 2 l.1.c 9 n.5.

4 Angeli substantia se intelligentis, eius intellectum determinat, & constituit in actu primo, 1.l.2 c 12.n.15.

5 Angelus magis est ad imaginem Dei, quam species ipsius Dei 1.l.2.c.13.n.21.

6 Actus quo Angelus seipsum cognoscit est necessarius, 1.l.2 c. 17.nu. 7.

7 Angelus vno actu potest cognoscere multa per vniuersalem speciem, 1.l.2.c.25.n.3.

8 Angeli per simplices actus iudicant de quacunq; veritate, sive in se simplex sit, sive complexa, 1.l.2.c.18.n 8.

9 Angeli possunt reflecti super suos actus quin componant, 1.l. 2.c.18.nu. 9.

10 Angelica intellectio naturalis eiusdem obiecti, præstat intellectioni humanæ eiusdem, licet multo magis sit necessaria, 1.l 2 c.19.n.8.

11 Angeli non loquuntur per signa significantia ad placitum, sed suos conceptus manifestando, 1.l 2.c.31 n 4.

12 Angelus naturali virtute directe, & in se ipso per medium incognitum Trinitatis mysterium cognoscere non valet. 3.l 1.c 11.n.14.

13 Angeli per demonstrationem euidẽtem personarum pluralitatem cognoscere non possunt, 3.l.1.c.10.n.5.& 13.

14 Angeli mysterium Trinitatis absq; reuelatione diuina nec demonstrare nec vt possibile cogitare valent, 3.l.1.c.11. n.10.11.& 30.

15 Angelus eodem lumine quo rem singularem cognoscit possibilem etiam videt existentem, 1 l.2.c.27.n.13.

16 Angeli nõ semper cognoscũt etiam opera externa quæ possunt, id tamen non ex defectu potentiæ, sed attentionis, 1.l.2 c.28.n.14.

17 Ad statum Angeli custodis non spectat videre omnia, quæ euentura sunt, atq; Deus disponit circa hominem, sibi commissum 1 l 2.c.28.n.19.

18 Angeli simplici intuitu cõclusiones in principijs, & proprietates in essentijs vident, 1.l 2.c.25.n.5.item n.25.

19 Angelus intuendo suam essentiam cognoscit Deum, vt causam sui esse, ibid.n.21.

Vide Beatitudo, visio.

Anima.

1 Anima Christi Domini videt in verbo omnia quæ Deus ex scientia visionis, 1.l 2.c 27.nu 5.& 10.

2 Animam Christi probabile est per scientiam infusam cognoscere euidenter futura cõtingẽtia in se ipsis, 1 l.2.c.7.n.1.

3 Anima Christi videt in verbo vno actu & non successiue res infinitas, 1.l.2.c.27 n.10.

4 Anima Christi & Beatæ Virginis cognoscunt omnes species rerum quæ continentur in virtute causarum quæ factæ sunt, 1.l.2.c.28 n.11.

5 Anima Christi videt oĩa decreta, & cõsilia voluntatis diuinæ scientia visionis, idq; ex speciali priuilegio, 1.l.2.c.24 n 3

6 Animæ Christi visio repræsentat omnia, quæ Deus facere

decreuit, nihilominus si ab æterno habuisset alia decreta, per hanc visionem non possent repræsentari, 1 l. 2 c. 24. nu 17.

7 In anima Christi scientia per se infusa est scientia creaturarum in proprio genere, quæ data est Christo ratione vnionis hypostaticæ, & visionis, 1. l. 2 c. 25. n. 2.

8 Animas sanctas non est certum extra cœlum incedere, 1 l. 2. c. 28. n. 14.

9 Animæ sanctæ non habuerunt in sinu Abrahæ inditas species rerum quas in patria habuerunt, ibid.

10 Animæ sanctæ cognoscunt facta mortalium per species inditas, non vero præcise ex præsentia ipsorum, ibid.

11 Animæ informatio quoad substantialem vnionem eiusdē rationis est in corpore mortali & immortali, 1. l. 2. ca. 30. n. 7.

12 Anima non separatur à corpore ex vi visionis diuinæ, ibid. n. 6. & 7.

13 Anima magis est ad imaginem Dei quam species ipsius Dei, 1. l. 2. c 13. n. 21.

14 Anima non est terminus formalis secundum se, sed quatenus vnita materiæ, 3. l. 6. c. 6 n. 4.

15 Animarum substantias esse Dei naturam impium est, insanum & contra fidem, 1. l. 1. c. 5. n. 1. & 2.

Appetitus.

1 Appetitus vitalis & innatus in Deo sunt, 1. l. 3 c. 6. n. 2 & 3.

2 Appetitum hominis essentia sine relationibus diuinis saciare potest, 1. l. 2. c. 23. n. 2.

3 Appetitus innatus ad beatitudinem non datur in nobis, 1. l. 2. c. 8 n. 4.

4 Ex appetitu innato beatitudinis, quoad speciem necessario, probabiliter colligitur possibilitas visionis beatæ, non vero euidenter, 1. l. 2. c. 7. n. 10.

5 Appetitus ad visionem beatam ne ad minimum quidē gradum illius in nobis est completus, sed ad summum inchoatus, 1. l. 2. c. 21. n. 9.

6 Appetitum naturalem ad beatitudinem non habemus, nec vt visio est, nec vt intellectio, ibid. n. 11.

7 Ex appetitu elicito naturali, non infertur possibilitas obiecti, 1. l. 2. c. 7. n. 10.

8 Appetitus elicitus naturalis potest esse de re impossibili, 1 l. 2 c. 7, n. 10.

9 Appetitus naturalis boni supernaturalis non potest esse efficax. 1. l. 2. c. 7. n. 11.

10 Appetitus ad beatudinem est necessarius quoad speciem, 1. l. 2. c. 7 n. 10.

11 Appetitu elicito naturali & efficaci non possumus vnionem hypostaticam desiderare, sed per simplicem solum complacentiam, 1. l. 2. c. 7. n. 11.

12 Ex appetitu proximo sciēdi colligitur visuros beatos inverbo obiecta naturalia creata, 1. l. 2. c. 28 n 8.

13 Appetitus sciendi determinatur ad cognoscēdas res in particulari, 1. l. 2. c. 28 n 12.

14 Ex appetitu naturali & ordinato colligitur videre beatos in verbo ex actibus liberis & contingentibus effectis quæ ad cuiusq; pertinent statum, 1. l. 2. c. 28. n. 15.

15 Appetitus beatorum non potest satiari nisi infinito bono qua tali, atq; adeo quidditatiua Dei cognitione, 1. l. 2. c. 22. n. 17.

Apostolus.

1 Quo pacto Apostoli sunt primi & nouissimi, 1. l. 2 c. 20. n. 13.

Attentio.

1 Attentio in actu visionis est effectio ipsius visionis, 1. l. 2. c. 26. num. 5.

Attributa diuina comparata cum essentia ac secum ipsis.

1 Attributorum Dei duplex acceptio, 3. l. 3. c. 11. nu. 1. Eorum variæ diuisiones, ibid. nu 4 & 9.

2 Attributa diuina sunt vnæ simplicissima perfectio, 1. l. 2. c. 22. n. 17.

3 Attributa omnia æque sunt de essentia diuina, 1. l. 2. c. 22. n. 9. eademq; est de essentia attributorum, 1. l. 1. c. 12. n. 3. Attributa diuina sunt perfectio simplicissima, licet per ordinem ad creaturas contineant infinitos gradus perfectionis qui in creaturis excogitari possunt, 1. l. 2. cap. 22. nu. 17.

4 In simplicissimo attributo non est totū nec pars, nec gradus, aut modus distinctus, ibid.

5 Attributa licet in se non distinguantur, habent tamen virtualem distinctionem, 3. l 1. c. 11, n. 2.

6 Attributa Dei propria absoluta & positiua prædicantur de Deo essentialiter, 1. l. 1. c. 11. n. 2.

7 Attributa affirmatiua quot modis sint, 1. l. 1. c. 9. n. 16.

8 Quot Attributa negatiua ex scripturis colligantur, 1. li. 2. in proœmio.

9 Attributa respectiua alia ab æterno, alia ex tempore Deo cōueniunt, 1. l 1. c. 9 n. 14.

10 Ad Attributa non conueniunt proprie relationes ad intra 1. l. 1. c. 9. n. 12.

11 Attributa inuicem se essentialiter includūt, 1. l. 1. c. 13. n. 1.

12 Attributa ratione inter se distinguuntur, ibid n. 2.

13 Attributorum mutua inclusio nō repugnat distinctionis rationis, 1. l. 1. c. 13. n. 8. & 10.

14 Attributa Dei absoluta sunt Intellectus & voluntas, & solum dicunt relationem secundum dici, 3. l. 3. c 11. n. 1.

15 Attributum absolutum Dei est scientia, ibid.

16 Attributa positiua non multiplicantur realiter in Deo, 3 l. 3. c. 11. n 5.

17 Attributa omnia sunt de essentia singularum personarū, earumq; relationum, non autem è conuerso, 3 lib. 3 c. 9. num. 3.

18 Attributum vnum vni, & alterum cur alteri persona accommodetur, 3. l. 3. c. 11. n. 6.

19 Quot modis comparētur attributa diuina, 1. l. 1. c. 14. n. 1.

20 Nomina quibus attributa significantur nec respectu nostri, nec beatorum synonyma sunt, 1. l. 1. c. 13. nu. 10. & c. 14. nu. 2.

21 Attributa in concreto proprie affirmantur de Deo & inter se, 1. l. 1. c. 14. n. 2.

22 Attributa positiua & absoluta vere in abstracto de Deo prædicantur, 1. l 1 c. 14. n. 6.

23 Attributa diuina essentialia & positiua de se inuicem vere affirmantur, 1. l. 1 c. 14. n. 7. & 8.

24 Attributa positiua non prædicantur substantiue in plurali de diuinis personis, 3. l. 3. c. 11. nu. 8. bene tamen adiectiue, ibid. n. 12.

25 Attributum priuatiuum cur substantiue sumptum in singulari tantum prædicetur, 3. l 3 c. 12. n. 1.

26 In attributis diuinis distinctio rationis per ordinē ad quid frequentius sumatur, 3 l. 4 c. 4. n. 7.

27 Attributa diuina ipseq; Deus in concreto recte prædicantur de abstractis, 1. l. 1. c. 14. n. 6.

Attributa diuina per ordinem ad intellectum creatum.

1 Beatos non posse videre Deum secundum omnia attributa qui opinati sunt, 1. l. 2. c. 22. n. 2.

2 Attributa omnia videri posse, sed non ita necessariovt essentia sine illis videri nequeat qui existimarunt, 1. l. c. 22 nu. 6.

3 Attributa omnia posse Beatos videre, sed non posse omnem modum vniuscuiusq; qui existimarunt, 1. l. 2. c. 22. n. 4.

4 Supposita visione per quam videatur essentia & Attributa per alium actum posse videri vnum attributum sine alio, quidefundunt, 1. l. 2. c. 22. n. 7.

6 Attributa diuina non oportet vtvideantur à beatis per mutuum

dum plurium, sed vt sunt vna simplex perfectio, 1.l.2. c.22.n.10.
7 Attributa diuina ita videntur distincte à Beatis, vt nõ sit, nec esse possit distinctis visionibus inadæquate attingẽtibus ipsa, 1.l.2.c.22.n 10.
8 Attributa licet à Beatis distincte cognoscantur non videntur tamen, vt distincta in re, 1.l.2.c.22.n.11.
9 Attributa ita à Beato videri possunt, vt cognoscantur ratione distinguibilia ab inferiore intellectu, 1.l.2.c.22. n.11. non est tamen necesse, n.13.
10 Attributa non est necesse vt videantur à Beato cum omni habitudine ad creaturas. 1.l 2.c.22.n.11.& 19.
11 Attributa diuina non esse plura quam quæ à nobis cognoscuntur, probabilius est, 1.l.2.c.22.n.14 & n 15.
12 Attributorũ qui cognouerit existentiã & quod sint, cognoscat necesse est quidditatẽ & quid sint, 1.l.2.c.22.n.17
13 Attributum quoduis non potest videri sine alio nec per verbum inadæquatum, 1.l.2.c.22.n.20.& 21.
14 Attributa necessario videbit qui videt essentiam, non vero visa essentia, diuinæ voluntatis decreta necessario videbuntur, 1.l 2.c.24.n.4.
15 Attributum vnum, ad hoc vt prius alio intelligatur quid sufficiat, 2.l.1.c.7.n.7.
16 Attributa adeo necesse est videre qui videt essentiam vt posita visione nec de potentia absoluta aliud fieri possit, 1. l.2.c.22.n.8.& 9.

Vide singula Dei attributa.

Ars.

1 Ars Intellectus diuini gubernationis directiua, est ipsa gubernatio actiua ratione connotati ab ea differens, 2.l.1.c. 19.n.7.
2 Creatura prout in Deo est, est ipsa vita & Ars Dei, 1.l 2, c. 25.n.12.
3 Impossibile est artem cognosci quin simul artificiatum cognoscatur, ibid n 14.
4 Gubernatio diuina potest dici etiam ars diuini Intellectus quæ dirigit actionem gubernatiuam, 2.l.1.c.19.n.5.

Vide Ideam.

Argumentum.

1 Quando argumentum negatiuũ habet vim, 3.l.11.c.16.n.4

Authoritas.

1 Ab authoritate duplex argumentandi modus desumitur, 3. l.2 c.13.n.1.& c.14.n.1.

Audacia.

1 Audacia & timor non sunt proprie in Deo, 1.l.3.c.7.nu.6.

Augmentum.

1 Per omne augmentum gratia iustificationis fit mentio inuisibilis, 3.l.12.c.5.n.7.

Auxilium.

1 Auxilium speciale Dei necessarium est ad perseuerandum in gratia, 2.l.4.c.3.n.6.
2 Auxilium ad perseuerandum in gratia vocatur donum perseuerantiæ quod ex parte Dei paratum est omni facienti quod in se est cum illo, 3.ibid.
3 Auxilium maius, & maius beneficium inter se maxime differunt, 2.l.6 c 1.n.8.
4 Auxilia præuenientia & excitantia prædestinatis collata, sunt prædestinationis effectus, 2.l.3.c.6.n.5.
5 Lumen gloriæ vel aliquod speciale auxilium necessarium est ad visionem beatam, 1.l.2.c.16.n.5.
6 Actus fidei & charitatis sæpe fiunt sine habitu, sed ex speciali auxilio, ibid.n.6.
7 Speciale Dei auxilium necessarium est ad perseuerantiam in gratia, 2.l.3.c.4.n.6.

Beatitudo.

1 Est corona, & merces, 1.l.2.c.20.n.5.
2 Beatitudo obiectiua est Deus, Beatitudo formalis visio, 1.l. 2.c.9.n.6.
3 Beatitudo formalis quomodo operatio appellatur, 1.l.2.c.11. num. 10.
4 Ad beatitudinem supernaturalem non datur in nobis appetitus innatus, 1.l 2.c.8.n 4.
5 In beatitudine essentiali datur inæqualitas, ipsa vero inæqualitas non est essentialis, 1.l.2 c.19.n. 12.
7 Denarius diurnus Matthæi, 20 est beatitudo, quæ pro ratione meritorum confertur operarijs, 1.l 2.c.20 n. 15.
8 In Beatitudine seruatur ratio iustitiæ distributiuæ in conferenda gloria, 1.l.2 c 20.n.5.
9 Hominem esse capacem supernaturalis beatitudinis demõstrari naturaliter potest, 1.l.2 c.7.n.11.
10 Ad beatitudinẽ non sunt assumpti homines occasione peccati Angelorum, sed ex primaria Dei intentione, 1 l.2. c.20.n.7.
11 Ad beatitudinem quid per se ordinetur, 2.l 1.c.4.n.8.

Vide Beati visio, Appetitus Beatus.

1 Beati etiam de potentia absoluta videre Deum non possunt nisi per Verbum productum, 1 l.2.c.11.n.9.
2 Beatorum intellectio circa Deum est similitudo representatiua, 1.l.2.c.11.n.8.
3 Beati non erunt æquales in beatitudine essentiali, ibid c.20 nu.4.& 5.
4 Corpora beatorum habebunt gloriam inæqualem, ib.n.4.
5 Beatos resurgere in ordine suo, vt martyr in ordine martyrum, & sic de cæteris Paulus docet, ibid.n.4.
6 In beatis lumen gloriæ, & dona supernaturalia, vt plurimum sunt inæqualia, 1.l.2.c.22.n.1.
7 Beati possunt videre Deum secundũ omnia sua attributa, sed non secundum modum vniuscuiusq; ibid.n.2.& 4.
8 Beati visa essentia necessario vident attributa, ibid 8. Non tamẽ ea vident distinctis visionibus inadæquate attingentibus ipsa, n. 10.
9 Beatus non est necesse, vt videat illam eminentissimam essentiæ vnitatem sub illa denominatione virtualis distinctionis, ibid.n.13.
10 Beatum videre distincte omnipotentiam cum habitudine ad creaturas possibiles, non est de fide, ibid.n.14.
11 Beatos videre eadem visione beata obiecta secundaria non est de fide, 1.l.2.c 22.n.14.
12 Beati non possunt satiari nisi infinito bono qua tali, ib n.17
13. Beati vident infinitum non infinite, ibid.nu.18 Immensitatem non immense, ibid nu.19.
14 Beatos videre Deum Trinum, & Vnum est de fide, 1.dib. 2. c 23.nu.10.
15 Beati visa essentia necessario personas intuentur, ib.n.19.
16 In beato licet visiones beatæ distinguantur, nequaquã per vnã videbit personas, & per aliã essentiã sine illis, ib.n.23.
17 Beatus non potest videre vnã personã non visis alijs, ib n.25.
18 Beati non omnes omnia Dei decreta in Deo vident. sed singuli pro ratione sui status, 1.l.2 c.24.n.6.
19 Beati in Verbo vident mirabiles rationes prouidentiæ præsertim circa hominum, ac sui ipsorum salutem, ib.n.6.
20 Beati cognoscunt per visionem beatam voluntatem Dei, vt regulam suarum actionum, ibid n.9.
21 Beati non vident decretum voluntatis diuinæ in obiecto viso, neq; ex obiecti mutatione motiuum deprehendunt, 1.l.2.cap.24.nu.8.
22 Beati non vident decretum voluntatis diuinæ modo quodam inexplicabili, ib.n.11.
22 Beati vident decreta diuina actu distincto ab eo, quo videtur essentia sine decretis, & ille est maioris perfectionis, quam iste, ib.n.12. illog, posito nec de potentia absoluta cognitio decretorum potest impediri, ib.n.13.
24 Beati nõ vident respectum rationis actus ad obiectũ, cũ actu ipsot

ipsos Dei liberos intuentur, sed ea omnia, in quib. talis respectus fundatur, ibid. n. 15.

25 Beatis dantur extra visionem beatam multæ reuelationes, & illuminationes ratione status, t. 1. 2. c. 25. n. 2.

26 Beati vident in Verbo nõ solum creaturas possibiles, sed existentes, & futuras in aliqua temporis differentia, t. 1. 2. c. 27 n. 10 & quomodo Beati vident in Verbo mysteria fidei, ibid.

27 Beati ad hoc vt videant creaturas existẽtes in Deo non est necessarium, vt videant futuritionem effectus immediate in voluntate diuina tanquam in eo operante seu potente operari, ibid. n. 12.

28 Beatus non ex eo quod videat in Verbo rei essentiã necessario videbit existentiam si illam habitura est, t. 1. 2. c. 27. n. 14.

29 Beati non vident omnia futura contingentia eorum rerum, quas possibiles cognoscunt, ibid. n. 14.

30 Beati non vident vltimam circuitionem solis futuram, atq; a deo nec diem iudicij, ibid. n. 14.

31 Beatos videre in patria, quæ crediderunt in via, t. 1. 2. c. 2. n. 2 & 3.

32 Beatos mysterium Incarnationis probabilius est nõ possevidere exacte, & prout in se est, nisi in Verbo, ibid. n. 14.

33 Beati viso Deo necessario vident mysteria, quæ ad diuinitatem spectant, ibid. n. 5.

34 Beati vident in Verbo totam vniuersam machinam ordinem, & compositionem, atq; species rerum ex quibus constant, t. 1. 2. c. 28. n. 8.

35 Beatos non videre aliorum cogitationes in Verbo probabile est, multo probabilius est non videre inferiores beatos cogitationes superiorum. ibid. nu. 16.

36 Beati maxime fundatores religionum vident in Verbo suarum quisq; progressum, & augmentum, ibid. n 17.

37 Beati in Verbo ex factis & cogitationibus mortaliũ quidquid necessarium est ad operandum ibi prudentissime, & iucundissime vident, ibid. 2. c. 28. n. 16.

38 Beati nec in Verbo vident quidquid arima Christi agere disponit, etiam per voluntatem creatam ibid. n. 16.

39 Beati videnti in Verbo ea etia de quib. non solum in via, sed maxime in patria cẽsentur habere specialẽ curã, ib. n. 17

40 Beati vident orationes in Verbo quæ ab Ecclesia ad eos funduntur, ibid. n. 18.

41 Quare in lege gratiæ orationes fundamus ad beatos, in veteri vero minime, ibid. n. 18.

42 Beatus non ex eo quod plura obiecta videat in verbo, ill co melius videbit essentiam quam alius, qui sanctior cũ sit pauciora cognoscit, ibid. 19.

43 Beatum vnum ex sola perfectione beatitudinis probabile est videre omnia illa, quæ alius ex speciali ratione sui status, ibid. n. 19.

44 Beatus licet infimum, seu nullũ habeat meritũ ex dispositione diuina, habebit visionẽ cum perfectione necessaria ad videndũ mysteria fidei, & res naturales, ib. n. 20

45 Beatus defectu meritorum si nulla ex suppositione obiecta secundaria in Verbo videat, videbit nihilominus per accidentalem gloriam, ibid. n. 20.

46 Beati non possunt per eandem visionem beatam modo videre res has modo illas, t. 1. 2. c. 26. n. 5.

47 In beatis fit variatur attẽtio ad res alias variatur visio necessario. ibid. n. 5.

48 Beati vident creaturas in essentia vt in causa, non vero in idea vt sic, ibid. n. 7.

49 Non est necesse vt Beatus, qui videt Deum, videat in eo omnes creaturas possibiles, neq; individua omnia, neq; omnes rationes specificas. t. 1. 2. c. 26. n. 10.

50 Beatos non posse cognoscere res omnes possibiles nec de potentia absoluta probabilius est, t. 1. 2. c. 29. n. 12.

51 Probabile est Beatos visa essentia diuina necessario videre quidquid est possibile vel Creabile saltem sub Communissimo cõceptu creabilis vel possibilis, t. 1. 2. c. 26. n. 14.

Bonitas diuina.

1 Deus est bonus altiori modo & maiori excellentia quam res vlla creata bona vocari possit, t. 1. 1. c. 8 n. 1 Hic autem modus in eo consistit quod ipse solus sit bonus per essentiam ibid. n. 3 & cum sit suum esse essentialiter habet perfectionem suæ entitatis, ibid. n. 4.

2 Deus ideo est bonus quia habet totum id, quod re ipsa necessarium est ad verum esse per essentiam, nec potest illa perfectione priuari, ibid. n. 2.

3 Bonitas Dei essentialiter habet quod sit actualis & realis, & hoc habet ex vi suæ essentiæ, & non aliunde, ibid. n. 40

4 Bonitatem Deus habet & perfectionem quæ in adoptione finis esse potest, quamuis ipse ad finem non ordinetur, t. 1. 1. c. 8. n. 8.

5 Bonitas & perfectio subsistendi quæ in supposito cõsiderari potest Deo etiam per essentiam conuenit, ibid. n. 10.

6 Bonitas quæ resultat ex integritate partium integralium negatiue & eminenter datur in Deo non vero positiue, nisi per rationem, & quomodo, ibid. n. 9.

7 Deus est summum bonum creaturarum, licet non omniũ eodẽ modo, ex eo quod est cõueniens ipsis, ib. n. 13. & 14

8 Quæ bonitas in Deo transcendentalis sit, t. 1. 1. c. 8. n. 8.

9 Deus est bonum creaturis & cõueniens per modum obiecti, amici efficientis causa secundum quos modos vnitur Deo, tanquam supremo bono suo, ibid. n. 15.

10 Omnia vult Deus propter suam bonitatem tanquã propter vltimum finem, t. 1. 3. c. 7. n. 2. & 3.

11 Deus est summe bonus bonitate etiam morali ex eo quod habeat intrinsecam & naturalem rectitudinem regulatiuam omnis bonitatis in operando, t. 1. 1. c. 8 n. 16.

12 Bonitas moralis quo pacto cõsideretur in Deo in actu primo & secundo, ibid. n. 16.

13 Bonitas moralis non est vnum attributum Dei, sed comprehendit varia & quæ illa sint, ibid. n. 18.

14 Bonus præcipue dominatur Deus quatenus ex plenitudine perfectionis se communicat ijs quibus esse præstat, quo modo bonitas nihil addit essentiæ secundum rem sed secundum connotationem, ibid. n. 18.

Bonitas creata.

1 Res bonæ dicũtur, quæ sunt in suo esse perfecta, t. 1. 2. c. 8. n. 2.

2 Bonitas posterior est quam Veritas, t. 1. 2. c. 1. n. 1.

3 Bonitas creaturæ non est æterna neq; simpliciter ex vi suæ essentiæ, t. 1. 1. c. 8. n. 5.

4 Res existentes sunt bonæ, quia participant diuinam bonitatem, ibid. n. 5.

5 Increaturis datur bonitas consurgens ex compositione integrali, & pulchritudine illã consequente, t. 1. 1. c. 8. n. 9

6 In substantijs creatis datur bonitas, & perfectio resultans ex compositione naturæ & suppositi, ibid. n. 10.

7 Bonum dicitur quod alicui est conueniẽs, ac proinde etiam appetibile, ibid. n. 12.

8 Bona naturalia reducũtur ad quinq; classes, 2. l. 3. c. 7. n. 4.

9 Creatura respectu Dei est bona secundum quid non simpliciter, t. 1. 1. c. 8. n. 11.

10 Res intellectuales habent bonitatem moralem, quia opera bona moralia exercent, ibid n. 16.

11 Bonitas moralis quando est excellens in hominibus solet sanctitas appellari, ibid. n. 17.

12 Bona q requirunt mala culpæ nõ sunt ex se absoluta amabilia, imo secũdum quid cẽsentur bona, t. 3. c. 8. n. 13.

13 Bona quæ necessario præsupponunt peccata Deus non vult voluntate antecedente, sed suppositæ necessitatis hominis, ibid.

14 Bonum non necessario supponens peccatũ, & ex illius occasione possit prouenire, interione efficacia Dei præsumitur potestante absolutam peccati præscientiam. ibid. n. 4.

15 Bonum supernaturale prædestinatio maxime propria pro termino habet, 2. l. 1. c. 5. n. 8.

Causa.

1 Causa bifariam Deo accommodatur à Patrib. 3. l. 2. c. 1. n. 3

2 Causa

2 Causæ duplex acceptio, 2.l.2.c.1.n.3.
3 Causa nomine quid Græci significare voluerint in Deo, 3.l. 2.c.2.n.8.
4 Causæ nomen in Deo latini non admittunt, ibid.
5 Causa finalis, præcipua prædestinationis est Deus, 2.l.2.c.2. num.2.
6 Causa finalis prædestinationis certo datur, ea tamen non est in nobis, ibid c.2.n.8.
7 Dari causam ex parte reprobi ob quam noluerit illi impertiri gratiã congruam, seu media in sua præscientia infallibilia ad salutem necessarium non est, 2.l.5.c.5.n.8
8 Deus effectiue potest supplere omnem efficientiam ex parte obiecti, 1.l.2.c.12.n.19.
9 Causam Physicam habet effectus quilibet prædestinationis, 2.l.2.c.2.n.1.
10 Causa prædestinationis respectu effectuum physica est, ibi.
11 Causa efficiens prædestinationis præcipua Deus censeri debet. 2.l.2.c.2.n.2.
12 Causa effectuum prædestinationis nulla alia necessaria est per se & intrinsece præter Deum, & ipsum prædestinatum, ibid.n.3.
13 Causa physica effectuum prædestinationis est Deus, 2.l.2.c. 3.nu.1.
14 Extra causas physicas ex natura rei requisitas ad prædestinationis effectus Deus aliam si velit, potest adhibere, 2.l. 2.c.2.n 3.
15 Causa prædestinationis ex quadruplici cap. indagari potest, ibid c.1.n. 4.
16 Causa moralis ad efficientem reducitur, 2.l.2.c.3.nu.2. Hæc existens supponitur aliquo modo, ibid.
17 Causa effectuum prædestinationis quo pacto sit homo, ibid. c.2.nu.4.
18 Causa moralis quadruplex esse potest, ibid.
19 Quid requiratur ad causa moralis constitutionem, ib n.3.
20 Causa prædestinationis quoad aliquos effectus quomodo possit esse homo adultus, ibi n.5. Item quoad multos effectus ex parte nostra est efficiens, ibid.c.2.n.6.
21 Remota causa, & moralis inæqualitatis visionis beatæ est diuersitas meritorum, remotior est gratia, & vocatio Dei: remotissima, & prima diuina prædestinatio, 1.l.2. c.21.n.1.& sequentib. Item causa proxima physica est lumen gloriæ, & intellectus eleuatus, ibid.n 4.& 8.
22 Causa exemplaris ad effi ietem reducitur, 1.l 3.c.5.n.14. & 15. Obiectum est causa proxima actus per se, vel per speciem, 1.l.2.c.12.n.19.
23 Causa formalis non materialis est consubstantialitas personarum, 3.l.6.c.6.n.6.
24 Esse qd dat forma nõ est distinctum ab ipsa, 1 l.2.c.12.n.7.
25 Impossibile est posita causa formali impediri eius formalẽ effectum, 1.l.2.c.23.n.20.
26 Vnicuiq; causæ proximæ in effectu aliquid correspondere quomodo intelligendum sit, 1 l.2.c.15.n.1.6.
27 Dupliciter dicitur causa immediata scilicet immediatione virtutis & suppositi, 3.l 10.c.3 n.1.

Certum, Certitudo.

1 Certum, & infallibile connotant habitudinem ad scientiã, 2.l.6.c.2.n.2.
2 Certum non est semper simpliciter ineuitabile comparatione suæ causæ proximæ, ibid.

Vide scientia, Charitas.

1 Attribuitur hoc nomen Charitas Spiritui sancto, 3.l.11.cæ. 1.nu.5.
2 Nec habitus Charitatis nec lumen gloriæ minus perfecte infunduntur, ex eo quod aliquis habeat perfectiorem naturam quam alius, 1.l.2.c.21.n.7.
3 Actus charitatis sæpe fiunt sine habitu, sed ex speciali Dei auxilio, 1.l.2.c.16.n.6.
4 Habitus charitatis in Angelis, & hominibus est eiusdem speciei, 16.c.19.n.4.

Christus.

1 Christus ante præuisum peccatum prædestinatus fuit, 2.l 1.c. 12.nu 11.
2 Cur Christus, vt hic homo non sit factus filius Dei, cum sit prædestinatus filius Dei, vt est hic homo, 3.l.4.c.24.n.4.
3 Christus in eodem signo rationis ad multa prædestinatũ esse probabile est, 2.l.1.c 8 n.20.
4 Christus in eodem signo prædestinatus est, vt homo Deus, & vt gloriosus in corpore, & in anima, ibid.n.18.
5 In Christo Domino est veritas essentialis hominis, non tamẽ personæ humanæ, 3.l.3.c.8.n.4.
6 Christus Dominus cur sit verus homo, 3.l.2.c.1.n.5.
7 Quæ de Christo Domino in scriptura prædicantur, aliquã imperfectionem respectu Patris includentia, quomodo exponi debeant, 3.l 2 c.4.n.7.
8 Christus Dominus omnia dona gratiæ quæ prædestinationis effectus sunt nobis meruit, 2.l.2.c.21.n.2.
9 Duplex Christi Domini & puri hominis, circa causam prædestinationis hominum, discrimen, ibid.n.6.
10 Vt Christus Dominus dicatur meruisse nobis prædestinationem quid requiratur, 2.l.2.c.4.n.19. Ipse item est causa meritoria electionis, & prædestinationis hominum ibid n.38.
11 Christus Dominus in parabola vineæ intentionem præcipue habuit commendandi peculiarem gratiam suæ vocationis, 1.l.2.c.20 n.20.
12 Christus viator intuitiue vidit diuinam essentiam, 1.l.2.c. 30.n.5. ante ipsius aduentum nemo vidit, ibid n.15.
13 Christus Dominus excedit Angelos in visione beata & vt viso est, & vt beatitudo est, 1.l.2.c.19.n.13.

Vide Prædestinatio. Anima Christi.

Circuminsessio.

1 Circuminsessionis ratio est in essentiæ vnitate, 3.l.4. ca.16. nu.6.

Circumscriptio.

1 Deus ita est in rebus, vt ab illis non circumscribatur, 1.l.2. c.2.nu 8.

Circumstantia.

1 Circumstantiæ natiuitatis, vel conceptionis ad effectus prædestinationis pertinent, 2.l.3.c.7.n.10.

Cognitio increata de Deo, & creaturis.

1 Cognitio diuina intuitiua est duplex. 2.l.1.c.6.n.6.
2 Cognoscit Deus prædicata omnia diuina, vt sunt vnum in re, non vero vt distincta, 1.l.2.c.29.n.6.
3 Cognitio diuina de veritate Dei supponit ipsam veritatem, 1.l.1 c.7.n.7.
4 Cognitio diuina est eminentissime reflectiua sui ipsius cum summa tamen simplicitate, 1.l.2.c.18.n.9.
5 Cognitio diuina tres habet conditiones incommunicabiles creaturis, ibid.c.24.n.11.
6 Cognitio diuina non sumit specificationem ab obiecto, & differt à nostra plusquam genere, 1.l.2.c.19 n.10.
7 Deus cognoscit sine compositione prædicatum in subiecto, effectum in causa, conclusionem in principijs & eorum vniones inter se, ibid.c 18.n.7.
8 Cum Deus cognoscit actus liberos non videtur respectus rationis illorum ad obiecta, sed ea omnia in quib. illi fundantur, ibid c 24.n 15.& 16.
9 Quomodo Deus distinctionem rationis entia cognoscat, explicatur, 1.l.1.c.13.n 7.
10 Nõ potest cognoscere Deus creaturas in se vt in causa, quin cognoscat illas in sua scientia, 1.l 2.c.25 nu.27.& per scientiam constituitur illarum causa. ibid.

Cognitio creata supernaturalis de Deo.

1 Supernaturalis beatorum cognitio est intuitiua, & quidditatiua, 1.l.1.c.18.n.4.

2 Quidditatiua cognitio non potest non esse intuitiua, ibid. & num. 6.
3 Qui Deum actu existentem non cognoscit proprium illius conceptum non habet, sed rei fictæ, 1. l. 1. c. 1. nu. 8.
4 Deus cognoscitur à Beatis secundum omnia sua attributa non vero secundum modum vniuscuiusq; 1. l. 2. c. 22. n. 2
5 Attributa cognoscuntur à beatis distincte, non vero vt distincta in re, 1 l. 2. c. 22 n. 11.
6 Visa essentia ita necessario attributa cognoscuntur, vt nec de potentia absoluta latere queant, ibid n. 8.
7 Cognitio vnius personæ diuinæ non potest non esse aliarum, 1. l. 2. c. 23 nu. 10.
8 Cognitio essentiæ, & personarum eo ipso non est decretorũ, ibid. c. 23. n. 25.
9 Cognitione numero distincta videtur essentia cum decretis & sine illis, ibid. c. 24. n. 12.
10 Cognitio qua videntur decreta Dei est maioris perfectionis quam ea, qua videtur essentia sine illis numerice, tamen non specifice, ibid. n. 12.

Cognitio creata, & supernaturalis rerum creatarum in Deo.

1 Creaturæ in Deo non cognoscuntur per similitudinem cum illo, sed secundum esse, quod ab eo possunt participari, 1 l 2. c. 25. n. 26.
2 Cognitionis actus creaturarum in Verbo indiuisibilis est ex parte ipsius, 1. l. 2 c. 25 n. 54.
3 Non est necesse in Deo viso cognoscere aliquam creaturarum in particulari secundum specificam vel genericam eius naturam, ibid. c. 26 n. 13.
4 Diuinæ ideæ possunt esse media cognoscendi creaturas, quia illas eminenter continet, 1. l 2. c. 25 nu. 33.
5 Ex libera voluntate Dei prouenit, vt hæ potius, quam illæ creaturæ in Deo cognoscantur, ibid. c. 26 n. 17.
6 Entitate etiã physica visionis prouenit, vt cognoscantur hæ creaturæ potius, quam illæ, ibid nu. 19.
7 Cognoscere non possunt beati, vel etiã in Verbo omnia possibilia, nec de potentia absoluta, 1. l. 2. c. 26. n. 14.
8 Species etiam rerum vtilissimarum cognoscuntur in Verbo, ibid. c. 28. n. 10.
9 Species item rerum supernaturalium à fortiori cognoscentur, ibid.
10 Cognoscuntur in verbo possibiles rerum species, quæ continentur in virtute earum rerum, quæ factæ sunt ibi. n. 11.
11 Cognosci in Verbo à beatis species possibiles, quæ solum eius potentia continentur probabiliter negatur, 1. lib. 2. c. 28. num. 11.
12 Beati cognoscent in Verbo ea individua singularum specierum quæ sufficient ad cognoscendam naturam specificã & varietatem aliquã proprietatum, quæ haberi possunt, 1. l. 2. c 28. n. 13.
12 Beati cognoscunt in Verbo ea item individua quæ ad prudentiam, & prouidentiam statui cuiusq; conuenientem necessaria sunt, ibid.
13 Quomodo facta, & cogitationes mortalium in Verbo videantur, explicatur, 1. l. 2 c. 28. n 14. & sequentibus.
14 Cognoscuntur in Verbo mysteria fidei quæ in via creduntur, ibid c. 28. n. 2.
15 Cognoscuntur in Verbo ea, quorum beati in via, & adhuc in Patria habent specialem curam, ibid n. 17.
16 Tota vniuersali machina, compositio, & ordo, ac omnes rerum species ex quibus constat cognoscuntur in Verbo à beatis, ibid. c. 28. n. 8.
17 Cognitio matutina est de creaturis secundum esse earum proprium & formale, 1. l. 2. c. 25. n. 11.
Per cognitionem matutinam cognoscuntur creaturæ in Deo tanquam in arte, per quam factæ sunt, ibid. n. 13.
Cognitio matutina creaturarum est per visionem beatam, & ad illas terminatur secundum proprias earum rationes, ibid. n. 14.

Cognitio creata extra Verbum.

1 Primũ de Deo cognoscimus esse, 1. l. 1. c 2. n. 2. Deus cognoscitur vel per negationes, vel per ordinem ad creaturas, vel per conuenientiam addita negatione 1. l. 1. c. 3 n 3.
2 Cognitio Vespertina est creaturarum, & inferioris ordinis à beata, 1. l. 2. c. 25. n. 14.
3 Cognoscuntur à beatis per species inditas angelicis per similes res multæ in proprio genere, 1. l. 2. c. 28 nu. 14.
4 Cognitio rerum singularium pertinet ad intellectus perfectionem, l lib. 2. cap. 28. n. 12. Maxime si sint incorruptibiles, ibid.
5 Cognitio singularium corruptibilium non est necessaria ad speculationem: multum vero confert ad perfectionẽ prudentiæ, ibid.
6 Quidditatiua cognitio quid sit, 1. l. 2. c. 18 n 4.
7 Cognitio intuitiua quæ sit. ibi. Triplex potest dari similitudo per quam fit cognitio. 1. l. 2 c. 13. n. 1.
8 Facilior est cognitio effectus per causam, quã cognitio causæ per effectum, ibid. c. 25. n. 21.
9 Cognitio quæ ad individua descendit, est magis expressa & distincta ibid. c. 26. n. 7.
10 Cognitio effectus in causa non prouenit semper ex noua re cognita in illa, sed ex perfectiori modo concipiendi perfectionem eius, 1. l. 2. c. 26 n. 11.
11 Causa distincte cognoscitur coniuncta effectibus cum repræsentatione clara modorum, quibus ab illa manare possunt, ibid.
12 Maior intentio cognitionis fit per maiorem conatum potentiæ, ibid, n. 20.
13 Quid sit rem totam totaliter cognoscere, explicatur, 1. l. 2. c. 29 n. 13.
14 Cognoscendi modus est proportionatus modo essendi, 1. l. 2. c. 9. n. 7. & 8. Cognitio intuitiua in Deo potest esse prior duratione, quam existentia rei cognitæ, 3. l. 9. c. 5. nu. 8.
15 Res absoluta potest esse medium ad cognoscendum aliam distinctam, 1 l. 2. c. 25 n. 23.
16 Relatiuum non potest esse medium cognoscendi suum terminum, ibid.
17 Medium cognoscendi non est relatiuum, vt relatiuum, ibi. num. 24.

Vide Deus, Creatura, Beati, visio.

Cogitatio.

1 In cogitatione causæ, si sit perfecta oritur cognitio effectus, 3. l. 9. c. 6. n. 11.
2 In cogitatione, productionem actus cogitandi, & informationem intellectus, duo esse, 3. l. 9. c. 3 n. 5.

Columba.

1 In columbæ proprietatibus inueniuntur multa quæ Christi Domini puritatem, innocentiam, & mansuetudinem significant, 3. l. 22. c. 6. n. 9.

Complexio.

1 Complexio bona, aut naturæ dispositio quæ specialiter à Deo prouideretur, etsi naturalis prædestinationis, tamen effectus est non solum per modũ subiecti, sed etiam tanquam medium, 2. l. 3. c. 7. n. 9.
2 Complexio bona, indolesve apta quatenus ex prouidentia speciali dependet, potest prædestinationis effectus dici, ibid. num. 10.

Compositio.

1 Compositio est distinctorum vnio, 3. l 4 c. 4. n 10.
2 Cõpositio ex esse & essentia creaturis cõuenit, 1. l. 1. c. 4. n. 3.
3 Compositio ex natura, & supposito in omnibus subsistentiis creatis est, ibid. n. 4.
4 Compositio ex materia & forma Deo repugnat, ibid. nu. 5.

5 Compositio ex partibus integralibus Deo repugnat, ib n.5.
6 Compositio ex genere, & differentia creaturæ conuenit, Deo repugnat, ib.n.9 & 10.
7 Compositio in Angelo datur, 1.l.2.c.9.n.12.

Vide Distinctio.

Comprehensio, & Incomprehensio.

1 Ad comprehensionem plus requiritur quam ad quidditatiuam cognitionem, 1.l.2.c.18.n.7.
2 Comprehensio quibus modis fiat, 1.l.2.c.5.n.1.
3 Deum esse incomprehensibilem à creatura de fide est, ibid. n.2. Idque etiam de potentia absoluta, ib.n.6.
4 Deus non potest comprehendi nisi per virtutem infinitam, 1.l.2.c.29.n.13.& 14.
5 Incomprehensio quid in Deo neget, 1.l.2.c.5.n.2.
6 Deus perfectissimo modo creaturas comprehendit non solum essentias & virtutes cognoscendo, sed etiam causalitates ac determinationes earum omnes, ibid. capit.27. numer.11.

Vide Cognitio.

Conceptus.

1 Vnius conceptus obiectiui in alio duplex est inclusio, 3.l.4. ca.6.n.9.
2 Quidquid est de essentia conceptus obiectiui in formali includitur, & e contra, 1.l.1.c.12.n.1.& 7.
3 De conceptu formali diuinarum relationum est essentia diuina, ib.n.1.

Vide Verbum.

Concilium.

1 Concilium Telense non fuit Italicum, sed Afrisanum, 1.l.2. c.20.n.6. Et quis in illo præfuerit, & quo tempore celebratum, ibid.

Concretum.

1 Ad concretum, & abstractum in diuinis concipiendum sufficit distinctio rationis cum virtuali fundamento in re, 3.l.6.c.5.n.3.
2 De concretis possunt dici quæ productiones significant in Deo, non vero de abstractis, 2.l.1.c.14.n.9.
3 In concreto proprie affirmantur attributa diuina tam de Deo quam inter se, ib.n.2.
4 In concreto Deus, & eius attributa recte prædicantur de abstractis, ib.n.6.

Vide abstractum.

Confirmatio.

1 Confirmatio in gratia, vltra commune perseuerantiæ donum aliquid aliud addit, 2.l.3.c.10.n.12.

Corpus.

1 Corpus qui impie Deo attribuerunt, 1.l.1.c.3.n.8.
2 Corpus quantum si esset infinitum reliqua corpora tolleret, 1.l.2.c.1.n.8.
3 Corpora beatorum habebunt inæqualem gloriam, 1.l.2.c. 20.num.4.
3 Quando corpora insignis missionum assumpta sunt ex corporibus simplicibus, aut illis proximis, quæ in aeris regione versantur, sunt vera corpora, 3.l.12.c.6.n.16.
4 Corpus gloriosum insufflare sine miraculo potest, ibid. numer. 13.

Constitutio.

1 Constitutionem personarum fieri per vnius cuiusque proprietatem positiuam tanquam per formam, 3.l. 7.cap.3. numer.2.
2 Constitutio si est ens rationis, constitutum idem erit, ibidem, n.9.
3 Constitutio constat ex essentia, & relatione, ib.n.11.

Consubstantialitas.

1 Consubstantialitas personarum non est materialis causa sed formalis, 3.l.6.c.6.n.6.

Creatio.

1 Per primam creationem rerum non dicuntur personæ mitti, quamuis incipiant esse in rebus, 3.l.12.c.4.n.3.
2 Per creationem, conseruationem, & gubernationem rerum corporalium, & sensibilium incepit Deus esse in illis, ib.n.6.

Vide Actio.

Creatura.

1 Dupliciter creaturæ considerantur in Deo formaliter scilicet, & eminenter, 1.l.2.c.25.n.1.
2 Nulla est creatura, quæ successionem aliquam non habeat, 1.l.2.c.4.n.8.
3 Creatura prout in Deo est, est ipsa vita & ars Dei, ib.c.25. num.12.
4 Creaturæ possibiles secundum suas essentias sunt distinctæ à Deo. 1.l.2.c.26.n.10.
5 Essentia diuina creaturas tam possibiles, quam existentes naturaliter repræsentat in actu primo, ibid.
6 Creaturis generari, crearive conuenit ratione naturæ, & non personalitatis, 3.l.3.c.12.n.8.
7 Creatura in Deo existens tripliciter concipi potest, 3.l.11. ca.2.nu.7.
8 Creaturas à Deo cognosci dupliciter intelligi potest, 1.l.3. c.2.n.9.& 10.
9 Creaturarum scientia duplex in Deo dari non potest, ib.n.14.
10 Creaturæ tam necessario repræsentantur in Verbo, quam in scientia Dei. 3.l.9.c.6.n.16.
11 Creaturæ possibiles tanta necessitate repræsentantur, quanta Verbum producitur, ibid.
12 Ex creaturarum vt possibilium cognitione Verbum diuinum simpliciter procedit, ib.n.21.
13 Ex creaturarum existentium amore Spiritus sanctus non procedit. 3.l.11.c.2.n.8.
14 Creatura irrationalis non est capax donationis, 3.l.11.c. 4.num.3.
15 Creatura irrationalis gratitudinem, seu recompensationem non reddit proprie, ibid.

Vide Verbum, Scientia.

Deitas.

1 Vna numero deitas est in persona Filij & Spiritus sancti, 3.l.4.c.1 nu.2.
2 Deitas per adiunctas relationes non fit perfectior, 3.l.3.ca. 10.n.7.
3 Deitas ex vi modi significandi non supponit pro personis, 3.l.4.c.14.n.17.

Deus.

1 Deum esse de fide est. 1.l.1.c.1.n.3.
2 Deum esse testimonio ipsius Dei dicentis fides credit, 1.l.1. c.1.n.5.
3 Deum esse ens simpliciter, & omnimodo necessarium naturalis, & sacra Theologia docent, ib.n.2. Idem fides docet, ib.n.6.
4 Deum non esse formam demonstratur, 1.l.1.c.4.n 3.ad 7.
5 Creaturis intellectualibus peculiari modo Deus est bonum conueniens, 1.l.1.c.8.n.14.
6 Deus vere & proprie est sanctus, ib.n.17. Deus potest infinitis cõceptibus & modis inadæquatis cõcipi, 1.l.1.c.9.n.14.
7 Deus continetur sub obiecto adæquato intellectus, 1.l.1.c. 7.nu.20.
8 Deus potest supplere omnem efficientiam ex parte obiecti in potentijs cognoscentibus effectiue, 1.l.2.c.2.n.19.
9 Ratio obiectiua in qua conueniat Deus, & creaturæ excogitari non potest, 1.l.2.c.25.n.40.
10 Deus omnes quos creare decreuit seu Angelos, seu homines saluare voluit. 2.l.4.c.1.n.2.
11 Deus voluit in vtroque statu saluare homines, ib.n.9.
12. Deus habet in se proprium, ac formalem actum voluntatis quo vult omnium hominum salutem. ib.c.2.n.3.
13 Deus non solum media, seu effectus gratiæ circa tales homines futuros, sed etiam æternã beatitudinem, licet eam non consequantur dare eis vult, ib.n.5.

14 Deus fidem, & charitatem potuisset dare hominibus absq; voluntate perducendi illos in vitam æternam. ib. n. 6.
15 Dei voluntas de salute hominum libera non necessaria est. ib. n. 8.
16 Deus per dona naturæ tripliciter est in reb. 3. l. 12. c. 4. n. 2.
17 Deus est obiectum in visione beatifica. 3. l. 9. c. 5. n. 5.
18 Deus cognoscit ex æternitate creaturas futuras. 3. l. 9. c. 7. n. 1.
19 Deus tripliciter concipi potest, 3. l. 9. c. 6. n. 8.
20 In Deo non distinguuntur quo est, & quod est, 3. l. 7 c. 2. n. 6
21 Dei voluntas circa salutem hominum est per modū prosecutionis, quantum ex se est inducēs operationem, ib. n. 10.
22 Dei voluntas de salute omnium est actus aliqua ex parte efficiens non tamen absolutus, ibid. n. 11. An sit, hæc voluntas beneplaciti necne, ibid.
23 Dei voluntatem de salute non electorum æqualem esse incertum est, vtrumq; tamen facile defendi potest, ib. nu. 15.
24 Deus nunquam decernit aliquos homines non vocare etiā tempore opportuno, ibid. n. 11.
25 Deus bifariam prænoscit aliquid esse futurum, 2. l. 1. c. 6. n. 6. & num. 14.
26 Dei voluntas æqualem erga prædestinatum, & reprobum beneuolentiam habet, ib. c. 7 n. 10.
27 Deus ab æterno scit medium futurum efficax, vel inefficax per scientiam visionis. ib. n. 16.
28 Deus cur mediū inefficax, anteq; efficax præbeat, ib. n. 17.
29 Ex parte Dei necessaria est scientia conditionata, ib. n. 20
30 Deus hominem prædestinat, non quia merita habet, sed vt habeat, ibid.
31 Deus æque primo causam, & effectum scit. ibi. c. 8. num. 6. Prius tamen quam effectus, causæ cognitionem habet, ib.
32 Deus infallibiliter effi- facit quodvult etiamsi libere fiat, ib. n. 24. Hominem gratis eligit ad gloriam, sed illam ei non gratis largitur, ibid. n. 27.
33 Deus elegit aliquos ante absolutam futurorum præscientiam, ibid. n. 42.
34 Absq; Dei adiutorio Angeli nec credere, nec operari quicquam potuerunt, 1. l. 1. c. 9 n. 7
35 Deus ex se, & per se duntaxat elegit, quos voluit, 2. l. 1. c. 12 num. 13.
36 Deus præparat hominibus media ab eis libere exercēda, ib. c. 13. n. 10.
37 Deus decreto suo efficaci vnam rem ad intrinsecum finem ordinare potest absq; aliqua illius & finis mutatione reali, ibid. c. 15. n. 2.
38 Deus hominem cum eadem natura etiamsi illum ad finem supernaturalem non dirigeret, creare posset. ibid. n. 3.
39 Deus potest aliquid libere velle præcipue in moralibus absq; rei volitæ physica mutatione, ibid. n. 8.
40 Deus potest dare gratiam sine vllo conferendi gloriā proposito, ibid. n. 7.
41 Deus extra causas physicas ex natura rei requisitas ad prædestinationis effectus circa illos (si placuerit) aliavti potest, 2. l. 2. c. 2. n. 3.
42 Deus est causa propria, & physica prædestinationis effectuum, ib. c. 3 n. 1. Quomodo dici queat causa moralis, ib.
43 Deus neminem iudicat ex meritis solum conditionate futuris, ibid. c. 5. n. 7.
44 Dei circa infantes diuersa prouidentia. ibid. n 10.
44 Deus plures per suam voluntatem efficacem rationes habuit, vt aliquos ante ipsorum præuisa merita, prædestinatorum numero coniungeret, ibid. c. 25. n. 2.
45 Ex parte Dei aliquæ causæ reddi possunt quare nec omnes Angelos, nec etiam omnes homines efficaciter ad salutem præordinaret, 2 l 2 c. 25. n. 4.
46 Deus proprissime facit nostram cooperationem cū sit, per gratiam præueniendo facitq; vt cooperemur inducendo prius & postiuuando 2. l. 3. c. 5. n. 11.
47 Deus omnibus infantibus ex parte sua voluit salutem æternam præbere, 2. l. 4. c. 4. n. 4.
48 Vt Deus dicatur infantium salutem velle, sat est instituisse baptismum voluisse, qui illis applicatus prodesset, & ordinasse causas, in quibus virtus sufficiens ad hunc effectum esset, ibid. n. 6.
49 In Deo non est actus immanens nisi intellectus, vel voluntatis, 2. l. 5 c. 1. n. 5.
50 Deus non habuit absolutum decretum excludendi à Beatitudine, aliquam intellectualem creaturam ante præuisum Angelicum, humanumve peccatum, ibid. c. 3. n. 6.
51 Deus non statim ab Adæ peccato, & propter illud solum, in illoq; rationis signo eiecit à regno per absolutum voluntatis decretum aliquem eorum, qui damnantur. ibid n. 11.
52 In Deo est ira, 1. l. 3 c. 7. n. 8.
52 Dei voluntatis de præeligendo reprobo efficaciter ad gloriā nulla detur ratio, ib. c. 5. n. 5.
54 Deus neminem eligit, quia ita facere teneatur, vel quia naturalis creaturæ capacitas id postulet, ibid. n. 6.
55 Dei duplex consideratur voluntas, ib. c. 7. n. 13.
56 Deus omnibus, & singulis Angelis, & hominibus dilectus media gratiæ contulit, quæ prænouit, si eis darentur infallibiliter effectum habitura, 2. l. 6. c. 4. n. 7.
57 Deus in ipso rerū vniuersali exordio, & gubernatione mundum elegit conuenientissimum ad finem intentum de salute prædestinatorum consequenda, ibid. n 8.
58 Deus non solum eos Angelos, vel homines, quos efficaciter dilexit, ad gloriam procreare decreuit, sed plures alios, quos eam non sequuntur, ibid. n 9.
59 Deus in quodam signo rationis, quod in reprobis cōsiderari pōt, voluit illis prouidere media aliquo modo sufficientia, quib. si per eos non steterit, gloriam adipiscantur, ib. n. 11.
60 Deus in vtroq; statu voluit dare media sufficientia, ibid.
61 Deus in signo rationis ad executionis ordinem spectante vidit singulorum prædestinatorum vocationes, cooperationes, dispositiones, ac tandem in eis perseueranciam vsq; ad finem, atq; tunc voluit vnicuiq; reddere secundum opera sua, ibid. n. 14 reproborumq; peccata, & obdurationem vsq; ad mortem etiam præuidit, ibid.
62 In Deo vere, ac proprie secundum propriissimum suum significatum persona est, 3. l. 1. c. 1. n. 8.
63 In Deo plura supposita sunt plures hypostases, ibid. c. 2. n.
64 Deus vt sic, quare vere ac realiter personam producentē posit, ibid. c. 4. n. 4.
65 In Deo vna tantum est persona improducta, ibid. n. 5.
66 Deus essentialiter est ipsum intelligere in actu secundo, ib. c. 6. n. 9.
67 In Deo non sunt duo intelligi, amandiq; actus rationis distincti, ibid. c. 7. n. 5.
68 In Deo vnus tantum amor essentialis est per quem Pater, & Filius produnt Spiritum sanctum, quatenus illum amorem habent absq; voluntatis emanatione, ibid. n. 12.
69 Deus non potest euidēter, & clare cognosci prout est in se extra quam per intuitiuam visionem, ib. c. 11. n. 16.
70 Deum potius ignorari à nobis in hac vita quam cognosci, etiamsi Theologi simus, quomodo verum sit, ib. c. 12. n. 6.
71 Quam de Deo cognitionem habemus in hac vita cur Patres ignorantiam appellent, ibid.
72 Deitas per adiunctas relationes non sit pertectior, 3. l. c. 10. n. 7.
73 Deus est Pater Qualis prædicatio sit, 3. l. 4. c. 6. n. 2.
74 Deus est Trinitas. Vera est propositio, 3. l. c. n. 3. & pro secundo modo, ibid.
75 Dei nomine in plurali vti nō proprius Hebræorum est vsus, ibid. c. 13 n. 5. Quid significet vbi in plurali inuenitur, ibid.
76 Deus in quo sensu singularis sit, ibid. c. 13. n. 5.
77 Deus non restrictus aliunde ex se suppositum immediate per hoc subsistente in diuinitate, tribus personis realiter communi, ibid. c. 14. n 6 & 10.
78 Simul etiam si Deus non restringatur pro persona suppositi, ibid. n. 7

79 Deus

79 Deitas ex vi modi significandi non supponit pro personis, ib.
80 Si Deus restringatur aliquo addito supponet pro hoc Deo, Persona, vel personis iuxta rationem additi, ibidem numer. 8.
81 Deus sine addito ratione solum prædicati restringitur ad vnam personam & non ad alteram, ibid.
82 Deus pro quo supponat, cum Trinitas de illo prædicatur, ibid n. 9.
83 Deo soli honorem esse, & gloriam quo modo verum sit, ib.
84 Deus ratione suæ subsistentiæ habet pro quo supponat, 3.l. 6 c.7.n.5.
85 Deus generat pro quo supponat, ibid.n.6. Hic Deus non distinguitur realiter ab illa persona, ibid.
86 Deus genuit Verbum quomodo significat, ibid.n.9.
87 Deum genuit Deus, est vera propositio, &c. Deus genuit alium Deum. Quo sensu falsa sit. ibid.
88 Deum non esse vnitum carni hæreticum est, ibid.n.16. In Deo esse veras proprietates personales, 3.l.7.c.1.n.3.
Vide Verbum Attributum in communi, & singula quæq; per sua loca.

Decretum.

1 Decretum efficax saluandi, quomodo necessario iungatur voluntati creandi, 2.l.1.c.3.n.11.
2 Decretum prædestinationis quomodo explicatur à quibusdam, ibid c.7.n.5.
3 Decretum dandi gloriam plura obiecta subordinata sub se continet, ibid.c.8.n.4.
4 Decretum Dei vt terminatum ad gloriam absolutum est, ibid.n.5.
5 Decretum Dei ad gloriam consequendam non est intrinsece necessarium, ibid.n.48. Est tamen valde conueniens, & necessarium ad dispositionem regni cœlestis, ibid.n.49.
6 Decretum liberum circa prædestinatos duplex ponitur ab aliquibus, ibid.c.15.n.14.
7 Decretum afficiendi aliquos æterno supplicio quo sensu prædestinatio sit, l.1.c.5 n.3.
8 Decretum absolutum prædestinationem dicere, ibid. nu. 4. Decretum Dei circa gloriam prædestinatis tribuendam quomodo vocetur in scriptura, ibid.c.8.n.1.
Vide Actus Beati.

Deitas.

1 Quomodo Pater sit principium Deitatis, 3.l.8.c.3.n.3.
Vide Deus.

Demonstratio.

1 Posse naturali discursu demonstrari Deum esse consonat fidei, 1.l.1.c.1.n.13. & seq.
2 Non omnis demonstratio est æque nota, quod ex intellectus dispositione prouenit, ibid n.20.
3 Demonstrationis certitudo minor est certitudine fidei, ibid. num.22.
4 Demonstrari potest à priori & à posteriori immensitas Dei, 1.l.2.c.2.n.2.

Denominatio.

1 Denominatio mutua inter obiectum & terminum quomodo intercedat, 2.l.1.c.4.n.3.
2 Denominatio prædestinationis ad esse vel fieri impropria est, ibid.n.5.
3 Determinatio ab habitu scientia non est repræsentatiua: hæc enim est in specie, 1.l.2.c.15.n.10.

Descriptio.

1 Descriptio quidditatis diuinæ quomodo vtcumq; complectatur, 1.l.1.c.3.n.15.
2 Deus per comparationem ad alia sine negatione describi nequit, ibid.n.16.

Desperatio.

1 In Deo non habet locum, 1.l.3.c.7.n.8.

Determinatio.

1 Duplex determinatio personalitatis explicatur, 3.l.7.c.8. num.10.
2 Determinatio voluntatis diuinæ fit sine additione aliqua reali, & sine mutatione, 1 l.2.c.3.n.4.
3 Quomodo species impressa determinat potentiam, 1 l.2.c. 21.nu.13.

Dicere.

1 Dicere dicit originem actiuam, seu actum intelligendi notionalem, 3.l 11 c 1.n.6.
2 Dicere & intelligere an distinguantur, & quomodo in creaturis, 3.l.1.c.6.n.10.
3 Dicere, & intelligere an sint inter se connexa, ita vt vnum prius alio sit, ibid.
Vide Intelligere.

Differentia.

1 Differentia non semper dicit distinctionem in forma essentiali, sed aliquando in personali eam dicere potest, 3.l.3.c. 13.nu.3.
2 Differt vna persona ab alia, ibid. Cautius est hanc vitare locutionem nisi aliquid addas, ibid.
3 Differentia inter nomen imaginis, & filij, 3.l.9.c.9.n.6.
4 Differentia inter voluntatem, & scientiam Dei ponitur, 3. l.11.c.2.n.10.

Dilectio.

1 Dilectio fuit actus primus diuinæ voluntatis circa prædestinatos, 2.l.1.c.8.n.31.
2 Dilectio Dei bifariam sumi potest, ibid.c.11.n.5.
3 Dilectio prædestinati sit ne maior, quam ea, qua reprobus in gratia constitutus diligitur, ibid.n.2.
4 Non est in Patre duplex dilectio vna absoluta, & alia relatiua, 3.l.11.c.1.n.6.
5 In Patre, & filio dicuntur correlatiua simul dilectione, 3.l. 11.c.2.n.3.

Discursus.

1 Discursus ita est hominis naturalis vt alius modus cognoscendi sit illi supra naturam, 1.l.2.c.1.n.7.

Dispositio.

1 Dispositiones variantur variatis effectibus prædestinationis, 2.l.2.c.7.n.3.
2 Dispositio bifariam accipitur, ibid.n.4.
3 Dispositio remota ad gratiam si talis sit, vt quoquomodo ad iustificantis gratiæ consequutionem cooperetur, prædestinationis effectus est, 2 l.3.c.5.n.14.
4 Dispositio naturæ, bonaue complexio speciali Dei cura prouisa, & si naturalis sit, prædestinationis est effectus, non solum per modum subiecti sed etiam quoad medium, ibid. c.7.n.9.

Distinctio.

1 Distinctionem significantia sunt in triplici differentia, 3.l. 3.c.13.n.1
2 Distinctionem in forma essentiali differentia non semper dicit, sed aliquando impersonali dicere potest, ibid.n.3.
3 Distinctio rationis in diuinis excellentiam diuinæ simplicitatis indicat, 3.l.4.c.4.n.14. In quo consistat actualiter, & fundamentaliter, ibid. Quid sit hæc actualis distinctio, ibid.n.17.
4 Distinctio rationis in attributis per habitudinem aut proportionem ad effectus, aut proprietates actualem distinctionem habentes in creaturis, ibid.n.16.
5 Distinctio rationis quæ in diuinis est, non fit à Deo quamuis cognoscat esse factibilem ab intellectu, ibidem, numero.17.

Distinctio actualis inter spirationem, & paternitatem ratione completur, atq; inter eandem etiam spirationem, & filiationem. 3.l.5.c.5.n.6
7 Distinctio præsupponitur inter personas, cum in alia esse dicitur, 3.l.4.c.16.n.6
8 Distinctio vt sic, non dicit formaliter perfectionem, supponit tamen illam, 3.l.3.c.2.n.5. Hoc modo intra Deum reperitur, ibid.
9 Distinctio in diuinis personis quo pacto dici possit summa, ibid.
10 Distinctio per solam rationem non repugnat simplicitati diuinæ, 1.l.1.c.4.n.8
11 Distinctio actualis in re, aut est modalis aut realis, 1.l.1.c.10.n.4. & seq.
12 Deus nec entia rationis nec distinctionem fingit, 1.l.1.c.13 n.6. eam distinctionem quomodo cognoscat, ibid.n.7.
13 Distinctio rationis etiam in creaturis datur, ibid.n.9
14 Quæ sufficiant ad distinctionem rationis, ib.

Diuersitas.

1 Diuersitatis vox in diuinis quare vitetur, 3.l.3.c.13.n.4.

Vide Distinctio

Diuinitas, diuinum.

1 Diuinitas trium personarum realiter distinctarum non repugnat vnitati Dei, 3.l.3.c.1.n.5
2 De Diuinitatis essentia est esse communicabilem tribus personis, 3.l.4.c.8.n.3
3 In diuinis est vna res vere absoluta, & vere relatiua sine distinctione inter se, 3.l.4.c.4.n.19

Diuisio.

1 Diuisionis vox in diuinis quomodo admitti possit, 3.l.3.c.13 num.4.

Donatio.

1 Donatio datio irredibilis dicitur, 3.l.11.c.4 n.3
2 Donatio proprie sit in creaturam rationalem, ib.
3 Donatio reperitur propriè in Deo, ib.
4 Creatura irrationalis non est proprie donationis capax, ib.
5 Ad donationem propriam tria requiruntur, ib.

Donum.

1 Donum proprie, & sine metaphora Deo conuenit, 3.l.11.c.4 num.4
2 Donum tribus modis de Deo dici potest, ib.n.5
3 Donum est commune omnibus personis, ib.
4 Donum quomodo notionale sit Filio, & Spiritui sancto, ib.
5 Donum quatenus notionale non conuenit Patri, ib.n.5.
6 Donum quomodo Spiritui sancto conueniat tantum, ibid. num.6
7 Donum an conueniat Spiritui sancto ratione suæ proprietatis, vel ratione essentiæ, ib.n.7
8 Per donum linguarum quid Deus intendat, 3.l.12.c.6 n.10
9 Prima radix supernaturalium donorum est visio beata in genere finis, 1.l.2.c.9.n.1
10 In Doni nomine tria includuntur, 3.l.11.c.4.n.3

Vide Spiritus sanctus.

Dos.

1 Dotes gloriæ non manant physicè à visione beata, 1.l.2.c.30 num.7

Duratio.

1 Duratio in diuinis cur multiplicetur, 3.l.3.c.11.n.6
2 Duratio & ordinatio in statu culpæ quatenus ipsius culpæ malũ includunt reprobationis, nec Dei effectus esse possunt, 2.l.5.c.7.n.3

Educatio.

1 Educatio accommodata ad virtutem prædestinationis effectus est, 2.l.3.c.7.n.10

Effectus.

1 Effectus vt futurus sit, quid sufficiat, 2.l.1.c.7.n.21.
2 Effectibus prædestinationis variatis, variatur dispositiones, 2.l.2.c.7.n.3
3 Vnus effectus prædestinationis quomodo dicatur causa alterius secundum omnia causarum genera, iuxta rerum per causalitatem collatarum exigentiam, 2.l.3.c.1.n.2.
4 Effectus prædestinationis est etiam effectus Dei, ib.c.2.n.2
5 Effectus prædestinationis ad supernaturalem prouidentiam pertinet, 2.l.3.c.2.n.3
6 Effectus prædestinationis non est necessario mortis passionis, aut redemptionis Christi effectus, ib.n.5
7 Effectus prædestinationis secundum se sumptæ non includit gratiam per Christum datam, ib.n.6 de facto tamen omnis tam Angelorum, quam hominum effectus meritorum Christi effectus est, ib.
8 Non omnis effectus gratiæ, seu prouidentiæ supernaturalis est effectus prædestinationis, ib n.7
9 Effectus gloriæ est primus in intentione, postremus verò in executione, ib.c.3.n.1
10 Effectus prædestinationis sunt Gloria essentialis, & bona omnia, quæ ad illam in beatitudine consequuntur, ibid. num.2
11 Effectus prædestinationis est gratia finalis, vt finalis est, ib.c.3.num.5
12 Effectus relationis formalis est referre ad alterum, 3.l.7.c.7.num.5
13 Effectus formalis alterius qualitatis distinctæ vna qualitas non potest esse, 1.l.2.c.12.n.7
14 Impossibile est impedire effectum formalè posita causa formali, 1.l.2.c.23.n.20. & seq.

Vide Prædestinatio.

Efficacia.

1 Efficacia gratiæ bifariam sumitur, 2.l.3.c.10.n.8. Quæ à pendeat a libero arbitrio, ib. Quæ autem illi agẽdi præbeat virtutem, ib.9

Electio.

1 Electio Dei duplex distinguitur, 2.l.1.c.11.n.7
2 Electio cunctorum simul fuit, & in eodem signo rationis, ib.c.12.n.4. In hominibus præiisum peccatum Angelorum anteceßit, ib.n.5
3 Electio ad gloriam ex iustitia non solum fuit ex Christi meritis, sed etiam, quæ gratuita est respectu electi, quatenus ipsius electi benevolentia, & dilectio est, 2.l.2.c.n.16
4 Electionem prædestinatorum verisimile non est factam ßo ex meritis Christi præuisis, illos in particulari diligentis, separando q; à corruptionis massa, ib.n.21
5 Quænam electio stare possit cum libertate 2.l.1.c.10.n.5. Hæc electio non repugnat diuinæ gratiæ, nec iustitiæ, ib.n.6 electio ad gloriam est primus actus voluntatis diuinæ circa prædestinatum, 2.l.2.c.24.n.6

Vide Prædestinatio.

Emanatio.

1 Ad emanationem realem vnius personæ ab alia intelligẽdum est influxus producentis in productum, qui appellatur actiuus, 3.l.6.c.2.n.8

Vide Processio.

Ens reale, Entitas.

1 Ens, & res quoad significationem synonyma sunt, idemq; illis correspondent mentis conceptus, 3.l.3.c.6.n.4

2 Ens formaliter non ipsum esse, sed quamcumq; significat entitatem, 3 l. 3. c 6. n. 5
3 Entia tria realia vere sunt personæ diuinæ, ibid. n. 4
4 Deum esse ens simpliciter, & necessarium naturalis & sacra Theologia demonstrat, 1. l. 1. c. 1. nu. 2
5 Omne ens creatum Deus cognoscit, tanquam existens in aliqua temporis differentia, 1. l. 3. c. 3. n. 1.
6 Entitas formæ potest fieri per generationem, & per creationem, 3. l. 11. c. 5 n 12

Ens rationis.

1 Entia rationis Deus fingere non potest, 1. l. 1 c. 13 n 6.
2 Entia rationis licet Deus non fingat, cognoscit tamen ea, put a nobis excogitari possunt, 1. l. 3 c 3. n. Item, 1. l. 1. c. 13. num 7

Vide Deus, Cognitio.

Esse, Essentia, Essentialia.

1 Diuinum esse substantiale est & completum essentialiter, q de fide est, 1. l. 1. c 3 n. 4
2 Essentia diuina ex vi suæ rationis essentialis postulat terminari per relationes, 1. l. 2. c 23 n. 18
3 Essentia diuina si cognoscatur ex vi secundum omnia prædicata essentialia, necessario videbuntur personæ nõ solum in communi, sed etiam in particulari, 1. l. 1. c. 23. n. 18.
4 Essentia diuina de essentia attributorum, 1. l 1. c. 12. nu. 3. & seq.
5 Essentia diuina est de conceptu essentiali diuinarum personarum. 3. l 4. c. 7. n. 1. l. 1. c. 12. n. 1. Includitur etiam essentia diuina in relationibus, ibid. n. 5.
6 De essentia diuinitatis est esse communicabilem tribus personis, 3. l. 4. c. 8. n. 4
7 Cum essentia diuina communicabilis dicitur, nihil aliud, quam eius fœcunditas explicatur & infinitas ipsius diuinitatis illi essentialis, ib.
8 Essentialia contracta in aliqua persona non sunt priora notionalibus eiusdem, 3 l. 6. c. 4. n. 4
10 Essentiam esse principium principale vtriusq; productionis, intellectum generationis voluntatem spirationis esse proximum, ibid. n. 10.
11 Essentiam vt communicatam personæ esse terminum formalem, relationem vt conditionem necessariam deposcere, ibid. c. 6 n. 2
12 Essentia non determinatur per relationem tanquam materia per formam, ibid n 6
13 Essentia diuina ratione suæ infinitatis communicabilis est realiter multis suppositis, 3. l. 3. c. 9. n. 17.
14 Essentia diuina cur a nobis diuersis rationibus cõcipiatur, 3 l. 4 c. 4. n. 14.
15 Essentia diuina dicitur radix relationum personalium, 3. l. 7. c. 5. n. 13.

Existentia in communi.

1 Existentia quid sit. 3. l 3 c. 5 n. 8
2 Existentiam vt sic abstrahit ab absoluta, & respectiua, ibid. num. 14.

Existentia Dei in se.

1 Existentia diuina non distinguitur ab eius essentia, 1. l. 1. c. 2 num. 3
2 Existentia Dei proprie ac formaliter est de eius essentia, ibid. num. 5
3 Deus ex se habet existentiam in actu exercito, in qua, vt sic, consistit eius essentia, 1 l. 1. c. 3. n. 2
4 Modus essendi Dei in causa est, ne ipse à creaturis naturaliter possit cognosci, 1. l. 2. c. 9 n. 7. & 10.

Existentia Dei in rebus.

1 Deus per existentiam in rebus nihil perfectionis acquirit, 1. l. 2. c. 2. n. 4
2 Deus tripliciter in rebus existit, ibid quomodo per essentiam Deus sit in rebus, & per potentiam, ibid.
3 Deus libere existit in rebus, n. 5.
4 Existere Deum in creaturis pẽdet ex actione ipsius ad extra, num. 6
5 Actualis existẽtia Dei in rebus, à posteriori ex actione à priori ex immensitate colligitur, ibid. n 7
6 Deus ita est in rebus vt ab illis non circumscribatur, ib. n. 8 substantialis existentia Dei indiuisibilis est in se, & prout correspondet spatio, & creaturis in quibus est, ibid. n. 9.
7 Realis existentia Dei in rebus.
8 Ex scriptura sacra colligitur, 1. l 2. c. 2. n. 11.
9 Esse vbiq; quomodo sit proprium Dei & communicabile, ib. num. 12
10 Deus in Cœlo, & nullibi quomodo dicatur esse, ib. n. 11.

Vide Verbum Deus.

Existentia creata.

1 De aliquo existente in pluribus locis si in vno scribat, etiamsi in alio id non faciat, vera dicitur quod scribat, 3. l. 6. c. 7. num. 16
2 Materia prima habet suam propriam existentiam, 1. l. 3. c. 5. num. 1

Fides.

1 Directæ cognitioni de diuino esse fides nihil addit veritatis, 1. l. 1. c 1. n. 2. Addit tamen nouam certitudinem & peculiarem modum cognoscendi, ibid. n. 13
2 Fides per eundem assensum credit Dẽum esse, & ipsum dicere se esse, ibid. n. 13
3 Deum esse ens simpliciter necessarium fides docet, ib. n. 3.
4 Certitudo demonstrationis minor est certitudine fidei, ibid. num. 22
5 Fidei mysteria quæ ad diuinitatem pertinent necessario videntur, viso Deo 1. l. 2. c. 28 n. 5
6 Actus fidei sæpe sit sine habitu ex speciali auxilio, 1. l. 2. c. 16. num. 6
7 Fides non est accidentarius modus actus intelligendi, sed differentia essentialis, 1. l 2. c. 8. n. 11

Filius.

1 Filius est persona viuens procedens à viuente coniuncto in similitudine naturæ, 3. l. 11 c. 5. n 3
2 Secunda Trinitatis persona est vere Filius, 3. l. 9. c. 1. n. 6
3 Verbum & Filius idem sunt quoad personam, ib. n 7
4 Filiatio & generatio paternitas, diuerso modo inueniuntur in Verbo & patre, quam in creaturis, 3. l. 9. c. 1. n. 14.
5 Quare Filij Dei proprietas potuit vnire humanitati Christi Domini non vnita paternitate, 1. l. 2. c 23. n. 25
6 Filius Dei & Verbum diuinum eadem est persona simulque Christus Dominus, 3. l. 2. c. 3. n. 5.
7 Filius non instrumentum, sed prima, & principalis creationis causa est cum Patre, ib c. 4. n. 12
8 Filio attributa præpositio Per duplicem habet explicatum, ib n. 13
9 Filius quomodo dicatur discere & accipere à Patre, ib. n. 14
10 Filius in scriptura Deus aliquando appellatur addito articulo, ib. n. 16
11 Filio tribuuntur in scriptura omnia illa attributa, q̃ manifestam faciunt eius diuinitatem, ibid. c. 3. n. 10.
12 Filij, Verbiq; ratio vna est, 3 l. 3, c. 12. n. 7
13 Filius cur generare nequeat, 3. l 4. c. 10. n 8
14 Filiatio, & spiratio virtute, ac fundamentaliter distinguũtur, 3. l. 5 c. 5. n. 6.
15 Filiatio Paternitati opponitur relatiue Processioni tanquã terminus formalis 3. l. 7. c. 4. n. 9.
16 Filius ab Spiritu sancto per Filiationem distinguitur, ib.
17 Filius solum dicit processionem in similitudine naturæ, 3. l. 9. c. 1 n. 13
18 Filiatio, & generatio, & Paternitas diuerso modo inue-

niuntur in æterno Patre & Verbo diuino, quam in creaturis, ib. n. 14

19 A Filio esse processionem Spiritus sancti, 3. l. 10. c. 1. n. 4.
20 Filius, atq; Pater sunt vnum principium Spiritus sancti, non plura, ibid. c. 7. n. 2. Vnus q; spirator, ibid. n. 3.
21 Filius, & Pater dicuntur duo spirantes, ibid.
22 Respectu Filij, & Spiritus sancti, non dicitur Pater duo principia, ib. n. 7
23 Filius, vt est principium Spiritus sancti, & Pater, vt principium Filij, in re non sunt duo principia, sed ratione tantum, ib. n. 8
24 Filium, & Patrem non producere Spiritum sanctum per amorem liberum, 3. l. 11. c. 2. n. 10
25 Filius & Pater diligũt se Spiritu sancto, locutio hæc nec in scriptura, nec in Patribus inuenitur, ib. c. 3. n. 5.
26 Filius, & Pater diligunt se amore, qui est Spiritus sanctus. Vel diligunt Spiritu sancto in rigore diuersa locutiones sunt, ib.
27 Filius, & Pater diligunt se Spiritu sancto formaliter sumpta hæc propositio defendi potest, ib. n. 6
28 An Filius, & Pater recte dicantur diligere creaturas Spiritu sancto, ib. n. 12
29 Filiatio non est spiratio, 3. l. 5. c. 7. n. 8
30 Filius vere est secunda Trinitatis persona, 3. l. 9. c. 1. n. 6. Filius, & Verbum idem sunt quoad personam, ib. n. 7.
31 Filius est persona viuens, procedens à viuente coniuncto in similitudine naturæ, 3. l. 9. c. 1. n. 4
32 Filius quomodo vocetur ab Ecclesia solus Dominus, solus Altissimus, 3. l. 4. c. 13. n. 2
33 Filius est imago Patris vt Deus est, 3. l. 9. c. 9. n. 4
34 In Filio imago non dicit nouam proprietatem, ibid. nu. 6. Filius non est imago Spiritus sancti, ib. n. 8

Finis.

1 Finis est propter se ipsum, 2. l. 1. c. 8. n. 4
2 A fine intento pendent media intentionis ordine, ib. eodem num. sed in executionis ordine secus accidit, ibid. n. 8.
3 Finis intentio voluntatem mediorum antecedit in nobis naturæ, in Deo vero rationis ordine, ib. n. 40.
4 Finis prædestinationis, siue vltimus, siue remotus siue supernaturalis est, 2. l. 2. c. 2. n. 9
5 Finis à morali causa discrimen, 2. l. 2. c. 3. n. 2.
6 Finis causalitas supponit cognitionem, 3. l. 2. c. 2. n. 7
7 Perfectio quæ est in adeptione finis Deo essentialis est, 1. l. 1. c. 8. num. 8

Forma.

1 Vnitas formæ sufficit ad vnitatem substantiæ, 3. l. 10. c. 7. num. 2
2 Nec omnis forma quæ à solo Deo fieri potest supernaturalis est, 1. l. 2. c. 9. n. 3

Vide Causa formalis.

Futurum.

1 Futurum quomodo extrinsece Deo tribuatur, 1. l. 2. c. 4. n. 7

Vide Beatus.

Gaudium.

1 In voluntate diuina est proprie gaudium de bonis creaturarum, 1. l. 3. c. 7. n. 3. & 4

Generans, Generatio.

1 Generatio filij est actus mere naturalis nullo modo à voluntate procedens, 3. l. 6. c. 3. n. 3
2 Generatio æterna filij est actus Patri voluntarius, ibid. c. 4. num. 2
3 Generatio est voluntaria per actum ratione distinctum, spiratio vero se ipsa, ib. n. 8
4 Generans, & generatio realiter distinguuntur, 3. l. 6. c. 7. num. 10.
5 Generatio duobus modis sumitur, 3. l. 9. c. 1. n. 4
6 Generationis definitio explanatur, ib.
7 Generatio vera est processio Verbi Diuini, ib. n. 2
8 Generationes rerum numero electorum completo esse desinent, 2. l. 1. c. 8. n. 45

Vide Productio.

Gloria.

1 In gloria duo distinguuntur, 2. l. 2. c. 23. n. 7
2 Gloriæ effectus primus est in intentione, postremus in executione, 2. l. 3. c. 3. n. 1
3 Ad gloriam quid per se ordinatur, 2. l. 1. c. 4. n. 8. Gloriam an gratia prædestinationis sit terminus, ib. c. 5. n. 9
4 Ad gloriam adipiscendam Dei decretum non est intrinseca necessarium, 2. l. 1. c. 8. n. 40
5 Gloriam tribuendi decretum plura obiecta determinata sub se continet, ib. c. 8. n. 4
6 Gloria essentialis & bona omnia quæ ad illam in beatitudine consequuntur sunt prædestinationis effectus, 2. l. 3. c. 3 num. 2
7 Gloriam in hoc statu consequi naturam humanam conuenientius iudicauit Deus, quam in statu Innocentiæ eam absq; peccato conseruare, 2. l. 1. c. 3. n. 8

Vide Beatitudo.

Gratia.

1 Gratia est participatio diuinæ naturæ, 1. l. 2. c. 19. n. 5.
2 Gratia dupliciter accipitur, 2. l. 2. c. 2. n. 6.
3 Gratiæ triplex significatio, 2. l. 1. c. 19. n. 1.
4 Gratia in tota sua generalitate increata esse potest, 2. l. 1. c. 19. n. 9.
5 Non solum vnionis, sed etiam iustificationis gratia, vt est donum gratuitum increata esse potest, ib. Hæc datur dono creato coniuncta, ib.
6 Gratiæ Prædestinationisq; duplex discrimen, 2. l. 1. c. 19 numero 1.
7 Gratia habitualis à solo Deo infunditur, 2. l. 2. c. 2. n. 6.
8 Gratia Dei sic dogmatice appellata non solum debitum iustitiæ, sed etiam connaturalitatis excludit, ib. c. 6. numero 34
9 An gratia gloriaue sit prædestinationis terminus, 2. l. 1. c. 5. num. 9
10 Gratiæ gratis datæ triplex acceptio. 2. l. 2. c. 11. n. 6.
11 Gratia omnes non dantur absq; nostra dispositione, 2. l. 1. c. 8. n. 47.
12 Gratiæ efficacia bifariam sumitur, 2. l. 3. c. 10. n. 8. quæ pendeat à libero arbitrio, ib. aut quæ illi agendi præbeat virtutem, ib. n. 9.
13 Confirmatio in gratia vltra commune perseuerantiæ donum aliquid aliud addit, ib. n. 8.
14 Ad gratiæ perseuerantiam necessarium est auxilium speciale Dei. 2. l. 4. c. 3. n. 6.
15 Gratia finalis, vt finalis est, prædestinationis est effectus, 2. l. 3. c. 3. n. 5.
16 Vt gratia prædestinationis effectis annumeretur non est necesse maneat in patria, ib. c. 4 n. 6.
17 Primum gratiæ auxilium vocatio ve supernaturalis qualiscunq; sit non datur homini in tempore ex meritis præuisis etsi supernaturalia futura sint, 2. l. 2. c. 20 n. 17.
18 Gratia, vocatiove non datur propter ingenium sed est dispositio vt homo fiat ad gratiam idoneus, 2. l. 3. c. 7. n. 11
19 Gratia iustitiaq; amissa posset prædestinationis effectus esse licet per pœnitentiam non reparetur, dummodo maneat, ad comparandam beatitudinem, 2. l. 3. c. 4. n. 7.
20 Gratia est eiusdem speciei in Angelis & in hominibus, 1. l. 2. c. 19. n. 4.
21 Ad gratiam natura intellectualis solum est in potentia obedientiali, ib. n. 5.
22 In via est inæqualitas in gratia essentiali, non vero inæqualitas essentialis, 1. l. 2. c. 19. n. 12.

24 Gratia præuia interna indita voluntati ad bona opera moralia non est necessaria, 2.l.2.c.16.n.11.
25 Gratia duplex ad actum hominis concurrit, 2.l.3.c.5.n.10. Iuxta quam verum sit Deum nouæ actioni in nobis, & nobiscum nostram efficere cooperationem, ib.
26 Ex supernaturalitate visionis beatæ colligitur necessitas gratiæ, 1.l.2.c.8.n.5.

Guberuatio.

1 Gubernatio bifariam sumitur, 2.l.1.c.19.n.2.
2 In Deo est actualis huius vniuersi gubernatio, 1.l.3.c.10. num.1.
3 Gubernatio actiua trifariam considerari potest, 2.l.1.c.19. num.6.
4 Gubernatio actualis est temporalis, 1.l.3.c.10.n.1.
5 Quæ gubernatio Dei à prædestinatione distinguatur, 2.l.1. c.19.n.6.

Vide Prouidentia.

Habitus.

1 Habitus infusi virtutum dantur vt earum actus connaturaliter à principio intrinseco fiant, 1.l.2.c.15.n.3.& 4.
2 Sine habitu fiunt sæpe fidei & charitatis actus, sed ex speciali Dei auxilio, ib.c.10.n.6.
3 Habitus scientiæ non determinat potentiam repræsentatiue, 1.l.2.c.11.n.9.

Vide Charitas.

Homo.

2 Homines in statu innocentiæ eo modo, quo Angeli prædestinandi forent iuxta quorundam sententiam, 2.l.1.c.9. num 3.
2 Hominis perseuerantia plures actus requirit, ib.n.2. In hominibus, & Angelis æque supernaturalis est gloria, & gratia, ib.n.6.
3 De hominum & Angelorum electione eadem est ratio, ib.n. 10. In hominibus cur ponatur præelectio, & non in Angelis secundum aliquos, ib.n.13.
4 Inter homines, & Angelos quoad perseuerantiam discrimen reperitur, ib.n.14.
5 In hominibus præuisum Angelorum peccatum antecessit electio, ib.c.12.n.5.
6 Hominem cum eadem natura, etamsi illum ad finem supernaturalem non dirigeret, Deus creare posset, ib.c.15 n.3.
7 Homo adultus qui potest esse causa prædestinationis quoad aliquos effectus, 2.l.2.c.3.n.5.
8 Homo quomodo sit effectuum prædestinationis causa, ib.c.2. num.4.
9 Homo licet gratiæ sit capax, ea illi debita non est, ib. Quam obrem ib.
10 Hominem non posse sic efficaciter nunc Deum amare, sicut in natura integra, ex quo prouenerat, ib.c.10.n.13.
11 Homo per gratiam non restituitur ad eam naturæ integritatem quæ erat in statu innocentiæ, 2.l.2.c.10.n.14.
12 Homo ante fidem nullam veram gratiam promereri potest neq; fidelis in peccato constitutus, ib.c.19.n.11.
13 Homo ante omnem vocationem licet non operetur, dici nequit resistere eo quod nihil agat, ib.c.20.n.11.
14 Homo diuino adiutus auxilio bonum actum efficiens per illum potest vlteriorem gratiam adipisci ib.n.14.
15 Homo purus potest alteri mereri prædestinationem etiam quoad primum gratiæ effectum, ib.c.21.n.4. Duobus modis potest alteri mereri donum gratiæ, ib.n.5.
16 Homo nullis suis meritis primam meretur vocationem, ib. c.23.n.28.
17 Homo purus non potest mereri alteri diuinam prædestinationem quoad efficacem præordinationem ad gloriam, vel gratiam quoad decretum absolutum dandi illam, ib. c.24.n.2.
18 Ad hominis actum duplex gratia concurrit, 2.l.3.c.5.n.10.
19 Homines omnes fidei professores pro aliquo tempore ita sufficiens auxilium habent ad iustificationem, vt illis tribuatur, nolle salutem, si eam non consequantur, 2.l.4.c. 3.n.9.
20 Homines aliquos non vocare etiam tempore opportuno Deus nunquam decernit, 2.l.4.c.3.n.11.
21 Homo licet suis viribus ad diuinam vocationem disponi nequeat, illi tamen peccando resistere potest, ib.n.19.
22 In hominis potestate non est cum reprobatione negatiua actum componere suam æternam salutem, 2.l.5.c.8.n.8.
23 Homo quomodo possit assentiri Trinitatis mysterio naturali assensu per humanam fidem, 3.l.1.c.12.n.7.
24 Homo in quo sit ad imaginem Dei effectus, ib.n.10.
25 Homo factus est ad imaginem Dei secundum animam non secundum corpus, 1.l.1.c.3.n.8.
26 Hominem se beatificare quomodo verum sit, 1.l.2.c.10. n.12.& 13.
27 Homines non sunt assumpti ad beatitudinem occasione peccati Angelorum, sed ex primaria Dei intentione, 1.l.2. c.20.n.7.

Humanitas.

1 Si humanitas secerneretur à Verbo Diuino, vt in propria persona constitueretur, id per effectionem, aut realem diimanationem fieret, per quam illi naturæ tribueretur proprius subsistendi modus, 3.l.4.c.4.n.11.
2 Humanitas cur non sit completa existentia personæ humanæ, sed per Verbi Diuini personalem existentiam completur, 3.l.3.c.5.n.9.
3 Mysteria quæ in individuo existunt & creduntur vt de humanitate Christi, & beata Virgine, ea in patria videbuntur in particulari, & individuo, 1.l.2.c.28.n.7.

Hypostasis.

1 Hypostasis vera, verum, suppositum est in Deo, 3.l.1.ca.1. num.13.
2 Hypostases plures plura, suppositæ in Deo sunt, ib.c.2.n.8.
3 Hypostasis est apta essentiam, & suppositum significare, ib. nunc ex omnium vsu, tantum naturæ suppositum significat, ib.
4 Hypostatice potest Deus vniri, alio compositionis modo, nec ae potentia absoluta, 1.l.1.c.5,n.8.& 9.

Idea.

1 Idea est mensura rei, cuius est idea, 1.l.3.c.5.n.17.
2 Nomen Idea dicit de formali relationem, non secundum esse, sed secundum dici, ib.n.16.
3 Idea est exemplar ad cuius imitationem artifex operatur, 1.l.3.c.5 n.2.
4 In Deo sunt Ideæ, ib.& n.3.
5 Ideæ Diuinæ sunt æternæ, immutabiles & inuisibiles, ibid. num.2.
6 Ideas diuinas esse ipsummet Verbum Diuinum, seu formalem conceptum essentialem quem Deus habet de creaturis, ib.n.6.
7 Intee has voces Ideam, scilicet rationem & exemplar esse distinctionem, ib.n.8.
8 Diuinas ideas in re non esse plures actu distinctas, 1.l.3.c.5. n.14.
9 Plures communi vsu dicuntur ideæ diurnæ, ib.n.15.
10 Ideas Diuinas ratione distinguere possumus in ordine ad diuersa obiecta, ib.n.14.
11 Idea prout in Deo est res est absoluta, 1.l.2.c.25.n.22.
12 Deus habet ideas rerum omnium, quas per se & proprie facit aut facere potest, 1.l.3.c.5.n.9.
13 In Deo omnium singularum substantiarum completarum seu suppositorum sunt ideæ, ib.n.12.
14 In Deo sunt Ideæ accidentium, 1.l.3.c.5.n.13.
15 In Deo nec generum nec specierũ Ideæ dantur, ib.n.11.
16 Ideæ diuinæ possunt esse medium cognoscendi creaturas, quia illas eminenter continent, 1.l.2.c.25.n.43.
17 Per visionem claram Verbi ideæ creaturarum non possunt distingui nec ratione, 1.l.3.c.5.n.13.

18 Impossibile est Ideam & artem cognosci quin artificiatum cognoscatur, ib. n. 14.
19 Relatio rationis sub qua à nobis cognoscitur idea diuina, non potest esse ratio cognoscendi creaturas, ib. n. 22.

Ignis.

1 Ignis verus assumi non potest ad vsum Missionum Spiritus sancti signorum sine miraculo, 3. l. 12. c. 6. n. 16.

Imaginatio.

1 In imaginatione posse esse conceptus extremorum verborum 3 l. 9. c. 2. n. 1.
2 Imaginatio est rationalis in homine per participationē, ib.

Imago.

1 Imaginem veram, & naturalem Patris esse verbum, 3. l. 9. c. 8. n. 2. & c. 9. n. 2.
2 Imago est Filius ob naturæ vnitatem, ib. n. 5.
3 Imago non procedit ex re repræsentata, vt ex obiecto præcognito, ib. n. 9.
4 Imago esse nequit Pater æternus neq; sui, neq; aliarum personarum, aut rerum, ib. n. 11.
5 Imaginem sui nequaquam esse verbum, ib. c. 9. n. 3. Imaginem Patris, vt Deus est, Filium esse, ib. n. 4.
6 Imaginis & similitudinis discrimen, ib. n. 5. Imago in Filio non dicit nouam proprietatem, ib. n. 6.
7 Imago duplicem importat respectum, ib.
8 Imago Spiritus sancti Filius non est, ib. n. 8.
9 Illud, ad imaginem, non significat exēplar ex parte Dei, ib. n. 11.
10 Imago Patris, aut Filij Spiritus sanctus non est, 3. l. 11. ca. 6. n. 2.
11 Imago debet esse ad imitationem prototypi, ib. n. 7.

Vide Similitudo, Verbum Increatum.

Immensitas, Immensum.

1 Deum esse immensum fides docet 1. l. 2. c. 2. n. 1.
2 Immensitas vna est in tribus Diuinis personis, 3. l. 3. c. 12. n. 9.
3 Immensitas ab infinitate distinguitur, 1. l. 2 c. 2. n. 2.
4 Immensitas negat terminum in præsentialitate substantiali, ib. n. 1.
5 Immensitas immensa perfectio est, ib. n. 2.
6 Immensitas Dei & à priori, & à posteriori demonstrari potest, ib. n. 2.
7 Deum vbique esse de fide est, ib. n. 3.
8 Immensum de diuinis dicitur singulariter si substantiue accipiatur, 3. l. 3 c. 2 n. 9.
9 Immensitas Dei est suæ præsentiæ modus ex vi cuius est intime præsens rebus omnibus, præsentia tamen est indiuisibilis, 1. l. 2. c. 22. n. 19.

Immutabilitas.

1 Immutabilitas quid à Deo remoueat, 1. l. 2. c. 3 n. 3.
2 Deum esse immutabilem de fide est, ib.
3 Deum esse immutabilem ratione ei probari potest, ibid. n. 2.
4 Quæ de Deo extempore dicuntur sine illius mutatione dicuntur, ib. n. 3.
5 Immutabilitas Dei creaturæ cōmunicari non pōt, ib. n. 6.

Imperium.

1 Imperij actus à cæteris actibus distinctus necessario non est, 2. l. 1. c. 16. n. 4.
2 Imperium in voluntate locū habet secundū aliquos, ib. n. 8.
3 Imperium Diuinum efficiendi res ad extra metaphoricū est ib. n. 15.
4 Imperium, quo quis sibi imperat voluntas diuina non agnoscit, ib. n. 10.

Imperfectio.

1 Imperfectio non est quid positiuum, 3. l. 3. c. 9 n. 15.

Improductum.

1 Improductas esse personas diuinas quomodo eis conueniat, 3. l. 4. c. 9. n. 5.

Vide Pater, Persona.

Inæqualitas.

1 Datur inæqualitas in beatitudine essentiali, ipsa vero inæqualitas non est essentialis sed intensiua, vel individualis, 1. l. 2. c. 19. n. 12.
2 Inæqualitas visionum beatarum, in repræsentando obiecto secundario distinctionem infert, solum tamen gradualem & individualem, l. 2. c. 19. n. 12.
3 Dabitur inæqualitas in gloriam corporum beatorum, ib. c. 20. n. 4.
4 Inæqualitas in visione beata, essentialis non datur in Angelis & hominibus. Nec item est verum esse omnes Angelos in visione eo modo quo esse possunt inæquales ib. n. 7.
5 Inæqualitatis visionum beatarum mor. les causæ quæ. l. 12. 6. 21. n. 1. quæ etiam physicæ, ib. n. 4. & seq.

Increatum.

1 Increatum negat omnem essentialem dependentiam, 3. l. 3. c. 12. n. 4.

Ineffabilitas.

1 Deus vere ineffabilis dicitur, 1. l. 2. c. 31. n. 1. Deus humana voce ineffabilis nuncupatur, ib. n. 4.
2 Deus non est omnino ineffabilis, ib. n. 22.

Infallibilitas.

1 Infallibilitas Dei ex duplici capite pensari potest, 2. l. 1. c. 18. n. 8.

Infans.

1 In Infantibus diuersa Dei prouidentia, 2. l. 2. c. 5. n. 10.
2 Infantes nondum vtero excepti nullos actus liberos habent, neq; in illa ætatula, 2. l. 2. c. 5 n. 11.
3 Infantibus, ab originalis peccati labe non liberis reprobationis causa est ipsum originale peccatum, prout naturaliter mortis tempore durat, 2. l. 5. c. 6. n. 6.

Infinitas, Infinitum

1 Deus est simpliciter infinitus, 1. l. 2. c. 1. n. 1.
2 Infinitas non negat in Deo causam sui esse, 1. l. 2. c. 1. n. 2.
3 Nec finitum numerum perfectionum, ib. n. 3. Nec terminū perfectionis, ib. n. 3.
4 Infinitas in Deo negat æqualem & superiorem imperfectione distinctæ naturæ, 1. l. 2. c. 1. n. 5.
5 Infinitas Dei communicari creaturæ non potest, ib. n. 7.
6 Infinitas Dei non tollit finitatem sui corpus, quantum infinitum finitat. llre. ib. n. 8.
7 Infinitas alia est absoluta alia relatiua, 3. l. 3. c. 2. n. 7. Vna istarum sit vna in tribus diuinis personis, ib. Quo vno multiplex, ib. Cur multiplicetur & non increata, ib. n. 8.
8 Infinitas Dei vna est in tribus personis, 3. l. 3. c. 12. n. 8.

Ingenitum.

1 Ingenitum aliquando opponitur creationi, aliquando vni, propriæ genitori. 3. l. 1. c. 4. n. 2. priori modo personarum, posteriori Spiritus sancius potest dici ingenitus. ib.
2 Ingenitum excludit omnem passiuam productionem, ibid. Hoc modo Patri tantum conuenit, si personis attribuatur, sin secus, etiam naturæ diuinæ, ib.
3 Ingenitum esse proprium attributum Patris notionale, 3. l. 8. c. 2. n. 2.
4 Ingeniti significationes multæ explicantur, ib. n. 3.
5 Ingenitum priuatiue, & negatiue dicitur, ib. n. 4.

Inhærentia.

1 Inhærere speciem intelligibilem quo pacto dici possit, 3. l. 12. n. 6. & 15.

Initium.

Initium.

1 Initium salutis quid sit & quotuplex, 2. l. 2. c. 6. n. 12.

Innascibilitas.

1 Innascibilitas non est proprietas, 3. l. 7 c. 2. n. 2.
2 Innascibilitas de formali dicit negationem, ib.
3 Innascibilitas inter notiones ib.

Innocentia.

1 In Innocentiæ statu homines ad gloriam perducendi eo modo quo Angeli prædestinandi fuerent iuxta quorundam sententiam, 2. l. 1. c. 9. n. 3.
2 Si homines in innocentia permansissent, absq; speciali dono perseuerantiæ possent perseuerare, ib.
3 In innocentiæ statu quot quot saluandi essent, efficaciter ad gloriam prælecti fuissent ex diuina prædefinitione, ibid. num. 11.
4 In statu innocentiæ perseuerantiam in gratia homines non haberent absq; supernaturali Dei adiutorio. ibid.
5 In statu innocentiæ posses homo leges naturæ longo temporis interuallo custodire, 2. l. 2. c. 10. n. 11. Nunc secus accidit, ibid.

Intellectus.

1 Intellectus, & voluntas sunt absoluta Dei attributa, & solum dicunt relationem secundum dici, 3. l. 3. c. 11. n. 1.
2 Intellectus, & voluntas sunt idem realiter in Deo, 3. l. 10. c. 2. nu. 13.
3 Verbum dicit terminum productum per intellectum, 3. l. 11. c. 1. n. 6.
4 Voluntas est perfectio sequens intellectum, 1. l. 3. c. 6. n. 1.
5 Creatus intellectus quantumcunq; eleuatus, semper erit finitæ virtutis, 1. l. 2. c. 5. n. 8.
6 Intellectum creatum non posse Deum naturaliter videre pro vt in se est, prouenit ex imperfectione potentiæ, & perfectione Dei, 1. l. 2. c. 9. n. 10.
7 Sub intellectus adæquato obiecto Deus continetur, ibid. ca. 7. n. 20.
8 Intellectus Beatis effectiue per suam entitatem concurrit ad visionem beatam, 1. l. 2. c. 10. n. 8.
9 Intellectus eleuatur ad visionem beatam, ib. n. 14.
10 Intellectus creatus dum intelligit Verbum producit, ib. c. 11. n. 1. & c. 13. n. 6.
11 Intellectui eleuato per lumen gloriæ est connaturalis visio beata, 1. l. 2. c. 17. n. 4.
12 Intellectus beatus non potest eleuari ad comprehensionem Dei, ib. c. 25. n. 19. nec ad cognoscenda omnia possibilia in Deo, ibidem. id tamen non repugnat ex parte obiecti, ib.
13 Quilibet intellectus influit in visionem beatam secundum totam actiuitatem luminis, 1. l. 2. c. 2. n. 15.
14 Maior perfectio intellectus materialiter solum se habet, & nihil ex eo magis confert ad visionem beatam, 1. l. 2. c. 21. num. 8.
15 Intellectus nec ad visionem beatam nec ad minimum quidē gradum illius habet virtutem completam, sed ad summū inchoatam. ib. n. 9. nec item habet innatam virtutē, aut vt visio est, aut vt intellectio, ib. n. 11.
16 Ad intellectus perfectionem maxime confert cognitio rerum singularum maxime incorruptibilium, 1. l. 2. c. 28. n. 12.
17 Intellectus ad quos actus non pendeat à voluntate, ib. c. 17. n. 7. & 8.
18 Intellectus ex se sufficienter est capax ad recipiendum actū supernaturalem, ib. c. 15. n. 27.

Intelligere, Intellectio.

1 Intelligere, ac dicere distinguantur ne, & quomodo in creaturis, 3. l. 1. c. 6 n. 2.
2 An etiam distinguantur in Deo, ib. n. 8.
3 Intelligere est Patri principium, vel ratio dicendi, 3. l. 1. c. 6. num. 14.
4 Intelligere in Patre, & in omnibus personis vnum tantum est, ib. c. 7. n. 10.
5 Pater æternus producit Filium per intelligere, commune omnibus personis, quatenus illud à se, & non per generationem habet, ibid. c. 7 n. 11.
6 Intelligere in diuinis non multiplicatur, 3. l. 3. c. 11. n. 7.
7 Intelligere notionale pensis quid distinguatur ab intelligere essentiali in Patre, 3. l. 3. c. 11 n. 7.
8 Intelligere essentiale prout est in Patre, non est distinctum etiam ratione à notionali, 3. l. 6. c. 4. n. 4.
9 Intelligere, & velle essentiale sunt priora proprietatibus personalibus, 3. l. 8. c. 1. n. 6.
10 Intellectio Angelica naturalis eiusdem obiecti præstat humanæ, licet multo magis intensæ, 1. l. 2. c. 19. n. 8.
11 Intellectio beatorum est similitudo repræsentatiua, ib. c. 11. nu. 8.
12 Intellectio est qualitas ab intellectu producta, ib. n. 7. & 9.
13 Intellectio diuina & volitio tres conditiones habet incommunicabiles creaturis, 1. l. 2 c. 24. n. 10.

Vide Cognitio.

Intensio.

1 Gradus intensionis eum ordinem seruant vt primus supponat secundum, &c. 1. l. 2. c. 26. n. 20.
2 Maior intensio cognitionis fit per maiorem conatum potentiæ, ib.

Inuisibilitas, Inuisibile.

1 Inuisibilis Deus quomodo dicatur, 1. l. 2. c. 6. n. 5.
2 Deum esse inuisibilem de fide est, ib. c. 6. n. 1. & 4.
3 Videri Deus non potest oculo corporeo etiam de potentia absoluta, ib. n. 5.
4 Inuisibilem esse Deum à Creatura eleuata Hæretici existimant, 1. l. 2. c. 7. n. 1.
5 Quomodo oculis corporeis Deum visum scriptura significet, ib. c. 6. n. 7.
6 Inuisibile aliquando pro incomprehensibili vsurpatur, ib. c. 7. n. 14.
7 Scripturæ loca quæ probare videntur Deum esse inuisibilem explicantur, 1. l. 2. c. 7. n. 14. Patres qui idem docere videntur, exponuntur, ib. n. 17. & 18.

Iudicium.

1 In patria Visionem beatam non esse iudicatiuam de Deo sed ad summum de se ipsa, sentit D. Bonau. 1. l. 2. cap. 18. num. 8.
2 Visio beata non solum est intuitio, sed perfectissimum iudicium quod Deus sit perfecte omnipotens, ib.
3 Iudicatiua notitia ex se non repugnat cum simplicitate, ib.
4 Iudicant Angeli per simplices actus de quacunq; veritate siue in se simplex siue complexa sit, ib.

Vide Visio & Cognitio.

Iustitia.

1 Iustitiam distributiuam seruat Deus in beatitudine conferenda, 1. l. 2. c. 20 n. 1.
2 Iustitiam videre beatum cum habitudine ad æquitatem faciendam, non est de fide, 1. l. 2. c. 22. n. 14.
3 Iustitia ad diuinam voluntatem pertinet, 1. l. 3. c. 7. n. 5.
4 In Deo perfectior est misericordia quam Iustitia. ib. n. 16.

Ira.

1 Propria est Deo ira, 1. l. 3. c. 7. n. 8.

Liber vitæ.

1 Liber vitæ præscientiam seu mentis notitiam denotat, 2. l. 1. c. 20. n. 7.
2 Liber absolute positus in scriptura totam Dei præscientiam significat, aliquando vero præscientiam electorum, ibid. num. 9.

3 Liber vitæ quid ratione particulæ Vitæ significet, ib. n. 10. & quid etiã intelligatur, cum additur liber vitæ agni, ibid. n. 11.
4 Liber vitæ agni Angelos, & homines prædestinatos includit, ibid.
5 Liber prædestinatorum per antonomasiam absolute liber appellatur, aut cum addito vitæ, ibid. n 14.
6 Liber vitæ q distinguatur à liberis iudicia continentib ib.
7 Quomodo hi omnes vnus liber appellari queant, & quare plures dicantur, ib n. 14.
8 Liber vitæ metaphoricè æternam iustitiam Dei circa omnes fœlicitatem supernam adepturos significat, ibid. n. 15.
9 Libri vitæ cum prædestinatione collatio, 2 l. 1. c. 20. n. 16. & 16.
10 Liber vitæ est actus Dei internus, æternꝰ atq; immanẽs, ib.
11 Liber sic Deo attributus in Intellectu residet, ib. n. 16.
12 Liber vitæ p̃destinationẽ indissolubili nexu comitatur, ib.

Vide Prædestinatio.

Liberras & Liberum.

1 Libertas proprie opponitur necessitati, 3. l. 6. c. 4. n. 13.
2 Liberum est quod ita est à voluntate vt posit non esse positu requisitis, ibid.
3 Libertas aliquando opponitur coactioni, ib. n. 13.
4 Item actus etiam si sit à voluntate, non potest esse simul liber & ab intrinseco necessarius, 3. l. 6. c. 4. n. 11.
5 De ratione liberi est, quod sit à voluntate aliquo modo actiue, ibid.
6 Liberum actum vt sic prædestinationis effectum esse non repugnat, 2. l. 3. c. 5. n. 6.

Vide Actus Voluntas,

Lingua.

1 An linguæ ignitæ Corpore, an spiritu visæ sint, 3. l. 12. c. 6. n. 6
2 Ante donum linguarum descẽdit Spiritus sanctus sub signo visibili, ibid. n. 8.
3 In missione Spiritus sancti sub linguis igneis non fuit propheticа reuelatio, ibid.
4 Quid Deus intenderit per donum linguarum, ib. n. 10.
5 Linguas, quæ apparuerunt in die Pentecostes quoad substãtiam non fuisse carneas, verius creditur, ibid. n. 18.

Locutio.

1 Variæ locutiones ad Trinitatis mysterium pertinentes explicantur, 3 l. 9. c. 10. n. 8.

Lumen increatum.

1 Lumen increatum per seipsum non vnitur formaliter intellectui, 1. l. 2. c. 14. n. 4.
2 Lumen de lumine quomodo intelligendum sit, 3. l. 6. c. 7. nu. 12.

Lumen gloriæ.

1 Lumen gloriæ quid sit, 1. l. 2. c. 14. n. 8.
2 Lumen gloriæ est proximum principium visionis beatæ, nõ tamen integrum, 1. l. 2. c 9. n. 13.
3 Repugnat lumen gloriæ habere totam efficientiam ad visionem beatam ex parte obiecti, & non esse speciem vel supplere illius vicem, ibid. c. 12. n. 18.
4 Lumen Gloriæ concurrit ad Visionem beatam per modum virtutis actiuæ non per modum similitudinis obiectiuæ, 1. l. 2. c. 13. n. 3.
5 Lumen gloriæ ad hoc datur vt conferat Intellectui virtutẽ actiuam & connaturalem ad efficiendam visionem, 1. l. 2 c. 15. n. 1. & seq.
6 Lumini gloriæ quid in visione beata correspondeat, ibidem. num. 15.
7 A lumine gloriæ non est tota efficientia quæ requiritur ex parte potentiæ, ib. n. 3.
8 Lumen gloriæ tribus modis dici potest quod concurrat ad visionem, ib. n. 25. & seq.
9 Lumen gloriæ non habet rationem potentiæ receptiuæ, sed principij effectui, 1. l. 2. c. 15. n. 27.
10 Lumen gloriæ ad visionem beatam non est necessarium potentia absoluta, 1. l. 2. c. 16. n. 5.
11 Lumen gloriæ vel aliquod speciale auxilium necessarium est ad visionem beatam, ibid.
12 Lumen gloriæ in omni Intellectu creato est eiusdem speciei, 1. l. 2. c. 19 n. 5.
13 Lumen gloriæ datur etiam vt decor animæ promeritũ nostris actibus, ib. c. 21. n. 7.
14 Lumen gloriæ non infunditur minus perfecte ex eo quod aliquis perfectiorem habeat naturam, quam alius, ib.
15 Secundum totam actuitatem luminis Intellectus quilibet influit in visionem beatam, ibid. n. 15.
16 Eodem lumine quo Angelus rem singularẽ cognoscit possibilem, etiam videt existentem quando existit, 1. l. 2. c. 27. nu. 13.

Lux.

1 Lux manifestando alia se ipsam manifestat, 1. l. 2. c. 18. n. 9

Malum.

1 Deus cognoscit mala 1. l. 3. c. 3. n. 9.
2 Malum pœnæ Deus facit, ibid.
3 Mala culpæ Deus non facit, sed permittit, ibid.
4 Mala pœnæ scit Deus non tantum scientia simplicis intelligentiæ, sed etiam approbationis, ibid.
5 Mala culpæ scit tantum scientia simplicis intelligentiæ, ib.
6 Nulla mala Deum latent, ibid. n. 9. & 10.
7 Malum in priuatione debitæ bonitatis formaliter consistit, ibid.
8 Malum morale in carentia rectitudinis debitæ alicui libero, ibid.
9 Malum proxime, & immediate cognoscitur per cognitionem illius formalis bonitatis, quæ priuatur, ibid. nu. 11
10 Deus per suam bonitatem cognoscit malitiam quasi remote, & radicaliter ibid.
11 Malum pœnæ est in amico Dei sine eius voluntate, ib. c. 7. num. 6.
12 In Deo non potest esse tristitia de malo culpæ sui amici, ib.
13 Malum culpæ nequit esse terminus prædestinationis, 1. l. c. 5 n. 2.
14 Malum pœnæ non est terminus prædestinationis, ibid. n. 3
15 Malũ culpæ non est effectus Prædestinationis, 2. l. 3. c. 8. n. 2
16 Mala pœnæ quando cum effectu ad vitam conferunt æternam sunt prædestinationis effectus. 2. l. 3. c. 8. n. 1.
17 Malum duplex est, 2. l. 5 c. 4. n. 1.
18 Malum non est in creaturis possibilibus non esse 1. l. 3. c. 7. num. 7.

Martyr.

1 Martyr in die iudicij resurget in ordine martyrum, & sua alij beati vnusquisq; in ordine suo, 1. l. 2. c. 20. n. 4
2 Omnes martyres innocentes, id est, infantes ante vsumrationis æquales erunt in gratia, & Visione, ibid. n. 7.

Materia.

1 Materia prima habet suam propriam entitatem & proprium actum entitatiuum, & proprium esse, 1 l. 3. c. 5. n. 1
2 Proprio, & distincto cõceptu cognoscitur materia prima, ib.
3 Materia prima sit, & conseruatur propria quadam actione creatiua, & conseruatiua, licet partiali, ibid.
4 De potentia Dei absoluta potest sola produci, ibid.
5 In Deo esse propriam ideam materiæ primæ, ibid.
6 Materia signorum missionis Spiritus sancti fuit aëra, 3. l. 12. c. 6. n. 9.
7 Materia prædestinationis quænam sit, 2. l. 1. c. 4. n. 2
8 Materia prima spiritualis impossibilis est, 1. l. 1. c. 4. n. 5.

Medium.

1 Deus ab æterno scit medium futurum efficax, vel ineffica per scientiam visionis, 2. l. 1. c. 7. n. 16

2 Cui

2 Cur Deus medium inefficax antequam efficax præbeat, ibi. num. 17.
3 Media intentionis ordine pendent à fine intento, ib.c.8.n.4 sed in executionis ordine secus accidit, ibid.n.8.
4 Finis intentio voluntatem mediorum antecedit. ibid. n. 4.
5 Mediorum electio ad gloriam procedit ex absoluta intentione, ibid.
6 Medium diuinæ prouidentiæ ad asportandos homines in cælum duplex est. ib c.13 n.1.
7 Media communia sunt priora & primo definita, ibid.
8 Media particularia bifariam sumuntur, ibid.n 3.
9 Mediæ ad salutem ordinem inter se seruant. ibid n.7.
10 Medium quot modis reddatur inefficax, ib.c.18.n.9.
Vide Cognitio.

Memoria.

1 Memoria & Intellectus quomodo distinguantur. 1.l.1.c.13. num.9.

Meritum.

1 Deus neminem iudicat ex meritis solum conditionate futuris, 2.l.21.c.5.n.7.
2 Meritum duplex est, ibid.c.6.n.25
3 Quale meritum gratiam excludat quale vero non, ib.n.41
4 Quod meritum primæ gratiæ ex solis viribus liberi arbitrij rationem gratiæ destruit. ib.n.28.
5 Meritum impetratorium primæ gratiæ repugnat, ib.n.40.
6 Meriti de congruo fundati in sola natura, & fundati in motione gratiæ discrimen constituitur, ib.54.
7 Habere vnum maiora merita quam alium tempore breuiori id prouenit ex gratia Dei, 1.l.2.c.29.n.27.

Minister.

1 Minister sacramentorum solum se habet, vt applicans instrumentum, 3.l.12.c.3.n.4.

Miraculum.

1 Verus ignis sine miraculo assumi non potest ad vsum missionum Spiritus sancti, 3.l.12.c.6.n.16.

Misericordia.

1 Misericordia, propriè, & formaliter in Deo est, 1.l.3.c.7.n.15.
2 Ad rationem formalem misericordiæ pertinet affectus subleuandi miseriam alterius, ib.
3 In Deo perfectior est misericordia, quam iustitia, ib.n.16.

Missio.

1 Missio diuinæ personæ est processio cum habitudine temporalis effectus, 3.l.12.c.1.n.6.
2 Missionem esse temporalem ib.n.8.
3 Missio diuina tripliciter vsurpatur, ib.c.4.n.1.
4 Missio secundo diuiditur ex parte effectus ib.c.4.n.2.
5 Tertia missio est visibilis, & inuisibilis, ib.n 4.
6 Secunda missio fuit sub signo nubis, ib.c.6 n.3.
7 Tertia missio fuit visibilis sub tonitru, ib.n.4.
8 Quarta missio visibilis fuit in die Pentecostes, ib.n.5.
9 Quinta missio numerari potest inter eas, quæ fiebant in initio Euangelij, ib.n.8.
10 Ad missionem visibilem non fuit necessarium, vt signum visibile sit res iam præexistens, ib.n.11. & 12.
11 Missio Verbi in Eucharistia sacramento non est visibilis, ibid.n.23.
12 Missiones antiquiores, generaliores, & in maiori numero sunt missiones inuisibiles, quam visibiles, ibidem, numero 24.
13 Missiones inuisibiles non in solis hominibus, sed etiam in Angelis factæ sunt, ib.
14 Missiones visibiles in solis hominibus sunt factæ, ib.
15 Missiones inuisibiles in omni tempore, & lege fuerunt, ibidem.
16 Missiones visibiles in aduentu Christi Domini inceperunt, ibid.
17 Missiones inuisibiles ex parte personarum, quæ mittuntur connexionem habent, visibiles autem minime, ib.
18 Missiones inuisibiles toties multiplicatæ sunt, quoties intellectuales, vel rationales creaturæ sanctificatæ sunt, ib.
19 Missiones inuisibiles durabunt vsq; ad finem mundi, ibid.
20 Missiones inuisibiles solum multiplicantur secundum numerum, visibiles pluquam specie, ib.
21 Missiones Spiritus sancti inter se specie distinguuntur suo modo, ib.
22 Missiones Spiritus sancti ad tres, vel ad quatuor reducuntur, ib.n.25.
23 In prima missione non est datus Spiritus sanctus inuisibiliter Christo, ib.n.25.
24 In hac missione non fuit proprie missus Spiritus sanctus ad Christum Dominum, ib.
25 In hac missione missus fuit Spiritus sanctus vel ad Ioannē vel ad multitudinem hominum ibi astantium, ib.
26 De secunda missione idem est dicendum, ib.
27 In tertia missus est ad Apostolos, ib.
28 Missio inuisibilis dicitur, quæ interno & spirituali modo fit, ib.c.4.n.4.
29 Missio visibilis est, quando ad sensibilem fit, ib.
30 Has duas missiones esse condistinctas, ib.n.6.
31 Sanctificatio Christi per hypostaticam vnionem non cōstituit duas missiones visibilem, & inuisibilem eiusdem verbi, ibid.n.7.
32 Missio, quæ facta est ad Beatam Virginem fuit inuisibilis, ib.n.6 & 7.
33 Missio Spiritus s. præcipua fuit in die baptismatis Christi in specie Columbæ, ib.n.9.
34 Ad visibilem missionem non est necessaria missio inuisibilis eo tempore, quo sit visibilis, sed quod tunc fiat vel præcesserit, ib.n.11.
35 Dantur aliquæ missiones visibiles quæ sine interna sanctificatione non fiunt, ib.n.13.
36 Missionis visibilis & inuisibilis diuisio non est diminuta ib.n 14.
37 Missio inuisibilis duo dicit vnum positiuum, & alterum negatiuum, ib.n.15.
38 Positiuum missionis inuisibilis est speciale Dei effectus, ib. n 15.
39 De ratione visibilis missionis est, vt aliqua persona procedens nouo modo visibili, ac sensibili incipiat esse in creatura, ib.n 16.
40 Missio visibilis per se sanctificatiua est, ib.
41 Missio inuisibilis multiplex esse potest, ib.n.17.
42 Missio visibilis est substantialiter, seu in essendo, ibid.
43 Missio visibilis est in significando, & repræsentando, ibid.
44 Missio verbi per Incarnationē est ordinata ad essendū, ib.
45 Missio visibilis repræsentatiua quædam est pure repræsentatiua altera non solum repræsentatiua, sed etiam effectiua internæ sanctificationis, ib.n.18.
46 Non potest fieri missio Spiritus sancti ad animam hominis sine reali mutatione in ipso homine, ib.c.5.n.3.
47 Missio inuisibilis propria, & perfecta non fit sine gratia sanctificante, ib.n.5.
48 Ad missionem est necessarium proprium donum gratiæ sanctificantis, ib.n 7.
49 In missione inuisibili nunquam mittitur vna persona sine alia ex his quæ mitti possunt, ib.n.19.
50 Missio inuisibilis solum ad rationalē creaturā fit, ib.n.20.
51 Missio visibilis est visibilis realiter, ib.c.6.n.2.
52 Prima missio visibilis fuit sub specie columbæ, ib.
53 In missione diei Pentecostes Apostolis, & discipulis datum est magnum iustificationis augmentum, 3.l.12.c.6.num. 26.
54 Hunc effectum non fuisse æqualem in omnibus, ib.
55 Missio distinguitur in actiuam, & passiuam, 1.l.12.c.1.n.1
56 Missio quæ in actiuam, & passiuam distinguitur multas imperfe-

imperfectiones inuoluit, quæ proinde personis non attribuitur, ibid. n. 2.

Mors.

1 Mors Martyris est effectus prædestinationis eius, 2. l. 3. c. 8. n. 1
2 Mors reprobi aliquando prouenit ex Dei speciali ordinatione, regulariter autem ex generalibus causis obrepit, permittente Deo, 2. l. 5. c. 7. n. 11.

Motus.

1 Quoties motus localis in missionem signis fit, verus, & realis est, 3. l. 12. c. 6. n. 15.

Moyses.

1 Moysem Deum non vidisse in hac vita probabilius est, 1. l. 2. c. 30. n. 13. & seq.
2 Ante Christi aduentum nemo Deum clare vidit, ibid. n. 15.

Mutatio.

1 Visio beata fit cũ reali mutatione creaturæ, 1. l. 2. c. 15. n. 28
Sine mutatione Dei dicuntur ea, quæ de Deo ex tempore dicuntur, 1. l. 2. c. 3. n. 3.
2 Sine mutatione aut reali aliqua additione determinatur diuina voluntas, 1. l. 2. c. 3. n. 4.
3 Mutatio in effectu formali nulla esse potest, quin etiam sit in forma, 1. l. 2. c. 27. n 17.
4 Mutatio in visione beata respectu obiecti secundarij nulla potest dari quin detur respectu primarij, ibid. n. 17.

Mysterium.

1 Trinitatis mysterium fieri non potest, vt intellectus creatus virtute naturali cognoscat, 3. l. 1. c. 11. n. 5. & 6.
2 Trinitatis mysterium nullo modo rationi repugnat naturali, 3. l. 11. 1. c. n. 18.
3 Trinitatis mysterium nulla creata specie cognosci potest, nisi ea clare, & euidenter Deum prout est in se repræsentet, 3. l. 1. c. 11 n. 15 fieri etiam non potest vt Angelus, vel intellectus creatus virtute naturali cognoscat Trinitatis mysterium directe, & immediate in se ipso per medium incognitum, ibid. n. 14.
4 Mysteria, quæ beati obscure crediderunt in via, reuelata facie in Deo cognoscent, 1. l. 2. c. 28 n. 2.
5 Mysterium incarnationis probabilius est non posse exactè videri nisi in Verbo, ibid. n. 3.
6 Mysteria fidei quæ ad diuinitatem pertinent necessario videntur viso Deo, ibid. n. 5.
7 Beati sicut in via æquales nõ fuerunt in credendis mysteriis fidei, in patria inæqualem eorum habebunt visionem, ibi. num. 6.
8 Mysteria quæ in vno individuo existunt & creduntur in via vt sic, ea in patria videbuntur in particulari in Verbo, ibi. num. 7.
9 Mysteria quæ in multis individuis existunt, vt Eucharistia, & alia, ea non videbuntur in Verbo in suis omnibus individuis, sed in aliquibus, ibid. n. 7.

Vide Reuelatio.

Natura.

1 Naturam diuinam esse intellectualem quomodo sit verum, 3. l. 1. c. 3. n. 14.
2 Natura inferior potest per accidentia superaddita participare id, quod est proprium superioris, 1 l. 2. c. 9. n. 15.
3 Natura humana conuenientius in hoc statu felicitatem cõsequitur æternam, 2. l. 1. c. 3. n. 8.
4 Natura diuina impartibilis est, 3 l. c. 1. n. 5.
5 In originibus natura diuina nullum habet concursum causæ materialis, ibid. l. 6. c. 6. n. 5.
6 Procedere per modum naturæ est procedere necessitate naturæ, ib. l. 11. c. 5. n. 19.
7 Productio Spiritus sancti actus naturalis est, ib. l. 6. c. 3. n. 6.
8 Communicare naturam, & producere personam non esse duos actus, ib. c. 5. n. 5.

Necessitas, & Necessarium.

1 Quidquid est necessarium necessitate absoluta est prius semper, quam quod est contingens, 3. l. 9. c. 7. n. 9.
2 Libertas proprie opponitur necessitati, ibid. l. 6. c. 4. n. 13.
3 Idem Actus etiam si à voluntate sit, nõ potest esse simul liber, & ab intrinseco necessarius ibid. n. 11.
4 Necessarium, & immutabile dicunt habitudinem ad causalitatem, 2. l 6. c. 2. n. 2.

Negatio.

1 Duob. modis negatio, vel priuatio cõcipi potest, 1. l. 3 c. 3. n. 8
2 Negatio cognosci potest ad modum simplicis, ibid.
3 Negatio cognosci potest iudicio compositiuo, ibid.
4 Negationes Deus non cognoscit ad modum simplicis, ibid.
5 Negationes Deus cognoscit per se, & ex vi suæ cognitionis nõ discurrendo, & componendo, sed negando, ibid.

Vide Non ens scientia diuina.

Nomen.

1 Nominis substantiui vnitas quid requirat, 3. l. 3. c. 3. n. 5.
2 Nominis substantiui pluralitas vnde dignoscenda sit, ib. n. 6
3 Nomẽ adiectiuum vt pluraliter prædicetur sat est, quod plura sint supposita, ibid. c. 11. n. 13.
4 Ad multitudinem nominis substantiui personarum multiplicatio requiritur, ibid. l. 4. c. 1. n. 2,
5 Nomen Pater analogum est, 3 l. 9 c. 1. n. 14
6 Nomina directe imponuntur ad significandas res cõceptas, 1. l. 2. c. 31. n. 6.
7 Nomina rerum virtute sua in nobis non possunt generare intuitiuam rei significatæ cognitionem, sed abstractiuam, ibid. n. 7.
8 Significatio nominum mensuranda est ex cognitione, quam in mente audientium generare possunt, ibid. n. 9.
9 Nomen non potest habere perfectiorem cognitionem, quam fuit cognitio imponentis, ibid. n. 13.

Nomina Dei.

1 Nullum est nomen Dei, quod ipsum quidditatiue significet, ibid. n. 10.
2 Nomina quæ nobis repræsentant imperfectè Deum, non significant clare Beatis, ibid. n. 15.
3 Deus potest habere aliquod nomen proprium, ib. c. 32. n. 2.
4 Deus potest habere nomen substantiale, ibid. n. 4.
5 Nomina relatiua ex tempore de Deo prædicantur, ibid. n. 5.
6 Nomina significantia relationem ad creaturas significant substantiam Dei, ibid. n. 6.
7 Nomina significantia substantiam Dei quædam necessario conueniunt, quædam libere, ibid. n. 12.
8 Nomina significantia substantiam Dei & necessaria, quæ significant, quid Deus sit, quædam, qualis, ibid. n. 14.
9 Duo pcipua nomina sunt significatiua quid Deus sit, ib. n. 15.
10 Primum nomen Dei est Deus, ibid. n. 15.
11 Plura nomina Deo attribuuntur in Scriptura, ibid.
12 Licet nomen Deus quoad vocem sit commune, re tamen singularis est, ibid. n. 18.
13 Secundum nomen Dei est, Qui est, ibid. n. 22.
14 Tertium nomen est Iehoua, ibid. n. 24. & 25. Cætera nomina ad dicta referuntur, ibid. n. 26.
15 Nomina quæ dissimilitudinem, aut inæqualitatem significant, aut indicare possunt in diuinis cauenda sunt, 3. l. 3. c. 13. n. 4.
16 Nomina quibus attributa diuina significantur nec respectu beatorum, nec nostri synonyma sunt, 1. l. 1. c. 13. n. 10.
17 Nomina quæ de Deo dicuntur, alia negatiua, alia positiua sunt, ibid. c. 9. n. 4. & 5.

Vide Adiectiuum.

Notio.

1 Notiones in Deo sunt, 3. l. 5. c. 9 n 2.
2 Inter relationes, & notiones discrimen assignatur, ibid. n. 7
3 Notiones omnes positiuæ sunt relationes, ibid c. 10. n. 3.

4 Notiones

4 Notiones quatuor sunt iuxta numerum relationum, ibi. Hu additur alia negatiua, ibid.n.4.
5 Notionis negatiuæ necessitas declaratur, ibid.n.4.
6 Notio negatiua non est relatio, ibid.n.5.
7 Vna notio negatiua sufficit ad Paternam dignitatem declarandam, ibid.n.7.
8 Notiones oës sunt quinque nec plures, paucioresue. ib.n.9.
9 Notio est signum manifestatiuum personæ, ib.l.6.c.1.n.2.
10 Notionales actus in Deo necessarij sunt, ib.c.3.n.1. Essentialia sunt priora notionalibus. Quomodo intelligatur, ib.c.4.n.6.
11 Notionales actus proprißime prædicantur de singulis personis, ibid.c.7.n.2.
12 Notionales Actus non prædicantur de proprietatibus in abstracto significatis, ibid.n.3.
13 Notionales actus recte prædicantur de Deo significato per nomina essentialia in concreto sumpta, ib.n.4.
14 Cum actus notionalis vere prædicatur de Deo sub aliquo nomine, non potest de eodem vere negari, ibid.n.14.

Vide Actus Dei ad intra.

Non ens.

1 Non entia varijs modis dicuntur, l.1.c.3.n.5.
2 Non entia dicuntur omnia illa, quæ licet possibilia sint, nunquam erunt, ibid.
3 Dicuntur non entia quæ actu non sunt, licet aliquando futura non sint, ibid.n.6.
4 Hæc non entia cognoscit Deus vt entia per scientiam visionis, ibid.n.6.
5 Non entia dicuntur quæ nec sunt, nec esse possunt, ib.n.7.
6 Non ens vt dicit negationem possibilitatis non clauditur obiecto omnipotentiæ, ibid.c.9.n.16.
7 Non ens vt negationem actualis existentiæ dicit, est sub obiecto omnipotentiæ, ibid.

Numerus.

1 In prædestinatorũ numero duo cõsiderãtur. 2.l.6.c.2.n.6.
2 Ex vi decreti, quo Dominus elegit ad gloriam tales personas, numerus prædestinatorum est futurus in tanta multitudine, & non in minori, ibid.
3 Prædestinatorum certus numerus quoad tot electos & nõ plures simul debet ex voluntate diuina, ibid.n.7.
4 Numerus reproborũ propter quid certus sit, ibid.n.7.& 8
5 Inter prædestinatorum, & reproborum numerum discrimen explicatur, ibid.n.8.
6 Reproborum numero adiunguntur quotquot lethalis peccati nota inusti moriuntur, ib.c.3.n.1.
7 Reproborum hominum numerus maior est quam prædestinatorum absolute de omnibus loquendo. ib.n.2.
8 Reproborum Christianorum numerus maior est quam prædestinatorum, si in hoc numero Apostatæ comprehendantur. ibid.n 6.

Obiectum.

1 Obiecta materialia in se sunt intelligibilia in potentia, & per species fiunt intelligibilia in actu, 1.l.2.c.13.n.14.
2 Quomodo vniatur obiectũ potẽtiæ p̃ speciẽ. 1.l.2.c.12.n.10
3 Obiectum est causa proxima actus per se vel per speciem, 1. l.2.c.12.n.10.
4 Prædestinationis obiectum quid appellatur, 2.l.1.c.4.n.2.
5 Persona creata, vel creabilis tantum est proprium obiectum prædestinationis, ibid.n.4.
6 Denominatio mutua inter obiectum, & terminum quomodo intercedat, ib.n.3.
7 Obiectum per se non postulat vniri potentiæ vt forma actuans, 1.l.2.c.12.n.8.
8 Obiectum quo pacto constituat intellectũ in actu primo, ibid.n.10.& 12.
9 Repugnat essentiam diuinam vniri potentiæ ad supplendam speciem, & nihil efficere, vt obiectum, ib.n.1.7.
10 Obiectum spirituale est extra latitudinem potentiarum materialium, ibid.c.13.n.19.
1 Obiectum primarium specificat visionem beatam: non vero secundarium, 1.l.2.c.19.nu. 11. Illud vero non facit formaliter beatum, ibid.n.13.
2 Proprium & primarium obiectum visionis beatæ est essentia diuina, relationes consequenter, 1.l.2.c.12.n.24.

Odium.

1 Peccatum odio habet Deus, 1.l.3.c.7.n.5.
2 In Deo est odium, ibid.
3 Accidentia odio habentur, ibid.
4 Odio habetur peccator non quatenus homo, sed quatenus peccator est, ibid.
5 Quidquid Deus facit non odio habet, ibid.

Omnipotentia Dei.

1 Nõ est actus omnipotẽtiæ, paulio ad intra, 3.l.4.c.10.n.4
2 Omnipotentia ad intra formaliter pertinet ad intellectũ, & voluntatem distributione accommoda, ib.n.5.
3 Omnipotentia est potentia faciendi, ibid.
4 Omnipotenti formaliter non constituit essentiam Dei, 3. l.11.c.5.n.8.
5 Omnipotentia est vnũ ex Diuinis attributis, 1.l.3.c.9.n.1 Et vere est potentia & propriè effectrix, & in obiecto suo est amplissima, ibid.
6 Hoc attributum est ratione distinctum à scientia, & voluntate, ibid.n.2.& 6.
7 Omnipotentia Dei est infinita simpliciter loquẽdo, ib.n.3.
8 Omnipotẽtia Dei est infinita intẽsiue, & extẽsiue, ib.n.4.
9 Omnipotentia ad extra exigit infinitatem simpliciter in genere entis, ibid.
10 Ex velocitate agendi non recte colligitur potentia infinita Dei, ibid.n.7.
11 Ex pluralitate effectuum in infinitum non colligitur omnipotentiæ infinitas, ibid n.8.
12 Infinitas intensiua omnipotẽtiæ ex extensiua à posteriori probanda est, ib.n.9. à priori vero extensiua ex intensiua, ib.n.10. Sub obiecto omnipotentiæ quidquid rationem entis habet, clauditur, ib.n.10.
13 Duplex omnipotẽtiæ, & actionũ eius cõsideratio, ib.n.18.
14 Omnipotẽtia Dei absoluta, & ordinata denominatur. ib.
15 Omnes actiones, quæ non inuoluunt repugnantiam fieri possunt ab omnipotentia Dei, ibid.n.21.
16 Quod factum est, ab omnipotentia Dei non potest fieri, quod sit infectum in sensu composito, ibid.n.22.
17 Omnipotentia Dei potuit & plura & alia distincta condere, ibid.n.24.
18 Omnipotentia Dei non recipit speciem à suo obiecto, nec relationem ab illo habet, 1.l.2.c.26.n.14.
19 Omnipotentia Dei clare videri non potest, nisi coniunctione cum obiecto possibili, ibid.n.16.
20 Necessarium est videntes Deum videre eius omnipotentiam, ibid.n.14.& 15.
21 Omnipotẽtia est attributum diuinæ essentiæ per modum prædicati essentialis. ibid.n.15.

Opus.

1 Opus creationis in se nõ respicit p̃destinationẽ, 2.l.3.c.7.n.6
2 Actio duplex circa nostra opera gratiæ versatur, 2.l.3.c.5. num.10.
3 Opus virtutis acquisitæ dupliciter ex gratia esse dicitur, 2. l.2.c.19.n.1.
4 Opus morale ex gratia factum licet ordinis naturalis põt esse causa alicuius effectus prædestinationis, ibid.
5 Opus morale naturæ viribus effectũ nõ põt esse prædestinationis causa quoad aliquẽ effectũ supernaturalẽ. ib.n.4
6 Opus supernaturale ex gratia procedens quatenus ex illa procedit, est causa subsequentis gratiæ. ib.c.20.n.1.
7 Hoc opus non potest esse causa omnium prædestinationis effectuum, ibid.n.1.
8 Opus ex gratia procedens trifariam meritorium esse potest, ibid.n.2.
9 Opera supernaturalia electorũ cum effectu ad æternæ vitæ

consecutionem conducentia, effectus sunt prædestinationis, 2 l.3.c.5.n.5.

Ordo.

1 Ad ordinem rationis consultatio mediorum, & finis non est necessaria in Deo, 2.l.1.c.8.n.6. Nec etiã in hominibus, ibid.n.8.
2 Ordo intentionis, & executionis in diuina voluntate secundum rationem distinguuntur, ibid. n.50.
3 In diuina persona quomodo sit naturæ ordo, 3.l.4 c.15.n.7
4 In diuina volũtate duplex distinguitur ordo. 2.l.6.c.4.n.5.

Origo.

1 Origo activa, & passiua in Deo distinguuntur nostro modo concipiendi, 3.l.6.c.1.n 4.
2 Origo passiua idem omnino est cum relatione personæ productæ, ibid.
3 Origo activa idem est cum relatione producentis, ibid.n.5.
4 Origines activæ realiter inter se non distinguuntur. ib.n.9
5 In originibus naturæ diuinæ nullum habet cõcursum causæ materialis, ibid.c.6.n.5.
6 Origines proprietates non sunt, ibid.l.7.c 2.n.5.
7 Origines non constituunt formaliter personas, nec distinguunt, ibid.c 6.n.6.
8 Prioritas originis non est prioritas in quo, sed à quo, ib.c. 5.n.9.
9 Relationes reales intra Deum existentes in origine fundari debent, 3.l.1.c.4.n.14.
10 Origines idem cum essentia sunt, 3.l.6.c.1.n.1.
11 Origines idem sunt cum relationibus, ibid.n.2.
12 Origines inter notiones non comprehenduntur proprie loquendo, 3.l.5.c.9.n.3.
13 Quomodo ex distinctione inter Filium & Spiritum sanctum origo ostendatur, ibid.l 10.c.2.n.15.
14 Personæ multiplicantur per origines, ibid.l.7.c.6.n.6.
15 Quomodo persona improducta dicatur prius origine vel, ibid.l.12.c.2.n.7 & 8.

Parabola.

1 In parabolis non oportet in singula verba ad aliquid significandum applicare, 1.l.2.c.20.n.18.
2 In Parabola Vineæ Matth. 20. Christus intentionem habuit commendandi gratiã peculiarem suæ vocationis, ac legis, ibid n.20.

Paternitas.

1 Paternitas est Deus, quo sensu sit vera propositio, 3.l.6. c.7.n.3.
2 Paternitas dupliciter sumi potest, 3.l.9.c.5.n.6.
3 Paternitas generat: est falsa, 3.l.6.c.7.n.3.
4 Paternitas est prima Patris proprietas, 2.l.8.c.1.n.1.
5 Paternitas immediate consequitur diuinam naturam, ibid c.1.n.7.
6 Paternitas vnde tantum aut maiorem perfectionem habeat 3.l.3.c 9.n.18.
7 Paternitas, Generatio, Filiatio, diuerso modo inueniuntur in Verbo & æterno Patre, quã in creaturis. 3.l.9.c.1.n.14.
8 Ingenitũ pro fundamento dicit Paternitatẽ. 3.l.8.c 2.n.9.
9 Spirationis à Paternitate differẽtia, 3.l.5 c 8.n.10 Spiratio activa vere, proprie, ac simpliciter est vna res relatiua simplex Paternitati, & Filiationi identificata, 3.l.5.c.6.n.5
10 Paternitas, & spiratio non distinguuntur in re ipsa, sed solum fundamentaliter, 3.l.5.c.4.n.5.

Pater.

1 Nomen Pater analogum est. 3.l.9.c.2.n.14.
2 Pater est Deus, & idem Deus est Filius, in quo sensu verum sit, 3.l.4.c.13.n.3.
3 Deus Pater est Deus Filius, est falsa propositio, ibid.
4 Pater est idẽ Deus, qui est Filius, non alius idẽ, qui Filius, ib.
5 Patrẽ esse, nõ essẽtialis sed personalis denominatio, ib.c.7.n.8
6 Patrem esse improductum non solum ratione Deitatis, sed proprietatis etiam conuenit, ibid.c.9.n.5.
7 Innascibilitas quomodo sit propria Patris, 3.l.5.c.10.n.8.
8 Intelligere essentiale prout est in Patre, non est distinctum etiam ratione à notionali, ibid.l.6.c.4.n.4.
9 Pater non vult generationem voluntate quasi desiderij, sed complacentiæ, ibid.n.5.
10 Pater eodem actu producit Filium, quo illũ intelligit. ibid.
11 Pater per id formaliter est potens ad generandum per quod est fœcundus, ibid.c.5.n.7.
12 Potentia generandi non est communis simpliciter loquẽdo, sed Patris propria, ibid.n.8.
13 Pater genuit quod ipse est, quo sensu vera sit, ibid.c.7.n.2
14 Quomodo verum sit non esse proprium Patris producere Spiritum sanctum, ibid.l.7.c 2.n.1.
15 Ingenitum est proprium attributum Patris notionale, 3. l.8.c 2.n.2
16 Principium generaliter sumptum non est attributum Patris, ibid.c.3.n.4
17 Pater dicitur origo Personarum ibid.n.5.
18 Pater variis nominibus appellatur, ibid. Quomodo attribuantur Patri varia nomina ibid.n.6.
19 Pater æternus nec sui, nec aliarum personarum, nec rerum aliarum potest esse imago, 3.l.9.c 8.n.11.
20 Pater non potest dici principium verbi ratione Paternitatis, ibid.c.9.n.8.
21 Patrem producere immediate Spiritum sanctum immediatione virtutis, ibid.l.10.c.3.n.3.
22 Pater, & Filius aque, & per se producunt Spiritum sanctum, ibid, n. 8.
23 Quomodo dicatur Pater principaliter placere, ib n.10.
24 An S. Spiritus sit eodem modo à Filio quo à Patre, ib.n.11.
25 In Patre & Filio est vna & eadem numero virtus spirandi communis vtrique realiter, ibid.c.5.n.3.

Peccatum.

1 Bonum necessario non supponens peccatũ, etsi exilium occasione possit prouenire, efficaci intentione à Deo præuideri pòt ante talis peccati præscientiam, 3.l.c.8.n.14.
2 Permissio peccati ex quo bonum potest procedere, quod licet non necessario illud supponat, vt procedat est prædestinationis effectus, ibid.
3 Peccati originalis distinctio, ibid.l.5.c.3.n.11.
4 Peccatum originale non est adæquata causa reprobationi damnatorum, ibid.c.6.n.4.
5 Peccatum inter reprobationis effectus nullo modo numerari potest, ibid.c.7.n.2.
6 Peccati duplex permissio constituitur, ibid.n.7.
7 Permissio durandi in peccato originali vsque ad mortem est reprobationis effectus, ibid.
8 Reprobatio positiua non à permissione peccati, sed à causa quæ propter peccatum in alia vita permanet, inuenitur. l.6.c.7.n.9.
9 Permissio peccati specialis, & propria hominis reprobi est effectus negatiuæ reprobationis, 1.ibid.n.12.
10 Peccati permissio duo includit, ibid.
11 Originalia peccati, seu peccati Adæ permissio vere reprobationi alicuius attribui nequit, ibid.n.15.
12 Peccati permissio vtilis esse potest ad salutem prædestinati, 2.l.3.c.8.n.5.

Perfectio Increata.

1 Perfectio duplex est, 3.l.3.c.10.n.4.
2 Perfectio bifariam in aliquo esse potest, ibid.n.7.
3 Omnis perfectio simpliciter est essentialis Deo, 3.l.7.c.9. & qua talis Deo conuenit, 1.l.1.c.8.n.11.
4 Perfectione entitatiua Deus maxime bonus est. 1.l.8.4
5 Perfectio personæ in Deo essentialis est, 1.l.1.c.8.n.10.
6 Perfectio quam includit relatio secundum propriam rationem est relatiua, 3.l.3.c.9.n.18.
7 Perfectio paternitatis tota est in habitudine ad filium. ib.n.18.
8 Perfectionem non esse simpliciter simplicem ex simplicitate prouenit, 3.l.3.c.10.n.4.
9 Perfectiones naturales naturæ necessitate talis ex corpore, anima,

animaque profluentes non sunt speciales prædestinationis effectus, 2.l.3.c.7.n.7

Vide Bonitas.

Permissio.

Vide Peccatum, Reprobatio.

Perseuerantia.

1 Sine speciali perseuerantiæ dono nullus æternam consequitur felicitatem, 2.l.1.c.8.n.43
2 Perseuerantia Angelorum in vno conuersionis in Deum actum consistit, ibid. c.9.n.2
3 Perseuerantiæ donum est vnus ex præcipuis prædestinationis effectibus, 2.l.3.c.3.n.6
4 Perseuerantia sublata nullus felicitatis vsura frui pōt, ib.

Persona.

1 Personæ diuinæ cur non prædestinentur, 2.l.1.c.4.n.2
2 Persona definitio, 3.l.1.c.1.n.2
3 Persona significat substantiā eamq; singularē, ib.n.1.& 6
4 Persona ex parte naturæ in qua subsistit specialē dicit perfectionem, ibid.n.7
5 In Deo plures personæ sunt, ibid.c.2.c.3
6 Persona secundum suum proprium significatum vere, & proprie in Deo est, ibid.c.1.n.8
7 Personæ naturæ intellectuali positiuum terminum addit, ibid.c.3.n.3
8 Personæ diuinæ aliquo positiuo inter se distinguuntur, ib.
9 Persona verum ens est, ac reale, ibid.n.6
10 Persona de tribus diuinis personis vniuoce dicitur, n.8
11 Persona immediate significat communem conceptum obiectiuum realem, & positiuum quoad rem conceptam, & rationis quoad communicantem, ibid.
12 Persona diuina bifariā multiplex intelligi pōt, l.1.c.4.n.1
13 Aliqua persona diuina necessario est improducta, ib.n.2
14 Personarum pluralitatem in Deo esse notam diuina relatione, per demonstrationem euidentem cognosci, est impossibile, ibid.c.11.n.5
15 Persona prima Trinitatis verus est Deus, ibid.l.2.c.1.n.6
16 In personis omnibus quidquid perfectionis in qualibet earum est, ibid.n.7
17 Persona veri Dei rationem habēi potest esse producta vere, ac realiter, ib.c.2.n.2
18 Persona secunda Trinitatis verus Deus est. ibi.c.3.n.5
19 Personæ diuinæ in re ipsa distinctæ sūt inter se, ib.l.3.c.1.n.2
20 Personæ diuinæ ita in sua personali ratione distinguuntur, vt nullatenus vnæ dici possint, sed plures distinctæ, aut tres ibid.c.3.n.2
21 Personæ diuinæ non possunt dici vna hypostasis, ib.n.3
22 Personæ diuinæ non possunt esse vnum suppositum, ibid.
23 Persona diuina non solum in concreto sunt tres personæ realiter distinctæ, verum etiam tres personalitates realiter distinctas habent, ibid.c.3.n.4
24 Personæ nomen formaliùs significat personalitatem, magisq; directe quam naturam, ib.n.7
25 Personæ diuinæ dicuntur & sunt tres, ibi.c.6.n.2
26 Personæ diuinæ vere sunt tria entia realia, ib.n.4
27 Personæ diuinæ sunt tres vnitates transcendentes, ibid.c.7 num.3
28 Personæ diuinæ dicuntur tres veritates relatiuæ, ib.c.8.n.5
29 In personis diuinis tres sunt subsistentiæ personales, ibid.c.9.num.16
30 Qualibet persona continet eminenter omnem perfectionē relatiuam, ibid.c.10.n.7
31 Persona diuina ex vi suæ relationis infinitatem habet in tali genere, vel specie, ibid.n.8
32 Personæ diuinæ sunt vnum increatum, ibid.c.12.n.3
33 Persona qualibet alia ab altera dici potest masculine, non vero neutro nisi aliquid addatur veram efficiens locutionem. ibid.c.13.n.5.& 6
34 De personis optime in competenti numero termini numerales dicuntur, ibid.num.7
35 In persona Filij, & Spiritus S. est vna numero Deitas, ibid.l.4.c.1.n.2
36 Personæ diuinæ sunt vnius essentiæ ac naturæ, ibid.lib.4.c.2.num.3
37 Persona diuina non constat diuina essentia, & proprietate realiter ab illa distincta, ibid.c.2.n.3
38 Persona diuina non distinguitur realiter ab essentia, ibid.
39 Persona constat ex essentia, & proprietate, ib.c.4.n.1
40 Personæ diuinæ non habent in re actualem distinctionem ab essentia, sed tantum fundamentum vt possint hæc duo concipi vt distincta, ibid.n.5
41 Personæ diuinæ personalitates, seu relationes non sunt de Diuinitatis essentia, nec Deī vt Deus est, ib.c.5.n.2
42 Omnes personæ diuinæ eadem numero attributa, quæ Deo aut Diuinitati conueniunt, habent, ib.c.9.n.2
43 Tres personæ sunt idem Deus, vel idem naturaliter, nō masculine, ibid.c.13.n.1
44 Vna persona diuina similis est alteri, ibid.c.15.n.3
45 In diuinis personis quomodo sit naturæ ordo, ibid.n.7
46 Vnaquæq; persona est ipsa essentia, ibid.c.16.n.6
47 Vna persona per se primo, & secundum se totam est in alia, ibid.n.9
48 Vnaquæq; persona est suamet relatio subsistens, ibid.l.5.c.2.num.3
49 Actus quo diuina persona producitur bifariam accipi potest, ibid.l.6.c.1.n.3
50 Persona non agit per suam personalitatem, ibid.c.5.n.4
51 Persona producta non distinguitur a principio quo, sed sufficit a quod distinguatur. ibid.
52 Personas diuinas vere constitui in esse personali, ibid.l.7.c.3.num.2
53 Persona supra hypostasim addit dignitatem naturæ rationalis, ibid.c.6.n.3
54 Persona dupliciter dicitur distingui per aliquid tanquam per formam, ibid n.6
55 Personæ multiplicantur per origines, ibid.
56 Persona diuina in re ipsa, & non denominatiue tantum relatiua est, ibid.c.7.n.9
57 Cum persona non concipitur vt relata ad aliam non concipitur proprio conceptu. ibid.n.11
58 Prioritas in personis quid sit, 3.l.7.c.8.n.1
59 Positiuum quod dicit persona est reale. ibid.
60 Persona in recto significat quid constitutum ex natura rationali, & subsistentia incommunicabili, ibid.n.2
61 Persona formaliter dicit personalitem, ibid.n.2 Quid persona sit, ibid.n.3
62 Persona vt abstrahit à creata, & increata non significat relationem formaliter, ibid.n.4
63 Persona diuina quid significet, ibid.n.9
64 Personæ mittuntur, 3.l.12.c.1.n.1
65 Persona diuina dupliciter denominatur missa, ibid.n.3
66 Persona improducta mitti non potest, ibid.c.2.n.1
67 Omnes personæ dici possunt venire non vero mitti omnes, ibidem.
68 Persona Patris in qua significatione dicatur donare, non vero mitti, ibid.n.2
69 Persona Patris non mittit se, ibid.n.4
70 Per processionem accipit persona procedens potestatem, & operandi, & auctoritatem se constituendi nouo modo alicubi. ibid.n.5
71 Inter personas diuinas non potest vna velle, aliquid quin id velit qualibet alia, ibid. n.7
72 Quælibet persona diuina est liberrima in operando, ib.n.7
73 Omnis persona producens potest mittere, ibid.c.3.n.1
74 Non quælibet persona producens potest mittere quamlibet. ibid.n.5
75 Pater potest mittere duas personas, ibid. Filius vnam potest. ibid.

76 Spiritus S. nullam personam mittere potest, ibid.
77 Quando Deus animæ infundit dona gratiæ sanctificantis ipsamet persona diuina homini dantur, & animam incipiunt inhabitare, ibid.c.5.n.8
78 In veteri testamento non legitur personam aliquam missam esse secundum suam proprietatem. ib.c.6.n.23

Phantasia.

1 In Phantasia est imago ipsius rei significatæ per vocem, 3.l. 9.c.2.n.11
2 Verbum Phantasiæ vocatur idolum, seu phantasma expressum. ibid.
3 Hoc idolum Phantasiæ non vocatur in brutis verbum. ibid.
4 Verbum internum diuiditur in verbum phantasiæ, & mentale, ibid.

Pœna.

Vide Malum.

Pœnitentia.

1 Pœnitentia non est medium per se, & absolute necessarium ad beatitudinem, sed ex damni illati suppositione. 2.l.3.c. 8.num.19
2 Pœnitentia commissi ad amissæ gratiæ restitutionem vt causa per accidens se habet impedimentum remouens, 2.l.3.c. 4.num.6

Pontifex.

1 Pontifex habet potestatem ponendi in symbolo quæ credenda sunt. 3.l.10.c.1.n.18

Potentia increata.

1 Potentia diuina executiua ab intellectu, & voluntate ratione distinguitur, 2.l.1.c.14.n.7
2 Potentia in diuinis personis ad actus notionales. 3.l. 6.c.5 num.1
3 Potentia ad actus notionales distinguitur à potentia creatiua saltem ratione ibid.n.2
4 Potentia producendi est sola natura prout habet in producente relationem propriam, ibid.n.6
5 Potentia generandi non est communis simpliciter loquendo, sed Patris propria, ibid.n.8
6 Deus formaliter non constituitur potens ad agendum per scientiam. 1.l.2.c.25.n.27

Potentia naturalis.

1 Potentia naturalis non potest impediri nisi ab extrinseco, vel præternaturaliter, 3.l 6.c.5.n.9
2 Potentia materialis sub cuius obiecto spiritualia continentur impossibilis est, 1.l.2.c.6.n.6
3 Potentiæ cognositiuæ non habent virtutem naturalem ad suos actus solum secundum rationem genericam. sed etiam specificam, 1.l.2.c.21.n.11

Potentia obedientialis.

1 Intellectus est potentia obedientialis respectu visionis beatæ, & vt talis eleuata concurrit ad ipsam, ibid nu.7.& c.10. num. 14
5 Nulla datur potentia obedientialis in creatura ad comprehensionem Dei, 1.l.2.c.25.n.19
6 Obedientialis potentia non datur in creatura ad cognoscēda omnia possibilia, ibid.n.19
7 Obedientialis capacitas tanta est in vno intellectu quanta in alio, neq; augetur ex augmento naturalis perfectionis, 1.l.2.c.21.n.13
8 Tanta virtus actiua potentia obedientialis est in vno intellectu, quanta in alio, ibid.

Prædestinatio quid sit.

1 Nomen Prædestinatio vnde originem ducat, 2.l.1.c.1.n. 2.& 3. ea significat ordinem efficacem alicuius in vltimum finem naturam eius superantem, 2.l.1.c.4.n.4.& 7
2 Prædestinatio an sit in Deo, 2.l.1.c.1.n.4
3 Prædestinatio quomodo sit in Deo, 2.l.1.c.1.n.4
4 Prædestinatio Deo soli conuenit, ibid n.6
5 Prædestinatio bifariam accipitur, 2.l.1.c.1.n.4
6 Prædestinationis definitio secundum Augustinum, 2.l.1. c.2.n.1.& c.3.n.6 & l.3.c.5.n.7
7 Prædestinatio est actus immanens in Deo ipsum intrinsece denominans prædestinantem: rem vero circa quam versatur prædestinatam extrinsece, 2.l.1.c.2.n.2
8 Prædestinatio consistit in actibus præscientiæ & voluntatis liberæ, 2.l.2.c.22.n.1
9 Prædestinatio in se realis est, licet à nobis explicetur medio respectu rationis, 2.l.1.c.2.n.2
10 Prædestinatio est actus æternus, & ab æterno secundum se totam Deo conuenit, ibid.n.3
11 Prædestinatio antecessionem ad effectum dicit, 2.l.1.c.2.n. 4. ratione cuius abstrahit ab existentia rerum prædestinatarum, ibid.n.4
12 Prædestinatio qualem antecessionem dicat, ibid,c.5.n.3
13 Prædestinatio quomodo dicatur præparatio, 2.l 1.c.2.n.6
14 Prædestinatio simpliciter loquendo libere & non necessario Deo conuenit, 2.l 1.c.3.n.3
15 Prædestinatio quomodo Deo necessario cōueniat, ib.n.6.& 7
16 Prædestinatio absolutum de rerum dicit, 2.l.1.c.5.n.6
17 Prædestinatio actus futuri requirit conditionatam scientiam eiusdem actus, 2.l.1.c.7.n.7
18 Prædestinatio includit voluntatē dādi gloriā, 2.l.1.c.5.n.13
19 Prædestinatio huius, vel illius viatoris ignota est, 2.l.1.c.5 n.5. nosci tamen poterit si eam Deus reuelauerit, ibid.
20 Ad prædestinationem actus futuri necessaria conditionata scientia de eodem, 2.l.1.c.7.n.7. Ea antecedit rationis ordine prædestinationis decretum. ibid.n.18
21 Prædestinatio sola quomodo includat totam prouidētiam diuinam & maxime supernaturalem, 2.l.6.c.4.n.15
22 Prædestinatio inchoeturne aut perficiatur ante decretum liberum, 2.l.1.c.7.n.19
23 Prædestinationis ratio prouidētiæ diuinæ sine decreto dandi gloriam non explicatur apte, 2.l.1.c.8.n.4
24 Prædestinationis & prouidentiæ duplex consideratio, ibi. c.13.nu.2
25 Prædestinatio ratione differt à gubernatione actiua prout dicit executricem voluntatem, 2.l.1.c.19.n.8
26 Prædestinationis & gratiæ duplex discrimen, ib.n.1
27 Prædestinatio diuina sumpsit exordium ab efficaci Dei intentione, 2.l 6.c.4.n.6
28 Prædestinatus vno actu voluntatis Deum diligit & eligit 2.l.1.c.11.n.7. & circa illos primus actus diuinæ voluntatis fuit dilectio, ibid.c.8.n.32

Prædestinationis obiectum.

1 Prædestinationis proprium obiectum est persona creata, 2. l.1.c.4.n.4. vel creabilis, ibid.n 9
2 Prædestinatio propria substantiarum est non accidentium, 2.l.1.c.4.n.6.& quarum illa sit, ibid.n.7
3 Prædestinatio personam respicit non naturā, 2.l.1.c.4.n.8
4 Prædestinari dicitur res dupliciter, ibid.n.3
5 Prædestinatio non cadit in diuinas personas, ib.n.2. Possumne aliquo modo prædestinari, n.9
6 Prædestinatus fuit Christus Dominus ante præuisum peccatum, 2.l.1.c.12.n.11.& ante omnem occasionem peccati præuisum, 2.l.2.c.24.n.17
7 Prædestinatꝰ est Christus minꝰ in eod. signo rationis vt homo Deus, & vt glorioſus in corpore & anima, 2.l.1.c.8.n.18
8 Prædestinatum esse ad multa Christum Dominum eodem signo rationis probabile est. ibid.n.20
9 Prædestinentur ne Angeli ex omnibus ordinib. 2.l.1.c.3.n.7
10 Prædestinati sunt & salui Angeli per Christum Dominum 2.l.1.c.20.n.11
11 Prædestinatio quomodo necessaria in statu innocentiæ, 2.l.1 c.3.n.8.& 10
12 Prædestinationis materia est res creata in tempore futura, 2.l.1.c.4.n.2
13 Prædestinat hominem Deus non quia habet materia, sed vt habeat, 2.l.1.c.7.n.20
14 Prædestinatio labe peccati inquinatos accidentaliter respicit 2.l.1.c.4.n.10

15 Prædē-

15 Prædestinato duo ineſſe debent ad vitam æternam conſequendam, 2.l.3.c.9.n.7
16 Prædeſtinatorum numerus, & electorum, ibid.1.lib.6.c.2. num.6.& 7

Prædeſtinationis terminus.

1 Prædeſtinationis terminus an prædeſtinetur, 2.lib.capit.4 num.3
2 Prædeſtinationis terminus malum culpæ eſſe non poteſt, 2. l.1.c.5.n.3
3 Prædeſtinatio maxime propria ſupernaturale bonum pro termino habet, ibid.n.8
4 Prædeſtinatio quomodo ſit de malo pœnæ, 2.l.2.c.5.n.2
5 Prædeſtinatio terminum, & obiectum poſsibile tantum ſupponit, 2.l.1.c.18.n.13

Prædeſtinationis cauſæ.

1 Prædeſtinationis cauſa quadruplici ex capite indagari debet, 2.l.2.c.1.n.4
2 Prædeſtinationis diuinæ propria non datur cauſa, 2.l.2.c. 22.num.1
3 Prædeſtinationis cauſa finalis certo datur, ea tamen non eſt in nobis, 2.l.2.c.2.n.8
4 Prædeſtinationis finis ſiue vltimus, ſiue remotus ſupernaturalis eſt, ibid.n.9
5 Prædeſtinationis quilibet effectus cauſam aliquam phyſicam habere debet, ibid.c.2.n.1
6 Prædeſtinationis effectuum cauſa efficiens principalis eſt Deus, l.2.c.2.n.2.& 3
7 Prædeſtinatio ipſa eſt cauſa talium effectuum, ib.n.1
8 Prædeſtinationis effectuum Deus eſt cauſa propria & phyſica, 2.l.2.c.3.n.1
9 Prædeſtinationis quomodo Deus dici poteſt cauſa moralis, ibid.eod.n.1
10 Prædeſtinationis cauſa datur in diuina voluntate executrice, 2.l.2.c.2.n.6
11 Vt prædeſtinationem nobis meruiſſe Chriſtus Dominus dicatur quid requiratur, 2.l.2.c.24
12 Prædeſtinatorum electionem veriſimile non eſt factam eſſe ex meritis Chriſti præuiſis illos in particulari diligendo, ſeparandoq; à maſſa corruptionis, ib.n.21
13 Prædeſtinationis & electionis hominum Chriſtus Dominus eſt cauſa meritoria, 2.l.2.c.24.n.38
14 Prædeſtinationem diuinam homo purus non poteſt mereri alteri quoad efficacem præordinationem ad gloriam, vel gratiam quoad decretum abſolutum dandi illam, 2.l.2.c. 24.num.2
15 Prædeſtinatio principij ſalutis non eſt ex merito, 3.l.2.cap. 20.num.22
16 Prædeſtinationem homo purus poteſt alteri mereri etiam quoad primam gratiam, ibid.c.21.n.4
17 Prædeſtinatio ex parte prædeſtinati neque quoad primam vocationem, neq; quoad æternam felicitatem cauſam habet, 2.l.2.c.23.n.14
18 In quibus non detur cauſa prædeſtinationis ex parte hominis, 2.l.2.c.23.n.27
19 Prædeſtinationis effectuum quomodo ſit homo cauſa, 2.l.2 cap.2.n.4
20 Prædeſtinationis cauſa efficiens quoad multos effectus ex parte noſtra datur, ibid.c.2.n.6
21 Prædeſtinationis reprobationis ve nullã ſumi cauſam ex operibus conditionate futuris contra Semipelagianos oſtenditur, ibid.c.5
22 Vt aliquos prædeſtinatorum numero Deus adiungeret ante ipſorum præuiſa merita, præter ſuam voluntatem efficacem plures rationes habuit, ibid.c.25.n.2
23 Vnus prædeſtinationis effectus quomodo dicatur cauſa alterius ſecundum omnia cauſarum genera, 2.l.3.c.1.n.2
24 Vnus prædeſtinationis effectus quomodo forma aliorum dicatur, 2.l.2.c.2.n.10

Prædeſtinationis effectus.

1 Prædeſtinationis effectus eſt etiã effectus Dei, 2.l.3.c.2.n.2
2 Qualibet vocatio efficax prædeſtinati, eſt effectus prædeſtinationis, 2.l.3.c.6.n.4
3 Prædeſtinationis effectum eſſe actum liberum, vt ſic non repugnet, ibid.c.5.n.6
4 Prædeſtinationis effectus eſt permiſsio peccati ex quo poteſt bonum procedere quod non neceſſario ſupponit peccatum vt procedat, 2.l.3.c.8.14.n.4.& 5
5 Prædeſtinationis effectus ad ſupernaturalem prouidentiam pertinet, 2.l.3.c.2.n.3
6 Prædeſtinationis effectus ſecundum ſe ſumpta, non includit gratiam per Chriſtum datam, ibid.n.6
7 De facto omnis effectus prædeſtinationis tam Angelorum quam hominum, eſt effectus meritorum Chriſti, ibid.
8 Prædeſtinationis vnius alterius pœnæ poteſt eſſe effectus, 2; l.3.c.8.n.1
9 Prædeſtinationis effectus eſt vocatio inefficax.2.l.3.c.n.5
10 Prædeſtinationis effectus ita connexi ſunt vt ratione vnius alter conferatur, ibid.c.7.n.2
11 Prædeſtinationis effectus eſt totum eſſe prædeſtinati quoad ſubſtantiam naturæ, & quoad creationem & generationem, 2.l.3.c.7 n.5
12 Prædeſtinationis effectus ſunt mala pœnæ, quando cum effectu ad vitam conferuntur æternam, ib c.8.n.1
13 Prædeſtinationem creationis opus ſecundum ſe non reſpicit 2.l.3.c.7.n.6
14 Prædeſtinationis effectus eſt mors martyrum, 2.l.3.c.8.n.1
15 Ex prædeſtinatione quænam neceſſario, & per ſe, quæ vero per accidens ſequantur, 2.l.6.c.1.n.3
16 Prædeſtinationis effectus eſt Iuſtificatio, 2.l.3.c.4.n.2.quæ ſit neceſſaria prædeſtinatis, ibid.
17 Ex prædeſtinatione non ſequitur vera neceſsitas habendi conſeruandive gratiam, 2.l.3 c.9.n.7
18 Prædeſtinationis effectus eſt quilibet actus ſupernaturalis prædeſtinati, 2.l.3.c.5.n.16
19 Prædeſtinationis effectus eſt educatio ad virtutem accommodata. 2.l.3.c.7.n.10
20 Prædeſtinationis effectus dici poteſt complexio bona, bonave indoles, eſtq; non ſolum per modum ſubiecti, ſed etiam quoad medium diſpoſitio naturæ ſpeciali Dei cura prouiſa. ibid.n.9
21 Prædeſtinationem reſpiciunt proprietates naturales non vt media, ſed vt ſubiectum vel quid neceſſario illud conſequens, 2.l.3.c.7.n.8

Prædeſtinatio comparata cum libero arbitrio.

1 Cũ Prædeſtinatione libertas perſeuerat immunis data præſcientia conditionata, 2.l.1.c.10.n.3
2 Prædeſtinationis cauſa ex parte noſtra nullam habet connexionem cum libero arbitrio ad aliquod bonum opus præſtandum ſine gratia, 2.l.2.c.18.n.7
3 Prædeſtinatio ita infallibiliter infert gratiam & perſeuerantiam in eam neceſsitate conſequentiæ vsq; ad mortem vt nullo modo libero arbitrio contradicat, 2.l.3.c.9.n.10
4 Prædeſtinatio non impedit libertatem in ſingulis actibus etiam ab illa præfinitis, 2.l.3.c.10.n.6

Vide Liber vitæ.

Prædeſtinatio comparata cum Reprobatione.

1 Erga prædeſtinatum non maiorem, quam erga reprobum Deus beneuolentiam habet, 2.l.1.c.7.n.10
2 Prædeſtinatorum diſcretio à reprobis non eſt directa DEI intentione, ſed ex præſcientia, quaſi ad futuritionem effectus, conſequente, ibid.n.10
3 Prædeſtinati dilectio ſit ne maior, quam ea, qua reprobus in gratia exiſtens diligitur. 2.l.1.c.11.n.2

4 Prædestinatos, multos in aliquibus donis gratiæ reprobus excellere potest, 2.l.5.c.1.n.4
5 Prædestinatus semper accipit aliquod donum gratiæ nunquam reprobo communicatum, ibid.n.5
6 Prædestinatus excedit reprobum auxilio actuali concomitante, cum cætera æqualia sunt, 2.l.6.c.1.n.7
7 Prædestinatus non est necesse vt excedat reprobum auxilio præueniente, ibid.
8 Prædestinatorum reproborumque numerus certus est, 2.l.6.c.2.nu.1.
9 Inter prædestinatorum & reproborum numerum discrimen explicatur, ibid.nu.8.
10 Prædestinati ne fuerint plures Angeli, quam reprobi, 2.lib.6.ca.3.nu.1.
11 Prædestinatorum numerus, quam reproborum minor est absolute de omnibus hominibus loquendo, &c. ibid.nu.2.
12 Prædestinatio quomodo sit decretum afficiendi aliquos æterno supplicio, 2.l.1.c.5.nu.3.

Prædeterminatio.

1 Prædeterminatione concessa in voluntate humana in Angelica concedi oportet, 2.l.1.c.9.n.8.

Vide Prædestinatio.

Prædicatum.

Prædicata entis increati.

1 In prædicatis analogis quæ in Deo concipiuntur, datur processus in infinitum, 1.l.2.c.22.nu.14.
2 Prædicata positiua secundum rem, quam formaliter significant, Deo conueniunt non secundum modum significandi, 1.l.1.c.9.n.10.& 11.
3 Præter prædicata transcendentia plura Deo conueniunt, ib.cap.9.n.2.
4 Prædicata negatiua propriè de Deo dicuntur, ibid.n.8.
5 Prædicata Dei affirmatiua in absoluta, & respectiua diuiduntur, ibid.n.12.
6 Prædicata respectiua quæ necessario Deo conueniunt inter absoluta numerantur, quæ contingenter propriè relatiua dicuntur, ibid.nu.13.
7 Prædicata diuina ad modum differentiarum quomodo dicantur, 1.l.1.c.11.n.7.
8 Prædicata Dei essentialia non significant quod in ipso subiecto non sit, ibid. Item quo discrimine de creaturis, & Deo dicantur, nu.4.& 5.

Prædicata entis creati.

9 Prædicata transcendentalia dicunt rei entitatem sub aliqua negatione, 1.l.1.c 6.n.1.
10 Tria tantum prædicata sunt, ad modum passionum entis. ib.cap 6.num.1.
11 Quæ sint prædicata essentiæ adiuncta in intellectualibus substantijs, ib.c.9.n.7.
12 Non omnia prædicata propria formaliter sunt desumpta à proprietatibus, 3.l.7.c.2.n.5.

Præfinitio.

Vide Prædestinationem.

Præmium.

1 Præmium gloriæ falsum est dari vltra debitum, 1.l.2.cap.20.num.14.
2 Nouissimi qui vna hora fecerunt, ideo æquale præmium recepere, quia æqualia habuerunt merita, ibid.

Præparatio.

1 Præparatio duplex est, 2.l.1.c.2.n.6.
2 Præparatio quando æterna est, ibid.

Præpositio.

1 Præpositio Per adiecta alicui habitudinem causæ efficientis principalis assolet significare, 3.l.2.c.4.n.13.
2 Præpositio Per attributa Filio respectu Patris duplicem habet explicatum, ibid.n.13.
3 Præpositio ab dicit habitudinem principij, 3.libr.9.capit.9.num.8.

Præscientia.

1 Præscientia conditionata concessa, libertas cum prædestinatione perseuerat immunis, 2.l.1.c.10.n.3.
2 Præscientia futuri peccati bifariam intelligi potest intentione boni ex peccato procedentis præcedere, ibid.libr.3.c.8.numer.5.

Principium.

Principia in diuinis.

1 Principium illud Quæcunque sunt eadem vni &c, quomodo verum habeat 3.l.4.c.3.n.6.
2 In diuinis personis distinguitur principium quo à principio quod saltem ratione, ib.l.6.c.5.n.3.
3 Principium, quo quid sit, ib.n.7.
4 Principium generaliter sumptum non est attributum Patris, ib.l.8.c.3.n.4.
5 Pater est principium sine principio, Filius est principium de principio, ibid.
6 Pater est Spiritus sancti principium, 3.l.10.c.n.1.
7 Pater, & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, ib.ca.7.nu.2.
8 An Pater respectu Filij & Spiritus sancti sint duo principia. ib.n.7.

Principia in creatis.

9 A Principijs specie diuersis possunt interdum oriri actiones eiusdem speciei, 1.l.2.c.19.nu.7.
10 A Principijs specie diuersis non possunt emanare actiones eiusdem speciei, si illa operentur quatenus sunt diuersa, ib.

Prioritas, & Prius.

1 Prioritas originis non excludit simultatem cognitionis, 3.l.9.ca.4.nu.8.
2 Prioritas originis non est prioritas in quo, sed à quo, ib.c.5.numer.9.
3 Prioritas in diuinis personis quid sit, 3.l.7.c.7.n.13.
4 Quomodo dicatur persona in producta prius velle, ib.l.12.c.2.nu.7.& 8.

Processio.

1 Processio immediata vnius personæ ab alia necessaria est inter personas. 3.l.1 c.4.n.20.
2 Processio diuina per naturam dicitur, ib.c.5.n.7.
3 Processio ad intra non est actio, ib.c 8.n.5.
4 Processiones diuinæ bifariam distingui possunt, ib.cap.9.numer.3.
5 Processionum distinctio in actiuas, & passiuas, ibid.numero 4.
6 Processiones passiuæ inter se realiter distinguuntur, ibid.
7 Inter processiones passiuas vnde sumatur distinctio realis, ibid.n.4.
8 Processio in diuinis non est ab alio Deo, sed ab alio qui sit idem Deus, ib.l.2.c.2.n.5.
9 Processio Spiritus sancti per se respicit Patrem, & Filium, ib.l.10.c.2.n.20.
10 Quid sit habere aliquid ex vi processionis, ibid.l.11.cap.3.num.12.
11 Quæ processio sit necessaria ad imaginem, ibid.lib.9.ca.8.num.8.

Productio.

1 Productiones diuinæ non sunt immediate per essentiam, sed per intellectum, & voluntatem, 3.l.1.c.5.n.4.
2 Productio in diuinis talis est vt per eam idem esse communicetur, ib.l.2.c.2.n.4.
3 Productio ad intra ex nihilo non est, ib.n.9.
4 Mutationis est expers productio ad intra, ib.n.10.
5 Productio Spiritus sancti naturalis est, ib.l.6.c.3.n.6.
6 Productio Spiritus sancti est voluntaria intrinsece, & per se ipsam, ib.l.6.c.4.n.7.
7 Ad productionem Spiritus sancti in hac numero personali propria-

proprietate, quam nunc habet, necessaria est, vt virtus spirandi prius origine sit in duabus personis, ibid. l. 10. cap. 6. num. 6
8 Conditio requisita ad productionem Spiritus sancti prout in re est, non est in singulis personis sed in vtraq; simul, ibi. num. 9

Propositio.

1 Ad veritatem propositionis indefinita satis est quod prædicatum verificetur de quocumque singulari, 3. lib. 6. cap. 7 num. 6

Proprietas.

1 Proprietas absoluta Dei nequit esse incommunicabilis pluribus suppositis, 3. l. 1. c. 4. n. 12. Proprietates incommunicabiles possunt habere rationem communem, ibid. lib. 1. c. 3 num. 14
2 Sunt in Deo veræ proprietates personales, 3. l. 7. c. 1. n. 3
3 Proprietates recte concipiuntur, & explicantur nominibus abstractis, ibid. 4
4 Non appellatur proprietas omnis relatio, ibid. 2. n. 1. Proprietas incommunicabilis est, ibid. n. 1
5 Proprietas formaliter est forma positiua, ibid. n. 2
6 Tres tantum sunt proprietates personales, ibid. n. 3
7 Proprietates idem sunt, quod personalitates, solaq; ratione distinguuntur, ibid.
8 Proprietates distinguuntur à personis eodem modo quo relationes propriæ ab eisdem personis, quarum sunt propriæ, ibid. n. 6
6 Proprietas, quæ constituit, distinguit personas, ibid. c. 4. n. 1 Constitutio personarum fit per vniuscuiusque proprietatem positiuam tanquam per formam, ibid. l. 7. c. 3. n. 2
10 Nullæ sunt in Trinitate proprietates absolutæ, ibid. cap. 5. num. 5
11 In DEO omnis proprietas absoluta dicit perfectionem simpliciter simplicem, ibid. n. 9

Proprium.

1 Proprium in quadam significatione est quod alicui semper, & ab intrinseco conuenit, licet non soli, 3. l. 7. c. 2. n. 1
2 Proprium dicitur prout distinguitur contra commune, ib.

Prouidentia.

1 Prouidentia duplex est, l. 3. c. 19 n. 2
2 Ad Prouidentiam naturalem pertinet Conseruatio rerum in esse, ibid.
3 Prouidentia supponit creationem, & addit actionem, ibid.
4 Deus habet prouidentiam moralem creaturarum omnium rationalium, & operationum liberarum, ibid. n. 8
5 Prouidentia, & prædestinatio in quo differant, 2. l. 2. c. 5. num. 17
6 Prouidentiæ, & prædestinationis duplex consideratio, ibid. c. 18. n. 2
7 Prouidentia quamobrem non dicatur includere infallibilitatem, ibid. n. 8
8 Prouidentia rerum est, quæ futuræ supponuntur, ib. n. 12
9 Prouidentia Dei supponit omnium rerum possibilium perfectam scientiam, ibid. l. 6. c. 4. n. 2
10 Supponit etiam prouidentia conditionatam præscientiam effectum futurorum, si cum ijs, vel alijs circumstantijs ad operandum applicaretur, ibid. n. 3
11 Prouidentiæ diuinæ, ac supernaturalis ratio integra quomodo ex prædestinatione, reprobatione coalescat, ibid. l. 6. c. 4. n. 15

Qualitas.

1 Vna qualitas non potest esse effectus formalis alterius qualitatis distinctæ, 1. l. 2. c. 12. n. 4

Quantitas.

1 Diuersitas in quantitate non semper facit inæquale, 3. l. 3. c. 10. n. 10
2 Corpus quantum infinitum si esset, finita tolleret 1. l. 2. c. 1. num. 8

Querimonia.

1 Querimoniæ operariorum Matth. 29. obmurmurantium æqualitatem præmij omnibus dati veram occasionem non habuerunt, sed tantum apparentem, 1. lib. 2. cap. 20. numer. 16
2 Querimoniæ operariorum repræsentat admirationem beatorum die iudicij profectam ex ignorantia efficacis Dei gratiæ, ita æquantis nouissimos primis, ibid.

Ratio.

1 Trinitatis mysterium nullo modo repugnat rationi naturali, 3. l. 1. c. 11. n. 18

Reflexum.

1 Reflexa notitia non debet esse necessario per compositionem 1. l. 2. c. 18. n. 9
2 Reflexi possunt Angeli super suos actus quin componant, ibidem.
3 Reflexiua est diuina scientia sui ipsius eminentissime, & cum summa simplicitate, ibid.
4 Ad claritatem, & certitudinem scientiæ beatæ spectat quod sit reflexiua sui sine compositione, 1 l. 2. c. 18. n. 9

Relatio.

1 Relatio diuina vt communis tribus relationibus personalibus de formali non dicet aliquid rationis, 3. l 1. c. 3. n. 6
2 Relatio non exercet rationem vltimi termini in communi conceptu relationis, sed in tali determinata relationis specie, ibid. n. 14
3 Relationes reales intra Deum existentes in origine fundari debent, ibid. c. 4. n. 14
4 Relatio diuina secundum conceptum proprium realem perfectionem, aut transcendentalem bonitatem dicit, ibid. l. 3 c. 9. n. 15
5 Relationes diuinæ sunt subsistentes, ibid. n. 16
6 Relatio realis intrinsece in supposito existens dicit perfectionem, ibid. c. 10. n. 2
7 Relationes diuinæ ratione essentiæ sunt æquales, secundum propria vero nec æquales nec inæquales, sed diuersæ, ibid. n. 10. & 11
8 Relationes, quæ in creaturis solent distingui, & fundari in diuersis formis, in diuinis personis sunt vnitas & in eadem diuina substantia suo modo fundantur, ibid. lib. 4. cap. 15. num. 1
9 Relationes reales sunt inter diuinas personas, ibid. lib. 5. c. 1. num. 2
10 Esse ad, vnius personæ respectu alterius, intrinsece pertinet ad Trinitatis mysterij vnitatem, ibid. n. 6
11 Relationes reales in Deo solum sunt secundum originem, ibid. c. 2. n. 1
12 Relationes reales diuinæ non sunt plures quam quatuor, ibid. n. 2
13 In diuinis distinguuntur realiter tres relationes, ibidem numer. 3
14 Vnaquæque persona est suamet relatio subsistens, ibidem numer. 3
15 Vnaquæque ex relationibus diuinis suam perfectionem in suo genere, & propriam rationem incommunicabiliter subsistendi habet, ibid. n. 5
16 Relationes non distinguuntur actu in re à personis, nec ex natura rei, ibid. c. 3. n. 3
17 Spiratio actiua est relatio realis Patris, & Filij ad Spiritum S. qua illius principium sunt, ibid. c. 4. n. 5
18 Relationes personales non habent proprium fundamentum, in quo quasi nitantur, ibid. c. 8. n. 8
19 Relationes personales sunt notiones, ibid. c. 9. n. 3
20 Relatio non est actiua, ibid. l. 6. c. 5. n. 4
21 Relationes prædicamentales non sunt proprie entitates, sed modi & formalitates, ibid. l. 7. c. 4. n. 7
22 Relationes diuinæ nō sunt modi, sed sunt res substantiales, ibid. n. 8
23 Relatio creaturæ ad creatorem, postulat distinctionem realem à creatore, ibid. n. 9

24 Relationes originis creaturarum non sunt per se intentæ, sed secundario resultant, ibid l.7.c.5.n.12.
25 Relationes diuinæ non indigent fundamento, ibid.n.13.
26 Relationes personales non supponunt extrema quæ referant, ibid n.13.
27 Relationes personales non habent aliquid absolutum pro termino, sed se inuicem respiciunt, ibid.3.l.7.c.5.n.13.
28 Relatio diuina constituit personam secundum propriam rationem relationis, ibid.c.7.n.9.
29 Relationes subsistentes priores sunt originibus, ibid.n.13.

Repræsentatio.

1 Repræsentatio intentionalis propria est in actu, ab eo quæ sit in genere causæ formalis, 1.l.2.c.12.n.12.& c.13.num.1. & 13.
2 Res quæ essentialiter est suum esse, potest repræsentari p formam, quæ in ratione entis non essentialiter existit, 1.l.2.c.13.nu.19.

Vide Species.

Reprobatio.

1 Reprobationis causa in adultis quid sit, 2.l.3.c.6.n.8
2 Reprobatio aliquos effectus habet, ibid.c.7.n.1.
3 Reprobationis effectus Dei effectus sunt, ibid.
4 Reprobationis & prædestinationis differentia, ibid.n.2.
5 Peccatum inter reprobationis effectus nullo modo numerari potest, ibid.
6 Reprobationis effectus ad duo capita reuocantur, ibid.n.4.
7 Reprobationis positiuæ nõ à permissione peccati, sed à pœna quæ propter peccatum in alia vita permanet incipit, ibid. num.9.
8 Reprobationis positiuæ nullus, dum vita durat, est effectus, ibid.nu.10.
9 Permissio peccati specialis, & propriè hominis reprobi est effectus reprobationis negatiuæ, ibid.n.12.
10 Permissio peccati quomodo proprie dicatur effectus reprobationis, ibid.n.13.
11 Prædestinationis, reprobationisq; multiplex discrimen, ib. l.6.c.4.n.16.
12 Datur reprobatio, 2.l.3.c.1.n.2.
13 Reprobare quid sit, ibid.c.1.n 2.
14 In reprobatione duo intelligi possunt, ibid.
15 Reprobatio interna Deo æterna est, & in Deo solum formaliter est, ibid n.3.
16 Reprobatio in aliquo immanente actu Dei sita est, ib.n.5.
17 Reprobatio approbationi opponitur, ibid.n 5.
18 Reprobationis duplex distinctio, ibid.c.2.n.1.
19 Reprobandi verbum melius intellectui, quam voluntati attribuitur, ibid.n.2.
20 Discrimen reprobationis, & prædestinationis, ibid.nu.4.
21 Reprobatio positiua prædestinationivt approbatio est, opponitur, ibid.n 4.
22 Reprobatio est pars prouidentiæ non proprie substantiua, sed obiectiua, ibid.n.5.
23 Reprobationis negatiuæ nulla ex parte reprobi causa datur, ibid.l.5.c.5.n.5.
24 Peccatum originale non est adæquata causa reprobationis damnatorum, ibid.c.7.n 2.
25 In adultis interdum est partialis reprobationis causa, ibid. num.7.
26 In infantibus est adæquata causa reprobationis, ibid.n.6.

Reprobus.

1 Reprobus in donis gratiæ, quæ per accidens ex prædestinatione sequuntur multos potest excellere prædestinatos, ibid.l.6.c. 1.num.4.
2 Reproborum numerus, quid requirat vt certus sit, ibid.c.2. n.7.& 8.
3 Inter prædestinatorum, & reproborum numerum discrimẽ explicatur, ibid.n.8.
4 Ex Angelis inter se fuerint ne plures prædestinati, quam reprobi, ibid.l.6.c.3.n.1.
5 Reproborum hominum maior numerus est, quam prædestinatorum absolute de omnibus hominibus loquendo præteritis, & præsentibus & futuris, ibid.n.2.
6 Reproborum Christianorum maior est, quam prædestinatorum. si hic Apostatæ includantur, ibid.n.6 si verò tantum Catholice morientes Christianos intelligimus, secus euenit, ibid.
7 Tota prouidentia supernaturalis, quã Deus habet circa reprobos in reprobatione continetur, ibid l.6 c.4.n.15.
8 Deus non præparauit reprobis specialem prouidentiam gratiæ, quam prædestinatis confert, ibid.l.5.c.4.n.6.
9 Dari causam ex parte reprobi ob quam Deus noluerit illi impertiri gratiam congruam, sed mediain præscientia infallibilia ad salutem necessarium non est, ibid.c.5.n.8.

Res.

1 Res bifariam denominatur prædestinata, 2.l.1.c.4.n.3.
2 Res ideo præscitur, quia futura est, nõ è conuerso, ib.c.6.n.7
3 Res diuinæ quot modis cognoscantur, 3.l.1.c.11.n.1.
4 Res non multiplicantur simpliciter nisi per realem distinctionem, 3.l 5.c 7.n.3.
5 Res quæ in missionum signis apparuerunt, non fuerunt ab Spiritu sancto hypostatice assumptæ, 3.l 12.c.6 n.19.
6 Res illæ, quæ apparent in signis missionũ Spiritus sancti sunt veræ quoad qualitates sensibiles, ibid.l.12.c.6.n 14.

Respectus.

1 Duplex respectus considerari potest in secunda persona, vt Verbum est, 3 l.9.c.3.n 5.
2 Respectus in creaturas vnde sit in Verbo, ibid.l.9 c.6.n.21

Reuelatio.

1 Trinitatis mysterium absq; reuelatione diuina non solum nõ potest demonstrari, sed nec vt possibile excogitari, 3.l.1.c.11.n.10.11.& 13.
2 Trinitatis cognitio non solum non est naturalis, Angelo, sed etiam nõ est possibile per diuinam reuelationem distinguì à visione intuitiua, ibid.n.17.
3 Reuelatio Trinitatis esse potest, vel obscure, vel euidenter, vel aliter, ibid.c.12.n.2.
4 Beati clara reuelatione Trinitatis mysterium agnoscũt, ib.
5 Trinitatis mysterium innotuit Angelis per reuelationem cũ primum Beati fuere, ibid.
6 Reuelatio Trinitatis non demonstrans eam in se necessariò alicuius nititur testimonio ibid n.3.
7 Reuelatio duplex est, ibid.n.3. Vtraq; est possibilis.
8 Reuelatio Trinitatis confert homini Trinitatis aliquã cognitionem supernaturalem, si reuelationi proportionatur, ibid.n.4.

Vide Mysterium.

Salus.

1 Initium salutis quid sit, & quotuplex, 2.l.2.c.6.n.12.

Vide Gloria.

Sapientia.

1 Verbum quo sensu dicatur sapientia Patris, 3.l.9.c.10.n.1.
2 Sapientia dupliciter accipi potest, 3.l 9.c.10.n.1.
3 An Pater sit sapientia genita, ibid.n.3.

Scientia Diuina.

1 In Deo esse scientiam lumine naturali cognoscitur, 1.l.3.c.1 num.1.
2 In Deo non est scientia per modum actus primi, sed per se, & essentialiter in actu secundo, ibid.n.1.
3 Scientia Dei est ipse actus secundus non elicitus vere ab actu primo, sed per essentiam & per se subsistens, ibidem, numero 1.

4 Scientia diuina, quatenus de Deo est, conueniunt perfectiones omnes cum summa excellentia, n. 3.
5 Primarium obiectum scientiæ Dei est ipse Deus, ib. n 3.
6 Scientia Dei, vt terminatur ad ipsum est summe necessaria, & inuariabilis, n. 3.
7 Scientia Dei est de nobilissimo obiecto, ib. n. 3.
8 In scientia Dei veritas claritas & euidentia, à qua non separatur certitudo, ib.
9 Dei scientia est simplicissima & cõpositionis expers, ib. n. 4.
10 Hæc scientia non est discursiua, ib. n. 4.
11 Scientia Diuina non est, quia nec propter quid, ib. n. 5.

Scientia diuina creaturarum.

1 De creaturis possibilibus Deus scientiam habet, vt possibilibus, 1. l. 3. c. 2. n. 4.
2 Deus habet scientiam de omnibus, quæ fieri possunt secundum proprias rationes, & essentias earum, ib. n. 1.
3 Deus non accipit hanc scientiam à creaturis, ib. n. 2.
4 Variis modis intelligi potest Deum cognoscere creaturas possibles, ibid.
5 Deus cognoscit creaturas in se. ib. n 3.
6 Deus non constituitur omnipotens per scientiam formaliter loquendo, ib. n. 10.
7 Non potest dari in Deo duplex creaturarũ scientia, ib. n. 13.
8 Deus habet creaturarum scientiam quasi reflexam, ibid. num. 17
9 Deus cognoscit distincte, & clare, & in particulari creaturas omnes, & earum actiones, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt aliquo tempore, ib. c. 3. n. 1.
10 Deus non tantum cognoscit res ipsas, sed etiam negationes, & prouocationes earum, ib. n. 5.
11 Quomodo Deus cognoscat ens rationis, ib. n. 5. & 6. & 8.
12 Deus non tantum cognoscit veritatem, sed etiam falsitatem ib. n. 12.
13 Scientia Dei terminatur ad malæ culpæ, & malæ pœnæ, hæc approbando, illa permittendo, ib. c. 3. n. 9.
14 Scientia Dei est prorsus inuariabilis etiam prout terminatur ad obiecta valde mutabilia, ib n. 14.
15 Scientia Dei vna est, & simplicissima, 1. l. 3. c. 4. n. 1.
16 Scientia Diuina variis nominibus in ordine ad conceptus nostros inadæquatos appellatur, ibid.
17 Scientia Diuina est scientia Dei, & creaturarum ib. n. 2.
18 Scientia Dei est scientia simplicis intelligentiæ, & visionis ib. nu. 7.
19 Hæc scientia diuina dicitur scientia abstractiua, & intuitiua, ib. n. 2.
21 Hæc scientia prout terminatur ad creaturas possibiles est simpliciter necessaria, ibid.

Scientia Dei practica, & speculatiua.

1 Scientia Dei & est practica & speculatiua, ib. n. 3.
2 Scientia Dei non potest esse practica, vt est de se ipso, ib. n. 4.
3 Scientia Dei prout versatur circa ea, quæ sunt intra Deum nullo modo est practica, ib. n. 5.
4 Scientia Dei prout versatur circa creaturas est practica, ibid. nu. 6.
5 Duplici modo scientia Dei est practica per modũ artis ib. n. 9.
7 Scientia approbationis potest esse practica, ib. n. 9. 11.
8 Scientia simplicis intelligentiæ sub vna ratione est speculatiua, sub alia practica, ib. n. 12.
9 Ad scientiam practicam quid requiratur, ib.
10 Scientia diuina practica est causa rerum quatenus est practica, ib. n. 14.
11 Scientia Dei ad rerum effectionem bifariam concurrit, ib.

De Scientia Ideatum vide Idea.

Scientia visionis,
Et simplicis intelligentiæ.

1 Scientia Dei est simplicis intelligentiæ, & visionis, 1. l. 3. c. 4. n. 2.
2 Quid sit scientia visionis, ib. n. 2.
3 Verbum procedit ex scientia simplicis intelligentiæ creaturarum possibilium, 3. l. 9. c. 4.
4 Scientia simplicis intelligentiæ & visionis in Deo ratione distinguuntur, ib. n. 14.
5 Verbum non procedit ex cognitione creaturarum existentium, sed ex scientia visionis, aut liberæ, ib. c. 7. n. 3.
6 Scientiæ visionis fundamentum est decretum liberum voluntatis Dei, ib. n. 4.
7 Discrimen inter scientiam visionis & simplicis intelligentiæ, ib. n. 6.

Scientia Conditionata.

1 Scientia conditionata ordinationis decretum prædestinationis antecedit. 2. l. 1. c. 7. n. 18.
2 Quare non sit prædestinatio neque illam intrinsece contingat, ib. n. 19.
3 Scientia omnem prædestinationis actum præcedens, in Deo supponitur, 2. l. 1. c. 6. n. 15.
4 Scientia conditionata de omni effectu prædestinando quomodo necessaria sit in Deo, ibid. c. 7. n. 4.
5 Scientia conditionata cur sine præfinitione requiratur, ib. n. 9.
6 Scientiæ conditionatæ necessitas ad prædestinationem, ib. num. 12.
7 Scientia conditionata de actu futuro necessaria est ad prædestinationem talis actus, 2. l. 1. c. 7. n 7.
8 Quomodo scientia conditionata conducat ad intentionem, & electionem, ib. c. 8. n. 11 & 12.
9 Scientia quæ est inter voluntatem finis & mediorum in Deo reperiri potest, ib. n 12.
10 Scientia causæ scientiam effectus in illa contenti, in Deo ratione præcedit, ib. n. 13.

Scientia futurorum.

1 Scientia de rebus futuris an præcedat prædestinatum quoad eius prædestinationem, 2. l. 1. c. 6. n. 6.
2 Bifariam Deus prænoscit aliquid esse futurum, ib. n. 6.

Sensus.

1 Quoties de re singulari aliquid simpliciter negatur, fit sensus distributiuus. 3. l. 6. c. 7. n. 16.
2 Sensum formalem reddunt verba significantia actionem, 2. l. 6 c. 7. n. 3.

Sermo.

1 Sermo significat orationem compositam, 3. l. 9. c. 2. n. 7.
2 Sermo attribuitur Christo, vt persona composita, ibidem. numero 7.

Significatio.

1 Significatio rerum, seu nominum non est naturalis, sed ad placitum, 1. l. 2. c. 31. n. 4.

Signum.

1 Signum quid sit, 1. l. 2. c. 31. nu. 4. forma signorum missionum Spiritus sancti fuit quoad sensibilia propria Color, aut lux, & sonus, &c. 3 l. 12. c. 6. n. 9.
2 Signa sub quibus fiebant missiones visibiles à Deo peculiariter instituti necessarium erat, 3. l. 12. c. 6. n. 13.
3 Signum semper miraculoso modo fieri necesse non est, 3. l. 12. c. 6. n. 13.
4 Signa columbæ vocis Spiritus vehementis, &c. ministerio Angelorum facta esse creduntur, 3. l. 12. c. 6. n. 13.
5 Res illæ, quæ apparent in signis missionum Spiritus sancti, sunt res veræ quoad sensibiles qualitates, ib. n. 14.
6 Si signum missionis est sonus est verus & realis sonus, ibid.
7 Si signum est vox, non est necesse ab anima media imaginatione, seu phantasia procedere, ibid.
8 Si signum fuerit res aliqua lucida vel ignita veram lucem habere necesse est, ib. n. 14.

9 *Signa quædam rationis ad prædestinationem, & reprobationem explicandam in mente diuina distinguuntur*, 2.l. 6.c.4.n.4.

Similitudo.

1 *Similitudo dupliciter dicitur*, 3.l.9.c.8.n.6.
2 *Similitudo ex vi suæ significationis non vnitatem realē in forma, sed conformitatem requirit*, 3.l.4.c.15.n.2.
3 *Vna persona diuina similis alteri dicitur*, 3.l.4.c.15.n.3.
4 *Similitudo & æqualitas quo pacto possint diuinis personis attribui*, 3.l.4.c.15.n.1.
5 *Verbum non habet similitudinem cum creaturis consubstātialem*, 3.l.9.c.9.n.9.
6 *Triplex potest dari similitudo per quam fiat cognitio*, 1.l.2.c.13.nu.1.
7 *Lumen gloriæ nō concurrit ad visionem beatam per modū similitudinis obiectiuæ, sed virtutis actiuæ*, ibid.n.3.
8 *Similitudo obiectiua Dei impossibilis est*, ibid.n.3.
9 *Similitudo quæ fundatur in vnitate eiusdem formæ impossibilis est in creatura respectu Dei*, ibid.n.13.

Simplicitas.

1 *Simplicitas per se non addit rei perfectionem*, 1.l.1.c.8.nu.4.& c.9.n.4.
2 *Substantiam diuinam simplicem esse omnino de fide est*, 1.l.1.c.4.n.1.

Sonus.

1 *In die Pentecostes datus est Spiritus sanctus sub signo ingētis soni*, 3.l.12.c.6.n.10.
2 *Si signum missionis sit sonus, est verus & realis sonus*, ibid. num.14.

Species.

1 *Nulla species substantia esse potest*, 1.l.2.c.13.n.21.
2 *Species vna per differentiam per quam constituitur, distinguitur ab alia*, 3.l.7.c.4.n.5.
3 *Species intelligibilis est accidens, cui per se conuenit inhærere*, 1.l.2.c.12.n.6.*cam per accidens inhærere quo pacto dici possit*.ibid.& 15.
4 *Species intelligibilis quæ munera habeat*, 1.l.2.c.12.n.5
5 *Species intelligibilis ad quid detur*, ibid.n.11.c.13.n.14.& c.14.n.8.
6 *Species non habet similitudinem formalem obiecti*, 1.l.2.c.12.num.12.
7 *Species non solum dicitur repræsentare quatenus est principium actualis repræsentationis*, ibid.
8 *Non opus est, vt species intelligibilis sit in entitate immaterialiori, quam obiectum*, 1.l.2.c.13.n.14.
9 *Obiecta materialia in se sunt intelligibilia in potentia, per species sunt intelligibilia in actu*, 1.l.2.c.13.n.14.
10 *Per æqualem speciem fieri nequit, vt hæc potentia melius, quam alia, si vtraq; tali specie vtatur secundum totam actiuitatem illius*, 1.l.2.c.21.n.15.
11 *Species impressa non est Verbum*, 3.l.9.c.2.n.9.
12 *Species, & obiectum non sunt eiusdem rationis specificæ in aliquo esse reali, sed in virtute efficiendi*, 1.l.2.c.13.n.20.
13 *Species impressa quomodo determinet potentiam*, 1.l.2.c.12.nu.13.
14 *Species naturalis per quam Deus videatur, nulla est*, ibid. c.12.n.1.

Species diuinitus infusæ.

15 *Species intelligibilis per quam intellectus creatus possit Deū videre possibilis est*, ibid.c.13.n.10.& 17.
16 *Species intelligibilis Dei si daretur non naturaliter, sed libere à Deo emanaret*, 1.l.2.c.13.n.11.
17 *Species intelligibilis Dei, si detur, non erit comprehensiua ipsius Dei*, ibid.n.11.& 18
18 *Minus est ad imaginem Dei species ipsius si esset, quam anima, vel Angelus*, 1.l.2.c.13.n.21.
19 *Species infusæ sunt accommodatæ virtuti intelligendi, & actui ad quem dantur*, 1.l.2.c.13.n.11.
20 *Animis separatis species infundi in beatitudine certū est, non ita certum infusæ fuisse beatorum animis in sinu Abrahæ*, 1.l.2.c.28.n.14

Speculatiuum.

1 *Beatam visionem esse solum speculatiuum qui existimarint*, 1.l.2.c.18.n.10.
2 *Visionem beatam esse practicam, & speculatiuam verior opinio*, ibid.n.11.
3 *Speculatiuam esse simpliciter beatam visionem, vt est de ipso Deo statuitur*, ibid.n 12.

Vide Scientiam Dei practicam.

Speculum.

1 *Quo pacto Deus dicendus sit speculum voluntarium*, 1.l.1.c. 24.n.9.
2 *Visio in speculo non terminatur ad imaginem, sed ad rem ipsam*, 1.l.2.c.25.n.44.
3 *Beatos videre essentiam diuinam tanquam in speculo quomodo intelligendum sit*, ibid.

Spes.

1 *In Deo non reperitur proprie spes*, 1.l.3.c.7.n.8.

Spiratio.

1 *Spiratio actiua est relatio realis Patris, & Filij ad Spiritum sanctum, qua illius principium sunt*, 3.l.5.c.4.n.5.
2 *Spiratio, & Paternitas non distinguuntur actualiter in re ipsa, sed fundamentaliter*, ibid.c.5.n.6.
3 *Distinctio actualis inter spirationem, & paternitatem ratione completur*, 3.l.5.c.5.n.6.
4 *Spiratio, & Filiatio virtute, ac fundamentaliter distinguuntur*, ibid.
5 *Spiratio actiua vere, proprie, ac simpliciter est vna res relatiua simplex, Paternitati, & Filiationi identificata*, ibid. c.6.n.5.
6 *Paternitas & Spiratio non sunt duæ res*, ibid.c.7.n.3.
7 *Filiatio non est spiratio*, ibid.c.7.n.8.
8 *Spiratio in quibus conueniat cum personalibus relationib.* ibid.c.8.n.2.
9 *In quibus differat*, ibid.n.4.
10 *Spiratio cur communicabilitatem repugnantem relationi personali habeat*, ibid n.5.
11 *Spiratio non habet propriam subsistentiam*, ibid.n.6.
12 *Spiratio est in Deo quæsi per quandam resultantiam*, ibi. num.7.
13 *Spiratio actiua fundamentum habet*.ibid.n.8.
14 *Spirationis à Paternitate differentia*, 3.l.5.c.8.n.10.
15 *Inter spirationem & processionem discrimen*, ibid.n.11.
16 *Spiratio actiua est notio*, ibid.c.9.n.5.
17 *Relatio Spiritus sancti spiratio vocatur*, 3.l.11.c.1.n.8
18 *Vocatur generali nomine processio* ibid.
19 *Nomine complexo passiua spiratio dicitur*, ibid.

Spirator.

1 *Pater, & Filius dicuntur duo Spirantes*, 3.l.10.c.7.n.3.
2 *Spirator immediate, ac determinate pro subsistente in virtute spirandi supponit*, 3.l.10.c.7.n.6.
3 *Filius est spirator*, 3.l.10.c.3.n.7.
4 *Hoc nomen Spirator dupliciter accipi potest*, 3.lib.10.c.4 num.6.
5 *Pater, & Filius sunt vnus Spirator*, ibid.c.7.n.3.
6 *Nomen Spirator substantiuum est*, ibid.
7 *De formali dicit vnam formam Spirator*, ibid.

Spirandi virtus.

1 *In Patre, & Filio est vna tantum virtus spirandi, eadem numero, & vtiq; realiter communis*, 3.lib.10.capit.5.nu-mer.3.

2 *Virtus spirandi de formali dicit absolutum, scilicet voluntatem, vel amorem, ibid. n. 6.*
3 *In virtute spirandi duo includuntur, ibid. c. 6. n. 4.*

Spiritus sanctus.

1 *Spiritus sanctus quare vocetur amor, 3 l. 1. c. 5. n. 5.*
2 *Spiritus sanctus procedit per actum amandi vt talis est, 3. l. 1. c. 6 n. 15.*
3 *Spiritus sanctus vna est ex personis Trinitatis, verusq; Deus 3 l. 2. c. 5. n. 4.*
4 *Spiritui sancto attributa, operaq; intellectualis substantiæ tribuuntur in scriptura, ibid.*
5 *Spiritus sancti vera diuinitas ostenditur, ibid. n. 5.*
6 *Spiritui sancto distributio, & operatio gratiæ tribuitur, ibid. n 7.*
7 *Quomodo Spiritui sancto Spiritus sancti nomen proprium sit, ibid. c. 6 n 3.*
8 *Spiritus sanctus non solum distinguitur ab aliis personis diuinis sed etiam ab omnibus personis creatis, 3. l 7. c. 4. numer. 6.*
9 *Processio Spiritus sancti à Filio est, 3. l. 10 c. 1. n. 1.*
10 *An persona Spiritus sancti esset, quæ nunc est, si non procederet à Filio, ibid. c. 2. n. 10.*
11 *An si Spiritus sanctus non procederet à Filio esset distincta persona ab illo, ibid. n. 3.*
12 *Pater vt est principium Filij, & Filius, vt est principium Spiritus sancti in re non sunt duo principia, sed ratione tãtum, 3. l. 10. c 7 n 8.*
13 Spiritus sanctus, *est nomen proprium tertiæ Trinitatis personæ. 3. l. 11. c. 1 n. 2.*
14 *Hoc nomen* Spiritus *motionem, seu impulsum significat, 3. l. 11 c. 1. n. 2.*
15 *Solet significare rem subtilissimam, ibid.*
16 *Ventus* Spiritus *appellatur, 3. l. 11. c. 1. n. 2.*
17 *Vox* Spiritus *ad res incorporeas significandas translata est. ibid. c. 1. n. 2.*
18 *Spiritus vocatur quod per dilectionem procedit, ibid.*
19 *Spiritus non significat relationem, ibid. n. 3.*
20 *Hæc vox Spiritus sanctus vt personalis significat relationem, ibid n. 3.*
21 *Nomina* Spiritus & sanctus *esse communia Patri, & Filio, 3. l. 11. c. 1 n. 3.*
22 *Spiritus sanctus vt est nomen incomplexum est proprium tertiæ personæ, ibid.*
23 *Spiritus sanctus immediatione suppositi à Filio procedit, 3. l. 10. c. 3. n. 2.*
24 *Pater producit immediate Spiritum sanctum immediatione virtutis, 3. l. 10. c. 3. n. 3.*
25 *Spiritus sanctus immediate à Patre & à Filio procedit, ib. num. 5.*
26 *Pater & Filius æque, & per se producit Spiritum sanctum, 3. l. 10. c. 3. n. 8.*
27 *An Spiritus sanctus sit eodem modo à Filio quo à Patre, ibid n. 11.*
28 *Non datur quoddam constitutum immediate subsistens constans ex essentia, & relatione spirationis actiuæ, quod sit prius origine, quam Spiritus sanctus, 3 lib. 10. capit. 4. num. 3.*
29 *Pater, & Filius diligendo Diuinitatem suam producunt Spiritum sanctum 3. l. 11. c. 2. n. 2.*
30 *Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum se ipsos diligendo, ibid. n. 3.*
31 *Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum diligendo ipsum, ibid. n. 4.*
32 *Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum diligendo etiam Spirationem actiuam, ibid. n. 5.*
33 *An Pater, & filius recte dicantur diligere creaturas Spiritu sancto, 3. l. 11. c. 3. n. 12.*
34 *Spiritus sanctus ex vi suæ originis procedit, vt donum, ibi. 6. 4. n. 2.*
35 *Spiritus sanctus non est Filius, ibid. c. 5. n. 1.*
36 *Spiritus sanctus representat suum principium obiectiue, ibid. c. 6 n. 13.*
37 *Vt aliquis dicatur dare Spiritum sanctum, debet esse causa gratiæ, 3. l. 12. c. 3. n 3.*

Subsistentia.

1 *Subsistentia quid apud Antiquos Ecclesiæ Patres, quidq; significet apud Scholasticos. 3. l. 3. c. 4. n. 1.*
2 *Subsistentiæ personales tres, ac realiter distinctæ dantur in diuinis personis, ibid. n. 3.*
3 *Subsistentia non solum, vt natura, sed etiam, vt persona subsistat, necessarium est, ibid. n. 11.*
4 *Subsistentia personalis Dei alienam terminat naturam, 3. l. 3. c. 5. n. 8.*
5 *Subsistentia magna perfectio est, 3 l. 3. c. 9. n. 16.*
6 *Subsistentia nunc pro ratione subsistendi sumitur 3. l. 4. ca. 11. n. 14.*
7 *Spiratio non habet propriam subsistentiam, 3. lib. 5. cap. 8. nu. 6.*

Substantia Increata.

1 *Substantia abstrahere potest à creata, & increata in conceptu communi, 3. l. 7. c. 8. n. 6.*
2 *Diuina substantia spiritualis est, 1 l. 1. c. 3. n. 5. & 7. & illius esse de fide demonstratur, ibid. n. 10.*
3 *Substantia completa, & singularis datur in diuina natura quæ persona non est, 3. l. 1. c. 1. n. 6.*
4 *Vnam personam producere aliam de sua substantia, quomodo intelligendum sit, 3. l. 6. c. 6. n. 5.*

Creata.

5 *Substantia supernaturalis impossibilis est, 1. lib. 2. cap. 9. nu. 14.*
6 *Substantiæ incorruptibiles quomodo entia necessaria dicãtur, 1 l. 2. c. 3. n. 5.*
7 *In substantiis intellectualibus, quæ sint prædicata essentiæ adiuncta, 1 l. 1. c. 9. n. 7.*
8 *Circa substantias versatur prædestinatio, circa accidentia vero minime, 2. l. 1. c. 4 n. 4. & 5.*

Substantiuum.

1 *Ad substantiui multiplicationem personarum multiplicatio requiritur, 3. l 4. c. 1 n. 2.*
2 *Ad substantiui nominis vnitatem sufficit vnitas formæ, 3. l. 4 c. 12. n. 4.*
3 *Substantiua in Deo non multiplicantur, nisi multiplicata forma, 3 l. 7. c. 2. n. 3.*
4 *Ad pluralitatem substantiui non sufficit pluralitas formæ, nisi multiplicentur suppositæ, 3. l. 10. c. 7. n. 7.*

Successio.

1 *Successio temporum nihil ad electionem conducit, 2 l. 1. ca. 12 n. 11. & 12.*

Suppositio.

1 *Suppositionis definitio quomodo intelligenda sit, 3. l. 6. c. 7. nu. 8.*
2 *Eandem suppositionem seruant termini in affirmatiua, & negatiua propositione, ibid. n. 14.*
3 *Quando de termino communi aliquid prædicatur, quod solum conuenire potest naturæ, subiectum à prædicato restringitur ad suppositionem pro illa 3. l. 6. c. 7. n. 7.*

Suppositum.

1 *In Deo verum suppositum vtraq; hypostasis est, 3. l. 1. cap. 1. num. 13.*
2 *In Deo plura suppositæ sunt, & plures hypostases, ibid. ca. 2. num. 8.*
3 *Suppositæ per modum realem constituuntur, 3. lib. 1. cap. 2. num. 6.*

Status

Status.

1 Ea dicuntur pertinere ad statum cuiusq; beati quæ necessaria sunt ad exercendas actiones conuenienter in tali statu, cum operari debeant prudenter, & iucunde, 1.l.2.c.28 num.16.

Vide verbum Innocentia.

Terminus.

1 Terminus prædestinatorum quis sit, 2.l.1.c.4.n.3.
2 Terminus gloriæ vnus est gratia autem plures, ibi.c.5.n.16.
3 Terminus solet esse obiectum primum, quod voluntati proponitur, 2.l.1.c.8.n.45.
4 Terminus productus per dicere in æterno Patre est subsistēs, & vere Verbum, 3.l.1.c.6.n 13.
5 Terminus adæquatus originum est persona producta, 3.l.6.c.6.nu.1.
6 Essentia vt communicata personæ est terminus formalis supposita, vt conditione, relatione, ibid.n 2.
7 Terminus formalis in omni actione est natura vel forma, 3.l.6.c.6.n.2.
8 Terminus formalis aliquando potest præexistere productioni, ibid.n.4.
9 Quando terminus formalis nec producitur nec comproducitur, supponitur productioni, ibid.n.5.

Timor.

1 Timor non competit Deo, 1.l.3.c.7.n.8.
2 Timor quid requirat, ibid.

Totum.

1 Sit ne totum in Trinitate & pars, 3.l.1.c.10.n.8.

Trinitas.

1 Trinitatis mysteriū non esse impossibile, positiue demonstrari nequit, 3.l.1.c.2 n.4.
2 Trinitatis cognitio non solum non est Angelo naturalis, sed nec etiam est possibile per diuinam relationem distingui à visione intuitiua. 3.l.1.c.11.n.17.
3 Trinitatis mysterium nullo modo rationi repugnat naturali, ibid.n.18.
4 Trinitatis reuelatio esse potest, ibid.c.12.n.2.
5 Beati clare Trinitatis mysterium agnoscunt, ibid.
6 Trinitatis mysterium Angelis innotuit per reuelationem, ib.
7 Trinitatis mysteriū fide formatus homo rationibus probare potest habere conuenientiam, ibid.n.9.
8 Trinitati inesse quasi partes quantitatis discretæ transcendentalis quomodo intelligatur, 3.l.3.c.9.n.12.
9 In Trinitate vtendum est vocibus solam distinctionem quoad supposita significantibus, 3.l.3.c.13.n.1.
10 Quomodo cū mysterio Trinitatis cohæreat illud principiū, Quæ sunt eadem vni tertio, & c.3.l.4.c.3.n.6.& 7.
11 Trinitas vt sic, non est de essentia Dei, 3.l.4.c.5.nu.2.& 3.

Vide Mysterium. Reuelatio.

Tristitia.

1 In Deo non est tristitia, 1.l.3.c.7.n.6.
2 In Deo non potest esse tristitia de malo culpæ sui amici, ibid. c.7.n.6.& 7.
3 In Beatis tristitia esse nequit, ibid.
4 Quoties scriptura tristitiam Deo tribuit per metaphoram fit, ibid.

Velle.

1 Velle prout est commune creaturis, vere ac proprie dicitur per se ipsum voluntarium, 3.l.6.c.4.n.9.
2 Non est prius velle spirare, q̄ spirare, neq; è contra, ib.n.10.
3 Velle, & intelligere essentiale sunt priora proprietatib. personalibus, 3.l.8.c.1.n.6.
4 Deus ex necessitate vult suam bonitatem, 1.l.3.c.6.n.4.
5 Deus vult rationales creaturas amore beneuolentiæ, 1.l.3.c.7.n.2.& 4.

Verbum in communi.

1 Verbum diuiditur in externū, & internum, 3.l.9.c.2.n.10.
2 Verbum internum. & externum quid sit, ibid.
3 Verbum est & vocale & scriptum materialiterq; differunt, ibid.
4 Verbum vocale proprie est verbum, ibid.
5 Verbum item scriptum proprie est verbum, ibid.
6 Verbum internum diuiditur in verbum phantasiæ, & mētale, ibid n.11.
7 In verbo intellectus potest distingui verbum vocis à verbo rei, ibid n.12.
8 Verbum vocis vocatur conceptus non vltimus, ib.n.12. Verbum rei est proprie verbum mentis, ibid.
9 Verbum dicit respectum ad naturam rationalem, ibid.c.2. num.9.
10 Verbum dicit habitudinem ad mentem tanquā ad principium, à quo, ibid.
11 Verbum humanum in quibus differat, & conueniat cum diuino, ibid.n.13.
12 Verbum proprijssime de re omnino simplici dicitur, 3.l.9. c.2.n.7.
13 Verbum dicit duplicem respectum realem, & rationis ad significatum adæquatum, 3.l.9.c.4.n.4.

Verbum Increatum.

1 Verbum producitur per actum dicendi, 3.l.1.c.6.nu.4.
2 Verbum, & actus intelligendi in facto esse, non est vnū prius alio, nec causa alterius, 3.l.1.c.6.n.11.
3 Verbum diuinum procedit per actum intelligendi, vt talis est, ibid.n.15.
4 Filius est verbum, 3.l.9.c.1.nu.1. Processio Verbi Diuini est vera generatio, ibid.n.2.
5 Verbum dicit respectum ad creaturas, ibid.n.13.
6 Secunda Trinitatis persona est cum omni proprietate verbum, ibid.c.2.n.6.
7 Verbum proprie dicitur de secunda persona, ibid.cap 3. numer.2
8 Verbum personaliter dicitur de secunda persona, ibid.ca.3. num.2.
9 Verbum diuinum includit relationem realem ad proferentem ibid.n.4.
10 Verbum duplicem dicit respectum realem, & rationis ibi.
11 Verbum Diuinum non dicit de formali aliquam proprietatem realem secundæ personæ à filiatione distinctam, ibid.n.5.
12 Verbum procedit ex cognitione omnium attributorum absolutorum, quæ in Deo sunt formaliter, ibid.c.4. nu.1.
13 Verbum Diuinum per se procedit ex cognitione sanctæ Trinitatis, omniumq; relatiuorum simul cum absolutis, ibid. num.4.
14 Verbum primario procedit per cognitionem personarum, ibid c.5.n.4.
15 Verbum procedit ex cognitione personarum formaliter, ibidem.
16 Spiritus sanctus non est principium productionis, Verbi.ib. num.5.
17 Verbum respectu Patris procedit ex cognitione intuitiua, ibid.n.7.
18 Verbi productio ex visione intuitiua Spiritus sancti, ibid. num.8.
19 Verbum ex vi suæ processionis non procedit ad representandum Spiritum sanctum nisi secundario, ibid.capit.9. num.8.
20 Pater non potest dici principium Verbi ratione Paternitatis, ibid.
21 Verbum non esse imaginem creaturarum, ibid n.9.
22 An Pater intelligat verbo, ibid.c.10.n.4.
23 Verbum generandi solum dicit habitudinem ad terminū productum, ibid.n.8.

24 *Verbum non est medium cognoscendi creaturas secundũ esse increatum quod in illo habent, 1.l.2.c.25.n.16*
25 *Verbum Diuinum procedit ex cognitione comprehensiua Diuinitatis, 3.l.9.c 6.n.7.*
26 *Verbum Diuinum non procedit ex scientia futurorũ conditionatorum, 3.l.9.c.7.n.9.*
27 *Verbum est vera & naturalis imago Patris, ibid.c.8. numer 2.*
28 *Verbum procedit prius origine à Patre, quam Spiritus sanctus, 3.l.10.c 2.n.14.*
29 *Quomodo Christus, & Verbum dicatur moueri localiter, 3.l 12.c.1.n.3*
30 *Verbum post incarnationem non est missum nisi ratione humanitatis, ibid c.6.n 3.*
31 *In Eucharistiæ Sacramento quodãmodo mittitur, ib n.23*

Verbum creatum.

1 *Intellectus creatus dum intelligit verbum producit, 1.l 2.c. 11.n.1.& c.13.n 6.*
2 *Verbum mentis quid sit, 1.l.2.c.11.n.1.*
3 *Videntes Deum verbum creatum producunt quo videant, ibid.n.5.& 7.*
4 *Impossibile est de potentia absoluta beatos videre Deum nisi per verbum productum, ibid.n.9.*
5 *Verbum per visionem productum immediate, & perfecte intellectum vnit cum obiecto, ibid n.10.*
6 *Verbum ab intellectu productum cur sit necessariũ in omni cognitione etiam beata, ibid.n.10.*
7 *Probabile est beatos eodem actu quo vident Deum videre Verbum à se productum, ibid.c.13.n.6.*

Veritas Dei.

1 *Veritas trifariam sumitur, omnibusq; his modis est in Deo, qui est prima veritas, 3.l.3.c.8.n.2.*
2 *Quid vnaquæq; sit, ibid.*
3 *Veritas in intelligendo quid sit, ibid.*
4 *Hæc non multiplicatur, si ut & illa quæ in dicendo est, ibi.*
5 *Veritas in essendo multiplicatur in Diuinis, ibid.n 3.*
6 *Veritas sine addito Deo attributa pro essentiali Diuina veritate sumitur, 3.l.3.c.8.n.5.*
6 *Veritas transcendens non cum essentia, sed cum entitate reciprocatur, ibid.c.8.n.4.*
7 *In Christo Domino est veritas essentialis hominis, non tamẽ personæ humanæ, ibid.n.4.*
8 *Veritatem, & falsitatem Deus cognoscit, 1.l.3.c.3.n.12.*
9 *Veritas prior est, quam bonitas, 1.l 1.c.7.n.1. Et quot modis dicatur. ibid.*
10 *Deus habet veritatem essentialem in essendo, 1.l 1.c.7 n.5 Independentem ab intellectu creato quæ nõ consistit in relatione rationis, ibid.n.6.*
11 *Deus est sua, & summa veritas in essendo, & cognoscendo, 1.l.1.c.7.n.10.*

Veritas entis creati.

Transcendens.

1 *Verum quid addat enti, 1.l 1.c.7 n.8. & 9.*
2 *Veritas non consistit in denominatione, & cognitione diuina, ibid n.7.*
3 *Veritas essentialis creaturæ ex visua essentia externa non est, ibid.c.8.n.5.*

Moralis.

4 *Veritas moralis quid in nobis sit, & quod ei attributum respondeat in voluntate Diuina, ibid.c.7.n.2.*
5 *Veritas moralis supponit veritatem locutionis quæ in Deo est, ibid.n.3.*
6 *Veritas moralis, & locutionis supponunt veritatem cognitionis, quæ in Deo est, ibid.c.7.n.4.*

Visio Increata.

1 *Visio vnius personæ diuinæ it a terminatur ad alias personas, vt relationes illarum non concurrant tanquam principiũ per quod ipsæ videantur, sed sola essentia, 1.l.1.c.4.n.6.*

Visio beata, quæ & qualis.

1 *Visionem beatam esse supernaturalẽ omni intellectui creato de fide est, 1.l.2.c.8.n.5.& 6. Etiam quoad substantiã, ibid.n.7.& 9.*
2 *Visio beata est altissima participatio Diuinæ scientiæ, 1.l. 2. c.25.n.20. Item visionis qua Deus se videt, ibid.c.18. n. 8. & c.19.n.10.*
3 *Visio beata est euidens, certa, & perfecta scientia Dei, ibid. c.18.n.2.*
4 *Visio beata est intuitiua Dei cognitio. ibid.n.4.& 6. Eadẽ est omni cognitione euidentior, ibid.nu.2. Ea item certior quam fides, ibid.n.3.*
5 *Visio beata est similitudo representatiua Dei, 1.l 2.c 11.n.8*
6 *Visio beata est qualitas producta in intellectu, ibid.c.7.*
7 *Visio beata vita dicitur & quare, ibid.c.10.n.5.*
8 *Visio beata quomodo ex parte Dei sit naturalis quoad specificationem libera quoad exercitium, ibid.c.12.n.25.*
9 *Visio beata est cognitio simplex sine vlla compositione maxime respectu primarij obiecti, 1.l.2.c.18.n.7.*
10 *Visio beata compositionem continet, eminenter tamen, & respectu secundarij obiecti, ibid.*
11 *Visio beata est perfectissima intuitio perfectionum diuinarum, & perfectissimum iudicium quo Deus sit perfectus, ib. nu.8.*
12 *Visio beata est eminẽter reflexiua sui. sine compositione tamen, 1.l.2 c.18.n.9.*
13 *Visio beata, vt est de Deo est simpliciter speculatiua, & solum practica ex vi secundarij obiecti, & quomodo, 1.l.2. c.18.n 12 & 13.*
14 *Visio beata ratione obiecti excedit omnes alias cognitiones, quæ Dei non sunt: & ratione modi differt ab aliis eiusdem Dei, quibus ipse non videtur prout in se est, ibid. c.19.n.1.*
15 *Visio beata est actus cognitionis perfectissimus omnium, q secundũ ordinariam legẽ esse possunt, 1.l.2.c.19.n.4.& 5.*
16 *adem est beatitudo formalis, ibid.n.6.*
17 *Visio beata tam hominum inter se, quam inter Angelos, homines est eiusdem speciei, ibid.n.4.& 5.7. & 8.*
18 *Visiones beatæ sunt inæquales in representando obiecto secundario ibid.c.19 n 10.*
Non tamen ita vt secundum vnam sui partem repræsentet hoc, & secundum aliam aliud obiectum, ibid.n.3.

Visionis beatæ causæ.

1 *Visio beata nõ fit per creationem, sed per veram eductionem, 1.l.2.c.9.n.3.& c.10 n.10.*
2 *Lumen gloriæ est proximum principium visionis, non tamen integrum, ibid.c.9.n.13.*
3 *Intellectus beati effectiue concurrit ad beatam visionem, ib. c.10.n.8.& c.15.n.8.*
4 *Intellectus eleuatur ad faciendam visionem beatam, vt instrumentum Dei, ibid.c.10.n.14.*
5 *Quilibet intellectus influit in visionem beatam secũdum totam actiuitatem luminis, 1.l.2.c.21.n.15.*
6 *Visio beata non fit per creatam Dei speciem, 1.l.2.c.12.nu. 45.c.15.n.19.*
7 *Quo pacto Diuina essentia vniatur cum intellectu beato in ratione obiecti, 1.l.2.c.12.n.15.*
8 *Efficientia ex parte Dei ad visionem Dei est ex essentia, ex relationibus personalibus esse non potest, ibid.c.12.n.28.*
9 *Lumen gloriæ datur in beatis vt eorum eleuet intellectus ad visionem beatam, ibid.c.14.n.3.& c.15.n.7.*
10 *Lumen tribus modis concurrit ad visionem, ibid.c.15.n.25*

Visionis beatæ obiectum.

1 *Obiectum visionis beatæ primariũ est Deus, 1.l.2.c.11.n.10. Et consequenter relationes Diuinæ. ibid.c.20.nu.24.*
2 *Visio beata, vt alij actus sumit suam speciem ab obiecto, & à modo attingendi illud, ibid.c.19.n.9.*

3 Obiectum secundarium visionis beatæ non potest illam specificare, ibid. n. 11.

Visionis terminus.
Vide Verbum.

Vita & Viuens.

1 Deus est essentialiter viuens, & esse Dei est viuere substantialiter, 1. l. 1. c. 1. n. 11.
2 Quomodo Deus viuat intra se operando, ibid. n. 12.
3 Vita substantialis Dei quomodo differat à substantiali vita creaturæ, ibid.
4 Deum essentialiter viuere intellectuali vita de fide est, ibid. num. 13.
5 Vita dicitur beata visio, & quare, 1. l. 2. c. 10. n. 5.

Vnio.

1 Vniri Deum in compositione extra hypostaticam repugnat etiam de potentia absoluta, 1 l. 1. c. 5. n. 8. & 9.
2 Vnio hypostatica soli Deo repugnat, ibid. n. 10.
3 Vnio Diuinæ essentiæ ad visionem beatam cum intellectu beato qualis, ibid. 1. l. 2. c. 12. n. 15.
4 Vnio realis terminatur ad reale compositum, ibid. n. 10.
5 Vnio obiecti cum potentia solum necessaria est ad efficientiam, 1. l. 2. c. 12. n. 17.
6 Informatio animæ quoad substantialē vnionem eiusdē rationis est in corpore mortali & immortali, 1. l. 2. c. 30. n. 7.
7 Vnio hypostatica non cōcurrit physice ad visionem beatam nec dat ad illam capacitatem, ibid. c. 30. n. 2.

Vnitas.

1 Vnitas Dei ex quo sumitur, 3. l. 3. c. 1. n. 5. Eadem est maxime in Deo, 1. l. 1. c. 6. n. 2.
2 Vnitatis, & multitudinis, seu pluralitatis non eadem seruanda est ratio, 3 l. 3 c. 3 n. 9.
3 Ad vnitatem quid sufficiat, ibid. Vnitas sumi potest pro concreto substantiuo, 3. l. 3. c. 7. n. 1.
4 Vnitas, quæ in Diuinis multiplicatur, nec specifica nec numerica est, ibid. n. 5.
5 Vnum de Deo dupliciter prædicatur affirmatiue, & exclusiue, 1. l. 1. c. 6. n. 2. & 3.

Vniuersum.

1 Multa condidit Omnipotentia Dei in vniuerso, quæ meliora facere non potest in illo genere, licet quoad aliqua particularia potuerit perfectius facere, 1. l. 3. c. 9. n. 26.

Vocatio.

1 Primo vocatio, & initium salutis gratis homini conceditur, 2. l. 2. c. 20. n. 17.
2 Vocatio bifariam sumitur, 2. l. 3. c. 6. n. 1.
3 Quinam proprius prædestinationis effectus sit, ibid. n. 3.
4 Vocatio qualibet prædestinati, quæ ad aliquem effectum est efficax, prædestinationis eius effectus est, 2. l. 3. c. 6. n. 4.
5 Vocatio inefficax in prædestinatis prædestinationis effectus est, 2. l. 3. c. 6. n. 5.
6 Vocatio, gratiaue nō datur propter ingenium, sed est dispositio, vt homo fiat ad gratiam idoneus, 2. l. 3. c. 7. n. 11.

Voluntarium.

1 Voluntariam bifariam accipitur, 3. l. 6. c. 4. n. 2.

Voluntas Dei.

1 Dei voluntas de salute hominum libera non necessaria est, 2. l. 4. c. 2. n. 8.
2 Dei voluntas circa salutem hominum est per modum prosecutionis quantum ex se est, ibid. n. 10.
3 Dei voluntas de salute omnium est actus aliqua ex parte efficax, non tamen absolutus, ibid. c. 2. n. 11.
4 An sit hæc voluntas beneplaciti necne, ibid.
5 Voluntatem Dei de salute non electorum æqualē esse incertum est, vtrumq; tamen facile defendi potest, ibid. n. 13.
6 Voluntas Dei æquè erga prædestinatos, & reprobos benevolentiam habet, 2. l. 1. c. 7. n. 10.
7 Voluntas iustitiæ posterior est voluntate misericordiæ, 2. l. 1. c. 8. n. 14.
8 Voluntas Dei licet gloriam prædestinatis vt finem ipsorum velit, tamen hoc ipsum vult tanquam medium ad manifestationem suæ bonitatis, 2 l 1. c. 11. n. 8.
9 Vnico voluntatis actu Deus diligit & eligit prædestinatos, 2. l 1. c. 11. n. 3.
10 Voluntas Dei absoluta circa particularem actum libertati non contradicit, 2. l. 1. c. 13. n. 9.
11 Voluntas intentionis & executionis in Deo ratione distinguitur, ibid. c. 14. n 3.
12 Quomodo hæc vtraq; voluntas sit necessaria, ibid. n. 8.
13 Voluntas Dei inefficax saluandi illi naturalis non est, ibid. c. 15. n. 5.
14 Voluntas Diuina non tantum libere, & efficaciter vult effectus, sed etiam fines eorum, vniusq; ad alium ordinationem, ibid. n. 6.
15 Voluntatis libertas tollatur oportet, si ponitur imperij actus in intellectu à cæteris distinctus, 2. l. 1. c. 16. nu. 6.
16 Voluntas diuina quo pacto determinatur, ibid. n. 10.
17 Voluntas creandi, & eligendi præstinatum, vna duntaxat est, ibid. c. 18. n. 15.
18 Voluntatis executricis duplex consideratio, ibid. c 19. n. 8.
19 Deus plures præter suam volūtatem efficacem rationes habuit, vt aliquos ante præuisa merita prædestinatorum numero coniungeret, 2. l. 2 c. 25. n. 2.
20 In ipsa creatione rerum Deus elegit aptissimum modum ad ineffabilem consecutionem finis intenti electorum, 2. l. 5. c. 4. n. 8.
21 Voluntas de non præeligendo reprobo ad gloriam efficaciter nulla datur ratio, 2 l. 5. c. 4. n. 7.
22 Duplex Dei voluntatis consideratio, 2. l. 6. c. 4. n. 5.
23 Voluntas generādi non est prior generatione, 3 l 6 c. 4. n. 3
24 Voluntas generādi posterior generatione est, 3. l. 6. c. 4. n. 6
25 Quidquid nostra voluntas per duos actus potest, diuina per vnum simplicissimum præstat, ibid. n. 9.
26 Voluntatis actus potest esse naturalis, 3. l. 6. c. 4 n. 13.
27 In Deo est perfecta voluntas, 1 l 3. c. 6. n. 1.
28 In Deo non est propria & formalis potentia volendi secundum rem, sed purissimus actus, ibid. c. 6. n. 2.
29 Primarium obiectum huius voluntatis est ipsa essentia diuina, ibid. n. 3.
30 Voluntas diuina vnum actum, saltem duos ratione distinctos circa ipsum Deum habet, ibid. n. 7.
31 Voluntas diuina non solum circa Deum, sed etiam circa alia versatur, saltem vt obiectum secundarium, ibid. n. 8.
32 Voluntas diuina versatur circa creaturas secundum esse proprium illarum, ibid.
33 In voluntate Dei est actus, qui tendit ad creaturas, secundum esse possibile, absolute necessarius, ibid. n. 10.
34 Vult Deus non necessitate absoluta, sed libere creaturas, ibid. n. 11.
35 In actu voluntatis qui vnus est secundum rem continentur rationes formales plurium actuum nostræ voluntatis, 1. l. 3. c. 7. n. 1.
36 In humana voluntate triplex ordo actuum est, ibid. n. 1.
37 In Deo est voluntas signi, & beneplaciti, ibid c. 8. nu. 1. Et quid sit, ibid. n. 3.
38 Quinq; signa voluntatis in Deo distinguuntur, ib. c. 8 n. 1
39 Voluntas beneplaciti veram voluntatem significat, ib. n. 3 In Deo est voluntas antecedens, & consequens, ibid n. 4.
40 Diuinæ voluntatis actus est efficax & inefficax, ibid. nn. 7. & sequent.

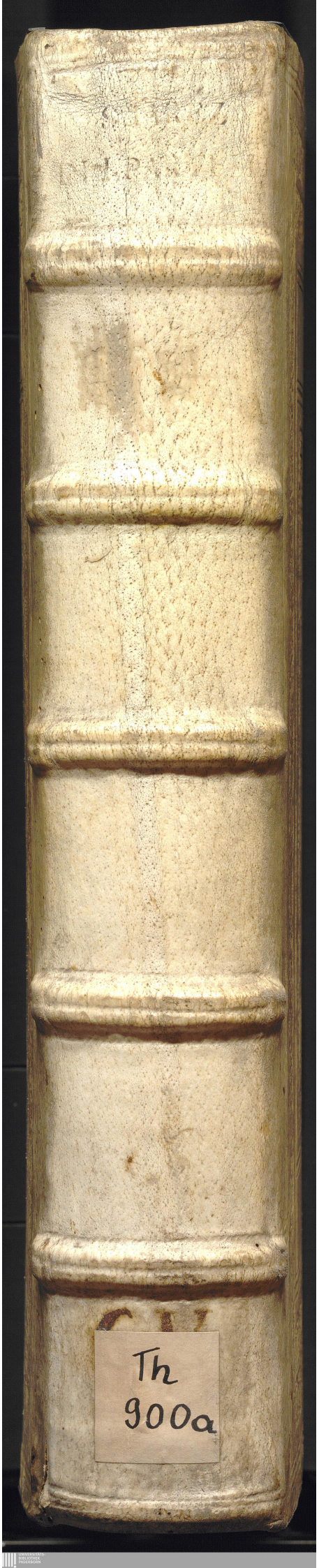
FINIS.

I

SVARE
in
Tom. I
de
Deo et
Spiritu
theolog.

D.V.


UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN


Th
900a



I

I

STARKY
in l
TOM.
De
Deo et
opuscula
Theol.

D.V.
1

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN